

NOVO COMENTÁRIO BÍBLICO CONTEMPORÂNEO



ATOS

DAVID J. WILLIAMS

Baseado na
Edição Contemporânea de Almeida



Novo Comentário Bíblico Contemporâneo

ATOS

David J. Williams

Digitalizado por Paulo André

LANÇAMENTO



www.semeadoresdapalavra.net

Nossos e-books são disponibilizados gratuitamente, com a única finalidade de oferecer leitura edificante a todos aqueles que não tem condições econômicas para comprar.Se você é financeiramente privilegiado, então utilize nosso acervo apenas para avaliação, e, se gostar, abençoe autores, editoras e livrarias, adquirindo os livros.Semeadores da Palavra e-books evangélicos

A Missão da Editora Vida é prover literatura adequada para alcançar pessoas necessitadas de Jesus Cristo, e ajudá-las a crescer em sua fé.

ISBN 0-8297-1746-3
Categoria: Comentário
Este livro foi publicado em inglês com o título Acts por Hendrickson Publishers
© 1985, 1990 por David Jonh Williams
Hendrickson Publishers © 1996 por Editora Vida
Traduzido pelo Rev. Oswaldo Ramos
Todos os direitos reservados na língua portuguesa por Editora Vida, Av. Liberdade, 902 - São Paulo, SP 01502-001 - Telefone: (011) 278-5388 - Fax: (011) 2784798
As citações bíblicas foram extraídas da Edição Contemporânea da Tradução de João Ferreira de Almeida, publicada pela Editora Vida, salvo onde fonte for indicada.
Capa: John Cote

O orgulho de nossas obras não passa de trabalho e tristeza,
pois elas passam depressa e se vão...
Mostre suas obras a seus servos: que seus filhos vejam sua glória.

ÍNDICE

Prefácio do Editor 8
Abreviaturas 11
Introdução 13
1. Jesus Sobe aos Céus (Atos 1.1-11) 39
2. Matias Escolhido para Substituir Judas (Atos 1.12-26) 52
3. O Espírito Santo Desce no Pentecoste (Atos 2.1-13) 65
4 .Pedro Prega à Multidão (Atos 2.14-41) 77
5. A Comunhão dos Crentes (Atos 2:42-47) 91
6. Pedro Cura o Mendigo Aleijado (Atos 3:1-10) 97
7. Pedro Prega aos Circunstantes (Atos 3:11-26) 102
8. Pedro e João Diante do Sinédrio (Atos 4:1 -22) 114
9. A Oração dos Crentes (Atos 4:23-31) 127
10. Os Crentes Compartilham Seus Bens (Atos 4:32-37) 133
11. Ananias e Safira (Atos 5:1 -11) 138
12. Os Apóstolos Curam Muitas Pessoas (Atos 5:12-16) 145
13 Os Apóstolos São Perseguidos (Atos 5:17-42) 149
14. A Escolha dos Sete (Atos 6:1-7) 164
15. Estevão é Preso (Atos 6:8-15) 174
16. O Sermão de Estevão Perante o Sinédrio (Atos 7:1-53) 181
17. O Apedrejamento de Estevão (Atos 7:54-8:1a) 202
18. A Igreja é Perseguida e Espalhada (Atos 8:1 b-3) 207
19. Filipe em Samaria (Atos 8:4-8) 211
20. Simão, o Mago (Atos 8:9-25) 213
21. Filipe e o Eunuco Etíope (Atos 8:26-40) 220
22 A Conversão de Saulo (Atos 9:1 -19a) 227
23. Saulo em Damasco e em Jerusalém (Atos 9:19b-31) 237
24. Enéias e Dorcas (Atos 9:32-43) 244
25. Cornélio chama a Pedro (Atos 10:1-8) 247
26. A Visão de Pedro (Atos 10:9-23a) 252
27. Pedro na Casa de Cornélio (Atos 10:23b-48) 256
28. Pedro Explica Suas Ações (Atos 11:1-18) 266
29. A Igreja em Antioquia (Atos 11:19-30) 270
30. Miraculoso Livramento de Pedro (Atos 12:1 -19a) 280

31. A Morte de Herodes (Atos 12:19b 25)....288
32. Barnabé e Saulo São Enviados (Atos 13:1-3)....291
33. Em Chipre (Atos 13:4-12)....296
34. Em Antioquia da Pisídia (Atos 13:13 52)....302
35. Icônio (Atos 14:1-7)....322
36. Em Listra e Derbe (Atos 14:8-20)....325
37. Regresso a Antioquia da Síria (Atos 14:21 -28)....332
38. O Concilio de Jerusalém (Atos 15:1-21)....335
39. A Carta do Concilio (Atos 15:22-35)....351
40. Conflito Entre Paulo e Barnabé (Atos 15:36-41)....355
41. Timóteo Une-se a Paulo e Silas (Atos 16:1-5)....357
42. Visão de Paulo do Homem da Macedônia (Atos 16:6-10)....360
43. Conversão de Lidia em Filipos (Atos 16:11 -15)....363
44. Paulo e Silas na Prisão (Atos 16:16-40)....370
45. Em Tessalônica (Atos 17:1-9)....380
46, Em Beréia (Atos 17:10-15)....386
47. Em Atenas (Atos 17:16-34)....389
48. Em Corinto (Atos 18:1-17)....404
49. Priscila, Áquila e Apolo (Atos 18:18-28)....415
50. Paulo em Éfeso (Atos 19:1 -22)....423
51. Tumulto em Éfeso (Atos 19:23-41)....435
52. Através da Macedônia e Grécia (Atos 20:1 -6)....442
53. Êutico Ressurge de entre os Mortos em Trôade (Atos 20:7-12)....446
54. Paulo Despede-se dos Presbíteros Efésios (Atos 20:13-38)....448
55. A Caminho de Jerusalém (Atos 21:1-16)....460
56. Chegada de Paulo a Jerusalém (Atos 21:17-26)....466
57. Paulo é Preso (Atos 21:27-36)....471
58. Paulo Fala à Multidão (Atos 21:37—22:21)....474
59. Paulo, o Cidadão Romano (Atos 22:22-29)....485
60. Perante o Sinédrío (Atos 22:30—23:11)....488
61. Trama para Matar Paulo (Atos 23:12-22)....494
62. Paulo Transferido para Cesaréia (Atos 23:23-35)....497
63. Julgamento Perante Féiix (Atos 24:1 -27)....501
64. Julgamento Perante Festo (Atos 25:1-12)....516
65. Festo Consulta ao Rei Agripa (Atos 25:13-22)....521
66. Paulo Perante Agripa (Atos 25:23—26:32)....525
67. Paulo Viaja para Roma (Atos 27:1-12)....540

68. A Tempestade (Atos 27:13-26)..... 547
69. O Naufrágio (Atos 27:27-44)..... 553
70. Desembarque em Malta (Atos 28:1 -10)..... 558
71. Chegada a Roma (Atos 28:11-16)..... 563
72. Paulo Prega em Roma (Atos 28:17-31)..... 567

Prefácio do Editor

Embora não apareça nas listas comuns de *best-sellers,* a Bíblia continua sendo o livro mais vendido. E apesar do crescente secularismo do ocidente, não há sinais de que o interesse pela mensagem esteja diminuindo. Ao contrário, em meio à crescente complexidade da vida moderna, mais e mais homens e mulheres estão procurando por direção em suas páginas.

Encontramos esse renovado interesse pelas Escrituras em ambos os lados, tanto dentro como fora da igreja. Percebe-se esse fato entre os povos da Ásia e África, tanto quanto na Europa e América do Norte. Na verdade, à medida que saímos de países tradicionalmente cristãos parece que o interesse pela Bíblia aumenta. Pessoas ligadas às igrejas tradicionais católicas e protestantes manifestam pela Palavra o mesmo anseio que existe nas recém-organizadas igrejas e comunidades evangélicas.

Desejamos, então, ao oferecer esta nova série de comentários, estimular e fortalecer esse movimento de âmbito mundial em prol do estudo da Bíblia por parte dos leigos. Conquanto tenhamos esperança de que pastores e mestres considerem esses volumes muito úteis tanto à compreensão quanto à comunicação da Palavra de Deus, não os escrevemos primordialmente para esses profissionais. Nosso objetivo é beneficiar todos os leitores das Escrituras, provendo-lhes guias confiáveis sobre os livros da Bíblia, guias que representem o que há de melhor na cultura contemporânea, e que não exijam, para a sua compreensão, de preparo teológico formal.

É convicção do editor, bem como dos autores, de que a Bíblia pertence ao povo, e não meramente aos acadêmicos. A mensagem da Bíblia é tão importante que de modo algum pode ficar acorrentada a artigos eruditos, presa a ensaios e monografias herméticos, redigidos apenas para especialistas em teologia. Embora a erudição rigorosa, esmerada, tenha seu lugar no serviço de Cristo, todos quantos participam do ministério do ensino na igreja são responsáveis por tornar acessíveis à grande comunidade cristã os resultados

de suas pesquisas. Assim é que os eruditos em Bíblia, que se unem para apresentar esta série de comentários, escrevem tendo em mente esses objetivos superiores.

Há, em português, diversas traduções e edições contemporâneas do Livro Santo, as quais, na sua maioria, são muito boas. O leitor pode escolher, portanto, que edições da Bíblia deve consultar a fim de melhor compreender a mensagem da Palavra de Deus. Entre essas muitas versões e edições da Escritura Sagrada destacamos A Bíblia de Jerusalém, baseada na obra de eruditos católicos franceses, vividamente traduzida para o português por uma equipe de tradutores brasileiros, talvez seja amais literária das traduções recentes. A BLH (Bíblia na Linguagem de Hoje), da Sociedade Bíblica do Brasil, é a tradução mais acessível às pessoas pouco familiarizadas com a tradição cristã. Há, ainda, em português, a Almeida Revista e Atualizada, e a Edição Revisada de Almeida, além de outras.

O estudante sério da Palavra de Deus deve possuir diversas versões das Escrituras para consulta e estudo, objetivando tanto variedade quanto clareza de compreensão — embora se deva salientar que nenhuma dessas versões ou edições seja isenta de falhas, nem deva ser considerada a última palavra quanto a qualquer ponto. De outra forma, não haveria a menor necessidade de um comentário como este!

Esta série de comentários, por ser tradução da língua inglesa, faz referências à NEB — que constitui verdadeiro monumento à pesquisa moderna protestante — e a outras versões naquele idioma, entre elas a RSV, a NAB, a NlV.

Como texto bíblico básico desta série, em português, decidimos usar a ECA, por ser esta a mais recente edição do texto de Almeida, a que está-se tornando padrão em muitas instituições de ensino teológico, e também por ser o texto utilizado nas lições bíblicas "Vida Radiante", na Bíblia Thompson, e em outras fontes de estudo. Por tais motivos, a tradução em

português desta série de comentários recebeu pequenas adaptações para que se ajustasse ao texto bíblico da Edição Contemporânea.

Cada volume desta série contém um capítulo introdutório expondo em minúcias o intuito geral do livro e seu autor, os temas mais importantes, e outras informações úteis. Depois, cada seção do livro é elucidada como um todo, e acompanhada de notas sobre aqueles pontos do texto que necessitam de maior esclarecimento ou de explanação mais minuciosa.

Esta nova série é oferecida com uma oração: que venha a ser instrumento de renovação autêntica, e de crescimento entre a comunidade cristã no mundo inteiro, bem como um meio de enaltecer a fé das pessoas que viveram nos tempos bíblicos, e das que procuram viver em nossos dias segundo a Bíblia.

Editora Vida

Abreviaturas

AHG	Apostolic History ofthe Gospel (História Apostólica do Evangelho). Editado por W. W. Gasque e R. P. Martin.
AV	Versão da Bíblia do Rei Tiago (Autorizada) de 1611.
BC	Os Começos do Cristianismo. Editado por F. J. Foakes Jackson e K. Lake. b. Talmude Babilônico
CBQ	Catholic Biblical Quarterly (Periódico Trimestral Bíblico Católico)
CD	Documento de Damasco
cp.	Compare com
cap	(s) capítulo(s)
disc.	discussão
EQ	Evangelical Quarterly (Periódico Trimestral Evangélico)
Exp	Expository Times (Expositor)
Gr.	Grego
GNB	Good News Bible (Bíblia Boas Novas) — versão em inglês atual. Antigo Testamento, 1976; Novo Testamento, 4ª edição, 1976.
HDB	Dictionary ofthe Bible (Dicionário da Bíblia). Editado por J. Hastings. 5 vols. Edimburgo: T. & T. Clark, 1898.
HTR	Harvard Theological Review (Revista Teológica de Harvard)
IDB	Interpreter 's Dictionary ofthe Bible. Editado por G. A. Butrick et ai. 5 vols. Nashville: Abingdon Press, 1962.
j.	Talmude de Jerusalém
JBL	Journal of Biblical Literature (Periódico de Literatura Bíblica)
JTS	Journal of Theological Studies (Periódico de Estudos Teológicos)
lit.	literalmente
LXX	Septuaginta (versão grega pré-cristã do Antigo Testamento)
m.	Misna
mg.	margem
NEB	New English Bible (Nova Bíblia Inglesa) Antigo Testamento, 1970; Novo Testamento, 2a edição, 1970
NIDNTT	New International Dictionary of New Testament Theology (Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento) Editado por C. Brown, 3 vols. Exeter: Paternoster Press. 1975 78.
NIV	New International Version (Nova Versão Internacional da Bíblia). Antigo Testamento, 1979; Novo Testamento, 1973.
NTS	New Testament Studies (Estudos do Novo Testamento)
Perspectives	Perspectives on Luke-Acts (Perspectivas sobre Lucas—Atos). Editado por C. H. Talbert. T. & T. Clark, 1978.
p.e.	por exemplo
4QFlor	Florilegium (Comentários sobre uma seleção de passagens bíblicas).
1QS	Manual de Disciplina
4QT Levi	Testamento de Levi, Qumran, Caverna 4
RSV	Revised Standard Version (Versão Autorizada Padrão da Bíblia). Antigo Testamento, 1952; Novo Testamento, 29 edição, 1971.
RV	Versão Revista da Bíblia, de 1881
Studies	Studies in Luke-Acts. Editado por L. E. Keck e J. L. Martyn.
s. (ss.)	Versículo ou página seguinte (versículos ou pp. seguintes)
TDNT	Theological Dictionary of the New Testament (Dicionário Teológico do Novo Testamento). Trad. de G. W. Bromiley de Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament, 10 vols. GrandRapids: Eerdmans, 1964-76.

v. (vv.) Versículo (versículos)

Introdução

J. B. Phillips escreve no prefácio de *The Young Church in Action* (A Jovem Igreja em Ação), sua tradução de Atos, que a pessoa não consegue passar vários meses num estudo minucioso desse livro "sem ficar profundamente emocionado e, para ser honesto, perturbado. O leitor se emociona", diz esse autor, "porque vê o cristianismo, o cristianismo real, em ação pela primeira vez na história humana... Aqui estamos vendo a igreja no esplendor de sua mocidade, valorosa e íntegra... um corpo de homens e mulheres comuns unidos em comunhão inconquistável, jamais vista na terra". Entretanto, o leitor também fica perturbado "porque certamente", acrescenta o autor, essa "é a igreja como deveria ser. Igreja vigorosa e flexível, pois nesses dias ela ainda não havia se tornado gorda e sem fôlego, por causa da prosperidade, ou paralisada pelo excesso de organização. Aquelas pessoas não praticavam 'atos de fé' —elas criam; não 'recitavam suas orações' — oravam de verdade. Não faziam palestras sobre medicina psicossomática, mas simplesmente curavam os enfermos"**(l).** Segundo os padrões modernos, aqueles crentes poderiam passar por ingênuos, mas talvez por causa de sua simplicidade ou por causa de sua prontidão para crer, obedecer, dar, sofrer e, se necessário, morrer, o Espírito de Deus verificou que lhe era possível trabalhar neles e através deles, pelo que 'alvoroçava' as pessoas, "pondo o mundo de cabeça para baixo" (veja 17:6).

Atos é o único registro autêntico de que dispomos dos primeiros anos da história da igreja. Há alguns poucos indícios nas cartas paulinas sobre acontecimentos que ocorreram nesses primeiros anos. Josefo prove material valioso sobre o ambiente e muitas minúcias esclarecedoras **(2)**, mas se Atos se houvesse perdido, nada haveria que lhe tomasse o lugar. Além do mais, o

resto do Novo Testamento ficaria diante de nós em dois fragmentos desconjuntados, visto que Atos é o elo necessário entre os evangelhos e as cartas. Os evangelhos nos relatam o começo do cristianismo até a ascensão de Cristo. Todavia, se tudo quanto tivéssemos fosse isso haveria grande número de perguntas. Qual foi a seqüência? Que fez o Senhor a seguir? Que aconteceu a seus seguidores e à sua causa? As respostas a estas perguntas estão em Atos. Diga-se o mesmo acerca das cartas: Verificamos tratar-se de cartas apostólicas dirigidas a igrejas em várias partes do império romano. Entretanto, fossem elas tudo de que podíamos dispor, ficaríamos desejando saber quando tais igrejas vieram a existir, como se formaram e por quem. Sem Atos —ainda que se trate de um texto histórico incompleto e fragmentado — não teríamos as respostas a muitas destas perguntas. "Não só descobriríamos ser quase impossível colocar Paulo e suas obras numa seqüência cronológica e geográfica, como também em grande parte ainda estaríamos em trevas a respeito do desenvolvimento da grande missão de Paulo ao redor do mar Egeu, e dos eventos que o levaram a esse trabalho, e seu interesse quanto a ir a Roma e à Espanha (Romanos 15:22-29). Só conseguimos entender a importância do livro de Atos, escrito por Lucas, como fonte histórica, se fizermos esforço consciente para eliminar as informações nele contidas (e que são de nosso conhecimento) a respeito do cristianismo primitivo" **(3)**. Da forma como Atos nos aparece, o livro nos esclarece o suficiente para constituir ambientação histórica à maioria das cartas, e testemunhar o caráter apostólico da maioria de seus autores. Basta-nos que consideremos quão pouco sabemos sobre a disseminação do evangelho nos lugares não mencionados na narrativa de Atos, para que apreciemos o quanto devemos a esse livro pelo que ele nos trouxe.

E há mais: ficamos em débito para com o autor pelo fato de apresentar-nos tão ricas informações de forma tão legível. Pode-se afirmar que Atos é um dos livros mais emocionantes já escritos. Em que outra fonte você poderia encontrar, em tão poucas páginas, "uma série de eventos tão

emocionantes, julgamentos, tumultos, perseguições, fugas, martírios, viagens, naufrágios, livramentos — inscritos nesse panorama espantoso do mundo antigo de Jerusalém, Antioquia, Filipos, Corinto, Atenas e Roma? E apresentando tais cenários e ambientes — templos, tribunais, prisões, desertos, navios, mares, tendas e teatros? Há alguma ópera dotada de tanta variedade? Diante do olho do historiador desenrola-se uma variedade incrível de cenários e ações. E o historiador vê em tudo isso a mão providencial que produziu e orientou esse grande movimento para a salvação da humanidade" **(4).**

Autoria

Na erudição neotestamentária, é quase axiomático que, seja quem for que tenha escrito o terceiro evangelho, também escreveu Atos (veja a disc. acerca de 1:1-5). Tradicionalmente esse autor tem sido identificado como Lucas, o médico e companheiro de Paulo. Nos manuscritos dos evangelhos, encontra-se "Segundo Lucas", quando se trata do terceiro evangelho. Esse evangelho nunca foi conhecido por outro nome.

O nome *Loukas* (como aparece no grego) talvez seja abreviatura de *Loukanos;* tem-se observado que os nomes próprios contraídos que terminam em *as* eram comumente usados para os escravos. Talvez tenha sido essa a formação profissional de Lucas, visto que os escravos às vezes eram treinados para serem médicos. Entretanto, os fatos concretos a respeito de Lucas são escassos. Seu nome aparece apenas três vezes no Novo Testamento (Colossenses 4:14; 2 Timóteo 4:11; Filemon 24). Dessas referências deduz-se que Lucas era gentio e esteve com Paulo em Roma, quando Colossenses e Filemon foram redigidas e (talvez) mais tarde, quando o apóstolo escreveu 2 Timóteo; todavia, não parece que ele tenha sido prisioneiro, como Paulo às vezes o foi nessas ocasiões.

A evidência que temos sugere que Lucas poderia ter residido em Antioquia da Síria. A declaração mais antiga que temos a esse respeito aparece no prólogo antimarcionista do terceiro evangelho, que assim se inicia: "Lucas, médico de profissão, era de Antioquia". Eusébio e Jerônimo também estavam cientes dessa tradição, havendo mais dois pequenos fragmentos de evidência no próprio livro de Atos que fazem aumentar o apoio a essa hipótese (presumindo-se, por enquanto, que Lucas redigiu esse livro). Em primeiro lugar, dos sete diáconos "ajudadores", cujos nomes nos são dados em 6:5, o único cujo lugar de origem é mencionado é Nicolau, um

gentio de Antioquia. Esta menção pode refletir o interesse particular do autor por essa cidade. A segunda evidência é o texto ocidental, que tomava forma no segundo século, o qual acrescenta as palavras: "quando estávamos reunidos..." em 11:28. O ambiente é a igreja de Antioquia, e o emprego da primeira pessoa sugere que o próprio Lucas era membro dessa igreja à época em que o incidente que ele descreve aconteceu. Se aceitarmos esta tradição, Lucas pode ter sido um daqueles gregos a quem os homens de Chipre e de Cirene pregaram, em 11:20 (mas veja-se a disc. sobre esse versículo).

Todavia, permanece a pergunta: Foi Lucas quem escreveu Atos? Afirma a tradição unanimemente que ele o escreveu. E o livro em si? Será que ele oferece alguma iluminação sobre quem o teria escrito? As evidências internas repousam em grande parte nas passagens em que há o pronome "nós", quando a primeira pessoa do plural substitui a terceira pessoa, na narrativa — há um total de 97 versículos assim. A primeira dessas passagens marcadas por "nós" aparece sem qualquer aviso em 16:10-17 (a viagem de Trôade para Filipos); há outra em 20:5-15 e em 21:1-8 (a viagem para Jerusalém), e outra ainda em 27:1-28:16 (a viagem marítima de Cesaréia a Roma). Tem-se apresentado a sugestão, às vezes, que o autor empregou a primeira pessoa do plural nessas passagens como recurso literário, pois encontram-se outros relatos de viagens em que a pessoa escreve na primeira pessoa do plural **(5).** Entretanto, fosse esse o caso, por que não ocorre consistentemente? Ele narra algumas viagens na terceira pessoa do singular (9:30; possivelmente 11:25s.; 13:4, 13; 14:26; 17:14; 18; 18, 21). De qualquer modo, a maioria dos exemplos de narrativa na primeira pessoa do plural em que se apoia essa teoria tirada de Homero e de outros poetas, dificilmente pode ser comparada com a prosa histórica de Lucas. A. D. Nock vai mais além quando diz que o "nós" fictício nesse caso poderia não representar aqui o mesmo paralelo, e é mais improvável ainda para um escritor que afirma, como Lucas, estar escrevendo uma história real **(6)**.

Então, se estas passagens com "nós" representam o genuíno envolvi-

mento do narrador nos acontecimentos, podemos explicá-los como se o autor de Atos estivesse assumindo o uso de um diário próprio de bordo, ou o de alguém. Todavia, essas passagens foram escritas num estilo que não se diferencia do resto do livro, de modo que se o autor estivesse utilizando o trabalho de outrem, precisamos supor que o autor o tenha reescrito totalmente a fim de eliminar todos os traços do estilo original. No entanto, teria feito isto com certa negligência, pois nem sempre se lembrou de introduzir a mudança da primeira pessoa para a terceira. A explicação bem mais simples é que o autor estava utilizando seu próprio material escrito, e permitiu que a primeira pessoa do plural permanecesse a fim de indicar em que pontos ele próprio tomou parte nos acontecimentos. "Desde o início, esta seria a única maneira pela qual os leitores — o primeiríssimo dos quais foi Teófilo, a quem o autor dedicou os dois volumes, e com quem teria um relacionamento pessoal — poderiam ter entendido as passagens marcadas por 'nós' " **(7)**. Deduz-se daí que o autor de Atos foi companheiro de Paulo. De todos os candidatos à possível autoria, Lucas é um dos pouquíssimos que não são excluídos graças a Uma variedade de razões. Sabemos que ele estava em Roma com Paulo, como também o escriba e, embora as evidências fiquem sem o peso das provas, elas pelo menos apontam com maior certeza na direção de Lucas que noutra direção qualquer.

Entretanto, nem todos os eruditos aceitam isto. A principal objeção levantada pelos que não aceitam esta conclusão é que nenhum companheiro de Paulo, fosse ele Lucas ou outra pessoa qualquer, teria traçado o retrato do apóstolo Paulo que esse autor traça. Ninguém que tivesse conhecido o apóstolo, afirma-se, tê-lo-ia apresentado como este livro o apresenta. Nas cartas, até quase no final de sua vida, Paulo estava em grave conflito com os que resistiam contra a admissão livre dos gentios à igreja. Em Atos esse problema é levantado e resolvido em grande parte no âmbito de um único capítulo (cap. 15), e nunca mais se toca no assunto. Nas epístolas, Paulo é um apaixonado defensor de seu aposto-lado. Nada disso se lê em Atos. No

livro todo ele é chamado de apóstolo duas vezes e isso ocorre, outra vez, no espaço estreito de um único capítulo (14:4, 14). Costuma-se dizer que o Paulo de Atos tem uma cristologia, uma teologia natural, uma escatologia e uma compreensão da lei inteiramente diferentes das do Paulo das cartas **(8)**. Ele aceita as determinações do concilio; circuncida Timóteo; propõe-se a perfazer um rito de purificação, e ajuda outros a fazer o mesmo. É este o apologista radical de Gálatas? Creio que é.

Devemos lembrar-nos de que, em Gálatas, Paulo é pressionado por uma urgência terrível na controvérsia que ameaçava os alicerces da própria fé. É natural que nessas circunstâncias Paulo falasse veementemente contra a imposição da lei sobre os gentios. Todavia, noutra passagem nós o encontramos assumindo a opinião de que os atos ritualísticos em si mesmos não são bons nem maus, exceto quando a intenção os qualifica. Isso nos faz lembrar a expressão sarcástica de Emerson a respeito da "coerência tola" que caracteriza "os demoniozinhos de mentes estreitas, adorados por estadistas, filósofos e religiosos de espírito raso". Em vão procuraríamos tal coerência na vida de Paulo, visto que sua mente era preeminentemente ampla. No que dizia respeito aos grandiosos princípios fundamentais da fé, Paulo não se comprometia; sempre que estes não eram prejudicados, o apóstolo era a mais adaptável das pessoas. Talvez Lucas não o tenha entendido com perfeição. Pode não ter assimilado a teologia paulina, nem sentido com a mesma intensidade as questões que tocavam o apóstolo com ardor. Entretanto, tendo-se considerado todas as coisas, "as objeções contra a opinião de que Lucas estava a par das idéias de Paulo não são tão fortes de modo que ultrapassem as evidências consideráveis de que a compreensão de Lucas era perfeita" **(9)**. É preciso que mantenhamos em mente que a perspectiva que Lucas tinha de Paulo era bem diferente da nossa. Nós vemos o apóstolo como teólogo; Lucas o via como "um missionário, um carismático fundador de comunidades" **(10)**.

Fontes

Lucas é o único autor do Novo Testamento que diz algo a respeito de seus métodos. Todavia, diz-nos muito pouco. Resume-se no seguinte: ao escrever o evangelho, usou as melhores fontes disponíveis (Lucas 1:1 ss.). Além do mais, no caso do evangelho somos capazes de ver como **foi** que Lucas as manuseou, visto que duas dessas fontes nos são conhecidas — o Evangelho segundo Marcos e um documento que veio a perder-se, que Lucas partilhou com Mateus, e que até certo ponto podemos reconstituir (o assim chamado Q). Fica logo aparente ao leitor que embora Lucas exercesse suas prerrogativas editoriais de cortar e polir o material que veio às suas mãos, ele todavia mostrou-se notavelmente fiei às suas fontes. Portanto, em Atos, é razoável supor que Lucas serviu-se de outros materiais primitivos, não sendo menos fiel na transmissão desses fatos do que fora na transmissão do evangelho.

Até a metade de seu trabalho (caps. 1-12 e 15) Lucas poderia ter utilizado uma fonte aramaica, talvez mais de uma. As evidências mais claras disto aparecem nos primeiros cinco capítulos e no capítulo que nos relata os "atos de Pedro" (9:31-11:18; 12:1-17). A linguagem desses capítulos e algumas partes da narrativa "demonstram grande conteúdo semítico. Não se trata de hebraísmo do tipo resultante da imitação da tradução grega, chamada Septuaginta, e que pode ser detectado noutras partes da obra de Lucas. Pode-se verificar tratar-se de aramaísmo do tipo semelhante ao que se reconhece nos relatos dos ensinos de Jesus, nos evangelhos" **(l1)**. O trabalho de traduzir tais fontes (se, na verdade, elas existiram) poderia já ter sido feito antes de chegar a Lucas. Na segunda parte do livro, Lucas dispôs de seu próprio diário (conforme supomos). Tal diário pode ter servido de fonte adicional, além das passagens narradas na primeira pessoa do plural em 16:18-20, 20:17-38, e parte de 21:19-26:32, ou toda a passagem.

Uma forma comum de tratar da questão das fontes é levar em consi-

gnação as pessoas e os lugares dos quais Lucas poderia ter recebido informações. Grande parte do livro gira em torno de Paulo; não podemos duvidar de que o próprio Paulo forneceu muitas informações que Lucas desconhecia sobre seu herói, embora o relato esteja muito bem marcado com o estilo típico de Lucas, de tal modo que não conseguimos distinguir hoje o que teria chegado ao autor vindo diretamente do apóstolo. Mas há outros também — pessoas como Timóteo (veja a disc. acerca de 13:13-52), Áquila e Priscila, Aristarco, Marcos, Silas e Sosípatro — com quem Lucas esteve em contato uma vez ou outra. Poderiam ter acrescentado — e em certos casos é quase certo que o fizeram mesmo — algo mais a respeito da história de Paulo.

Ao agrupar os fragmentos da história anterior, pré-paulina, Lucas deve ter explorado algumas fontes específicas. Se Lucas fosse de Antioquia, p.e., ali disporia ele de Barnabé, que viera de Jerusalém e havia se tornado um líder na igreja siríaca (4:36s.; 9:26s.; 1l:22ss.).

Outro líder de Antioquia era Manaém, "que fora criado com Herodes" (13:1). É extraordinário que Lucas, dentre todos os evangelistas, seja o que mais nos fala da família de Herodes. Teria sido Manaém a fonte de suas "informações privativas"? Tendo sido companheiro de Paulo, Lucas esteve com Filipe na Cesaréia, de quem poderia ter obtido os dados dos capítulos 6 a 8, e 10 (veja as disc. acerca de 8:4-25 e 24:27). Lucas também esteve com Mnasom, a quem ele descreve como "cíprio, discípulo antigo" (21:16), referindo-se talvez ao Pentecoste do capítulo 2. Que mananciais de história Lucas deve ter tido! Mais tarde, Lucas esteve com Marcos em Roma (Colossenses 4:10; Filemon 24).

A casa de Marcos havia sido em certa ocasião o centro vital da igreja de Jerusalém, de modo que grande parte das informações colhidas por Lucas, a respeito da igreja primitiva, de modo especial no que diz respeito a Pedro, poderia ter vindo dessa fonte (veja a disc. acerca de 12:1-5). Houve outras pessoas ainda. De fato, se a verdade viesse à tona, talvez tivéssemos

o caso de informações demais, em vez de falta de informações. Lucas não sofreu de escassez de informantes; ter-lhe-ia sido um problema grave decidir o que incluir e o que excluir em seu livro. Entretanto, Lucas escrevia tendo em mente um propósito principal, de modo que ele se restringiu a uma cuidadosa seleção de fontes, com o objetivo de atingir seus objetivos. Daqui a pouco estaremos discutindo quais seriam os propósitos de Lucas.

Exatidão Histórica

Podemos confiar em Atos como sendo um relato fiel do que aconteceu? Já houve época em que a moda era considerar este livro como crônicas de quinta categoria, compiladas em meados do segundo século, contendo mais lendas do que fatos, transbordante de erros históricos. Hoje, poucos defendem essa opinião. Pesquisas modernas demonstraram que Atos é um documento notavelmente exato. Tal declaração dificilmente surpreenderia os que aceitam a autoria de Lucas. O peso das evidências constrangem-nos agora a encontrar uma ambientação para esse livro no primeiro século, não longe dos acontecimentos a que se refere, estando seu autor em contato íntimo com as pessoas envolvidas. Sua exatidão histórica é mais espantosa ainda se considerarmos que amplidão tremenda o livro percorre, em termos de cenários e circunstâncias, estendendo-se de Jerusalém a Roma, incluindo todo tipo de povos, culturas e administrações. Entretanto, apesar de toda a complexidade do mundo por onde o autor andou, e do fato de ele escrever sem o auxílio inestimável de bibliotecas e arquivos, no que concerne a questões topográficas, políticas, históricas e náuticas, Lucas jamais tropeça num fragmento de informação **(12).**

Lucas sente-se à vontade no Sinédrio e entre seus participantes em Jerusalém, os sacerdotes, os fariseus, os guardas do templo, e os príncipes da casa de Herodes. Ele sabe que Chipre, a Acaia e a Ásia eram governadas por procônsules (13:7; 18:12; 19:38), que Filipos era colônia romana e quais pretores tinham jurisdição sobre ela, e eram atendidas por magistrados (16:20ss., 35ss.), que estes em Tessalônica eram chamados por um título especial ("autoridades" em ECA, 17:8), que os o oficiais governamentais da província da Ásia também recebiam um título especial ("autoridades" em ECA 19:31), que a cidade de Éfeso rejubilava-se de ser "a guardadora do

templo da grande deusa Diana" (19:35), que o poder político nessa cidade estava sobre o *demos,* a assembléia popular, dirigida pelo "escrivão" (19:35ss.). Não só o autor trata dessas minúcias com cuidado, como também procura retratar a própria atmosfera dos lugares em que se desenrola a história: as multidões excitáveis c intolerantes da parte leste de Jerusalém, e a relativa tolerância da cosmopolita Antioquia; a metrópoles de Síria, onde se estabeleceu a primeira igreja gentílica pelos judeus; o orgulho dos filipenses, por causa de sua cidadania romana; o diletantismo intelectual dos atenienses; a superstição dos efésios — tudo isto e muito mais ainda adquire vida nas páginas de Atos. O fato mais impressionante a respeito de Atos na verdade é a exatidão que se projeta até nos mínimos detalhes, os mais triviais — coisinhas que o pesquisador não consideraria em sua busca de verossimilhança. A própria casualidade da exatidão textual constitui sua garantia de genuinidade — nada ali é forjado. Se podemos confiar no autor quanto aos detalhes, é certo que podemos confiar nele quanto ao corpo maior da história (veja ainda mais sob "Lugar e Data").

Todavia, Lucas não foi um mero cronista. "Precisamos entender", adverte-nos Krodel, "que Lucas, o historiador bíblico, empreendeu sua tarefa à semelhança de um artista que procura interpretar a realidade, e não como um cronista que registra um fato após outro. Ele não é como um fotógrafo cujo produto precisa ser a imagem exata, mas antes como um pintor cuja tela promove uma reação face a uma mensagem" **(13)**. Assim foi que Lucas selecionou, dispôs e interpretou os eventos de sua narrativa com o objetivo de explicar um tema, de modo que tudo que não estivesse ligado a esse tema era impiedosamente omitido. Nada lemos, p.e., a respeito da fundação de comunidades cristãs no Egito, na Cirenaica, no norte e no leste da Ásia Menor, na Armênia, no leste da Síria e no reino parto, ou Itália. Essas omissões mostram-se tão vastas (Hengel fala do "ecletismo quase objetável" de Lucas, na escolha de seu material) **(14)** que alguns eruditos inclinam-se a ver Atos mais como uma espécie de monografia histórica do que como um

tomo da história da igreja, reservando o título de "Pai da História da Igreja" para Eusébio (morto cerca de 339 d.C).

Lucas estava interessado em apenas um tema da história da igreja, a saber, o modo como a igreja rumou de Jerusalém a Roma e como, ao mesmo tempo partiu da missão aos judeus indo à pregação da mensagem divina aos gentios (veja mais ainda na disc. de "Título e Propósito"). Ainda assim Lucas deixou muita coisa de lado, por não lhe servir os propósitos. Todavia, Lucas não deve ser julgado pelas suas omissões. Ele deve ser julgado apenas dentro dos limites que ele próprio se impôs; e dentro desses limites o autor saiu-se admiravelmente bem. É claro que há áreas problemáticas (veja, p.e., a introdução de 15:1-21). Tampouco Lucas é um escritor impecável. "Ele abrevia demais alguns eventos, de tal modo que estes se tornam quase incompreensíveis; quanto a outros, apenas dá indícios. Ao mesmo tempo, elabora aquilo que deseja enfatizar, e emprega repetição múltipla como estilo de redação. Lucas também consegue combinar tradições históricas separadas de modo que sirvam a seus objetivos, e consegue separar assuntos interligados se, como resultado, puder obter uma seqüência significativa de acontecimentos" **(15)**. Por essas razões, Lucas não seria considerado um grande historiador segundo os padrões modernos. Entretanto, ele foi um escritor competente que obteve grande sucesso em conceder-nos um relato vigoroso, interessante e exato de tudo que decidiu relatar-nos sobre a historiada igreja.

No entanto, para alguns leitores há uma objeção insuperável para aceitarem Lucas como historiador digno de confiança, a saber, o fato de ele mencionar milagres. Seu interesse pelo milagroso — e não há como negar que Lucas se interessava — destrói toda credibilidade que de outra forma ele teria, assim afirmam os críticos. Todavia, tal crítica só teria valor se os milagres não houvessem ocorrido. As evidências indicam que houve milagres. Paulo apelou aos gaiatas, como se referisse a algo acima de qualquer dúvida: "Aquele que vos dá o Espírito, e que opera milagres entre vós, fá-lo pelas

obras da lei, ou pela pregação da fé? " (Gálatas 3:5). E também em Romanos 15:18-19, sem nenhum temor nem pensamento de contradição, Paulo declara que Deus realiza milagres. Tampouco é verdade o que se tem dito, que Lucas aceitou o milagroso sem qualquer crítica, mas com bastante ingenuidade. Não há milagres em Atos, só por amor aos milagres. Dunn nos faz lembrar de que "em Atos 8:18ss. Simão 0 mago é denunciado por considerar o Espírito como uma espécie de poder mágico cujos segredos, ou técnicas, alguém poderia comprar; em 13:8-11 o cristianismo é apresentado em contraste violento com a magia; cm 14:8-18, Lucas resiste fortemente contra a tentação (e rejeita-a) de retratar Paulo e Barnabé como "deuses semelhantes aos homens"; em 19:13-16 ele sublinha o fato de que o nome de Jesus não consiste de mera fórmula exorcista capaz de ser utilizada por qualquer pessoa que a aprender, mas só deve ser empregada pelos discípulos que clamam pelo seu nome (cp. 2:21; 9:14, 21; 15:17; 22:16)**(16)**.

Diz Dunn que a acusação de ingenuidade tem sido atirada indevidamente contra Lucas. "A atitude despojada de criticismo diante do poder miraculoso pode ser apenas uma reflexão fiel da atitude isenta de discriminação por parte da missão cristã primitiva. Ele poderia estar em grande parte satisfeito em reproduzir as histórias que lhe eram passadas, sem comentá-las". E é assim que Dunn conclui: "É difícil dizer onde terminam as tradições e começam as atitudes do próprio Lucas... É possível que o modo mais justo de avaliar o tratamento que Lucas dispensou a seu trabalho, nesta altura, é reconhecê-lo como alguém que, olhando-se para trás, de uma posição de relativa calma nos anos posteriores, esteve apaixonado e emocionado diante do entusiasmo e poder da missão primitiva, ao ouvir testemunhas ou.relatórios mais antigos mencionarem a obra. Se assim foi, é bem provável que Lucas tenha redigido seu relato dos começos do cristianismo tendo como objetivo transmitir algo que causasse o mesmo impacto e impressão fortes em seus leitores. Muitos deles, tanto do passado como do presente, dariam testemunho do sucesso de Lucas nesse sentido**(17).**

Linguagem

Numa famosa passagem Tucídides, o historiador grego, descreve seu dilema concernente à linguagem de seus personagens, e à política que ele adotara quanto a elas. Disse ele: "E muito difícil para mim lembrar-me com estrita exatidão das palavras realmente pronunciadas, tanto as que eu próprio ouvi, como as que me foram relatadas, vindas de outras fontes. É por isso que mostro os diálogos na linguagem em que, assim me pareceu, as diferentes personagens expressaram, nas questões sob consideração, os sentimentos mais adequados à ocasião, embora eu tenha, ao mesmo tempo, permanecido tão próximo quanto possível do sentido comum daquilo que foi dito"**(18)**. Todavia, nem todos os historiadores antigos eram tão conscienciosos como Tucídides. Alguns compuseram diálogos bem livremente, e colocaram-nos nas bocas de suas personagens sem muita consideração para com as probabilidades históricas, e menos ainda para com os fatos históricos.

Tal fato levanta outra vez de forma especial a questão da historicidade de Atos. São as falas encontradas nesse livro relatos genuínos do que se disse, ou teria Lucas aderido à prática comum de compô-las? Não faltam os que se agarram a esta última opinião, afirmando que os discursos contêm muito pouco da pregação primitiva e bastante da teologia do próprio Lucas. Esta avaliação é feita com base na análise dos próprios sermões, muitos dos quais mostram uma estrutura comum, enquanto todos dão evidências da própria linguagem e estilo de Lucas. Entretanto, embora seja verdade que a maior parte dos sermões primitivos segue certo padrão único, também é verdade que esse tipo de padronização não se atem exclusivamente ao livro de Atos. Encontra-se, p.e., em Marcos 1:14-15 e numa série de passagens das cartas (veja mais ainda na disc. de 2:14-42). Em suma, a estrutura

comum utilizada é mais antiga que Atos, e encontra-se noutras passagens mais amplamente do que em Atos. Seria razoável supor, portanto, que esse era o padrão homilético da igreja, e não algo imposto sobre os sermões pelo próprio Lucas.

Seja como for, dentro da reconhecida margem de semelhanças entre os discursos, há também lugar para a variedade. Primeiro, demonstram um desenvolvimento teológico definido, como se esperaria de uma pessoa, caso fossem sermões pregados ao longo de seus anos de formação. Além do mais, demonstram em alguns pontos uma teologia distinta da de Lucas (veja, p.e., a disc. de 4:24ss. e as notas sobre a disc. de 7:1-53). Em segundo lugar, às vezes demonstram as características distintivas do pregador original. É certo que as marcas de Lucas estão presentes ali, mas por trás delas ouvimos a voz de Pedro, que fala como 0 Pedro da primeira carta, e Paulo falando como o Paulo que conhecemos de suas cartas (veja, p.e., as disc. acerca de 5:30; 13:39; 15:13ss.; 20:17-38). Finalmente, dois sermões (2:14-39.e 13:16-41) ostentam o estilo hermenêutico dos rabinos; dificilmente alguém esperaria que o próprio Lucas os compusesse. E se tudo isto aponta para trás, para a quase certeza de que Lucas serviu-se de fontes, tal conceito se fortalece diante das marcas inegáveis que elas deixaram em seu uso do grego. "O estilo dos sermões não é tão polido como alguém poderia talvez esperar, caso se tratasse de produções literárias cuidadosas; na verdade, está presente 0 tipo de redundâncias e de pequenas incoerências que assinalam a incorporação de tradições numa estrutura redacional"**(19)** (veja, p.e., as notas sobre 3:16; 4:11; 4:25; 10:36ss., e a introdução a 10:34-43).

Assim é que podemos presumir que os sermões e discursos de Atos nos dão, segundo o "sentido genérico" de Tucídides, um guia confiável sobre tudo que verdadeiramente foi dito. Diz Bruce: "Não são invenções de Lucas, mas resumos que nos fornecem pelo menos a essência do que foi dito em várias ocasiões. Portanto, constituem fontes valiosas e independentes quanto

à vida e o pensamento da igreja primitiva"**(20).**

Data e Lugar

Ninguém sabe onde Atos foi escrito, embora muitos tenham arriscado suas suposições. As sugestões incluem Roma, Cesaréia, Antioquia, Éfeso e Corinto. A linguagem do livro, segundo se diz, aponta para um centro em que prevalecia a influência helenística, mas isto pouco nos informa. Quase qualquer grande cidade a leste de Roma caberia nessa descrição.

Com respeito à data, a atmosfera cultural e política do livro coloca-o com firmeza no primeiro século. Todavia, em que altura desse primeiro século? Alguns advogam um período tardio (90-100 d.C.) sob a alegação de não se tratar de mera crônica de eventos, mas ser claramente o produto de muita reflexão. Atos apresenta uma interpretação da história, o que implica, argumentam alguns, que o autor escreveu de alguma distância temporal de seu assunto. Imaginamos, todavia, se seriam necessários trinta ou quarenta anos para dar ao autor essa perspectiva. Ainda em apoio de uma datação tardia, tem-se afirmado que o livro exibe os interesses e as perspectivas da igreja daquela época posterior. Às vezes tem sido dado a ele o rótulo de um "espírito institucional "primitivo. Mas onde estão as evidências que apoiariam esta afirmativa? Há pouco interesse em regras de fé formuladas de modo estrito, no estabelecimento de uma "doutrina sadia", na doutrina da igreja, no desenvolvimento do ministério da igreja, ou nos sacramentos da igreja, em tudo que caracterizou a "instituição" primitiva, do fim do primeiro século e começo do segundo **(21)**. Ao contrário, para Lucas a igreja como instituição era notavelmente livre, sendo sua vida comunitária marcada por uma espontaneidade que não encontramos em parte alguma nesse período. "Nem os apóstolos, nem Tiago, exercem direção autoritária sobre a igreja de Jerusalém, e tampouco o fazem Paulo e outros noutras

cidades. A igreja não é governada por autoridades institucionais, mas pelo Espírito Santo. É o Espírito que consolida a igreja, e a disciplina também, e a purifica, mantendo-a ao mesmo tempo aberta para as sempre novas e misteriosas exigências da vontade de Deus. Não existem sinais de alto sacramentalismo"**(22)**. A comparação com escritores pertencentes sem qualquer sombra de dúvida ao final do primeiro século e princípio do segundo, como Clemente de Roma e Inácio, demonstra quão longe Lucas estava deles. Verifica-se que Atos respira uma atmosfera diferente. Pertence a outra época, mais próxima dos apóstolos.

Alguns autores datam Atos entre 60 e 70 d.C, enquanto outros especificamente o datam de antes da morte de Paulo (parece que ele morreu na segunda metade do reinado de Nero, cerca de 67 d.C), visto que Lucas não a menciona. Todavia, essa conclusão pressupõe que o interesse primordial de Lucas fosse traçar uma biografia do apóstolo, quando na verdade a principal preocupação do autor era assinalar o progresso do evangelho até Roma. Desde que as Boas Novas houvessem sido anunciadas em Roma, o que teria acontecido a Paulo teria ficado além do escopo da obra (além disso, os eventos relacionados ao apóstolo talvez fossem do conhecimento dos leitores de Lucas), não constituindo um guia seguro com respeito à data de composição do livro. No entanto, ;i inda que o livro houvesse sido redigido após a morte de Paulo, aponta uma data não muito depois desse fato, em vista de Lucas desconhecer o conteúdo das cartas paulinas. Essa datação mais cedo também é convincente por causa de algumas minúcias históricas, pormenores bem pequenos mas significativos, que seriam quase impossíveis num escritor posterior (veja, p.e., as disc. acerca de 18:1 e 21:38; também Hanson, pp. Xss.). A recordação casual de nomes é outra indicação de que Atos foi escrito mais perto da fundação da igreja, e não em época posterior (p.e., 17:5; 19:33; 21:16; 28:11). Levanta-se a pergunta, então: Sim, Atos foi escrito cedo, mas em que ano?

A objeção mais forte contra uma data nos anos 60 é o uso que Lucas

fez do Evangelho de Marcos, na composição de seu próprio evangelho. 1'resumindo-se que a referência em 1:1 diz respeito ao evangelho em sua forma atual, e não a um rascunho preliminar, anterior, antes de Lucas pegar o Evangelho de Marcos (o suposto "Proto Lucas"), temos uma seqüência de datas relativas: primeiro, Marcos; segundo, o Evangelho de acordo com Lucas, e, em terceiro lugar, Atos. Todavia, de acordo com as tradições mais antigas, Marcos não teria sido escrito senão após a morte de Pedro e de Paulo (Irineu, *Contra as Heresias* 3.1.1), pelo que c preciso atribuir algum tempo (talvez não muito) para que a obra de Marcos chegasse às mãos de Lucas, e mais algum tempo para que este pudesse redigir seu segundo volume. Na verdade, alguns eruditos acham que passaram-se muitos anos antes do livro de Atos começar a ser escrito. F. L. Cribbs argumenta em prol desta opinião afirmando que o segundo volume faz muito maior uso de conceitos como "testemunha", "sinais", "crer", do que o primeiro **(23)**.

S. G. Wilson também acha que se passou grande tempo, mas apresenta motivos diferentes. Diz este autor: "Parece muito provável, puramente I «nu base na escatologia de Lucas, que este escreveu Atos em época consideravelmente posterior ao evangelho, e que no ínterim, suas idéias se desenvolveram e mudaram"**(24)**. Ainda que entendamos que esses autores exageraram em sua argumentação, parece-nos muito provável uma data ao redor de 75 d.C; Marcos teria sido escrito no final dos anos 60, ou início dos anos 70, seguindo-se o evangelho de Lucas logo depois.

Título e Propósito

O título não é original. Foi cunhado algum tempo depois de cortar-se a conexão do livro com o evangelho e, talvez, à época em que recebeu reconhecimento como livro canônico. A origem do nome pode estar no fato de esse livro vir antes das cartas, no Cânon, representando "atos" em vez de

"palavras". A ocorrência mais antiga desse título encontra-se no prólogo antimarcionita ao Evangelho de Lucas (cerca de 180 d.C), sob a forma de "[os] Atos dos Apóstolos" (Gr. *Praxeis Apostolori).* Um pouco mais tarde o Cânon Muratório o intitulou "Atos de *Todos* os Apóstolos". Subseqüentemente outras variações apareceram, mas seja qual for a forma, esse nome para o livro não é adequado, nem exato. Dos doze apóstolos originais, lemos muita coisa a respeito de Pedro, um pouco a respeito de João e de Judas, e nada absolutamente sobre os demais, exceto uma menção ocasional de "os apóstolos" (a última das quais no cap. 15), e uma lista de seus nomes em 1:13. Por outro lado, o livro nos apresenta grande número de personagens que não eram apóstolos. Dezesseis dos vinte e oito capítulos são dedicados a Paulo.

Tampouco o título dá-nos alguma indicação dos propósitos de Lucas. Estes devem ser encontrados nos primeiros versículos de abertura. O livro se inicia com menção ao evangelho de Lucas, no qual "todas as coisas que Jesus começou a fazer e a ensinar" (assim diz o grego) estão registradas. Esta descrição do primeiro volume implica em que o segundo contém tudo quanto Jesus continuou a fazer e a ensinar. Mas de que maneira Jesus continuou sua obra? O propósito de Atos é responder a essa pergunta, e a chave do livro encontra-se em 1:8. Ali foi dito aos apóstolos que receberiam poder quando o Espírito Santo viesse sobre eles e, nesse poder eles sairiam por todo o mundo, como testemunhas de Jesus. Prosseguiriam o ensino e as obras de Jesus. Seria como Jesus havia dito: "Quem vos ouve a vós, a mim me ouve; quem vos rejeita a vós, a mim me rejeita" (Lucas 10:16). Cumpre-se o que Jesus havia prometido em Lucas 6:40 — que o discípulo seria como seu mestre. Por isso, visto que o Espírito Santo havia vindo, Pedro podia curar "em nome de Jesus" (3:6, 16, etc.) ou simplesmente declarar, "Jesus Cristo te dá saúde" (9:34). Era uma Pessoa, porque Jesus estava ativo e presente no mundo — não como antes, mas em suas testemunhas inspiradas pelo Espírito Santo. É digno de nota que neste livro o Espírito Santo é

chamado de Espírito de Jesus (16:7).

É nesse contexto que devemos entender a ênfase que Lucas dá à pessoa de Paulo. Isso não aconteceu a fim de defender a memória de Paulo, como às vezes alguém sugere, mas para apresentá-lo como o "modelo das testemunhas"**(25)**. Na mente de Lucas, a grande importância deste homem jazia no fato de ele não ser um apóstolo — não, pelo menos, no sentido em que Pedro era — Paulo não foi um dos Doze (embora Lucas soubesse que Paulo usava esse título). Diferentemente de Pedro, Paulo não havia estado com Jesus nos dias de sua encarnação (cp. 1:21 s.), nem estivera presente no dia do derramamento do Espírito Santo. Entretanto, as realizações de Paulo não foram inferiores às de Pedro (Lucas, muito deliberadamente traça uma série de paralelismos entre Pedro na primeira metade do livro, e Paulo, na segunda metade, enfatizando precisamente este ponto). Assim é que Paulo representa a continuidade da obra de Jesus, desde os tempos dos apóstolos até os dias do próprio Lucas. Visto ser Paulo um crente dos últimos dias, sua vida e obra — mais do que as dos Doze —constituía um ideal a ser colocado diante dos demais crentes que não haviam estado presentes naqueles excitantes primeiros dias do início da igreja. A semelhança de Paulo, todos os crentes poderiam testemunhar eficazmente para Jesus Cristo. Em todos os crentes, e não só na primeira geração de discípulos, o Senhor estaria prosseguindo sua obra.

Fica claro que Lucas estava escrevendo para crentes (representados por Teófilo), o que explica os numerosos temas diferentes espalhados pelo livro todo. Um desses é o do cumprimento profético. Em certo sentido, o livro todo de Atos pode ser considerado uma espécie de comentário de um texto: "Bem-aventurados os olhos que vêem o que vós vedes. Pois vos digo que muitos profetas e reis desejaram ver o que vedes, e não o viram, e ouvir o que ouvis, e não o ouviram" (Lucas 10:23s.). I ucas desejava que seus leitores entendessem que constituíam um povo privilegiado e, sob essa luz, encorajá-los a prosseguir na obra.

Um segundo tema é o da compatibilidade entre a igreja e o estado. Há nesse livro "uma atitude surpreendentemente irônica, e isso sem a menor sombra de dúvida, a respeito de Roma"**(26)**. Essa atitude tem sido explicada com freqüência em termos de um hipotético interesse da parte de Lucas em convencer as autoridades romanas de que o cristianismo era politicamente "seguro". Todavia, C. K. Barrett faz uma penetrante observação: "nenhuma autoridade romana jamais filtraria um volume substancial de coisas que considerava lixo teológico e eclesiástico a fim de obter um grãozinho de apologia relevante"**(27)**. É melhor, então, explicar essa motivação em termos de atendimento às necessidades dos crentes. Argumenta Maddox que na igreja dos dias de Lucas havia um ressentimento crescente contra o estado romano e, junto a esse ressentimento, uma inclinação para confrontar o estado e transformar as testemunhas de Cristo em mártires. Entretanto, essa não era a tática de Lucas. Daí decorre seu cuidado em "atrair a atenção para a inocência política dos cristãos, e assumir, no todo, uma atitude otimista quanto ao governo imperial". O ponto de vista de Lucas era que a própria essência do espírito dos cristãos consistia em "viver em paz com o poder soberano, tanto quanto fosse possível" e adotar "um estilo de vida sóbrio, inofensivo, e uma atitude de respeito para com o governo"**(28)**.

Outro tema é que os judeus excluem-se da salvação por causa de sua persistente hostilidade contra o evangelho. Todavia, por que razão Lucas precisaria insistir neste ponto perante leitores cristãos? Talvez por que os leitores de Lucas corressem o perigo de mudar de pensamento. Talvez pudessem ser levados a pensar que os cristãos (não os judeus) é que estavam excluídos da salvação. Foi por essa altura que os judeus introduziram em sua liturgia uma oração em que suplicavam que os apóstatas ficassem privados de toda esperança, e que os nazarenos e todos os demais hereges se perdessem. As atitudes odientas endureciam-se de ambos os lados, de modo que Lucas poderia ter sentido que seria bom a igreja ver de

que lado estavam os hereges e de que lado o povo de Deus. Por causa de sua forte tradição, os judeus exerciam grande influência. A atitude deles para com os cristãos está bem expressa em João 2:28-29: "Discípulo dele sejas tu! Nós somos discípulos de Moisés. Sabemos que Deus falou a Moisés, mas este nem mesmo sabemos de onde é". A resposta de Lucas foi mostrar que Jesus havia cumprido tudo quanto Deus havia anunciado por meio dos profetas, de modo que todo aquele que não o aceitasse estaria separado do povo de Deus e destruído (3:23). Os judeus — não os cristãos, seus leitores — é que eram apóstatas e hereges; eles é que estavam excluídos, e isto por sua própria escolha, visto que o evangelho havia sido pregado a eles desde o princípio.

Todavia, se Atos havia sido escrito com a finalidade de atingir a esses objetivos didáticos, não somos porventura levados de volta ao ponto inicial do círculo, à questão da confiabilidade da história de Lucas? Podemos confiar em Lucas? Com freqüência esta pergunta é formulada como se Lucas só pudesse ser uma coisa ou outra — um historiador ou um teólogo, mas não ambos ao mesmo tempo. Entretanto, não há razão alguma pela qual ele não poderia ser ambos simultaneamente, escrevendo com um propósito definido, mas ao mesmo tempo fornecendo-nos um relato confiável de tudo que aconteceu. Afinal, Lucas expressamente afirma que foi seu propósito teológico que o motivou: "Pareceu-me também a mim conveniente descrevê-los a ti, ó excelente Teófilo, por sua ordem, havendo-me já informado minuciosamente de tudo desde o princípio" (Lucas 1:3). Observa muito bem Hengel: "O sistema radical 'redacional-crítico' tão popular hoje, que vê Lucas acima de tudo como um teólogo que inventa coisas livremente, é método que perde de vista o propósito real de Lucas, a saber, que este'historiador' cristão propõe-se a relatar os acontecimentos do passado que provêem os alicerces da fé e sua extensão. Seu objetivo primordial não é apresentar sua própria 'teologia'**(29)**.

Resumamos, então: se tivéssemos que localizar uma expressão "de

cobertura" que caracterizasse Lucas o escritor, nenhuma palavra o descreveria melhor do que a palavra "pastor". Lucas "desejava escrever uma hislória, mas história que trouxesse uma mensagem a seus contemporâneos. Esta ênfase na motivação prática e pastoral dos escritos de Lucas deixa ampla margem para distinguirmos vários temas dentro desta descrição genérica e, ao mesmo tempo, mostra-nos onde se encontra o centro de gravidade dos interesses de Lucas. Ele se interessava primordialmente pelos problemas práticos, não pelos 'teológicos'"(30). Preocupava-se com a igreja de seus dias: ela devia entender onde estava, e o que devia fazer. Todavia, Lucas escreve como alguém que tem certeza absoluta de haver cumprido seu dever sagrado, consciente e integralmente. Não descobrimos razões para duvidar dele. Conquanto sua história tenha ficado incompleta, podemos lê-la crendo que tudo quanto ele escreveu é Verdadeiro, e que pessoas comuns, cheias do Espírito Santo, realizavam Feitos incomuns, extraordinários. Aqueles milagres foram realizados “em nome de Jesus", sendo essa a razão por que "têm alvoroçado o mundo". Atos termina em 28:31, mas a história de Jesus prossegue onde quer que seu Espírito encontre homens e mulheres dispostos a crer, a obedecer, a dar, a sofrer e, se necessário, morrer por ele.

Notas

1. J. B. Phillips, *The Young Church in Action* (A Jovem Igreja em Ação) Londres: Geoffrey Bles, 1955, p. vii.
2. Veja Hengel, *Acts* (Atos), p. 39.
3. Hengel, *Hengel,* p. 38.
4. E. J. Goodspeed, *Introduction to the New Testament* (Introdução ao Novo Testamento) Chicago: University of Chicago Press, 1937, pp. 187s.
5. Veja V. K. Robbins, *Perspectives* (Perspectivas), pp. 215ss.

6.Veja "The Book of Acts" (O Livro de Atos), em A. D. Nock, *Essctys onReligion and the Ancient World* (Artigos sobre Religião e o Mundo Antigo) Londres: Oxford University Press, 1972, vol. 2, pp. 821ss.

7.Hengel, *Acts* (Atos), p. 66.

8.Veja, p.e., P. Vielhauer, *Studies* (Estudos), pp. 33-50.

9.Hanson, p. 27.

10. Hengel, *Jesus* p. 110.

11.C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and lis Development* (A PregaçãoApostólica e Seu Desenvolvimento) Londres: Hodder & Stoughton, 1944, pp.19s.

12. Veja, p.e., Hengel *Jesus* p. 121: "O conhecimento [de Lucas] das condições reinantes na Judéia durante mais ou menos os últimos quinze anos, antes da eclosão da guerra judaica, e o interesse especial [desse escritor] com respeito à destruição de Jerusalém demonstram como ele foi influenciado por esses acontecimentos, e a eles se manteve relativamente unido".

13.Krodel, p. 15.

14. Hengel, *Acts* (Atos), p. 35.

15. Hengel, *Acts* (Atos), p. 61.

16. Dunn, *Jesus,* pp. 168s.

17. Dunn, *Jesus,* pp. 169.

18. Tucídides, *History of the Peloponnesian War* (História da Guerra Peloponésia) 1.22.

19. Marshall, p. 40.

20. Bruce, *Acts* (Atos), p. 21.

21.J. H. Elliott, *A Catholic Gospel: Reflections on 'Early Catholicism' in the New Testament", CBQ31 (1969), pp. 213ss.*

22. Maddox, p. 185.

23.F. L. Cribbs, Perspectives (Perspectivas), p. 61.

24.S. G. Wilson, Lucan Eschatology (Escatologia de Lucas), NTS 16 (1969-70), p. 347. Veja também Hengel, Jesus, p. 107.

25. Hengel, Acts, (Atos), p. 59.

26. Maddox, p. 21.

27.C. K. Barrett, *Luke the Historian in Recent Study* (Lucas o Historiador em Estudo Recente), Londres: Epworth Press, 1961, p. 63.

28. Maddox, pp. 96s.

29. Hengel, *Acts* (Atos), pp. 67s.

30.S. G. Wilson, *The Gentiles and the Gentile Mission in Luke-Acts* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), pp. 266s. Nota: No começo deste livro há uma lista das abreviaturas empregadas neste comentário.

1. Jesus Sobe aos Céus (Atos 1.1-11)

Atos e o terceiro evangelho certamente nasceram da mesma mão. A dedicatória comum, e também os interesses comuns e a unidade de linguagem e estilo eliminam toda dúvida. Além do mais, a maneira como ambos os livros são apresentados — o evangelho com seu prefácio relativamente minucioso, e Atos com sua introdução mais breve, mas fazendo eco da linguagem do primeiro livro — salienta o fato de que não se trata apenas de dois livros escritos pelo mesmo autor, mas dois volumes de um único livro. Essa disposição de uma obra em certo número de "volumes" com o mesmo prefácio, e outros livros sendo publicados mais tarde com suas próprias introduções breves, não eram novidade na editoração antiga (cp. p.e., Josefo [Contra Apião], 2.1-7; veja BC, vol. 2, p. 491).

Diferentemente do evangelho, em Atos não há uma linha demarcadora que separe a introdução da narrativa. O que se inicia em Atos como referência ao prefácio do outro livro torna-se resumo breve do conteúdo total do evangelho — uma narrativa conducente ao novo material da seção seguinte. O famoso satírico grego Luciano (nascido cerca de 120 d.C.) diz-nos sob forma de máxima que a transição entre o prefácio de um livro e a narrativa propriamente dita deve ser gradual e suave (On Writing History 55 [Escrevendo a História]). Lucas atende aos preceitos de Luciano.

1:1 / O livro é dedicado a Teófilo, um homem de certa posição, segundo o cumprimento no evangelho, "Sua Excelência" (Lucas 1:3, GNB; ECA: "ó excelente Teófilo"). Explica Lucas que no primeiro tratado — é evidente que se refere ao evangelho — Lucas se propusera fornecer "uma narração dos fatos que entre nós se cumpriram... desde o princípio..." (Lucas 1:2-3), "tudo o que Jesus começou, não só a fazer, mas também a

ensinar, até o dia em que foi recebido em cima no céu..." (Atos 1:1-2). Estas palavras revelam como é que Lucas entendia o escopo de seu primeiro volume. Esse primeiro livro interessava-se apenas pelo começo do trabalho de Jesus, ficando a implicação de que tal obra prosseguiu "até o dia em que [Jesus] foi recebido em cima". A tese de Lucas é a seguinte: Jesus continua ativo. O que mudou foi seu método de trabalho. Agora ele não está mais na carne; ele prossegue "a fazer, mas também a ensinar" mediante seu "corpo", a igreja (veja disc. acerca de 9:5). Essa é a história de Atos.

1:2 / Antes de encetar a narração de sua história, Lucas recorda brevemente os eventos que encerraram o primeiro livro. Antes da ascensão, Jesus havia dado mandamentos... aos apóstolos que escolhera. No evangelho, o título "apóstolos" limita-se aos Doze (Lucas 9:10; 17:5; 22:14; 24:10; cp. Mateus 10:2ss; Marcos 6:30), e segundo o próprio Lucas, foi Jesus quem o concedeu pessoalmente aos Doze (Lucas 6:13). Em Atos também a referência primordial desse título cabe aos Doze, embora os versículos 21 e 22 sugiram que outros discípulos poderiam ter sido incluídos e que, com toda certeza, outras pessoas partilharam as experiências dos apóstolos (veja ainda as notas sobre o v. 26). Mais tarde, esse título haveria de receber aplicações mais amplas (veja 14:4, 14). Como vemos do v. 5, as instruções de Jesus relacionavam-se em parte ao dom do Espírito Santo. Todavia, o Espírito já se envolvera na obra que o Senhor realizava. É que Jesus os ensinava agora pelo Espírito Santo. Alguns comentaristas preferem aplicar essa expressão à escolha que Jesus fizera dos Doze; todavia, a leitura mais natural do texto grego leva-nos a aplicá-la à declaração de que o Senhor havia "dado mandamentos" e a entendê-la com o sentido de que Jesus, em seu magistério, estivera investido de poder e autoridade divinos. Seja como for, somos informados aqui de que na história prestes a ser narrada, o Espírito Santo desempenha papel de suma importância. O Espírito é mencionado quatro vezes só neste capítulo (vv. 2, 5, 8 e 16).

1:3 / Durante quarenta dias após sua morte, Jesus apareceu a seus

discípulos. O grego diz literalmente: "por espaço de quarenta dias", o que parece não significar que o Senhor estivera com eles continuamente, mas que aparecia de tempos em tempos durante esse período de tempo. Quarenta era usado com freqüência como número arredondado, mas neste caso específico parece referir-se ao número exato de dias, constituindo um período menor do que os cinqüenta dias entre a Páscoa e o Pentecoste (veja disc. sobre 2:1). A mais extensa relação de que dispomos das aparições de Jesus inicia-se em 1 Coríntios 15:5, embora até mesmo esta lista, como o demonstram os evangelhos, está longe de ser completa. A expressão "muitas vezes" usada por GNB (não existe correspondente no grego) pode ser hipótese aceitável. É evidente que quanto mais vezes os discípulos vissem a Jesus, menores seriam as probabilidades de que estivessem enganados. Observe como Lucas sublinha a realidade da experiência mediante repetições: "aos quais... se apresentou vivo;" "sendo visto por eles". Estas expressões não dizem tudo, porque o Senhor também falou a eles, e como ficamos sabendo mediante outra passagem, comeu e bebeu com eles, da maneira como o fizera nos primeiros dias (veja 10:41; Lucas 24:30, 42s; cp. Lucas 22:17-20). O resultado final disso tudo foi que os discípulos ficaram com uma convicção irredutível de que Jesus estava vivo, e havia estado com eles. Lucas emprega expressões fortes, e poderia ter dito: "ficou comprovado sem sombra de dúvidas". Não tivessem eles estas muitas e infalíveis provas os eventos descritos neste livro jamais teriam ocorrido. O Senhor lhes falara a respeito do reino de Deus. Desde o começo esse havia sido o assunto de Jesus, e passaria a ser o assunto de seus discípulos também (veja 8:12; 14:22; 19:8; 20:25; 28:23, 31), conquanto o pregassem de uma perspectiva diferente. É que o reino havia "chegado com poder" através da salvação pela morte de Jesus, e na seqüência de eventos (Marcos 9:1). Ainda assim, o que eles pregavam não era o ensino deles mesmos acerca destes acontecimentos, ou uma doutrina que eles próprios haviam criado, mas o que lhes fora ensinado pelo próprio Jesus a respeito de

sua morte (veja Lucas 24:25s., 45ss.) e, nos anos vindouros, pelo ministério do Espírito de Jesus (veja, p.e., 1 Coríntios 2:10). Na frase depois de ter padecido, Lucas emprega uma palavra que, mais do que a maioria, traz-nos à lembrança o custo mediante o qual nossa salvação foi alcançada (cp. 17:3; 26:23).

1:4 / Além deste tema, outro assunto em particular encontrou lugar de destaque nas instruções de Jesus: os apóstolos não deveriam sair de Jerusalém, mas aguardar o dom do Espírito Santo, a promessa que o Senhor lhes fizera, a saber, a dádiva que viria do Pai (cp. Isaías 32:15; Joel 2:28-32; Atos 2:33, 39; Gálatas 3:14; Efésios 1:13, e quanto ao ensino de Jesus, Mateus 10:20; João 14:16s., 25; 15:26; 16:7s., 13-15). Em NIV, os versículos 4 e 5 parecem referir-se a algo que Jesus havia dito numa ocasião específica, o que pode ser real. É possível que tenhamos nesses versículos um lembrete do último encontro que tiveram com o Senhor (cp. vv. 6-8; Lucas 24:48s.). Contudo, no grego o uso do particípio presente sugere, em vez disso, que a referência se aplica a várias ocasiões em que estiveram reunidos, nas quais essas instruções foram dadas (cp. João 20:22).

Fica bem claro que para Jesus era questão de suma importância que os discípulos estivessem prontos para receber o dom que o Pai lhes havia prometido. O fato de os discípulos estarem prontos, e haverem expressado essa prontidão pela oração cheia de expectativa, pode ter sido a condição que lhes possibilitou receber o dom do Espírito. Parece que o local também tinha grande importância. A tendência dos discípulos teria sido voltar à Galiléia (veja João 21), mas Jesus enfatizou que deveriam permanecer em Jerusalém — **depois de ter dado mandamentos... ordenou-lhes** (vv. 2, 4); no grego há um verbo que Lucas emprega com freqüência quando quer dar ênfase especial. No entanto, não sabemos por que Jerusalém; sabemos, porém, que Isaías havia falado de um novo ensino que procederia dessa cidade, e de uma nova obediência que se seguiria (Isaías 2:3), e tudo quanto se profetizou veio a cumprir-se.

Seja como for, havia algo bem apropriado em o dom do Pai ser concedido naquele mesmo lugar onde, bem pouco tempo atrás, um povo rebelde e desobediente havia sentenciado Jesus à pena de morte (cp. 7:51; Neemias 9:26). E aqui, evidentemente, um maior número de pessoas haveria de receber o testemunho inicial dos apóstolos a respeito de Cristo.

1:5 / Jesus lhes havia prometido o poder para testemunhar tão logo fossem batizados com o Espírito Santo (cp. v. 8). Esta expressão também havia sido usada por João Batista (veja Mateus 3:11, etc), e deriva do batismo com água. Sendo metáfora do dom do Espírito, essa expressão não comunica tudo que o dom representa e contém, mas infunde a consciência exigida para uma experiência arrebatadora. A promessa haveria de ser cumprida não muito depois destes dias (veja disc. sobre 2:4; cp. 2:17; 11:15).

1:6 / Lucas considerou tão importante o ensino desses poucos dias anteriores à ascensão, que nos deixou três relatos diferentes a seu respeito: um no evangelho (Lucas 24:44-49), outro no prefácio de Atos, e um terceiro nos versículos 6 a 8 desta seção. Embora o texto possa basear-se na memória de uma ocasião particular, talvez o último encontro de Jesus com seus discípulos seja considerado típico das instruções que o Senhor lhes deu durante todo o período pós-ressurreição. Os demais versículos desta seção (9-11) relatam o acontecimento que encerrou esse período. Constituem o relato mais completo, talvez o único em todo o Novo Testamento, sobre a ascensão, visto que os textos de Marcos 16:19 e Lucas 24:51 talvez não sejam originais. Dada a singularidade dessa passagem, seu valor histórico tem sido questionado, e Lucas acusado de trasladar um evento puramente espiritual para o mundo material. Todavia, ainda que tal acontecimento não seja descrito noutras passagens, certamente a ascensão fica subentendida nas freqüentes referências a Cristo à mão direita de Deus (p.e., 2:33s.; 3:21; João 6:62; Efésios 4:8-10; 1 Tessalonicenses 1:10; Hebreus 4:14; 9:24; Apocalipse 5:6) sendo claramente afirmada duas vezes, uma vez por Pedro

(1 Pedro 3:21s.), e outra por Paulo (1 Timóteo 3:16), que talvez estivesse citando um hino cristão primitivo.

É bem difícil imaginar que Lucas escreveria uma história fictícia desse teor, e ainda assim ficasse impune, estando vivos os apóstolos (mencionados como testemunhas oculares dos fatos) e seus sucessores. É certo que o Novo Testamento não oferece nenhuma explicação para o súbito fim nas aparições pós-ressurreição de Cristo. No entanto, visto que Lucas está descrevendo um evento que transcende este mundo, tendo que usar termos deste mundo, não se pode dar-lhe uma interpretação literal. Não devemos, todavia, perder de vista o fato de que algo sobrenatural aconteceu — um fato que convenceu os apóstolos de que Jesus havia sido "recebido em cima no céu"; teria sido um evento inefável (podemos supor) cuja melhor descrição humana seria vazada nesses termos.

A pergunta feita neste versículo pelos apóstolos poderia ter sido formulada em qualquer época, durante aqueles quarenta dias em que Jesus esteve com eles, visto ter-lhes o Senhor falado várias vezes a respeito do reino de Deus (cp. v. 3). De fato, o verbo no tempo imperfeito sugere que a pergunta fora formulada mais de uma vez. Contudo, se tal pergunta foi levantada na última reunião com Jesus, prevalece a mágoa dolorosa da incapacidade de os discípulos (até o fim) entenderem que seu reino não é deste mundo (cp. João 18:36) mas do âmbito do Espírito, um reino em que se entra mediante o arrependimento e a fé. Seria injusto afirmar que os discípulos nada aprenderam com Jesus. Em alguns aspectos, haviam caminhado uma longa jornada (veja a disc. sobre o v. 2; cp. Lucas 24:45).

Mas fica bem claro que esses apóstolos ainda estavam acorrentados à noção popular de um reino de Deus eminentemente político, que sua vinda traria a reunião de todas as tribos (veja a disc. sobre 3:21 e as notas sobre a disc. de 26:7), a restauração da independência de Israel e o seu triunfo sobre todos os inimigos. Neste campo eles não haviam feito muito progresso, e ainda se prendiam à esperança primitiva de vir a ocupar lugares de

proeminência num reino material (Marcos 10:35ss.; Lucas 22:24ss.). Todavia, em vista de suas esperanças, e considerando o contexto geral da ressurreição de Jesus e as declarações dele concernentes ao Espírito, a pergunta dos apóstolos, conquanto errada, era bastante natural. No pensamento judaico, a ressurreição e a vinda do Espírito pertenciam ao novo reino. Na verdade, a profecia de Joel, que Jesus com toda probabilidade os fez lembrar, poderia ter sido a causa da pergunta que agora os apóstolos apresentam a Jesus, visto que o profeta falara do derramamento do Espírito de Deus (Joel 2:28ss.), e de Deus restaurando o reino de Israel (Joel 2:18ss.; 3: lss.). A tensão da expectativa expressa-se no tempo presente do verbo grego. Não temos ali "restaurares tu neste tempo", mas "Senhor, neste tempo tu restauras o reino de Israel? "

1:7-8 / Não foi esta a primeira vez que os discípulos perguntaram a Jesus o que estava por vir e, como das outras vezes, o Senhor não lhes deu resposta. Em vez disso, Jesus lhes focalizou a atenção nas obrigações atuais (cp. João 21:21s.). O futuro está nas mãos de Deus, e não lhes competia saber o que o futuro lhes traria, pelo menos não em minúcias (cp. Marcos 13:32). A obrigação dos discípulos era a de serem **testemunhas** (v. 8). Tal comissão obviamente representou uma referência especial aos apóstolos que autenticariam de modo singular os fatos principais do evangelho — a vida, a morte, a ressurreição e a ascensão de Jesus. Neste sentido eles eram os alicerces e pilares da igreja (cp. Mateus 16:18; Gálatas 2:9). Mas a igreja edificada sobre tais alicerces se tornaria em si mesma "a coluna e esteio da verdade" (1 Timóteo 3:15). É aqui que se aplica a referência secundária das palavras de Jesus. Nem todos são apóstolos, mas todos estão comissionados para testemunhar a verdade que estabeleceram. A todos, pois, é feita a promessa: **recebereis poder, ao descer sobre vós o Espírito Santo** (v. **8).** As declarações deste versículo devem ser entendidas como causa e efeito. Só pode haver testemunho eficaz onde estiver o Espírito e, onde estiver o Espírito, seguir-se-á testemunho eficaz em palavras, em obras (milagres), e

na qualidade de vida daqueles que o receberam (veja a disc. acerca de 2:4).

A ordem do Senhor tem um escopo universal. Partindo de Jerusalém, os discípulos deveriam sair **até os confins da terra** (v. 8). Estas palavras contêm o corretivo para a pergunta individualista dos apóstolos no v. 6, embora se possa duvidar que eles tenham entendido dessa maneira na época. No máximo talvez entendessem que Jesus lhes estaria ordenando que testemunhassem aos judeus da diáspora (veja as notas sobre 2:9ss.) e apenas nesse sentido é que pregariam "o arrependimento e a remissão de pecados, a todas as nações" (Lucas 24:47; veja a disc. acerca de Atos 10:10ss.). A idéia de incluir os gentios jamais lhes passaria pela cabeça, e só foi aceita mais tarde com grande dificuldade. O nacionalismo judaico da igreja primitiva demorou muito a morrer. Todavia, à época em que Lucas estava escrevendo, esse nacionalismo extremado em grande parte já era coisa do passado, e a frase "até os confins da terra" havia assumido sentido mais amplo. Abrangia agora o império romano, representado pela própria Roma e, nessa base, Lucas adotou o programa resumido nesse versículo como estrutura de sua narrativa.

1:9 / Terminados os quarenta dias de instrução, Jesus **foi recebido em cima no céu.** O grupo havia tomado o caminho familiar através do ribeiro do Cedrom, indo ao monte das Oliveiras (cp. v. 12), e em algum ponto nessa área a vida terrena de Jesus chegou ao fim. Visto que os judeus pensavam no céu como estando "lá em cima" e a terra como sendo "aqui em baixo", o desaparecimento de Jesus a caminho do céu, partindo do mundo visível para o invisível, expressa-se num "subir". É linguagem que pode não parecer muito apropriada para nós, mas era bastante coerente para os judeus, e encontra-se noutras passagens do Novo Testamento, em conexão com a exaltação de Jesus (cp., p.e., Efésios 1:20; Filipenses 2:9; Hebreus 1:3; 2:9). Esse pensamento exprime-se nas palavras: **uma nuvem o recebeu, ocultando-o a seus olhos,** visto que na linguagem bíblica a nuvem com freqüência é símbolo de glória divina (cp. p.e., Êxodo 16:10; Salmo 104:3).

Trata-se de linguagem pitoresca, o evento deve ser retratado mediante imagens; no entanto, Lucas tem certeza de que ocorreu um fato objetivo. Observe a ênfase do autor na visão: Jesus foi tomado de diante dos olhos dos apóstolos: **vendo-o eles... ocultando-o a seus olhos;** "e estando eles com os olhos fitos no céu enquanto ele subia" (v. 10). Aqui estava um fato importante, porque aqueles homens deveriam testemunhar a ascensão de Cristo, bem como sua vida, morte e ressurreição.

1:**10-11** / A longo prazo a apreciação dos apóstolos acerca da ascensão de Jesus deve ter vindo de uma combinação de visão natural e visão sobrenatural (inspirada), esta última decorrente do ensino primitivo de Jesus. Todavia, deve ter havido concessão suficiente a seus sentidos físicos, de modo que ficassem convencidos de que aquela despedida de Jesus fora final — do Jesus que haviam conhecido corporalmente. Lucas expressa a experiência dos apóstolos em termos dramáticos. Ele se refere a **dois homens vestidos de branco** que **de repente junto deles** apareceram (v. 10; cp. 10:30; 12:7; Lucas 2:9; 24:4). Eles são apresentados com uma exclamação: "olhai" (que não aparece em ECA, mas tem a intenção de transmitir uma idéia de surpresa diante de um fato providencial (cp. esp. 7:56; 8:27, 36; 10:30; 16:1), visto que Lucas deseja que entendamos que os "dois homens" eram anjos (cp. Mateus 28:2s; João 20:12). Não ficou claro o que Lucas entende por "anjos". É possível que tudo que ele queria transmitir fosse um estarrecedor senso da presença de Deus em tudo que estava acontecendo (veja disc. acerca de 5:19s.; 12:6ss.; cp. 7:30; 8:26; 10:3; 12:23; 27:23, de tal modo que os apóstolos se convenceram de que Jesus haveria de voltar da mesma forma como havia partido — visivelmente — e manifestando a glória de Deus (tudo isso, é evidente, havia sido objeto do ensino de Jesus, cp., p.e., Marcos 13:26; 14:62). Entretanto, algum tempo haveria de decorrer antes de seu retorno. Daí a pergunta: **por que estais olhando para o céu?** (v. **11).** Que acatassem as instruções recebidas. No presente, deveriam permanecer em Jerusalém (v. 4), a seguir deveriam sair como testemunhas (v.

8). A ênfase aqui, como em geral por todo o Novo Testamento, está nos deveres atuais dos crentes em vez de nas especulações a respeito da volta de Cristo. Todavia, sabendo que ele haveria de voltar, os apóstolos se empenharam em sua tarefa do momento "com grande júbilo" (Lucas 24:52s.). Esta passagem é uma das poucas referências em Atos à Parousia (cp. 3:20s.; 10:42; 17:31; 23:6; 24:25; veja também as notas sobre 2:17ss. e disc. acerca de 7:55s.).

Notas Adicionais # 7

1:1 / **Teófilo:** O nome significa "amigo de Deus" e acabou significando todos os amigos de Deus, isto é, os leitores cristãos em geral. Outros o consideram um pseudônimo de alguém cujo nome não poderia ser revelado. Todavia, não se trata de um nome incomum na época, não havendo nenhuma razão para pensarmos que Teófilo não tenha sido uma pessoa real, mas personagem fictícia com esse nome. O emprego do título, à guisa de pronome de tratamento "ó excelente Teófilo", é comprovação disto (Lucas 1:3) e dá a entender, também, tratar-se de pessoa de certa importância. Era título apropriado a um membro das forças eqüestres romanas (pertencente, portanto, a uma classe social média superior), sendo aplicado noutras passagens de Atos aos procuradores da Judéia, visto que muitos destes eram membros das forças militares eqüestres (veja 23:26; 24:3; 26:25). Parece que Teófilo era um cristão.

Começou: Alguns autores consideram inútil esta palavra, sem sentido, mera redundância do aramaico. Todavia, neste contexto, o sentido que sugiro aqui parece mais apropriado. A idéia de que Atos seria apenas uma continuação da história de Jesus choca-se contra a teoria proposta por H. Conzelmann, The Theology of Saint Luke, segundo a qual Lucas dividiu a história em três períodos, dos quais a história de Jesus era o

"tempo intermediário", enquanto os eventos relatados em Atos seriam o "período da igreja". Na realidade, a obra toda em dois volumes cobre uma única história sobre Jesus, a qual, na mente de Lucas, pertencia aos "últimos dias".

1:3 / o reino de Deus: Para uma compreensão apropriada deste termo, é preciso notar que tanto as palavras do grego quanto as do hebraico, ou do aramaico, assim traduzidas significam reinado, em vez de reino, e governo, em vez de domínio. Portanto, em essência, o reino de Deus "não é uma comunidade de cristãos e tampouco a vida interna da alma, nem ainda um paraíso terrestre que a humanidade está trazendo à luz, estando agora em pleno desenvolvimento" (G. Lundstrom, The Kingdom of God in the Teaching of Jesus [O Reino de Deus no Ensino de Jesus]), Edimburgo: Oliver & Boyd, 1963, p. 232, embora possa abranger todas essas noções, mas em vez disso é Deus agindo com poder real, exercendo sua soberania e, de modo especial, impondo seu governo, objetivando o destronamento de Satanás e a restauração da humanidade ao relacionamento íntimo com o próprio Senhor Deus. Entretanto, isto se concebeu de várias maneiras: às vezes, em termos da soberania eterna de Deus e às vezes, em termos de nossa presente experiência com o Senhor, mas principalmente em termos da manifestação futura do reino, sendo seu estabelecimento marcado pela expressão "Dia do Senhor", quando Deus e/ou o Messias apareceria, ocasião em que os mortos haveriam de ressuscitar, iniciando-se um novo tempo (veja as notas sobre 2:17ss.). Por esta época todos haveriam de conhecer a Deus, do menor ao maior, e todos seriam por ele perdoados (Jeremias 31:34) e o Senhor derramaria de seu Espírito sobre todos (Joel 2:28).

Para os contemporâneos de Jesus, bem como para todas as gerações que os precederam, o reino de Deus concebido nestes termos não passava de uma esperança muito distante. Imagine-se, pois, o tremendo espanto dos discípulos quando o Senhor lhes anunciou que o reino se tomava realidade (veja, p.e., Marcos 1:22, 27). "O tempo está cumprido", afirmou o Senhor

(isto é, o tempo tão esperado de sua manifestação), "e o reino de Deus está próximo" (Marcos 1:15; **cp.** p.e., Lucas 17:21). No entanto, se Jesus estava certo (e as evidências de sua vida, seus milagres, sua ressurreição e o derramamento no Pentecoste nos asseguram que ele estava certo), fica evidente que o reino não chegou da maneira esperada. Por enquanto, o reino haveria de ser uma experiência parcial e pessoal (conquanto muito real) para todos quantos se submeterem ao governo de Deus em Jesus Cristo (cp. 1 Coríntios 13:12). Somente quando o Senhor voltar, o reino de Deus será completamente estabelecido e o governo divino dominará sobre todos (veja as disc. acerca de 3:19-21; 14:22; cp. 1 Coríntios 15:24s.). Assim é que o Dia do Senhor que, em certo sentido, pode-se afirmar ter chegado quando Jesus veio à terra, vem demorando todos esses anos para completar-se até que Cristo retorne. Grande parte dos textos do Antigo Testamento que descrevem o Dia do Senhor aplica-se, no Novo Testamento, ao "Dia de Cristo", a saber, ao dia em que ele vai voltar.

1:4/ Estando comendo com eles: A palavra que originou esta tradução (synalizein) não é comum, encontrando-se no Novo Testamento somente aqui **e** de novo (sujeita a divergência) no Antigo Testamento (LXX, Salmo 140:5). Deriva-se ou de outra palavra que significa "encontrar-se" (GNB) ou de uma palavra que significa "sal", e, desta, "comer juntos". Prefere-se a última derivação, com base em que o autor está recapitulando os acontecimentos de Lucas 24:42ss.

1:7 / os tempos ou as épocas: As duas palavras gregas representadas por estas traduções às vezes são consideradas sinônimas. É sempre difícil estabelecer uma distinção clara entre uma e outra. Aqui, todavia, **tempos** (gr. *chronous)* é palavra usada com o sentido de períodos de tempo ou eras da história do mundo; e **épocas** (gr. *kairous)* seriam os momentos críticos dentro dessas eras da história.

1:8/ Ao descer sobre vós o Espírito Santo: A expressão grega aqui pode ser traduzida de duas maneiras. O caso genitivo do **Espírito Santo**

pode relacionar-se a **poder,** dando o sentido de "vós recebereis o poder *do* Espírito Santo que descerá sobre vós" (cp. Lucas 4:14; Romanos 15:13, 19), ou pode ser tomado como genitivo absoluto com sentido temporal. NIV preferiu esta última alternativa, que é a melhor.

E sereis minhas testemunhas: Aqui o caso genitivo do pronome pessoal nos apresenta duas possibilidades (alguns textos trazem o caso dativo, que nos daria opções semelhantes). Ou se trata do genitivo objetivo, expressando o pensamento de que o Senhor é aquele **a respeito de quem** eles seriam testemunhas, ou se trata do genitivo possessivo, indicando o relacionamento pessoal dos discípulos com o Senhor — eles são testemunhas **dele.** Ambas as opções são reais, sendo a ambigüidade intencional.

Em Jerusalém como em toda a Judéia e Samaria, e até os confins da terra: **o** fato é que no princípio da história da igreja o significado total das palavras de Jesus só foi entendido com muita lentidão, e que, para muitos desses seguidores, tocar nesse assunto eqüivalia a tocar em espinheiro. Mas isto não precisa necessariamente levar-nos a supor que o Senhor jamais lhes deu [est]íis instruções, e que estas lhes teriam chegado posteriormente, por mão de terceiros. A história de Israel, e na verdade a história da própria igreja está cheia de exemplos de como as pessoas não conseguiram atingir os mais nobres ideais de $s_e$us líderes.

A forma do enunciado mostra conhecimento íntimo do contexto político e [soc]ial da época. Quanto a uma definição mais ampla de **Judéia,** veja a disc. acerca de 10:37. Aqui, **Judéia** refere-se àquela parte da Palestina habitada pelos $jud_{eus>}$ separada de Samaria e da Galiléia (cp. 9:31; 11:29; 15:1; 26:20; 28:21), [e] às vezes exclui-se também a Cesaréia (cp. 12:19; veja as disc. acerca de 10:1 e 21:10). Politicamente, no entanto, no tempo em que os procuradores governavam de Cesaréia essas províncias, a Judéia era considerada uma província, o que se deduz claramente do texto grego de Lucas, enquanto Jerusalém era sempre considerada pelos rabis como área separada do resto da província, como Lucas também indica não apenas aqui,

mas noutras passagens de sua obra (cp. 8:1; 10:39; Lucas 5:17; 6:17; veja as notas sobre 2:9ss.). A frase **até os confins da terra** ocorre na Septuaginta em Isaías 8:9; 48:20; 49 (cp. Atos 13:47, onde Paulo usa Isaías 49:6 com referência a Barnabé e a si Próprio); 62:11; 1 Macabeus 3:9. caso pareça uma idéia um tanto distorcida sugerir que Lucas entendeu que a pregação de Paulo em Roma foi o cumprimento dessa profecia, é digno de nota que nos Salmos de Salomão 8:16, Pornpeu, um cidadão romano, se diz que viera "dos confins da terra".

1:11 / **Varões galileus:** Parece que a grande maioria dos Doze era constituída de galileus, e que Judas Iscariotes talvez tenha sido a única exceção.

2. Matias Escolhido para Substituir Judas (Atos 1.12-26)

O período entre a ascensão e o Pentecoste foi de espera, não porém de inatividade. Para os discípulos foi principalmente um tempo de oração, em que providenciaram a substituição de Judas. Sobre isso, temos o primeiro sermão de Atos. À semelhança da maior parte dos sermões deste livro, talvez tenhamos aí apenas um sumário do que Pedro disse. Entretanto, por trás do relato de Lucas podemos captar os dados originais de tudo quanto o apóstolo disse.

1:12-14 / Conforme instruções que receberam, os apóstolos retraçaram seus passos do monte das Oliveiras à cidade, para que ali esperassem o dom do Pai (cp. vv. 4, 5). Estavam acomodados no cenáculo. Neste lugar teriam certa privacidade que combinava bem com seus propósitos, visto que a maior parte do tempo eles investiam na oração (cp. Daniel 6:10). A nota do v. 14 pode incluir a freqüência regular ao templo

(cp. Lucas 24:53; Atos 2:46; 3:1), visto que neste sentido não havia distinção entre eles e seus correligionários judeus. Os crentes viam-se a si mesmos simplesmente como o judaísmo cumprido, o começo do Israel escatológico. Prosseguiam na prática comum dos judeus. Todavia, pelo fato de afirmar-se que homens e mulheres oravam juntos, a referência aqui é principalmente às suas reuniões privadas. Se for esse o caso, o texto grego lança uma luz interessante sobre a prática desses judeus cristãos, visto que relata que se encontravam "em oração", como se Lucas tivesse em mente um tipo especial de prece, embora talvez apenas a ocasião fosse especial (veja a disc. acerca de 2:42).

Uma das características de Lucas é a menção dos momentos de oração. Na verdade, a oração para ele era algo muito importante. Devemos observar três fatos relacionados à oração: Primeiro, os cristãos primitivos costumavam orar. Assim como a oração havia caracterizado a vida de Jesus, ela caracterizava a de seus seguidores (cp. 2:42; 3:1; 4:24ss.; 6:4ss.; veja ainda a disc. acerca de 9:11). Além do mais, Lucas tem certeza de que toda oração sempre tem resposta (cp. vv. 24-26; 4:31; 9:40; 10:19s., 31; 12:5, 12; 22:10; 27:23-25; veja ainda a disc. acerca de 9:12). Portanto, a oração desempenha um papel importante, ainda que não bem definido, no estabelecimento e cumprimento dos propósitos de Deus. Em nenhum outro texto fica isto mais evidente do que na conexão bem perceptível entre a oração dos discípulos antes do Pentecoste, e o derramamento do Espírito de Deus naquele dia. Segundo fato: ao desenvolver esse ponto, Lucas enfatiza a persistência dos discípulos na oração. Eles **perseveravam unanimemente em oração e súplicas;** o verbo também está no imperfeito, no grego, denotando ação repetida ou habitual. Terceiro fato: a oração comunitária era uma expressão de sua unidade, característica da igreja primitiva — **unanimemente** (v. 14). Talvez essa oração fosse também um fator que lhes mantivesse a unidade (cp. 2:46; 4:24; 5:12; Romanos 15:6; Efésios 4:3).

Também é característica típica de Lucas chamar a atenção para o papel

desempenhado pelas mulheres na igreja (cp. 5:14; 8:3, 12; 9:2; 12:12; 16:13; 17:4, 12; 22:4). Aqui ele menciona a presença de mulheres nessas reuniões de oração. O grego é indefinido; diz apenas "mulheres", como que apresentando-as pela primeira vez. Entretanto, é possível que se incluam aqui algumas mulheres anteriormente mencionadas no evangelho como seguidoras de Jesus (Lucas 8:2s.; 23:49, 55; 24:10). Outras mulheres seriam as esposas dos discípulos. Maria, mãe de Jesus, merece menção especial. Temos aqui a última menção de Maria no Novo Testamento; é significativo que tenhamos nossa última imagem dela assim, a de uma mulher ajoelhada. Logo de início, parece que as mulheres exerceram um papel muito mais importante na igreja do que na sinagoga. Entretanto, apesar de tudo as mulheres ainda não estavam sendo tratadas com equanimidade (se é que alguma vez o foram, cp. Gálatas 3:28), pois evidentemente foram excluídas da reunião a que se refere o versículo 15, em que Pedro dirigiu-se à multidão com o vocativo "homens, irmãos" (segundo o texto grego).

A referência a Maria conduz à menção dos irmãos de Jesus também. Antes, não haviam crido na mensagem do Senhor (João 7:5; cp. Marcos 6:4), mas agora estão entre os discípulos. Não ficamos sabendo como é que se converteram, mas no caso de Tiago (presumindo-se que se trata do Tiago de 1 Coríntios 15:7), como no de Paulo, a conversão pode ter ocorrido depois de um encontro com o Jesus ressurreto (veja a disc. acerca de 12:17 e as notas). Tiago talvez houvesse influenciado seus irmãos.

1:15 / Outra questão despertou o interesse dos discípulos, a saber, a substituição de Judas. Promoveu-se uma reunião que Pedro presidiu (cp. Lucas 22:32), com a presença de cento e vinte "irmãos". Aparentemente se trata de um número aproximado, sem que seja preciso atribuir-lhe um significado especial (se tal número fosse exato e muito importante, Lucas não teria dito quase). Entretanto, é interessante observar que, segundo o costume judaico, cento e vinte homens era o número mínimo requerido para constituir-se uma comunidade dotada de poderes para nomear um painel

completo de vinte e três juizes que integrariam o tribunal local. A comunidade que tivesse menos de cento e vinte homens só poderia nomear uma corte de três juizes. Pedro assume como líder e é o que seria de se esperar, em função dos evangelhos, nos quais ele aparece como figura dominante entre os Doze. O termo "irmãos" (NIV traz "crentes") é empregado aqui pela primeira vez em Atos, sendo talvez a mais antiga designação cristã dos membros da igreja.

1:16-17 / O sermão de Pedro divide-se em duas partes (vv. 16-20, 21 -22), cada uma das quais se inicia com a mesma palavra no grego *(dei)* — palavra que expressa uma necessidade, com freqüência ditada pela vontade de Deus. A primeira necessidade era **que** se **cumprisse a Escritura** (v. 16). A referência aqui é a Judas. Este havia sido membro do grupo, escolhido para participar da obra, mas traíra seu Mestre (cp. João 13:18; 17:12). A descrição que Pedro faz de Judas **que foi o guia daqueles que prenderam a Jesus** (v. 16) relembra vividamente a cena do jardim, que deveria ter-lhe ficado impressa na mente para sempre (cp. Mateus 26:47ss.). Contudo, os fatos concernentes a Judas são mencionados com grande reserva. É possível que Pedro estivesse consciente demais de seu próprio comportamento vergonhoso naquela noite. Talvez ele entendesse que, em certo sentido, todos nós estamos implicados também na morte de Jesus, de modo que ninguém, nenhum grupo de indivíduos está totalmente isento de culpa. O fato é que "Cristo morreu por *nossos* pecados, segundo as Escrituras" (1 Coríntios 15:3). Pedro chama nossa atenção para a autoria divina das Escrituras, ao referir-se ao "Espírito Santo [que] predisse pela boca de Davi" (v. 16; cp. 2:16; 3:18, 21, 25; 4:25; 15:7; 28:25).

1:18-19 / Como o demonstra o versículo 19, referindo-se na terceira pessoa do plural aos habitantes de Jerusalém, estes dois versículos estão entre parênteses, aí inseridos por Lucas a fim de dar algumas informações históricas a seus leitores. O texto nos dá um relato da morte de Judas bem diferente do de Mateus. Diz-nos Mateus que Judas, transtornado pelo remorso, atirou no

templo o dinheiro que havia recebido pelo seu ato de traição, e saiu a fim de enforcar-se. Os sacerdotes não quiseram colocar "dinheiro de sangue" na tesouraria, e preferiram comprar o campo de um oleiro — um lugar todo esburacado, de onde se retirava barro — "para sepultura dos estrangeiros". Esse lugar veio a ser conhecido como "Campo de Sangue" (Mateus 27:3-9; cp. Zacarias 1 l:12s.). Lucas, por outro lado, assegura que foi o próprio Judas quem comprou o campo, onde acabou **precipitando-se** (v. 18, literalmente: "caiu de cabeça para baixo", arrebentando-se e esparramando as entranhas (cp. 2 Samuel 17:23; 2 Macabeus 9:7-18). É difícil conciliar os dois relatos. Já nos dias de Agostinho imaginava-se que Judas tivesse se enforcado no campo e a corda viesse a romper-se, talvez tempo depois de ele ter morrido, quando seu corpo já se decompunha. Desse modo o relato de Lucas seria um adendo ao de Mateus. Todavia, essa explicação nos parece um tanto forçada; talvez devêssemos simplesmente aceitar o fato de haver dois relatos diferentes sobre como Judas encontrou a morte. Porém, o relato de Lucas em Atos pode ter raízes em Pedro, hipótese que se apóia no fato de a expressão **a recompensa da iniqüidade,** em forma quase idêntica no grego, encontrar-se de novo em 2 Pedro 2:13, 15 (cp. v. 24 e notas sobre o v. 17). Duas coisas pelo menos ficam bem claras: Judas teve morte violenta e, de certa forma houve um relacionamento entre essa morte e a compra de um lote de terra que veio a chamar-se **Campo de Sangue.** A tradição localizou este campo na confluência dos vales do Cedrom, do Tiropeano e do Hinom.

1:20 / Ao referir-se às Escrituras, Pedro tinha em mente dois versículos em particular, tirados de Salmos. O primeiro era Salmo 69:25, que aqui aparece em forma adaptada, tirada da LXX, a fim de enquadrar-se na aplicação atual. "Seu" lugar no original refere-se a "seu deles", no plural, tornando-se **sua** (sua dele) "habitação", e "seu lugar" tornou-se **sua liderança** (isto é, seu cargo, ou seu apostolado). Essa adaptação, seja de Pedro ou de Lucas, poderá espantar-nos, como se o autor houvesse tomado liberdades indevidas com o texto. Contudo, acreditava-se que toda Escritura

apontava para Cristo, ou para os eventos pertinentes à sua vinda, e que era perfeitamente legítimo extrair significados dessa maneira. Assim é que a imprecação do salmista contra seus inimigos torna-se uma profecia da deserção de Judas. O segundo versículo, em que o salmista lança outra imprecação contra seus inimigos, torna-se o fundamento sobre o qual se deveria eleger outro apóstolo para o lugar de Judas. É citação quase literal do Salmo 109:8, segundo a LXX (108:8). As Escrituras não sugerem que os apóstolos deveriam fazer a tal eleição, mas tendo-se introduzido essa idéia, encontraram base nesses versículos para o ato que gostariam de praticar.

1:21-22 / Portanto, disse Pedro, é **necessário que dos homens que conviveram conosco todo o tempo... um deles se faça conosco testemunha da sua ressurreição** (v. 21 s.). Aqui está a segunda "necessidade" proclamada no sermão de Pedro (veja a disc. sobre o v. 16). Quando Jesus escolheu os Doze, fê-lo obviamente com as doze tribos de Israel em mente. Os apóstolos deveriam ser uma parábola viva do novo Israel escatológico que o Senhor estava estabelecendo. As intenções do Senhor deveriam ter ficado bem claras para seus seguidores, de modo que, para o momento presente, acharam importante que se mantivesse o número deles, como testemunha perante os judeus. Todavia, depois que a igreja estava firmemente estabelecida, sendo já uma testemunha eficaz, parece que os discípulos deixaram de sentir essa necessidade, e nunca mais encontramos novas tentativas no sentido de perpetuar o número de Doze apóstolos (cp. 12:2). Naquele instante pode ter sido o modo de Judas ter-se perdido, mais do que a perda em si, que motivou os apóstolos a procurar substituí-lo.

Então, a fim de implementar essa decisão era necessário estabelecer as qualificações que deveriam caracterizar o sucessor de Judas. Todo candidato ao cargo deveria ter sido companheiro íntimo dos Doze originalmente escolhidos, desde "o batismo de João" até o dia em que Jesus **dentre nós foi recebido em cima** (v. 22). Esta exigência é a base da tradição joanina segundo a qual os primeiros discípulos haviam sido

convocados dentre os seguidores de João Batista (cp. João 1:35, 43). De modo especial, o candidato deveria ter sido **testemunha da sua ressurreição** (de Jesus, v. 21s., cp. 1 Coríntios 9:1; 15:8; Gálatas l:15s.). Obviamente este último requisito era de importância crucial, visto que a ressurreição era a pedra fundamental da proclamação de Jesus como "Senhor e Messias" (2:36). Todavia, torna-se igualmente claro à face dessas exigências que o testemunho apostólico não deveria confinar-se aos eventos finais da vida de Jesus, mas deveria incluir todo o seu ministério como também, e não como item de menor importância, **o** ensino do Senhor (veja a disc. acerca de 2:42; cp. Mateus 28:20). No que concerne às qualidades pessoais do candidato, deveria ser homem de fé. Por isso é que eles oram àquele que é "conhecedor dos corações de todos" (v. 24). Os próprios discípulos podiam discernir se os candidatos tinham qualificações, conforme os vv. 21 e 22, mas buscaram a Deus para que o Senhor lhes julgasse os corações. É que o testemunho dos candidatos giraria em torno dos fatos históricos da vida de Jesus e dos efeitos transformadores de sua graça na vida do crente. (Quanto ao título **o Senhor Jesus** veja as notas sobre 11:20.)

1:23 / É provável que muitos preenchessem as condições para substituição de Judas, se mantivermos em mente que os Doze haviam sido escolhidos de um grupo bem maior de discípulos, os quais certamente, em menor grau que os Doze, haviam permanecido ao lado de Jesus (cp. Marcos 3:13s.; Lucas 10:1; 1 Coríntios 15:6). Todavia, a maioria deles deveria ter estado na Galiléia (veja a disc. acerca de 9:31). Esta seria a razão por que só dois nomes foram considerados: **José, chamado Barsabás,** que significa "filho do descanso" (talvez houvesse nascido num dia de sábado) ou "filho de Sabba". À semelhança de muitos judeus, este também tinha um nome "secular" (neste caso, romano), **Justo** (Justus, em latim; veja as notas sobre 12:12). Este discípulo não deve ser identificado com o Judas Barsabás de 15:22, conquanto talvez fossem parentes. O outro candidato era **Matias.**

1:24-25 / Tendo dois candidatos diante de si, os discípulos uniram-se

em oração a fim de que o *Senhor,* que é **conhecedor do coração de todos** (v. 24), lhes indicasse qual deles deveria ser escolhido. Não ficou claro a que Pessoa da Trindade divina dirigiram essa oração, mas em vista de o mesmo verbo "escolhestes" do v. 2 ser empregado aqui, para a escolha que Jesus fez dos apóstolos (também Lucas 6:13; João 6:70; 13:18; 15:16, 19), e à vista de Pedro ter acabado de chamar Jesus de "Senhor" (v. 21), é bem provável que a oração tivesse sido dirigida a Jesus. Entretanto, o mesmo título e a mesma descrição — "conhecedor dos corações de todos" — são empregados noutra passagem concernente ao Pai. Esta ambigüidade, pela qual "Senhor" pode significar o Pai ou o Filho, fala-nos com eloqüência de como consideravam Jesus. É digno de nota também que no que diz respeito ao livro de Atos, este conceito de profundo e imediato conhecimento só se exprime mediante palavras na boca de Pedro (cp. 15:17s.; veja também 1 Samuel 16:7; Jeremias 17:10; João 2:25; 21:17). É bem possível, portanto, que se trate do registro de um modismo distintivo da linguagem desse apóstolo. O cargo a respeito do qual estão orando é descrito como "ministério" (gr. *diakonia),* como toda obra cristã deve ser (cp. Marcos 10:43s.). A terrível sentença contra Judas foi que ele "se desviou" desse ministério **para ir ao seu próprio lugar** (v. 25) — um eufemismo usado para descrever a destruição final de alguém. Aquele apóstolo se tornara um apóstata e uma advertência para todos nós.

1:26 / A seguir, os discípulos dispõem-se a descobrir a resposta do Senhor a suas orações por meio do sistema antiqüíssimo das "sortes" (cp. 1 Samuel 14:41). É preciso que sejamos claros: não houve eleição. Não foi o caso de cada discípulo lançar seu voto, mas a escolha (humanamente falando) foi feita a esmo. Não sabemos qual teria sido exatamente o método utilizado; talvez houvessem sacudido duas pedras num vaso, em cada uma das quais haviam escrito um nome (cp. Levítico 16:8), até que uma delas caísse fora do vasilhame. O nome inscrito nessa pedra teria sido a escolha do Senhor. A expressão literal de Lucas é "caiu a sorte". Assim, Matias foi

escolhido e, sem outras formalidades, aceito como um dos Doze. Muito se tem falado sobre o fato de que nem do novo apóstolo nem do método de escolha se tenha ouvido novamente, como se tudo isso mais tarde viesse a ser reconhecido como erro. Contudo, nada se fala a respeito da maioria dos apóstolos, ainda que seus nomes estejam no versículo 13, pelo que dificilmente o silêncio de Atos constitui motivo para que se condene aquele homem. Quanto ao método, a vinda do Espírito logo concedeu à igreja um guia mais certo para descobrir-se **a** vontade de Deus, embora naquela época o uso de sortes fosse método bastante legítimo. O desejo dos apóstolos era conhecer o homem cuja escolha tinha sido feita por Deus.

Notas Adicionais # 2

1:12 / Do monte chamado das Oliveiras, que fica perto de Jerusalém, à distância do caminho de um sábado: a saber, cerca de 1.100 metros. Essa era a distância que um judeu piedoso podia caminhar no dia de sábado: dois mil côvados, segundo cálculos um tanto complicados feitos a partir de Êxodo 16:29, à luz de Números 35:5. A intenção de Lucas foi simplesmente indicar que a ascensão deu-se nas proximidades de Jerusalém. Entretanto, o emprego desse termo em particular "pressupõe um espantoso conhecimento íntimo — para um grego — dos costumes judaicos" (Hengel, *Jesus,* p. 107). Pode-se encontrar alguma dificuldade com respeito à referência de Lucas 24:50 a Betânia, que fica a mais do dobro da jornada de um sábado partindo de Jerusalém; mas se as palavras do evangelho significam apenas "na direção de Betânia" (gr. *prós Bethaniarí),* essa dificuldade é vencida. Seja como for, dificilmente Jesus teria conduzido os discípulos a essa vila só para a ascensão.

1:**13** / **Subiram ao cenáculo, onde permaneciam**: O artigo definido (em grego) indica que se tratava de um lugar bem conhecido dos leitores de

Lucas. Portanto, pode ser referência ao primeiro livro, Lucas 22:11 s., o aposento onde se celebrou a última Ceia, embora nessa passagem se empregue uma palavra diferente. Tradicionalmente, esse recinto também tem sido identificado como aquele em que a igreja se reunia, na casa de Maria, mãe de João Marcos, embora esta identificação tenha seus problemas (veja a disc. acerca de 12:12). Também pode ser o lugar de reunião de 2:1, e aquele em que se reuniram para oração em 4:23-3**1**.

Pedro e Tiago... e Judas, filho de Tiago: Repetem-se os nomes dos apóstolos, embora já tenham sido dados no primeiro volume (Lucas 6:14ss.). Talvez Lucas os arrole de novo a fim de demonstrar que embora todos houvessem desertado o Mestre por ocasião de sua prisão, somente Judas cometeu uma traição deliberada. O resto permanecera fiel no coração. A menção de seus nomes também serviria para mostrar que embora as obras individuais não fossem registradas neste livro, todos tomaram parte, entretanto, na obra para a qual Jesus os chamara. As duas listas de Lucas concordam entre si, exceto quanto à omissão de Judas Iscariotes aqui, diferindo das listas de Mateus 10:2ss. e Marcos 3:16ss, só na menção do nome de *Judas, filho de Tiago,* pois aqueles evangelistas trazem Tadeu (ou Labeu, em alguns textos de Mateus). Estes nomes podem referir-se à mesma pessoa, e talvez identifiquem o "Judas" (não o Iscariotes) de João 14:22.

Simão, o Zelote: ("o cananeu", [que é a palavra aramaica para "zeloso"] RSV Mateus 10:4; Marcos 3:18), assim chamado ou por causa de seu temperamento zeloso, ou por causa de alguma associação com o partido dos zelotes. NIV aparentemente adotou esta última interpretação (cp. GNB), mas devemos observar que é essa mesma palavra empregada por Paulo, para si mesmo em 22:3 (cp. Gálatas 1:14), e por Tiago, a respeito de alguns membros da igreja em Jerusalém, em 21:20. Em nenhum desses casos pode-se entender que a palavra "Zelote" foi empregada com o sentido mais específico de partidário político.

1:14 / Seus irmãos: Quatro homens são mencionados nos evangelhos

como os *irmãos* de Jesus, a saber: Tiago, José, Simão e Judas (Mateus 13:55; Marcos 6:3). Várias opiniões têm sido sustentadas quanto à natureza de seu relacionamento com Jesus; mas uma leitura natural do Novo Testamento nos sugeriria que, à parte as circunstâncias singulares da concepção de Jesus, aqueles homens foram seus irmãos no sentido comum do termo, isto é, filhos mais jovens de José e Maria. Esta opinião é apoiada pelo sentido denotativo "prima facie" ou "primogênito", de Lucas 2:7, e pela inferência natural de Mateus 1:25, de que após o nascimento de Jesus, seguiram-se as relações maritais normais entre José e Maria.

1:15 A multidão reunida era de quase cento e vinte pessoas: lit, "uma multidão de nomes, cerca de cento e vinte", em que "nomes" pode significar "pessoas" sem distinção de sexo (veja H. Bietenhard, *"onoma"* TDNT, vol. 5, p. 270), embora alguns argumentem, com base nas versões siríaca e árabe, que a palavra significa homens, distinguindo com precisão o gênero. O sermão de Pedro implica em que somente homens estavam presentes.

1:16 / **Irmãos: lit.,** "homens, irmãos", tratamento um tanto formal, que mostra tanto a ocasião como o respeito devido às pessoas presentes. Visto que esta forma de tratamento ocorre com certa freqüência no livro de Atos (2:29, 37; 7:2; 13:15, 26, 38; 15:7, 13;22:1, 6;28:17;cp. 'Varões galileus", **1:11; "homens judeus", 2:14;** "homens israelitas", 2:22; 3:12; 5:35; 13:16; "homens atenienses", 17:22; "efésios", 19:35), tem-se imaginado se esteve aí a mão de Lucas. Ainda que tal hipótese fosse real, não constituiria objeção à historicidade essencial de nenhum dos sermões em que essa expressão ocorre.

1:17 / **Partilhou deste ministério:** lit., "recebeu a porção deste ministério", ou talvez, por causa do artigo definido: "sua porção deste ministério". A palavra grega "porção" *(kleros* significa literalmente aquilo que é obtido por sorteio. Aqui ela é empregada de modo figurado, embora seja interessante que o sucessor de Judas tenha sido nomeado pelo método do sorteio (cp. v. 26). Também é interessante que a mesma palavra seja usada em 1

Pedro 5:3, e da mesma forma, com respeito a uma área de responsabilidade ministerial. Seu emprego aqui pode ser, portanto, mais um eco das palavras reais de Pedro (veja a disc. sobre o v. 24).

1:22/ Começando desde o batismo de João: Esta expressão pode ser entendida em seu sentido genérico (cp. GNB) e, de acordo com esta opinião, o candidato deveria ter sido testemunha do ministério de João, bem como do ministério de Jesus. Essa exigência é coerente com o objetivo da mensagem cristã que em geral inclui a obra de João Batista (cp. p.e., 10:37; 13:24s.). Mas alguns acham que a referência diz respeito apenas ao batismo de Jesus, realizado pelo Batista, e dessa forma limitam o testemunho apostólico ao ministério de Jesus, o qual, com efeito, se iniciou com essa cerimônia. Das duas possibilidades, essa é a menos provável. Veja a disc. acerca de 10:37.

1:26 / Foi contado com os onze apóstolos: a fim de restaurar o número original de Doze: Alguns autores têm discutido a possibilidade da influência dos judeus essênios sobre o papel desempenhado pelos Doze. Têm sido comparados com 1QS 8.1: "No concilio [?] da comunidade [onde estão? ou haverá?] doze homens e três sacerdotes, perfeitos em tudo que é revelado na lei". Tem-se sugerido que a menção de "doze homens" é "uma analogia do colégio dos doze apóstolos de Jesus" (B. Reicke, "The Constitution of the Church" [A Constituição da Igreja], em *The Scrolls and the New Testament* [Os Rolos e o Novo Testamento], ed. K. Stendahl, p. 151).

Mas em vez de uma influência direta do Qumran sobre Jesus, esse número em ambos os casos explica-se melhor como tendo derivado de modo independente do número das tribos de Israel. Veja ainda J. A. Fitzmyer, *Studies,* p. 247, e Ehrhardt, pp. 13s., quanto às associações escatológicas deste número tanto nos círculos cristãos quanto nos círculos essênios.

De início, o termo "apóstolo" parece ter sido empregado de modo restrito aos Doze (1:6, 12; 2:43; 4:35, 37; 5:2, 12, 18; 8:1), mas logo

passou a ser aplicado a um grupo mais amplo de pessoas, entre os quais Paulo e Barnabé foram os membros mais notáveis. Paulo freqüentemente se refere a seu aposto-lado, em suas cartas (p.e., Romanos 11:13; 1 Coríntios 15:9; Gálatas 1:1); mas

1 Coríntios 9:ls. e 2 Coríntios 12:12 devem ser verificados de modo especial, pois aumentam nossa compreensão acerca do cargo apostólico. A primordial qualificação do apóstolo resumia-se em que ele havia sido testemunha ocular das aparições pós-ressurreição de Jesus (Atos 1:21; 1 Coríntios 9:1), e havia recebido um chamado e um comissionamento distintos da parte do próprio Senhor ressurreto. A função primordial do apóstolo era tornar-se um delegado do Senhor ressurreto, trabalhando como seu representante e sob sua autoridade. Essa idéia de um representante investido de autoridade pode ter derivado da instituição judaica chamada *seluhim,* os mensageiros autorizados representativos de uma pessoa, ou de um grupo de pessoas (veja K. H. Rengstorf, *"apóstolos",* TDNT, vol. 1, pp. 414ss.). Assim é que os apóstolos eram representantes pessoais de Cristo (Romanos 1:1; 1 Timóteo 2:7; 2 Timóteo 1:11). O novo elemento aqui é o motivo escatológico para o envio.

A autoridade dos apóstolos foi confirmada por seus "sinais" (2 Coríntios 12:12), mas não era algo arbitrário ou automático que os tornava infalíveis. Paulo estava consciente da distinção entre sua própria opinião e a palavra cheia de autoridade do Senhor. O conflito entre Pedro e Paulo (Gálatas 2:11ss) demonstra que até mesmo um apóstolo podia agir contrariamente a suas convicções (Gálatas 2:7-9; Atos 15:7ss.). A autoridade corporificada nos apóstolos era de tal ordem que a ela estavam sujeitos os próprios apóstolos. A autoridade deles provinha do próprio Deus (1 Tessalonicenses 2:13), e eles mesmos estavam subordinados à autoridade de Deus (1 Coríntios 4:1). Poder-se-ia dizer que a autoridade dos apóstolos repousava nos evangelhos, de modo que nem mesmo eles podiam pregar outro evangelho impunemente (Gálatas 1:16). Em certo sentido, portanto,

estavam sujeitos à igreja, eram servos de Cristo, meros administradores dos dons de Deus concedidos a seu povo (1 Coríntios 4:1; 7:23;

2 Coríntios 4:5). Entretanto, o papel desempenhado por eles era importantíssimo, pelo que são mencionados em primeiro lugar na lista de ministérios em 1 Coríntios 12:28s. e em Efésios 4:11. Quanto à fluidez de ministérios na igreja primitiva, veja as notas sobre 13:1.

3. O Espírito Santo Desce no Pentecoste (Atos 2.1-13)

A história da igreja primitiva era muito mais complexa do que Lucas nos induz a crer. Todavia, ainda podemos aceitar a idéia de que a igreja começou com um "Pentecoste determinativo em Jerusalém", que deu à igreja seu ímpeto e caráter. A historicidade essencial desse evento tem sido firmemente estabelecida (veja Dunn, *Jesus,* pp. 135-36). Para um observador externo, poderia parecer que o começo foi uma explosão de entusiasmo dentro da seita dos nazarenos. Para os crentes, foi um episódio de importância crucial na história da salvação (veja Martin, p. 70), visto que se contemplou o cumprimento das promessas do Pai nas profecias de Isaías 32:15 e Joel 2:28-32 (cp. l:14s.), como indicação segura de que o novo tempo havia sido inaugurado, e que o reino de Deus havia chegado (veja disc. acerca de 1:6).

2:1/ O Pentecoste era a segunda das três grandes festas anuais dos judeus, sendo a Páscoa a primeira e a dos Tabernáculos a terceira (veja Deuteronômio 16:16). Um número bem maior de peregrinos chegava para a festa de Pentecoste, visto que essa época do ano era a melhor para as viagens (veja a disc. sobre 20:3b). Sem dúvida isto constituiu fator decisivo na

ordenação providencial dos eventos. Neste Pentecoste em particular (não há certeza em que ano ocorreu: o ano 30 d.C. é uma data como outra qualquer) **estavam todos** (os crentes) **reunidos no mesmo lugar.** Por **todos** podemos presumir que pelo menos aqueles cento e vinte de 1:15 estavam incluídos aí, mas poderia ter havido outros, provenientes da Galiléia e de outras partes, que haviam vindo a Jerusalém para esse festival (veja a disc. acerca de 9:31). Não ficamos sabendo onde os discípulos estão reunidos. O número de crentes envolvidos, especialmente se agora sobrepujava os cento e vinte, torna menos provável que o grupo se reunia numa casa particular, mas talvez num local público, ou ao ar livre, conquanto não se possa excluir outra possibilidade (veja as notas sobre 1:13). Por outro lado, o fato de a multidão ficar rapidamente a par do que estava acontecendo (cp. v. 6) sugere que os discípulos estariam num lugar onde podiam ser vistos, como p.e. no pátio externo do templo (veja a disc. acerca de 3:11; 21:27). O uso da palavra "casa" no v. 2 não elimina esta hipótese (cp. LXX Isaías 6:1, 4; Lucas 2:49), embora pudéssemos esperar que o templo fosse mencionado se, de fato, a reunião se realizasse nele.

2:2-3 / Todavia, de uma coisa podemos ter absoluta certeza: algo aconteceu naquele dia que convenceu os discípulos do fato de que o Espírito de Deus havia descido sobre eles — que eles haviam sido "batizados com o Espírito Santo", como Jesus havia dito que o seriam (1:5; cp. 2:17; **11:1**5ss.). Lucas descreve acena: **De repente veio do céu um som, como de um vento impetuoso** (v. 2). O comentário de Lucas de que "veio do céu" reflete sua intenção de descrever um acontecimento sobrenatural, e não algo natural. Observe as palavras **como que.** Não se tratava de um vento, mas algo de que o vento servia de símbolo, a saber, a presença e o poder divinos (cp. 2 Samuel 5:24; 22:16; Jo 37:10; Salmo 104:4; Ezequiel 13:13; também Josefo, *Antigüidade* 3.79-82; 7:71-77). Visto que **vento** sugere vida e poder, transformou-se no hebraico e também no grego a palavra para "espírito", sendo que aqui a palavra significa especialmente o Espírito de

Deus. E com o som semelhante ao do vento também apareceram **línguas repartidas, como que de fogo** (v. 3). Mais uma vez, a expressão *como que* é importante, porque novamente o nome de algo natural é empregado a fim de representar o sobrenatural. As palavras de João Batista em Mateus 3:1 ls. provêem uma pista para o significado do fogo, pois o profeta se refere ao Espírito ao mencionar o fogo e o julgamento. Outra vez temos um significado para o Espírito de Deus, agora no simbolismo do fogo (cp. Êxodo 3:2; 19:18; Ezequiel 1:13), com a implicação de que o fogo veio a fim de purificar o povo de Deus (cp. Malaquias 3:1ss.). Notemos mais um simbolismo aqui: aquela semelhança de língua de fogo repousou **sobre cada um deles** (v. 3). Esses discípulos representavam a igreja toda, e é nessa categoria que todos participam da dádiva de Deus.

Todavia, até que ponto aquele som e aquela aparição eram fenômenos objetivos? No capítulo 10, em que a experiência de Cornélio é assemelhada à dos discípulos neste capítulo, não se faz nenhuma menção a aparições, nem a sons. É por isso que muitos argumentam dizendo não ter havido nem som nem visão alguma nessa ocasião, e que Lucas apresenta algo que foi pura experiência íntima, pessoal, como um fenômeno auditivo e visual. Todavia, permanece o fato de que Lucas nos apresenta dois incidentes bem diferentes entre si, insistindo que aqui houve algo passível de observação — eles **viram** (v. 3). Após cuidadoso exame das evidências, Dunn chega à conclusão de que "o que chegou a eles não lhes chegou das profundezas de seu subconsciente individual ou coletivo; foi algo que veio de longe dali, de fora deles mesmos. Aquela foi uma experiência do poder divino inesperado, poder que lhes era entregue, poder em forma de dádiva, com suas características inerentes" *(Jesus,* p. 148).

2:4 / Todavia, essa também foi uma experiência subjetiva. Lucas afirma isso com a expressão **todos foram cheios do Espírito Santo.** "Tornar-se cheio" (diferente de "estar cheio", veja a disc. acerca de 6:3) expressa a experiência consciente do momento (veja a disc. acerca de 4:8).

Os discípulos sentiram, bem como viram e ouviram, e deram expressão a seus sentimentos ao **falar em outras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia.** Este verbo especial "falar" (gr. *apopht-hegesthai)* é peculiar a Atos, no Novo Testamento (cp. v. 14; 26:25), mas é empregado noutras passagens do grego bíblico para significar a expressão dos profetas (p.e., LXX, 1 Crônicas 25:1; Ezequiel 13:9; Miquéias 5:12).

Esse fenômeno de os discípulos falarem **em outras línguas** parece significar algo diferente de outras referências semelhantes, de outras passagens. É que "língua" aqui é empregada intercambiavelmente com uma palavra que significa "linguagem" ou "dialeto" (gr. *dialectos,* vv. 6, 8); o que estava sendo dito aparentemente era inteligível e, por isso, devemos supor que os discípulos falavam línguas reconhecíveis. Entretanto, não há razões para julgarmos que o mesmo aconteceu em outras ocasiões em Atos, quando algo parecido ocorreu (10:44ss.; 19: lss.), e temos todas as razões para entender que 1 Coríntios 12-14 trata de um fenômeno inteiramente diferente do de Pentecoste, pois, ali toda a argumentação de Paulo repousa em "línguas" ininteligíveis, além do entendimento, necessitando de "interpretação" (e não de tradução). Parece, portanto, que na igreja de Corinto e talvez em Atos 10 e 19, as "línguas" constituíam uma espécie de expressão enlevada, aquilo que NEB chama de "línguas do êxtase" (1 Coríntios 14:2), e que Paulo, em certa ocasião, chamou de "a língua dos anjos" (1 Coríntios 13:1), e em outra (talvez) "gemidos inexprimíveis" (Romanos 8:26).

Entretanto, seria admissível que houvesse dois fenômenos diferentes? Presumindo que não, que não se trata de dois fenômenos, Lucas tem sido acusado de entender mal ou de reinterpretar uma tradição anterior em que as "línguas" de Atos 2 foram as mesmas expressões de êxtase das demais passagens. Se isso não aconteceu, a tradição é que chegou a Lucas distorcida: os discípulos teriam realmente falado em "línguas" (no sentido usual desta palavra), mas as pessoas julgaram ouvir os crentes louvando a Deus nas

próprias línguas deles. Dunn dirige a interpretação para um caminho que fica no meio dessas duas explanações. Ele nos leva ao fenômeno do pentecostalismo moderno: "Talvez a mais impressionante característica do pentecostalismo, para esta discussão presente, seja o número de afirmações sobre uma "língua desconhecida" que era, na verdade, uma língua estrangeira desconhecida para quem nela falou... Se tais afirmações podem ser feitas com tão grande convicção no século vinte, é muito mais concebível que teriam sido feitas na época do primeiro Pentecoste cristão" *(Jesus,* p. 151). A seguir, Dunn sugere que muitas daquelas pessoas ali presentes identificaram alguns daqueles sons pronunciados pelos discípulos como sendo as línguas de suas terras de origem. A impressão de que os discípulos estavam falando nessas línguas ficou mais fortalecida ainda pelo poderoso impacto espiritual dos discípulos, sendo essa a história que teria chegado a Lucas. De sua parte Lucas tratou do fato com maior precisão ao esclarecer a glossolália como emergindo das línguas estrangeiras propriamente ditas, e ao introduzir uma nota de universalismo (cp. v. 5). Assim é que Dunn com máxima cautela resume tudo: "Não há nenhuma razão para duvidarmos de que os discípulos experimentaram uma linguagem de êxtase no dia de Pentecoste. E há boas razões para crermos, tanto pelo texto como pelos paralelismos históricos religiosos, que a glossolália e o comportamento dos discípulos foram de ordem tal que muitas daquelas pessoas, que tudo observavam, julgaram ter reconhecido palavras de louvor a Deus em outros idiomas" *(Jesus,* p. 152).

2:5-ll a / Logo se tornou do conhecimento público em geral que algo extraordinário havia acontecido. Se os discípulos haviam estado em seu próprio alojamento quando o Espírito foi derramado sobre eles (veja a disc. acerca do v. 1), a esta altura teriam saído para a rua. É até possível que tenham ido ao templo, "andando e saltando e louvando a Deus" à semelhança do coxo curado do próximo capítulo. É natural, pois, que se reunisse uma multidão. Entre o povo estavam alguns judeus da Diáspora (isto é, **de todas as nações que estão debaixo do céu,** v. 5) que fizeram de

Jerusalém sua cidade — ou pelo menos parece que é isso que Lucas quer dizer ao empregar o verbo grego *katoikein.* Sabemos que muitos judeus haviam regressado de outras paragens ou para estudar (cp. 22:3), ou simplesmente para passar seus últimos dias dentro das muralhas de Jerusalém, havendo muitas mulheres neste caso, a julgar-se pelos nomes encontrados em ossuários gregos (veja a disc. sobre 6:1). Seja como for, havia no meio da multidão algumas pessoas capazes de identificar em que línguas os discípulos estavam pronunciando palavras de louvor, dentre uma grande variedade de idiomas. Havia também alguns judeus palestinos que podiam assegurar aos demais que os que falavam assim eram todos galileus. A natureza condensada da narrativa de Lucas faz parecer que a multidão toda é que fazia essa observação, mas só podiam fazê-la aqueles dentre o povo que conheciam os discípulos, ou conseguiam detectar-lhes o sotaque nortista (cp. Mateus 26:73). O fato de estarem comentando esse fato talvez revele sua surpresa. Os da Judéia tendiam a desprezar os da Galiléia.

2:11b-13 / Enquanto isso, os discípulos relatavam em "línguas" as grandes coisas que Deus havia feito (cp. Siraque 36:8), enquanto **os** ouvintes se **maravilhavam e estavam perplexos** (v. 12). De modo especial a segunda destas expressões, em grego, exprime a total confusão do povo — as pessoas simplesmente não sabiam o que fazer diante daquele comportamento (cp. 5:24; 10:17), embora alguns emitissem a sugestão perversa de que os discípulos talvez estivessem bêbados (cp. Efésios 5:18). Tudo isso nos parece tão real, um retrato da vida, e Lucas nos relata os fatos com extrema singeleza!

Notas Adicionais # 3

2:1 / **Cumprindo-se** o **dia de Pentecoste:** lit., "estava sendo cumprido": tal expressão tem sido entendida como referência ao período

entre a Páscoa e o Pentecoste, significando que esta festividade se aproximava, mas ainda não chegara, quando estes eventos aconteceram. O mesmo verbo "cumprir-se" (no grego) é usado a respeito do tempo noutra passagem, em Lucas 9:51, em que NIV diz: "Completando-se os dias". Entretanto, todas as circunstâncias apontam para o fato de aquele ser o próprio dia de Pentecoste; nesse caso, devemos entender que esse verbo significa que o dia havia chegado ("estava sendo cumprido" — o dia judaico começava a partir do pôr do sol do dia anterior; veja a disc. acerca de 20:7).

A palavra Pentecoste deriva da palavra grega que significa "cinqüenta", e o dia tinha esse nome porque a festa era celebrada no qüinquagésimo dia contados após o dia seguinte (inclusive) ao sábado da Páscoa. Em outras palavras, no qüinquagésimo dia a partir do primeiro "domingo" (como o chamamos hoje) da Páscoa, quando o primeiro feixe de grãos era oferecido (Levítico 23:15s.)- Visto que o tempo decorrido entre a oferenda do primeiro feixe de grãos da colheita e o término desta no Pentecoste tomava sete semanas, o Pentecoste às vezes era chamado de Festa das Semanas (Êxodo 34:22; Levítico 23:15; Deuteronômio 16:9-12), e às vezes era chamado de Festa das Colheitas, ou Dia das Primícias (Êxodo 23; Números 28:26). De acordo com o Antigo Testamento, o Pentecoste devia ser proclamado como uma "convocação santa", em que todo o israelita do sexo masculino deveria comparecer perante o santuário (Levítico 23:21). Cada homem devia oferecer dois pães assados, juntamente com as ofertas pelo pecado e as de paz (Levítico 23:17-20). Assim, não só o povo dava graças a Deus pelas colheitas, mas reconhecia sua obrigação para com o Senhor, sob sua aliança. Em épocas posteriores o Pentecoste iria tornar-se uma festa que marcaria a renovação da aliança (Jubileu 6:17-22; veja J. D. G. Dunn, "Pentecost", NIDNTT, vol. 2, p. 785), e ao redor do segundo século era também comemoração da outorga da lei, numa época em que a aliança fora estabelecida (veja notas sobre v. 6).

2:2-4 / Os acontecimentos deste Pentecoste marcaram o começo da igreja. Sem dúvida havia muitos crentes antes desse dia, mas só agora passavam a formar "o corpo de Cristo". "No sentido total de igreja com vida vigorosa, redimida pela cruz de Cristo, fortalecida pelo poder divino, estabelecida na trilha do trabalho e da adoração, a Igreja certamente não veio à existência senão no dia do Pentecoste" (L. L. Morris, *Spirit ofthe Living God* [Londres: Inter-Var-sity, 1960], pp. 54s.). O que Deus nos concedeu naquele dia, ele nunca retirou de nós. O Espírito que transformou os discípulos e os galvanizou para a ação permanece dentro da igreja — ele estará "convosco para sempre", foi a promessa de Jesus (João 14:16; cp. Salmo 51:11). O batismo externo com água marca a entrada na pessoa, e torna-se sinal externo também da entrada do crente na dádiva do Espírito (veja ainda as notas sobre o v. 38). Entretanto, resta ao crente o tornar-se "cheio do Espírito" (veja disc. acerca de 6:3), visto que com freqüência "resistimos" contra o Espírito (cp. 5:3, 9; 7:51; Efésios 4:30; 1 Tessalonicenses 4:8; 5:19; Hebreus 10:29) e precisamos aprender a confiar no Espírito e a ele obedecer (cp. 5:32; João 7:39; Gálatas 3:1-5, 14).

Todos... **começaram a falar em outras línguas:** Para os crentes a quem esse dom é concedido, as "línguas" são um meio de "comunicação entre o crente e Deus" (K. Stendahl, *Paul Among Jews andGenüles* [Londres: S.C.M. Press, 1977], p. 113) e, de modo especial, um meio de louvar a Deus e de reagir emocionalmente face às maravilhosas obras de Deus. Foi o que aconteceu no Pentecoste quando, não a pregação (talvez em aramaico), mas o louvor antecipado é que foi expresso em "línguas". Ao mesmo tempo, as "línguas" têm um valor de evidência. "O propósito do milagre [no Pentecoste]... não foi iluminar a obra do missionário cristão, mas chamar a atenção naquele início para o advento do Paracleto" (H. B. Swete, *The Holy Spirit in the New Testament* [Londres: Macmillan, 1909], p. 74). Foi, além do mais, um sinal da obra do Paracleto. Como observou Kirsopp Lake, o Espírito haveria de inverter a maldição de

Babel, e permitir que a voz de Deus fosse ouvida novamente em todas as nações da terra, como havia acontecido quando o Senhor outorgou a lei (BC, vc 1.5, pp. 114ss.). Veja as notas sobre o v. 6 abaixo quanto à tradição judaica a que ele se refere. Mais tarde, as "línguas" proveriam evidências de que o Espírito de Deus destinava-se a judeus e a gentios igualmente (10:46; 11:15ss.), e logo depois constituiria um sinal para **os** "discípulos" efésios de que o Espírito Santo de fato havia vindo (veja a disc. acerca de 19:2; cp. 1 Coríntios 14:22, em que as línguas são consideradas um sinal para os incrédulos).

2:6 / Cada um os ouvia: Cp. vv. 8, 11. Pode-se lançar alguma luz sobre o entendimento que Lucas tinha do Pentecoste pelo costume que data de pelo menos do segundo século d.C. de considerar-se este festival como comemoração da outorga da lei. Êxodo 20:18 diz que "o povo viu os trovões e os relâmpagos..." (como se fossem vozes, embora tais "vozes" fossem trovões); os rabis interpretavam esse texto como significando que todas as nações da terra ouviram a promulgação da lei. Se esta noção já fosse comum no primeiro século, é possível então que Lucas pretendesse que seus leitores entendessem a alusão. Neste Pentecoste, a "nova lei" — a proclamação da era messiânica e do próprio Messias — foi estendida às nações da mesma forma como o fora a lei; foi isso que "destruiu a parede de separação, a barreira de inimizade" (Efésios 2:14).

2:9-11 / Partos, medos e elamitas... cretenses e árabes: Para muitos judeus, a distância não constituía barreira que impedisse o pagamento de meio "shekel", o imposto do templo pagável todos os anos, nem impediria que fossem pessoalmente ao templo para uma ou mais das grandes festas religiosas anuais. Estima-se que mais de cem mil costumavam ir à Páscoa nos dias de Jesus (veja Jeremias, *Jerusalém,* p. 83).

Que os judeus estavam dispersos por toda a parte é fato atestado por inúmeros escritores antigos (Josefo, *Guerras* 2.345-401; Strabo, citado

por Josefo, *Antigüidades* 14.110-118; Filo, *On the Embassy to Gaius* 36; cp. lambem Ester 3:8; 1 Macabeus 15:15s.; João 7:35). Quase era literalmente verdadeira a afirmação de que os judeus podiam ser encontrados em "todas as nações que estão debaixo do céu" (v. 5), de modo que embora a lista de Lucas fosse dada com a intenção de ser um catálogo das nacionalidades ali presentes (veja B. M. Metzger, AHG, pp. 123ss.), também poderia ser apenas representativa de muitas outras nações.

Falando-se de modo abrangente, essa lista transporta o leitor do leste para o oeste, havendo uma mudança na construção da frase grega a fim de marcar, talvez, a transição do império dos partos para o dos romanos. Assim, os **partos** são mencionados em primeiro lugar, estando na extremidade leste, numa região a sudeste do mar Cáspio; a seguir, **medos,** numa região a oeste do mar Cáspio e ao sul das montanhas Zagros, e depois **elamitas,** o antigo nome dos habitantes da planície do Casaquistão, banhada pelo rio Querque, que se une ao Tigre bem ao norte do golfo Pérsico. **Mesopotâmia,** o primeiro nome na sentença de construção mudada, era termo genérico usado para descrever todo o vale do Tigre/Eufrates, onde se encontravam as esferas de influência dos dois impérios. Estas foram as terras para as quais os israelitas e depois os judeus haviam sido deportados, nos séculos oito **e** seis a.C, e onde muitos deles preferiram permanecer. Foi a área mais antiga e mais densamente povoada da diáspora.

A inclusão da **Judéia** como a região seguinte, na lista, é motivo de espanto para muitos. Tanto assim que várias alternativas de interpretação têm sido propostas, embora com pouco apoio textual (veja Bruce, *Book* [Livro], p. 62). Muitos eruditos, inclusive Bruce, acreditam que "é provável que devamos pensar na palavra Judéia no sentido mais amplo possível, denotando a grande extensão de terras controladas direta e indiretamente pelos reis judeus Davi e Salomão, da fronteira egípcia ao

Eufrates" *(Book* [Livro], p. 62). Esta sugestão tem o atrativo de incluir aqueles países do leste do Mediterrâneo que, de outro modo, não estariam representados. Todavia, não devemos exagerar a dificuldade na interpretação de **Judéia** em seu sentido comum. Fazia-se distinção entre Jerusalém e o resto da província (veja notas sobre 1:8), sendo que para os compiladores originais poderia não ter parecido incongruente, como para nós parece, a inclusão dos judeus das vizinhanças entre os visitantes.

A seguir, Lucas faz menção dos visitantes da Ásia Menor — **Ponto,** no nordeste (veja a disc. acerca de 18:2); Capadócia, ao sul do Ponto; **Frígia,** a oeste da Capadócia, desta separada pela Licaônia (a província romana da Galácia, agora estendendo-se nessas terras; veja notas sobre 13:14); e **Panfília,** na costa sul entre a Cilícia (veja as notas sobre 6:9) e Lícia (veja a disc. acerca de 13:13). **Ásia** significa aqui, como por todo o livro de Atos (6:9; 16:6; 19:1, 10, 22, 26, 27; 20:4, 16, 18; 21:27; 24:18; 27:2), a província romana que tinha esse nome. Compreendia a costa ocidental da Ásia Menor, inclusive as regiões de Mísia, Lídia e Caria, e muitas das ilhas ao longo da costa litorânea (veja a disc. acerca de 19:1a). No terceiro século a.C. havia judeus nessas terras (Josefo, *Antigüidades* 12.119-124). Um século mais tarde esse número havia aumentado (por adição, ou seja, por migrações voluntárias) mediante o remanejamento de duas mil famílias judaicas da Mesopotâmia, na Lídia e na Frígia (Josefo, **Antigüidades** 12.145-153; veja adisc. acerca de 13:14). Os capítulos do meio de Atos (13-19) constituem em si mesmos uma testemunha da presença contínua e da importância dos judeus na Ásia Menor.

A estes judeus seguem-se na lista os do **Egito.** Tanto o Antigo Testamento (p.e., Jeremias 44:1) quanto os Papiros Elefantinos do quinto século a.C. e outros materiais arqueológicos trazem evidências de terem-se estabelecido muito cedo no Egito; ao redor do primeiro século d.C. deles se diz que chegavam a perto de um milhão (Filo, *Flaccus* 6; cp.

Josefo, *Antigüidades* 14.110-118; quanto aos judeus da Alexandria, veja notas sobre 6:9). Partindo do Egito, penetraram na **Líbia,** pelo oeste, sendo "Líbia" um termo amplo designativo do norte da África ao oeste do Egito); tais judeus são representados neste catálogo de Lucas por aqueles que provieram das "partes da Líbia perto de Cirene", isto é, do distrito conhecido como Cirenaica, a leste de Sirte Maior (golfo de Sidra; veja a disc. acerca de 27:17), das quais **Cirene** era a principal cidade. Strabo menciona a presença de judeus nesta cidade em particular (Josefo, *Antigüidades* 14.110-118).

Da extremidade ocidental vieram os judeus romanos (cp. 1:8; veja a disc. acerca de 28:16). Não sabemos quanto tempo os judeus haviam estado em Roma, mas são mencionados em uma ordem de expulsão datada de 130 a.C. Sem dúvida voltaram para lá acompanhados de outros judeus. O número deles aumentou mais ainda quando Pompeu levou muitas famílias a **Roma** em 62 a.C, as quais receberam liberdade e ali se estabeleceram, a maior parte delas além do Tibre. Embora não fossem apreciados, prosperaram, havendo estimativas quanto a seu número no primeiro século d.C. que chegam a setenta **mil.** Os judeus romanos são mencionados na lista de Lucas ao lado de outros romanos que se haviam convertido à fé judaica (veja notas sobre 6:5). Não é provável que estes fossem os únicos gentios convertidos em Jerusalém à época do Pentecoste, mas o propósito de Lucas teria sido chamar a atenção de modo especial para a presença deles na fundação da igreja.

Finalmente, dando a impressão de que se trata de um pensamento tardio, Lucas se lembra de assinalar a presença também de judeus **cretenses e árabes.** Para a mente greco-romana, a Arábia não significava toda a península árabe, mas apenas aquela parte a leste e ao sul da Palestina, onde ficava o reino da Nabatéia (veja a disc. acerca de 9:23-25). A menção deles no fim da lista pode significar que não estavam presentes em Jerusalém em grandes números, mas só foram

lembrados quando a lista já se encerrara e estava sendo conferida. Por outro lado, a menção especial desses judeus cretenses está extraordinariamente de acordo com uma declaração de Filo, segundo a qual as ilhas mais importantes do Mediterrâneo — e ele cita de modo especial Creta — estavam "cheias de judeus" *(Embassy to Gaius* (Embaixada para Gaio), 36.

2:13 / **Estão cheios de vinho:** A palavra **vinho** *(oinos)* tanto pode significar "vinho novo" como "vinho doce". Se o primeiro sentido for aceito, surge a dificuldade segundo a qual na época do Pentecoste não havia vinho novo (falando-se estritamente), porque a primeira colheita de uvas para o vinho ocorreria em agosto. É melhor, então, aceitar o sentido de "vinho doce". Os antigos tinham meios de guardar o vinho doce durante o ano todo.

4 .Pedro Prega à Multidão (Atos 2.14-41)

Conquanto não seja o primeiro sermão de Atos (cp. 1:16-22), este é o primeiro a proclamar o evento de Cristo, isto é, é o primeiro exemplo de *kerygma.* Menciona o ministério e a morte de Jesus, mas sua preocupação maior é demonstrar que Jesus é o Messias, e para atingir esse objetivo, coloca grande ênfase na ressurreição e ascensão do Senhor.

Como veremos, este sermão estabelece o padrão de grande parte da pregação registrada em Atos. Analisando uma pesquisa de todos os exemplos de *kerygma* em Atos, C. H. Dodd identificou seis elementos básicos: a era do cumprimento chegou; o cumprimento se fez na Pessoa e na obra de Jesus, especialmente em sua morte e ressurreição, esta sendo a prova de que ele é o Cristo; Cristo foi exaltado; o Espírito Santo na igreja é o

sinal do poder atual de Cristo; Cristo vai voltar; os ouvintes precisam arrepender-se e crer. Nem todos estes elementos estão presentes cada vez que Cristo é proclamado, mas aparecem com freqüência suficiente para constituir um padrão definido. Entretanto, o fato de esse padrão poder ser observado além de Atos, p.e., em Marcos l:14s. e em várias cartas paulinas (cp. p.e. Romanos 10:8s.; 14:9s.; 1 Coríntios 15:1 ss.), atrai o ferrão da crítica segundo a qual estes sermões, por causa de sua similaridade generalizada, são o produto da própria invencionice de Lucas (veja Dodd, *Preaching* [Pregação], pp. 7ss.). E quando observamos com maior profundidade que "a maior parte das formas de kerygma em Atos demonstra em sua linguagem um forte colorido aramaico, podemos reconhecer a existência da grande probabilidade de nessas passagens estarmos em contato direto com as tradições primitivas da história de Jesus" (Dodd, *History* [História], p. 73).

Não há dúvida, entretanto, que Lucas deixou suas próprias marcas nesses sermões. Era de se esperar isso mesmo, quando consideramos o fato de esses registros serem apenas indícios do que foi dito, e não relatórios completos, palavra por palavra (cp. v. 40). No entanto, temos todas as razões para confiar que Lucas nada mais fez do que exercer as funções de um editor, não as de um inventor, pois reteve fielmente o resumo do sermão e às vezes as palavras originais dos pregadores. No que concerne a este sermão em particular, devemos observar o seguinte: primeiro, enquadra-se muito bem na ocasião em que pretende inserir-se; segundo, em sua exposição das Escrituras sobrevive uma argumentação bastante primitiva sobre o messianismo de Jesus, em que se demonstra o estilo hermenêutico dos rabis (veja B. Lindars, pp. 38-45, esp. p. 45; e E. E. Ellis, pp. 198-208); e terceiro, em geral "reflete um estágio primitivo do desenvolvimento da teologia cristã, em vez de o pensamento do Novo Testamento, como um todo" (Neil, p. 74). Com base nessas evidências, podemos não só considerar esse sermão como típico da pregação da igreja, em seus

primeiros anos, mas também dar todo o crédito a Lucas pelo trabalho confiável de registrar tudo que foi realmente dito nessa ocasião.

2:14 / Face a face com a situação descrita na seção anterior, **Pedro... pondo-se em pé** — o sentido é "dirigiu-se à frente", indicando, talvez, uma confiança recentemente adquirida — com o apoio dos demais apóstolos, **levantou a voz, e disse-lhes.** Não há razões para supor-se que Pedro não tenha falado em sua língua materna (aramaico, cp.21:40) em vez de numa língua diferente, embora o que o apóstolo disse não tenha sido menos inspirado do que o que ele dissera quando falou em "línguas". Lucas emprega o mesmo verbo usado antes (cp. v. 4), com seu sentido de expressão profética. A despeito das zombarias, Pedro dirigiu-se à multidão com toda cortesia: "Homens judeus, e todos os que habitais em Jerusalém" (veja notas sobre 1:16).

2:15-21 / A explicação do comportamento dos discípulos não era que estivessem bêbados, mas que a profecia de Joel havia sido cumprida. A passagem particular que Pedro tinha em mente era Joel 2:28-32, que é citada integralmente, de acordo com o texto da LXX, com pequenas alterações. Assim é que temos **nos últimos dias** (cp. 1 Timóteo 4:1; 2 Timóteo 3:1), em vez de "depois destas coisas", mais a inserção de **profetizarão,** no v. 18, e de "sinais" no v. 19. Estas mudanças ajudam a enquadrar o texto no contexto, sendo que a palavra "sinais" contém a intenção de referir-se ao fato de os discípulos terem falado em línguas e "profetizado", relacionado ao fato de Pedro estar pregando naquele instante, visto que profetizar era tanto proclamar como predizer (veja a disc. sobre 11:28). Dunn *(Jesus,* p. 160) vê na ênfase escatológica dessas mudanças evidências adicionais de que Lucas usou uma fonte primitiva (cp. Dodd, *Scriptures,* p. 48). B. J. Hubbard *(Perspectives* (Perspectivas, p. 195) vê grande parte do que se segue em Atos como uma exposição desta passagem tirada de Joel.

Quando Joel pronunciou essas palavras a terra havia sido devastada

por gafanhotos. O profeta vira nisso uma advertência, à luz da qual ele convocou o povo ao arrependimento. O arrependimento, afirmou ele, seria agraciado pelo perdão; a chuva viria sobre a terra; trigo e azeite abundariam; e "depois destas coisas", Deus derramaria seu Espírito, não sobre alguns, como até agora, mas **sobre toda a carne** (vv. 17s.; cp. Joel 2:28s.; também Números 11:29). Isto aconteceria **antes de chegar o grande e glorioso dia do Senhor** (v. 20; cp. Joel 2:31). Na mente de Pedro, esse dia — o dia da salvação — havia chegado; daí a mudança na primeira linha, para **nos últimos dias.** Conseqüentemente, **todo aquele que** agora invocasse **o nome do Senhor** (Jesus, cp. v. 36; 4:12; veja a disc. sobre 1:24) estaria salvo. Quanto à limitação dessa promessa a Israel, veja a disc. sobre o v. 39.

2:22 / Renovando o vocativo **homens israelitas** (veja a disc. sobre 3:12 e notas sobre 1:16), Pedro lhes chama a atenção para o próprio Senhor, tirando-a dos sinais dos últimos dias. Ele queria que os israelitas ouvissem acerca de **Jesus de** Nazaré (cp. 3:6; 4:10; 6:14; 22:8; 24:5; 26:9). Este era o nome pelo qual Jesus era conhecido entre eles, se é que tivessem algum conhecimento do Senhor (tendo em mente que naquela multidão havia muitos visitantes); o Senhor havia morrido sob esse nome (João 19:19). Entretanto, a avaliação que o povo fazia de Jesus, que se evidenciara quando o perseguiram até a cruz, contrastava violentamente com a verdadeira posição do Senhor, visto ser ele demonstravelmente um **homem aprovado por Deus.** Ninguém poderia ter operado **as maravilhas, prodígios e sinais** que Jesus havia realizado a menos que Deus estivesse com ele (cp. João 3:2). Pedro ainda não mencionara o poder divino de Jesus. Contentava-se por enquanto com referir-se ao Senhor como agente de Deus, pois **Deus por ele fez no meio de vós** aqueles milagres. Ainda assim, tal declaração a respeito de Jesus era bastante ousada, considerando o auditório. Não era o caso de haver dúvidas relativas aos milagres, visto terem sido observados pelo público — **como vós mesmos bem sabeis** (cp. 26:26). Todavia,

deveria haver muita disputa a respeito da origem do poder de Jesus. O Senhor certa vez havia sido acusado de operar maravilhas pelo poder de Satanás (Marcos 3:22).

2:23 / Todavia, o propósito de Deus para Jesus era mais amplo do que a operação de milagres. Seu principal e **determinado conselho** foi que Jesus morresse. Quando o próprio Jesus trouxe esse assunto à baila com os discípulos, eles se revoltaram (Marcos 8:31 s.). Era-lhes inimaginável que o Messias deveria morrer. Entretanto, com novo entendimento (veja adisc. sobre 1:2; cp. João 16:13; 1 Pedro 1:10-12) Pedro pôde compreender que Jesus tinha que ser entregue às autoridades judaicas e que estas

> 0entregariam aos romanos (os **injustos** deste versículo, ou seja, "os homens sem lei", os gentios, como eram chamados pelos judeus). Judeus e romanos, igualmente, estavam servindo aos propósitos de Deus, conquanto não estivessem inocentados pelo mal que estavam praticando — é o paradoxo do livre arbítrio com a predestinação, que nos confronta constantemente neste livro (cp. p.e., 3:18; 4:28; 13:27). A referência de Pedro: **tomando-o vós, o crucifícastes** pode ser comparada a outras descrições vividas de Pedro, da crucifícação (5:30 e 10:19), sendo com certeza a linguagem de alguém que havia testemunhado os sofrimentos de Jesus, em cuja mente haviam deixado uma impressão indelével (cp. Pedro 5:1).

2:24 / Foi assim que os homens trataram a Jesus, **mas Deus o ressuscitou** (veja a nota sobre 4:10). Esta antítese é declarada com força dramática (cp. 3:15; 4:10; 10:39). A ressurreição, não menos do que sua morte, era o plano de Deus para Jesus, o qual as Escrituras já haviam declarado. **Não era** possível, portanto, **que fosse retido** pela morte. O que fora profetizado deveria cumprir-se. Assim foi que **Deus o ressuscitou, soltas as ânsias da morte,** sendo que a ressurreição aqui é assemelhada ao nascimento a partir da morte — metáfora notável, se foi isso mesmo que

Pedro tinha em mente. A frase "ânsias da morte" encontra-se em LXX, Salmo 17:5 (18:5) e 114:3 (116:3); é possível, todavia, que a versão grega resultou de má tradução do hebraico, de modo que em vez de "ânsias" teríamos "laços". A morte e a sepultura personificariam caçadores à espreita de sua presa, armados de redes e laços. De modo semelhante, aqui, a referência a Jesus sendo solto ("soltas as ânsias da morte") e à morte como sendo incapaz de retê-lo **(não era possível que fosse retido por ela),** aparentemente dá ganho de causa à palavra "laços". É tentador, por isso, aceitar a sugestão de C. C. Torrey de que Lucas (ou um tradutor antes dele) teria à sua frente uma fonte em aramaico que continha o sermão de Pedro e que, influenciado pelo seu conhecimento da LXX, Salmo 17:5, houvesse traduzido por "ânsias" (NIV traz "dores") a palavra que tinha sido escolhida originalmente: "laços" (pp. 28s.).

2:25-28 / Com esta declaração do v. 24, o sermão atingiu seu clímax. Só falta agora demonstrar que a ressurreição havia sido profetizada nas Escrituras, que as referências diziam respeito ao Messias, e que ao cumprir tais profecias, Jesus "foi declarado... com poder" ser o Messias (cp. Romanos 1:4). Pedro usou como referência o Salmo 16:8-11. Parece que esses versículos constituíam um antigo testemunho usado pelos primeiros cristãos como apoio à sua fé em que Deus havia ressuscitado a Jesus. É verdade que o texto foi tirado da LXX e não do hebraico (porém de modo natural, não forçado, porque a LXX permite que se interprete a ressurreição mais prontamente que o hebraico), mas isto não significa que seu uso pertencia a uma igreja posterior, que falava o grego. Os rabis também interpretavam o Salmo 16:9 (em sua forma hebraica) como uma referência à ressurreição. Quando esse salmo foi redigido, era a oração de um homem piedoso que expressava sua confiança em que Deus não o abandonaria **na morte** (v. 27; cp. Salmo 16:10). Não ficou claro, todavia, se ele queria dizer que esperava ser poupado de uma morte prematura ou, no caso devirá morrer,

lhe fossem mostrados **os caminhos da vida** após a morte (v. 28; cp. Salmo 16:11). Mas Pedro, seguindo os rabis, tomou o salmo nesse último sentido e aplicou-o à preservação e restauração do corpo após a sepultura.

2:29-31 / Sua exposição do salmo baseia-se em duas suposições: primeira, que Davi o tenha escrito. Aceito este fato, torna-se óbvio que Davi não o escreveu a respeito de si próprio, mas de outra pessoa, visto que seu túmulo seria prova suficiente de que seu corpo ainda estava no chão (Cp. 13:36 quanto ao mesmo argumento da parte de Paulo. Quanto à sepultura de Davi, veja Neemias 3:16, Josefo, *Antigüidades* 7.392-394; 13.284-287; **1**6.179-187; **Guerras** 1.61; Jerônimo, Cartas 46). Contudo, se Davi escreveu a respeito de outra pessoa, fê-lo como profeta, e com a mesma inspiração (como Pedro novamente o supõe) com que escreveu Salmo 132:11, com a promessa nele embutida de que Deus faria de um de seus filhos um rei (v. 30; cp. 2 Samuel 7:12-16; 22-51; Salmo 89:3, 4, 29, 35ss.; 132:17). É possível, na verdade, que Davi não tenha escrito esse salmo. Seja como for, o singular é usado com sentido coletivo. O salmista escreveu a respeito de uma linhagem de reis, e não sobre um rei em particular, como o demonstra com clareza o v. 12. Mas Pedro o interpretou como se se referisse a um rei, o Messias (gr. *christos,* v. 31; veja nota sobre 11:20 e a disc. sobre 13:23). Mas se o Salmo 132 fala do Messias, por que os demais não falariam? Assim é que a interpretação messiânica de Salmo 132:11 foi inculcada ao Salmo 16:10, agora ligeiramente alterado a fim de enquadrar-se neste caso (veja a disc. sobre 1:16) lendo-se **minha alma** (expressão tirada do v. 9 do salmo) em lugar de "o teu Santo" (v. 27, lit). A segunda suposição de Pedro é que o Salmo 16 é messiânico: refere-se a Cristo: **[a sua alma] não foi deixada na morte, nem a sua carne viu a corrupção** (v. 31; cp. 13:35). Observe-se que o tempo dos verbos também mudou. Agora eles estão no passado (aoristo grego), visto que do ponto de vista de Pedro tais verbos referem-se a acontecimentos já ocorridos. Não existe evidência de que o Salmo 16:10 (diferentemente de 16:9) um dia recebeu interpretação

messiânica no judaísmo, no primeiro século d.C, ou antes.

2:32-33 / A profecia do Salmo 16 havia sido cumprida; **Deus ressuscitou a este Jesus** dentre os mortos (v. 32), como Pedro e os demais podiam afirmar (lit. "Jesus, de quem somos testemunhas;" veja nota sobre 4:10). Portanto, ficou demonstrado que Jesus é o Messias. Todavia, a história não se encerrou aqui. Após a ressurreição seguiu-se a ascensão. A isto se refere o v. 33, embora o caso dativo do grego pudesse talvez ser traduzido "com a mão direita de Deus" (como NEB), ou "pela destra de Deus" (ECA), numa possível alusão (de Lucas, não de Pedro) à LXX, Salmo 117:16 (118:16), "a destra do Senhor se exalta", o mesmo verbo usado neste versículo. Mas permanece o ponto que Jesus havia sido exaltado a um lugar de poder e autoridade, marcado pelo fato de ele haver **recebido do Pai a promessa do Espírito Santo** para concedê-lo a seres humanos (v. 33). Nestas palavras pode haver mais uma alusão aos salmos, desta vez à versão de Salmo 68:18, citado por Paulo (Efésios 4:8) "Subindo ao alto... deu dons aos homens". É que Pedro declarou que o que estavam vendo agora era o dom de Jesus que ele **derramou** sobre seu povo (v. 33). E significativo que na citação de Joel foi Deus quem derramou seu Espírito (v. 17), mas agora Jesus age em lugar de Deus. Jesus se tornara o executor divino.

2:34-36 / Assim, a proclamação de Pedro é que Jesus é Senhor. Confirma-se isto no Salmo 110:1, que o próprio Jesus citou (Lucas 20:41-44). Este salmo foi primeiramente dirigido a um rei, quando este ascendeu ao trono, para expressar a importância de seu papel numa teocracia. Todavia, como o demonstra a interpretação de Jesus, em sua época o salmo já era largamente aceito como tendo sido escrito por Davi a respeito do Messias — **o Senhor** (gr. *kyrios),* a quem **o Senhor** (isto é, Deus; gr. *kyrios)* dirigiu o convite: **Assenta-te à minha direita** (v. 34). E visto que Jesus (a quem haviam crucificado! veja a nota sobre 4:10) era o Messias, era ele quem agora se assentava com Deus "nos céus", "nas regiões celestiais" (cp.

Efésios 1:20; 2:6), como **Senhor e Cristo** (v. 36; veja a nota sobre 11:20). Nos termos da citação, **Senhor** deve ser interpretado apenas como um título de honra, não como atribuição de divindade, embora talvez o pensamento de que este "Senhor" como "o Senhor" não estivesse longe da mente de Pedro.

2:37-38 / Ao ouvir isto, as pessoas **compungiram-se em seu coração** (v. 37). Alguns deles talvez estivessem implicados na morte de Jesus, pelo menos ao dar aprovação tácita à ação executada por outros; agora, sentem o aguilhão das palavras de Pedro: "a esse Jesus, a quem vós crucificastes"(v. 36). Haviam crucificado o Senhor! Eles rogam, portanto: **Que faremos, irmãos?** e são instruídos: **Arrependei-vos, e cada um de** vós... — literalmente, "Mudai a vossa mente". Mas na linguagem bíblica isto implica na mudança total do modo de vida da pessoa (veja a disc. sobre 3:19; cp. 8:22; 17:30; 20:21; 26:20) —**e cada um de vós seja batizado em nome de Jesus Cristo** (v. 38). O batismo era o sinal de arrependimento e (da parte de Deus) de perdão de pecados (cp. 5:31; 10:43; 13:3 8s.; 26:18; veja a disc. sobre 3:19), e do dom do Espírito (veja as notas sobre 2:2ss. e a disc. sobre 18:25 e 19:4, quanto ao batismo de João, que apenas antecipou estes fatos). As distinções de número nos verbos gregos são significativas neste caso. O chamado ao arrependimento e ao batismo — a reação da pessoa à graça de Deus — está no singular, mas a promessa: **Recebereis o dom do Espírito Santo** (v. 38), está no plural, visto que o Espírito é dado à comunidade de que o indivíduo torna-se parte (veja as notas sobre o v. 4). O rito do batismo era administrado **em nome de Jesus Cristo** (v. 38), em que a preposição **em** é a tradução da preposição grega *epi,* com o significado de "sobre", e **em nome,** significa "na pessoa". Isto significa: Jesus Cristo, e a fé nele, são a base sobre a qual este batismo era oferecido, estando ligado à promessa. Isto se enquadra com a evidência de que por ocasião do batismo era costume o convertido fazer uma confissão de Jesus como Senhor (veja as disc. sobre 11:17; 16:31; cp. 8:37; Romanos 10:9; 1 Coríntios 12:3;

Filemon 2:11).

2:39 Que maravilha de graça se evidencia aqui, na promessa feita no versículo anterior, para as mesmas pessoas que havia pouco tempo estiveram invocando o sangue de Jesus sobre elas mesmas e sobre seus filhos (Mateus 27:25). Todavia, essa promessa também foi feita para os que **estão longe.** É improvável, todavia, que o apóstolo intencionasse incluir os gentios nessa declaração. É mais provável que se trate de uma referência aos judeus da Diáspora. Se Pedro tivesse a intenção de incluir os gentios, poderíamos esperar que houvesse uma menção específica dos gentios, como em 22:21. É verdade que há uma frase análoga em Efésios 2:13, 17 (cp. Isaías 57:19; também Isaías 2:2; 5:26; Zacarias 6:15), onde a referência é aos gentios; todavia, não devemos esperar encontrar no primeiro sermão público de Pedro a visão mais ampla que Paulo teria mais tarde. Para o apóstolo Pedro tratava-se ainda de uma questão de **Deus nosso Senhor** num sentido estreito, o do nacionalismo judaico, e até mesmo a referência em 3:26 a Jesus sendo enviado "em primeiro lugar" aos judeus não implica necessariamente que "a seguir ele seria enviado aos gentios também", no sentido paulino; implicaria apenas que a esperança tão duramente aguardada, a do novo tempo, em que os gentios se reuniriam no monte Sião a fim de participar do culto a Deus (veja, p.e., Salmo 22:27; Isaías 2:2s.; 56:6-8; Sofonias 3:9s.; Zacarias 14:16; Salmos de Salomão 17:33-35; Oráculos Sibilinos 3.702-28, 772-76). Que Pedro ainda não havia entendido o escopo total das boas novas fica evidente pela leitura do capítulo 10 (veja especialmente a disc. sobre 10:9ss.; cp. 5:31). A última linha do versículo 39 é uma alusão a Joel 2:32, que vem complementar a citação anterior, pois ninguém pode invocar o nome do Senhor (como no v. 21) antes de o Senhor chamá-lo primeiro. A iniciativa da salvação parte sempre de Deus. Até mesmo o arrependimento e a fé são dádivas divinas (5:31; 11:18).

2:40 / Pedro disse muitas outras coisas, de que Lucas nos dá apenas um esboço genérico: **Salvai-vos desta geração perversa.** Essa **geração**

perversa eram os judeus, em conseqüência de haverem rejeitado a Jesus. O sentido do verbo na frase: **dava testemunho** é que Pedro testificava da verdade, enquanto protestava contra as falsas opiniões que barravam o caminho da aceitação dessa verdade (cp. 8:25; 10:42; 18:5; 20:21, 24; 23:11; 28:23). O segundo verbo, **e os exortava,** está num tempo (imperfeito) que implica que Pedro fez reiterados apelos.

2:41 / O resultado foi que muitos que **de bom grado receberam a sua palavra foram batizados.** Quando e onde esses batismos ocorreram, Lucas não nos diz. Pode ter havido um lapso de tempo, durante o qual o povo recebeu mais instrução. Contudo, efetivamente, três mil pessoas foram acrescentadas à igreja naquele dia. A verdade integral em que se baseia esta declaração, a saber, que foi o Senhor quem acrescentou esse povo todo, expressa-se no v. 47 (cp. v. 39; 5:14; 11:24). O número é apenas aproximado (quase; veja a disc. sobre **1:15);** não precisamos ter dúvidas quanto a esse número. Muitas dessas pessoas já teriam alguma familiaridade com Jesus, e talvez precisassem apenas de ver e ouvir aquelas coisas para se persuadirem de que Jesus era o Cristo (cp. João 4:35-38). Entre os convertidos deveria haver, sem dúvida, alguns judeus da Diáspora, alguns dos quais subseqüentemente formaram o núcleo das igrejas em sua própria terra. Outros talvez permanecessem em Jerusalém a fim de engrossar as fileiras dos cristãos e tirar proveito dos recursos da igreja nascente (veja a disc. sobre 44s.).

Notas Adicionais # 4

2:15 / **Estes homens não estão embriagados... sendo a terceira hora do dia:** (trad. lit.). Em geral, os judeus só tomavam vinho quando comiam carne. E em geral, se comessem alguma carne, só o faziam no fim do dia (cp. Êxodo 16:8). Normalmente, portanto, nunca bebiam vinho senão

no fim do dia. É evidente que nem todos seguiam esta prática (cp. Eclesiastes 10:16s.), mas no caso presente, Pedro negou que aqueles discípulos houvessem quebrado tal costume. O argumento de Pedro talvez esteja baseado em nada mais nada menos que o seguinte: era cedo demais para que os discípulos bebessem algum vinho, embora outros tenham sugerido que Pedro poderia ter em mente mais especificamente a hora da oração, antes da qual nenhum judeu piedoso comeria nem sequer pensaria em bebericar vinho. Nas festividades como esta os judeus evitavam comer e beber até o meio dia. Todavia, o peso de evidências nos leva a julgar que o sacrifício matinal e, conseqüentemente a oração matutina, ocorriam ao nascer do sol (na primeira hora), de modo que seria difícil Pedro estar referindo-se a este culto (veja a disc. sobre 3:1).

2:17-20 / Nos últimos dias... antes de chegar o grande e glorioso dia do Senhor: O tempo, de modo característico para os judeus, estava dividido em duas eras: esta e a vindoura. A referência a Joel é o ponto de transição entre ambas. A era vindoura é a do reino de Deus (veja as notas sobre 1:3), e diz Pedro (como Jesus havia ensinado), que esse tempo havia chegado. O dom do Espírito de Deus, assim como a ressurreição de Jesus e tudo o mais, em sua vida e sua obra, eram sinais de sua chegada — sinais de que a salvação, que para o judeu sempre havia sido coisa do futuro, deveria ser tomada agora, no presente (veja a disc. sobre 5:32). Todavia, a distinção entre as duas eras não era tão aguda e clara como os judeus a haviam imaginado. Esta nossa era constituía a realidade atual e a era vindoura ainda não havia chegado integralmente. Tampouco fora terminada a obra salvífica; nem poderia terminar, enquanto não se completasse a transição desta era para a vindoura, à volta de Cristo (cp. 3:19ss.). Ao citar toda a passagem de Joel, Pedro na verdade poderia estar movendo-se do Pentecoste para a Parousia, sugerindo que assim como o Espírito era um sinal do novo tempo, assim ele também era um penhor de sua consumação (cp. 2 Coríntios 1:22; 5:5; Efésios 1:14; veja a disc. acerca de l:10s.).

do meu Espírito derramarei: (v. 17), lit, como na LXX, "derramarei de meu Espírito" (o hebraico diz simplesmente: "derramarei meu Espírito"). O pensamento do grego pode ser que o Espírito de Deus permanece com o Senhor e que nós só podemos receber uma parte dele, não o todo. Ou a intenção pode ser que nosso interesse seja dirigido à diversidade dos dons e operações do Espírito, cuja integralidade nunca podemos ver (cp., p.e. 1 Coríntios 12:14ss.; 1 Pedro 4:10).

Prodígios em cima no céu, e sinais em baixo na terra, sangue, fogo e vapor de fumo. O sol se converterá em trevas, e a lua em sangue (vv. 19, 20): a natureza é com freqüência representada nas Escrituras como expressando simpatia pelos atos de Deus (p.e., Isaias 13:10, 13; 34:4, 5), sendo difícil sabermos em cada caso até que ponto essas declarações devem ser tomadas literalmente, conquanto na maior parte são apenas um meio de chamar nossa atenção para o trato de Deus com os seres humanos. É uma espécie de metáfora que se encontra nos poetas de muitas nações.

2:22 / Maravilhas, prodígios e sinais, que Deus por ele fez no meio de vós. Embora os três termos se refiram a milagres, de modo algum são sinônimos. O primeiro é, lit., "poderes" (gr. *dynamis).* Lucas gosta de usar essa palavra para o poder inerente de Jesus (10:38; cp. Lucas 1:35; 4:14, 36; 5:17; 6:19; 8:46), de modo que o plural é adequadamente aplicado à manifestação externa deste poder, quer no próprio Cristo, como nesta referência (cp. Lucas 10:13), quer nos seus discípulos (cp. 8:13; 19:11; veja a disc. acerca de 1:8). A segunda palavra, **prodígios** (gr. *teras),* era a palavra mais comumente empregada para milagres pelo escritores não-bíblicos, com o sentido de ocorrência anormal, implicando **no** modo de perceber algum acontecimento de importância especial. É digno de nota que essa palavra sempre se encontra no Novo Testamento em conexão com a terceira palavra de nosso texto, **sinais** (p.e., 2:43; 4:30; 5:12; 6:8; 7:36; 14:3; 15:12), para indicar que se refere apenas aos acontecimentos mais significativos — os que apontam para a presença de Deus (veja Dunn, *Jesus,* p. 163). Em três

ocasiões (4:16, 22: 8:6) ocorre o termo "sinais" (gr. *semeion)* como única palavra para milagre, muito à semelhança do uso em João (veja F. L. Cribbs, *Perspectives,* pp. 50ss.).

Como vós mesmos bem sabeis: Têm sido lançados contra os sermões de Atos a crítica de que eles contêm pouquíssimo material efetivo acerca da vida de Jesus. Todavia, dificilmente alguém esperaria que fosse diferente — pelo menos nos primeiros sermões. Muitas das pessoas presentes estariam familiarizadas com os fatos da vida de Jesus, como fica evidenciado nesta declaração. Esta crítica poderia ser feita com razão quanto aos últimos sermões, mas é preciso manter em mente que Lucas não pretendia dar mais do que um esboço do que havia sido dito em cada ocasião, e ele podia sempre presumir que seus leitores haviam lido o primeiro volume (o evangelho que leva seu nome) e estariam familiarizados com os pormenores da vida de Jesus. A declaração deste versículo, tomada literalmente como referência aos milagres feitos por Jesus em Jerusalém e na Judéia, apóia a tradição desse ministério preservada no evangelho de João (cp. João 2:23; 3:2; 5:1-9; 7:31; 9:1-12; 11:38-47).

2:34-35 / O Salmo 110:1 é citado várias vezes noutras passagens (Mateus 22:43ss. e passagens paralelas; 1 Coríntios 15:25; Hebreus 1:13; 10:13) a que se alude com grande freqüência (7:55, em que Jesus fica de pé em vez de sentar-se; Marcos 14:62; Romanos 8:34; Efésios 1:20, 22; Colossenses 3:1; Hebreus 1:3; 8:1; 10:12; 12:2; 1 Pedro 3:22). A conclusão de C. H. Dodd sem dúvida é justificável, portanto, segundo a qual "este versículo em particular foi um dos textos fundamentais do *kerigma,* sublinhando quase todos os seus desenvolvimentos" *(According to the Scriptures* [De Acordo com as Escrituras], p. 35). O argumento de Atos 2:34s. é estritamente paralelo ao argumento anterior, que envolve o uso do Salmo 16:8-11. Presumiu-se que o salmo era messiânico. Não podia ser aplicado a Davi, visto que dizia: **Assenta-te à minha direita,** e Davi não havia subido ao céu. Mas Jesus subira ao céu, de modo que o salmo se cumpriu no Senhor. Jesus pode bem adequadamente ser

chamado de "Senhor".

2:38 / Seja batizado em nome de Jesus Cristo: O nome de Jesus significa sua pessoa, seu poder e, em certo sentido, sua presença. Quando os crentes falavam no nome de Jesus, acreditavam que ele se tornava pessoalmente envolvido no que estava acontecendo, e passava a operar através deles como seus agentes. Assim é que em seu nome os doentes eram curados (3:6, 16; 4:7, 10), milagres eram realizados (4:30), demônios eram exorcizados (19:13) e pecados perdoados (10:43). A salvação dependia do nome de Jesus (4:12); os discípulos ensinavam e pregavam em seu nome (4:17s.; 5:28, 40; 8:12; 9:15, 27, 29). As pessoas invocavam seu nome (2:21; 9:14; 22:16), davam louvor ao seu nome (19:17), sofriam pelo seu nome (5:41; 9:16; 15:26; 21:13), e eram batizadas em seu nome (2:38: 8:16; 10:48; 19:5).

O fato de o batismo ser administrado em nome de Jesus não invoca necessariamente a discussão da fórmula trinitária de Mateus 28:19. O uso do nome de Cristo aqui significa apenas que como a igreja foi chamada para pertencer a Cristo, ao mencionar o rito pelo qual os crentes obtêm acesso à igreja, o nome do Senhor torna-se especialmente preeminente. É a fé em Cristo como o Messias que constitui a base da admissão dos crentes à igreja (cp. Mateus 16:16).

E recebereis o dom do Espírito Santo: Podem estar implícitas as exigências e as promessas deste versículo, ainda que não expressas, em toda pregação de Atos. Este é, p.e., o único sermão que termina com a oferta do dom de Deus, o Espírito Santo, mas não se pode acalentar dúvidas quanto a esse dom estar disponível a todos que, em alguma época, arrependeram-se de seus pecados e creram no Senhor.

5. A Comunhão dos Crentes (Atos 2:42-47)

Uma das características do método de Lucas, nestes primeiros capítulos, é implantar de tempos em tempos em sua narrativa pequenos quadros tirados da vida da igreja primitiva, com a intenção, sem dúvida, de servirem de modelos para a igreja de seu dia (veja R. J. Karris, *Perspectives* [Perspectivas], p. 117). Esta seção traz a primeira destas cenas. Diz respeito a várias questões: ensino, milagres, comunhão e oração. Outros resumos como esse são encontrados em 4:32-35; 5:12-16; 9:31; 12:24. Compare também 5:42; 6:7e28:30s., que são semelhantes, mas ligam-se intimamente às narrativas precedentes. Sobre o modo de vida retratado no texto diante de nós, C. F. D. Moule escreve: "Seja qual for a data em que o relato de Atos tenha sido escrito, nada há aqui que pareça incompatível com os primeiros dias da igreja cristã em Jerusalém" (p. 16). Sobre os milagres em particular, Dunn observa: "Não precisamos alimentar dúvidas de que se trata de unia série de fatos históricos reais, as muitas curas de caráter miraculoso que ocorreram nos primeiros dias da primitiva comunidade e missão cristãs.... Períodos de excitação religiosa sempre produziram seus curandeiros, e uma enxurrada de curas anunciadas como miraculosas pelos seus contemporâneos" *(Jesus,* p. 163s.)

2:42 / Lucas menciona quatro elementos que poderiam ter caracterizado as reuniões de modo especial, mas não são exclusivas dessas reuniões. Primeiramente, os crentes tomavam parte **na doutrina dos apóstolos.** O grego indica que davam atenção constante ao ensino dos apóstolos (o sentido do verbo é enfatizado pelo tempo imperfeito). Mediante o emprego do artigo definido, "a doutrina", parece que Lucas indica um corpo específico de doutrinas. Em segundo lugar, tomavam parte **na comunhão.** A palavra usada aqui e traduzida por comunhão (gr. *koinonia* significa "compartilhar" ou "fazer com que compartilhem" alguma coisa ou alguém, e neste contexto devemos entender que o objeto direto compartilhado é Deus. Deus estava presente, e a comunidade toda compartilhava seu Espírito (veja as disc. sobre vv. 3, 4, 38; cp. 2 Coríntios 13:13). A

despeito de suas diferenças e dificuldades (cp. 5:1-11; 6:1-7; 11:1-18; 15:1-21), este laço comum os mantinha unidos. Mas além desse sentido amplo da palavra, *koinonia* é empregada no Novo Testamento no sentido de coleta e distribuição de ofertas, em que a comunidade dos crentes encontrava expressão particular (cp. Romanos 15:26; 2 Coríntios 8:4; 9:13; Hebreus 13:16). À luz dos versículos que se seguem (44, 45), é quase certo que deveríamos incluir esse sentido na interpretação do versículo. Em terceiro lugar, os crentes compartilhavam o **partir do pão.** Esta frase não nos compele a entender que fosse algo mais do que uma refeição comum. Todavia, à vista do artigo definido, "o pão", pode ser que Lucas esteja falando de uma refeição especial, e qual seria esta senão a Ceia do Senhor? Em quarto lugar, os crentes oravam. Um único verbo governa cada uma das atividades mencionadas neste versículo, de modo que os crentes davam "constante atenção" a todas elas, tanto quanto às **orações.** De novo, o emprego do artigo definido sugere uma referência particular (veja a disc. acerca de 1:14), ou a orações específicas ou a momentos de oração, correspondendo, talvez, às orações judaicas regulares (veja a disc. acerca de 3:1). Todavia as orações, quer fossem formais (cp. 3:1; 22:17; Lucas 24:53) quer informais (cp. 4:24), em momentos determinados, ou segundo as exigências das circunstâncias, elas constituíam o verdadeiro cerne da vida daqueles crentes. Orar fazia parte integral do grande esforço expansionista da igreja e, aos olhos de Lucas pelo menos, a vitalidade da igreja era a medida da realidade das orações do povo de Deus (cp. v. 47; veja a disc. acerca de 1:14).

2:43 / As cartas de Paulo logo de início provêem evidências de que os crentes possuíam "dons de curar e... operação de milagres" (cp. 1 Coríntios 12:9s.; Gálatas 3:5), embora ele deixe a implicação de que tais dons e poderes pertenciam aos apóstolos (cp. Romanos 15:19; 2 Coríntios 12:12). O mesmo fica implícito aqui na declaração de Lucas de que **muitas maravilhas e sinais eram feitos pelos apóstolos** (veja as notas sobre 2:22).

É claro que os apóstolos nada mais eram do que agentes de Deus (a palavra "pelos" significa literalmente "mediante"; veja as notas sobre 1:26). O poder pertence a Deus (cp. 1:8) e, quer fosse por obra quer por palavra — visto que a pregação em si mesma era uma espécie de milagre — os apóstolos eram canais da graça de Deus (veja ainda a disc. acerca de 5:12). Lucas com freqüência chama a atenção para o espanto despertado pelos milagres (cp. 3:10; 5:5, 11, 13; 19:17). É provável que essa seja a intenção de Lucas aqui, mas no grego aparecem apenas duas declarações (embora intimamente interligadas): "espanto sobreveio a todos" — referindo-se talvez aos incrédulos — e "muitos sinais e maravilhas ocorreram mediante os apóstolos".

2:44-45 / Todos os que criam estavam juntos: (v. 44; veja a disc. sobre o v. 42). Um dos resultados foi a prontidão dos crentes em partilhar seus bens uns com os outros. Isto se tornou prática comum entre os crentes. O verbo está no imperfeito e podia ser traduzido assim: "continuavam a usar todas as coisas em comum". Para esses cristãos a espiritualidade era inseparável da responsabilidade social (veja Deuteronômio 15:4s.; cp. Atos 6:1-6; 11:28; 20:33-35; 24:17; Lucas 19:8). Parece que o comunitarismo teria sido uma solução provisória neste caso, e necessário naquela circunstância. A pobreza prevalecente na Palestina do primeiro século é quase inimaginável, mas a situação já desesperadora da maioria dos palestinos deve ter parecido exacerbada perante a igreja pelo fato de muitos de seus primeiros membros terem abandonado sua fonte de renda na Galiléia, e muitos dos convertidos subseqüentes, de outras regiões, haviam permanecido na cidade, atraídos pela intimidade e intensidade da comunhão, e pela esperança do regresso do Senhor.

2:46 / Os crentes se encontravam todos os dias no templo. O texto não nos diz o que faziam ali, mas podemos presumir que participavam tão intensamente quanto possível dos rituais do templo (veja a disc. sobre 3:1; cp. 21:16). Não haviam cessado de julgar-se judeus, embora diferentemente

da maioria de Israel, reconhecessem que o Messias já havia vindo. Além disso, **comiam juntos.** O grego tanto pode significar "em casa" como "de casa em casa". Esta última tradução é a preferível, implicando que certo número de casas estava à disposição dos crentes para suas reuniões devocionais cristãs (veja as notas sobre 14:27). Nessas ocasiões, os crentes comiam juntos **partindo o pão;** isto levanta uma questão: devemos dar a esta frase o mesmo sentido do v. 42, ou devemos considerá-la agora como simples referência a refeições comuns? As palavras adicionais, "comiam juntos", e a ausência do artigo definido (cp. v. 42, "o pão") sugerem que eram refeições comuns, embora este argumento de modo algum seja conclusivo. A comunhão dos crentes era marcada pela alegria (veja a disc. sobre 3:8) e pela **singeleza de coração** (NIV traz "sinceridade de coração"). Esta expressão encontra-se só aqui, em todo o Novo Testamento, embora ocorram idéias correlatas. Sugere sinceridade (cp. p.e., 1 Coríntios 5:8; Filipenses 1:10) e singeleza de intenções, ausência de fingimento (cp. Romanos 12:9) — condição mental em que ações e pensamentos são controlados por um único motivo, a saber, o desejo de agradar a Deus. A semelhança da alegria (cp. 13:52), "a singeleza de coração" é dom do Espírito, mas como **a** maior parte da obra do Espírito, fundamenta-se na total e fiel obediência do crente (veja as notas sobre 2:2ss.).

2:47 / A comunhão dos crentes caracterizava-se também pelo fato de estarem sempre **louvando a Deus.** Esse padrão de comportamento tinha de impressionar o povo e, conseqüentemente, a igreja gozava da **graça de todo o povo.** Por enquanto não há indícios de que teria havido separação entre igreja e sinagoga. Nessa atmosfera de aceitação e boa vontade, a igreja crescia: **todos os dias acrescentava o Senhor à igreja aqueles que iam sendo salvos.** O particípio presente, "iam sendo salvos", dá o sentido de que estavam sendo mantidos no estado de graça ao qual haviam chegado. Haviam sido salvos (cp. p.e., Romanos 8:24) e agora estavam sendo "protegidos" conforme Pedro o descreve: "pelo poder de Deus sois

guardados, mediante a fé, para a salvação preparada para se revelar no último tempo" (1 Pedro 1:5; cp. p.e., Romanos 8:23). O crescimento contínuo da igreja era devido em última instância ao **Senhor** (Jesus; cp. v. 21; veja as notas sobre 11:20). Havia muita atividade humana (essencial), mas **acrescentava o Senhor,** só o Senhor, os **que iam sendo salvos.**

Notas Adicionais # 5

2:44 / Todos os que **criam estavam juntos:** a frase que Lucas emprega aqui (gr. *epi to auto)* tem um sentido primário local (ocorre novamente em 1:15; 2:1, 47; 4:26; 1 Coríntios 11:20; 14:23) — "todos se reuniam". Mas à vista da ênfase que Lucas introduz nesses capítulos iniciais sobre a unidade dos crentes é quase certo que ele pretendia enfatizar o sentido secundário, mais profundo, que GNB expressa em sua tradução: eles "prosseguiam juntos em comunhão íntima".

2:45 / **Vendiam** suas **propriedades** e bens, e **repartiam com todos, segundo a necessidade de** cada **um:** Esta prática compara-se à dos essênios, que praticavam a propriedade comunal de tudo (Filo, *Every Good Man is Free* [Todo Homem Bom é Livre], 12.86*; Hypothetica* 11.10-13; 1QS 6) e mantinham uma bolsa comunal administrada por "mordomos" (Josefo, **Antigüidades** 18.18-22; cp. 1QS 6.19-20; veja as disc. sobre Atos 4:34). Mas se isto era regra entre os essênios, entre os cristãos era questão voluntária e individual. Assim é que em 12:12ss. encontramos Maria ainda em sua casa e seus empregados, enquanto Barnabé entregou sua oferta do preço de um campo, em 4:37, fato que deve ser citado por ser realmente digno de menção.

2:47 / **caindo na graça de todo o povo** (cp. Lucas 2:52): A palavra traduzida por **graça** foi traduzida por NIV como "favor". Com freqüência é usada para denotar "favor" aos olhos de Deus (cp. Lucas 1:30; Atos 7:46), sentido que seria possível aqui, "tendo o favor [de Deus] diante de todas as pessoas". Mas essa palavra também é empregada para definir a boa vontade humana, estando NIV talvez certa em adotar esse sentido neste versículo (cp.

7:10). Entretanto, outra possibilidade seria "dando graças (a Deus) diante de todo o povo".

6. Pedro Cura o Mendigo Aleijado (Atos 3:1-10)

A respeito do historiador romano Livy se diz que embora "os conflitos, as questões e as lutas da história de Roma lhe sejam aparentes... ele os descreve em termos de indivíduos; não há 'movimentos' nem 'tendências' nem 'forças' operando, separadamente dos homens". A história, para Livy, "é o registro das 'ações dos homens'" (R. H. Barrow, p. 87). O mesmo pode ser dito de Lucas. Ele narra sua história mediante pessoas e eventos que funcionam como exemplos ou padrões. Os acontecimentos deste capítulo ilustram a oposição que a igreja logo passou a enfrentar diante das autoridades judaicas; o homem sobre quem as luzes se projetaram é Pedro.

A narrativa que se inicia aqui e vai até 4:22 contém certa similaridade aos eventos descritos em 5:17-42, com sua seqüência de prisão, ameaça, defesa, livramento e regozijo. Isto tem induzido a especulações de que estas são apenas versões diferentes de um único incidente, havendo outro acontecimento ocorrido mais tarde em 12:1 -9 que partilha com o capítulo 5 a história de um livramento. Mas ao dar apoio a uma teoria como esta devemos lembrar-nos de que o autor (presumindo-se que este é quem julgamos ser) não estava longe das pessoas a respeito das quais estava escrevendo. Em outras palavras, há verificações e controles autênticos ao longo de tudo quanto Lucas escreveu, em número suficiente para dar-nos a confiança de que a história narrada é retrato de tudo que aconteceu, e que as muitas diferenças existentes entre a presente narrativa e aquelas dos capítulos posteriores justificam-se porque de fato são incidentes diferentes.

Nestes capítulos iniciais de Atos o tempo e às vezes a seqüência dos acontecimentos são incertos. Este incidente em particular, p.e., poderia ter

acontecido em qualquer época, até alguns anos após os incidentes descritos no capítulo anterior. A confiança com que Pedro age aqui pode com certeza basear-se numa experiência profunda sobre o que o poder de Cristo consegue realizar; por outro lado, suas afirmativas no sermão que se segue (3:11-26), com respeito à pessoa de Jesus, podem bem ser o fruto de longa reflexão (iluminada pelo Espírito Santo). Também pode ser o caso de os apóstolos estarem agora sob um escrutínio apertado, nas mãos das autoridades, numa situação pior do que antes, devido ao crescente ressentimento das autoridades face à pregação apostólica, tanto no que concerne ao conteúdo (veja a disc. sobre 4:2) como ao sucesso. É certo que as autoridades sabiam intervir com rapidez nessas ocasiões.

3:1 / A principal característica da rotina diária do templo era a oferenda dos sacrifícios da manhã e da tarde; o primeiro ocorria logo após o nascer do sol, e o último à hora nona, isto é, ao redor das três horas da tarde (Josefo, *Antigüidades* 14.64-68). Nestas ocasiões os devotos se reuniam no templo para oração e para esperar a bênção sacerdotal (cp. Lucas 1:8-10, 21s.; veja as notas sobre 10:9). Esta foi a intenção dos dois apóstolos nesta ocasião.

3:2-3 / Ao aproximar-se do templo, **um homem que desde o ventre da mãe era coxo** aproximou-se deles, e pediu-lhes uma esmola (v. 2). Lucas é minucioso ao ponto de anotar o tempo decorrido de sofrimento, talvez para salientar o milagre (cp. 4:22), embora pormenores desse tipo se encontrem com freqüência em seus escritos (cp. 9:33; 14:8; Lucas 13:11). Esse homem "fazia ponto" nas imediações da **porta do templo chamada Formosa,** a qual talvez fosse o portão de Susã, na muralha oriental do templo (veja a nota). É possível que o coxo já estivesse em seu lugar ao iniciar-se a história, embora o texto grego permita a possibilidade de ele haver interceptado Pedro e João, ao ser transportado para a porta Formosa por seus amigos. Estes haviam desempenhado esse serviço todos os dias durante longo tempo, segundo parece, de modo que o coxo deveria ter pedido esmolas a muitas pessoas ao longo desses anos todos. A luz de tão grande

experiência, o coxo deve ter suplicado aos apóstolos, como o fizera a tantas outras pessoas, esperando receber alguma coisa, mas sem esperança no coração. Talvez nem houvesse notado a quem é que estava pedindo.

3:4 / Os apóstolos tinham de fato algo que poderiam dar-lhe, mas primeiro Pedro precisava atrair-lhe a atenção. Não se faz menção alguma aqui da fé do mendigo (mas cp. v. 16); todavia Pedro **fitando os olhos nele** (o grego traz o sentido de um olhar fixo; cp. 1:10; 3:12; 6:15; 7:55; 10:4; 11:6; 13:9; 14:9: 23:1) ordenou-lhe, **olha para nós** talvez para verificar se havia fé. Em Listra um coxo foi curado de modo semelhante depois que Paulo "viu" que ele cria (14:9). Aquele homem de Listra talvez tivesse ouvido a pregação de Paulo, como este de Jerusalém talvez tivesse ouvido a pregação de Pedro e dos outros, ou até mesmo do próprio Jesus no templo. É possível que conhecesse Pedro e João de vista, de tal modo que quando olhou para eles sabia quem eram, e lembrou-se do que eles haviam dito e realizado naquele lugar, em outras ocasiões, ou do que outros lhe disseram a respeito desses dois apóstolos. Por essa razão é possível que a fé lhe tenha sido estimulada, seja não estivesse presente.

3:5-6 / O mendigo havia esperado algum dinheiro, e nisto ele se decepcionou. Pedro e João não tinham dinheiro (seria uma circunstância fortuita ou uma decisão deles? cp. Mateus 10:9). Mas deram-lhe a esperança de algo melhor, visto que a segunda palavra de Pedro foi: **Em nome de Jesus Cristo, o nazareno, levanta-te e anda** (v. 6; cp. 1 Pedro 1:8); aqui prata e ouro são contrastados com o dom muito mais precioso da salvação, isto é, a cura). As premissas pelas quais se busca toda cura no nome de Jesus são que seu nome não só expressa a pessoa do Senhor (veja a disc. sobre 2:38 e as notas), mas que o poder inerente de Cristo está disponível a todos que o invocam. É isso que o coxo deve ter feito, e Jesus não o desapontou. Krodel observa que "o nome de Jesus"percorre "as páginas destes dois capítulos como um fio vermelho" (p. 26). Aquela frase encontra-se em 3:6, 16; 4:10, 18, 30.

3:7-8 / Quando Pedro o segurou pela mão e o ajudou a pôr-se de pé, suas pernas se curaram e se fortaleceram: **logo os seus pés e artelhos de firmaram. Saltando ele, pôs-se em pé e começou a andar** (v. 8). A

mudança do aoristo grego "pôs-se em pé" para o imperfeito "e começou a andar", ilustra o pormenor vivido desta narrativa, que talvez tenha vindo do próprio Pedro. Essa vivacidade é característica notável do evangelho de Marcos, a que Pedro tem sido tradicionalmente ligado (veja a disc. sobre 10:14; 10:34-43; 12:1-5). O quadro se completa com a descrição do homem que segue **andando e saltando, e louvando a Deus.** Cada palavra expressa alegria — uma nota comumente ouvida nos escritos de Lucas (cp. 2:43; 4:21; 5:41; 8:39; 11:23; 12:14; 13:48, 52; 15:3; 16:25, 34; 19:17). Há muita coisa nesta história que seria do interesse dos médicos (cp. 9:18; 13:11; veja Colossenses 4:14).

3:9-10 / Estando o homem dançando e louvando a Deus, acompanhando os apóstolos ao interior do templo, não é de surpreender que estes logo se vissem rodeados por uma multidão. O povo reconhecia aquele homem como sendo o antigo mendigo, de modo que mais tarde não haveria falta de testemunhas da genuinidade da cura, o que seria bastante útil (4:16). A própria reação do povo diante do que acontecera foi de surpresa e espanto (cp. 8:13), talvez com uma pitada de temor (segundo dá a entender o grego; cp. 2:43). O temor não é necessariamente a mesma coisa que fé, mas neste caso parece que a fé nasceu em decorrência do temor (cp. 4:4). Talvez o povo se lembrasse das palavras de Isaías: "então os coxos saltarão como o cervo, e a língua dos mudos cantará" (Isaías 35:6; cp. Mateus 11:5).

Notas Adicionais # 6

3:1 / Pedro e João: Visto que João desempenha um papel de menor importância nesta história (cp. também 8:14ss.), tem sido sugerido que o nome de João foi simplesmente acrescentado, a fim de atender-se à regra bíblica segundo a qual pelo menos duas testemunhas são necessárias a fim de estabelecer-se a verdade (Números 35:30; Deuteronômio 17:6;

19:15; cp. Mateus 18:15ss.; 1 Timóteo 5:19). Todavia, Lucas poderia ter preferido silenciar quanto ao papel desempenhado por João, e assim contou a história de modo a focalizar apenas a pessoa de Pedro.

3:2 / porta do templo, chamada Formosa (também v. 10): O templo tinha numerosas portas (cp. o plural em 21:30), mas nem a Misna nem Josefo falam de uma porta "chamada Formosa". A discussão sobre qual das portas seria essa gira, em geral, em torno de três possibilidades: primeira, a porta de Susã, na muralha oriental do templo, que liga o exterior ao Pátio dos Gentios. Esta porta ficava bem próxima do pórtico de Salomão e também perto do mercado onde se vendiam pombos e animais para sacrifícios, pelo que constituía excelente "ponto" para o mendigo. Observe que após a cura, ele "entrou com eles no templo" (v. 8), onde falaram à multidão junto ao "pórtico de Salomão" (v. 11) (veja J. Finegan, *The Archaeology of lhe New Testament* [Arqueologia do Novo Testamento], p. 129s.). A segunda possibilidade é a porta de Nicanor, conducente do Pátio dos Gentios ao Pátio das Mulheres. A descrição que desta porta nos dá Josefo, *Guerras* 5.201-206, marca-a como sendo extraordinariamente magnificente, toda ornada, feita de bronze de Corinto (também era chamada de Porta Coríntia). Visto que o Pátio das Mulheres era lugar de encontro para o culto, pode ser que o mendigo houvesse escolhido este lugar para dele fazer seu ponto (veja J. Jeremias, *"thyra",* TDNT, vol. 3, p. 173, no. 5; G. Schrenk, *"hieron",* TDNT, vol. 3, p. 236). Do Pátio das Mulheres outra porta conduzia ao Pátio de Israel, onde só homens judeus tinham permissão de entrar. Às vezes se diz que esta seria a porta de Nicanor. Esta identificação provém em grande parte de fontes rabínicas, que podem ser menos confiáveis do que Josefo, nesta questão. Tudo considerado, deve ser a porta de Susã (é o mais provável), mas veja Hengel, *Jesus,* pp. 102ss. (cp. 3:11; 21:27).

3:6 / Jesus Cristo, o nazareno: Lucas, muito mais freqüentemente que os demais evangelistas, dá a Jesus o cognome de sua cidade natal. Num ambiente pós-ressurreição, isto reflete "uma consciência de continuidade [do

Cristo] com o Jesus da história" (C. F. D. Moule, *Studies* [Estudos], p. 166).

7. Pedro Prega aos Circunstantes (Atos 3:11-26)

A transcrição de Lucas do sermão que Pedro pregou ao lado do pórtico de Salomão talvez contenha um memorial de tudo o que de fato o apóstolo disse nessa ocasião. Também podemos considerar esse sermão como típico da doutrina que em geral era pregada nessa época pelos cristãos, quando evangelizavam os judeus. Este sermão revela uma cristologia mais desenvolvida do que a do dia de Pentecoste — ou pelo menos é uma cristologia expressa em termos mais ricos, conquanto ainda distintamente judaicos e do período mais primitivo da igreja. Aqui Pedro enfatiza o papel desempenhado por Jesus como o Servo Sofredor de Deus, e como o Profeta parecido com Moisés, a quem se deve prestar máxima obediência. "O povo escolhido com quem Deus fez uma aliança é desafiado a reconhecer Jesus como o cumprimento de profecias e promessas antigas, e a receber esta oportunidade de voltar a Deus antes que o Messias regresse a fim de acabar de cumprir todos os propósitos de Deus" (Neil, p. 84).

3:11 / O pátio externo do templo, o pátio dos Gentios (veja a nota sobre o v. 2), era rodeado por pórticos, um dos quais era conhecido como **o pórtico de Salomão,** e ficava no muro oriental (veja Josefo, *Antigüidades* 15.391-420; cp. 20.219-223). Em seus pórticos, os escribas mantinham suas escolas e debates (cp. Lucas 2:46; 19:47; João 10:23), e foi aqui que Pedro falou à multidão, estando o mendigo ainda bem perto dele e de João.

3:12-13 / A primeira preocupação de Pedro foi negar que o milagre houvesse sido realizado por qualquer **poder ou santidade,** quer da parte de João, quer da parte dele mesmo, Pedro (v. 12). Portanto, não havia necessidade de o povo ficar encarando os apóstolos (veja a disc. sobre o v. 4), como se estes houvessem feito algo grandioso. O que fora feito se devia

totalmente a Deus, a quem Pedro identifica como **o Deus de Abraão, de Isaque e de Jacó, o Deus de nossos pais** (v. 13). Esta descrição encontra-se primeiramente na narrativa de Êxodo (Êxodo 3:6, 15s; 4:5; cp. Atos 7:32), mas reaparece de tempos em tempos no Antigo Testamento, em outras ocasiões importantes (p.e., 1 Reis 18:36; 1 Crônicas 29:18) e talvez seja mencionada aqui com o objetivo de sublinhar a fidelidade de Deus à sua aliança. O vocativo de Pedro ao dirigir-se ao povo: **Homens israelitas** (v. 12; veja a nota sobre 1:6), pode ter tido o mesmo propósito. O tema da fidelidade de Deus torna-se importante na última parte do sermão (vv. 25s.), não sendo, porém, menos importante aqui, pois constitui a base da premissa de Pedro ao fazer a declaração do v. 13. Deus **glorificou a seu filho Jesus** exatamente porque a promessa da aliança se cumprira no Senhor Jesus.

Tanto a descrição de Jesus como o Servo quanto a referência ao fato de ele ter sido glorificado foram tiradas da profecia de Isaías 52:13-53:12, que se inicia assim: "Meu servo... será engrandecido" (veja as notas sobre 8:32s. e 11:20). É quase certo que Pedro tinha em mente a ressurreição e ascensão de Jesus, e o apóstolo na verdade estava afirmando que esta profecia havia se cumprido naqueles eventos, em que Deus não só manifestara sua presença e poder divinos, como também havia revestido Jesus de glória divina. O glorificado Jesus, por sua vez, revestira seus apóstolos de poder, a fim de agirem em seu nome. Assim foi que Jesus manifestou sua presença na cura ocorrida ali mesmo (veja o v. 16) — e tudo isso demonstra a apreciação que Deus faz de seu servo, muitíssimo diferente da apreciação que a nação havia feito. É que o povo preferiu matar o Senhor, **a quem vós entregastes** (a tradução do grego é literal; veja a nota sobre 4:10), mesmo quando o governador romano, Pôncio Pilatos, havia decidido libertá-lo (o texto grego sugere que este foi o julgamento de Pilatos), **perante a face de Pilatos negastes** [a Jesus], isto é, o povo exerceu tanta pressão sobre o governador que no fim este cedeu às exigências judaicas (cp. João 19:15; também Atos 28:18s.).

3:14 / Assim foi que o povo condenou à morte um homem inocente,

alguém que na verdade era **o Santo e o Justo.** Se tomarmos **o Santo** no sentido de "alguém devotado ao serviço de Deus", é possível que Pedro ainda estivesse pensando em termos do Servo de Isaías 52-53, conquanto em geral se suponha que essa referência é mais abrangente (cp., p.e., 2 Reis 4:9; Salmo 106:16). Seu emprego aqui se deve em parte ao fato de Pedro já haver usado esse termo ao citar o Salmo 16:10 (2:27, "o teu Santo"). Seja como for, independente de sua derivação, o termo é reconhecido agora pela igreja como descrição apropriada de Jesus (cp. 4:27; João 6:69; 1 João 2:20; Apocalipse 3:7; também Marcos 1:24; Lucas 4:34).

Quanto ao segundo epíteto, "o Justo", dificilmente se poderia negar que foi inspirado pela profecia de Isaías, visto que nesse livro o Servo é chamado de Servo justo de Deus (Isaías 53:11; cp. Isaías 11:5; 42:6; Jeremias 23:5; 33:15; Zacarias 9:9; Enoque 38:2; 46:3; 53:6). Encontrou-se esse título novamente nos lábios de Estevão em Atos 7:52, em 22:14 é Ananias quem o emprega. Aqui está outra descrição aceitável de Jesus (cp. 1 Pedro 3:18; 1 João 2:1; veja as notas sobre 11:20, e também R. F. Zehnle, p. 52, para quem o título "santo e justo" era "um epíteto messiânico do profeta parecido com Moisés").

Mas apesar de todas as qualidades evidentes de Jesus, expressas por esses títulos, permanece o fato de que a nação como um todo o havia negado (negastes) — é a mesma palavra usada no v. 13, agora porém com maior peso. Indo contra todas as evidências de que Jesus era "santo e justo", os judeus achavam que Pilatos lhes fizera um favor ao matá-lo, libertando um assassino em seu lugar.

3:15 / Pedro enfatiza fortemente a hediondez do crime do povo: **Mataste o Autor da vida.** A palavra **Autor** representa uma palavra grega com ampla gama de significados, inclusive o de "líder", "fundador" e "autor" (cp. 5:31; Hebreus 2:10; 12:2), de modo especial este último sentido, que se refere a alguém de quem procedem coisas boas ou más, havendo participação de outras pessoas. E possível que este tenha sido o significado

intencionado por Pedro, visto que fora naquele exato lugar que Jesus havia proclamado a si próprio como o doador da vida (João 10:28; cp. João 1:4). Por outro lado, poderíamos argumentar também que o sentido que Pedro tinha em mente seria o de "líder". Tendo em mente a ressurreição, Pedro poderia ter pensado em Jesus como sendo o primeiro de muitos que haveriam de ressurgir dentre os mortos (veja a disc. sobre 4:2; cp. 1 Coríntios 15:20). Certamente é a respeito da ressurreição que Pedro se põe a falar em seguida. É que acima da história triste da rejeição de Jesus pelo povo, permanece o fato que **Deus ressuscitou [a Jesus] dos mortos.** Os apóstolos presenciaram esse fato: **nós somos testemunhas.** Diz o grego: "[Jesus] a quem Deus ressuscitou, de quem somos testemunhas" (veja as notas sobre 4:10), o que deixa bem claro que a mensagem dos apóstolos incluía outros fatos além da ressurreição — eles eram testemunhas no sentido mais amplo do termo (cp. 1:8, 22; 10:39) — embora, é claro, a ressurreição fosse o tema ao qual voltassem com maior freqüência.

3:16 / Aqui está, pois, a explicação sobre o que havia acontecido ao mendigo coxo. Deus havia glorificado seu Servo ao ressuscitá-lo e elevá-lo à posição de extremo poder, e mediante o exercício desse poder, Jesus havia curado aquele homem. Pedro afirma isto com muita ênfase. Duas vezes ele menciona "o nome" com referência a Jesus (veja a disc. sobre v. 6), e duas vezes o nome de Jesus é explicitamente mencionado, de modo que fica claríssimo que a cura se deve a Jesus. Pedro também enfatiza o meio pelo qual a cura do coxo se realizou. **Pela fé** (o grego transmite a idéia de "por causa da fé") **no nome de** Jesus, **este homem... foi fortalecido.** Aqui se afirma a respeito de Jesus que ele foi o objeto da fé curadora. Mas a própria fé foi despertada "mediante Jesus" (assim afirma o texto grego; cp. 1 Pedro 1:21), isto é, pelo fato de os apóstolos pregarem a Jesus. Do princípio ao fim, portanto, Jesus foi verdadeiramente o autor da vida deste mendigo coxo.

3:17 / O tom do sermão muda do meio para o fim, deixando a

condenação e partindo para a conciliação, e esta mudança é marcada por uma mudança no vocativo. Pedro agora se dirige ao povo chamando as pessoas de **irmãos.** Diz ele que o que fizeram a Jesus, fizeram-no por ignorância. Isto poderia ser dito também a respeito de seus líderes (cp. Mateus 22:19; João 5:39). Por trás desta concessão talvez estivesse a antiga distinção entre pecados cometidos conscientemente e pecados cometidos involuntariamente (cp. Números 15:27-31). No caso de Jesus, como neste que agora discutimos, embora houvesse culpa, havia também lugar para a misericórdia (cp. 13:27; Lucas 23:24; João 8:19; 1 Coríntios 2:8; 1 Timóteo 1:13).

3:18 / Um fator adicional era que a morte de Jesus havia sido predeterminada por Deus. Temos aqui novamente o paradoxo da responsabilidade humana nos eventos predeterminados (veja a disc. sobre 2:23). As Escrituras refletem a realidade de a morte de Jesus ter sido predeterminada e, de acordo com Pedro, o peso desse ensino está nestas palavras: **o Cristo havia de padecer** (veja as notas sobre 11:20). Surge, então, uma dificuldade: O Messias sofredor, longe de ser encontrado em **todos os seus profetas,** só aparece em poucos deles. Em vista deste fato, é provável que devamos entender **todos os** seus **profetas** de modo coletivo, de tal modo que o que um deles afirmou seja atribuído a todos. Seja como for, num sentido lato todos os profetas anteciparam a redenção messiânica, embora talvez não a tenham conhecido, ou não tenham conhecido os meios pelos quais a redenção haveria de realizar-se (cp. 1 Pedro 1:11). Mas o que Deus **havia anunciado,** o Senhor **assim cumpriu** nos eventos atuais delineados no sermão de Pedro.

3:19-20 / Portanto, todas estas coisas constituíam as Boas Novas. Pedro não as combinou numa ligação explícita, mas fez a implicação clara: em razão do que Jesus havia feito, Deus "lhes apagaria os pecados" — não apenas os que estavam diretamente relacionados à morte de Jesus, mas todos os pecados — bastando que os pecadores se arrependessem e se convertessem: **arrependei-vos, pois, e convertei-vos.** Esta frase põe em

relevo o que significa arrependimento (veja a disc. sobre 2:38): não se trata de mera mudança de coração, mas um tipo de mudança que entroniza a Deus no coração. Assim é que arrependimento e fé quase se tornam sinônimos (cp. 9:35; 11:21; 14:15; 26:18, 20; 28:27). A promessa de que Deus perdoará pecados expressa-se por meio de uma figura impressionante: "apagar" — remover todos os vestígios do pecado. Quando Deus perdoa, ele também esquece. Além do mais, o arrependimento abre caminho para todas as bênçãos do reino de Deus, sejam do presente, sejam do futuro (veja as notas sobre 1:3 e 2:17). A maior parte dos comentaristas concorda em que **tempos de refrigério** é expressão referente ao futuro, ao regresso de Jesus (mas cp. Mateus 11:28; veja a disc. sobre 1:1 Os.). Neste contexto, contudo, este versículo tem sido entendido às vezes como se a segunda vinda de Jesus seria determinada pela reação das pessoas à pregação do evangelho: "Arrependei-vos, a fim de que Deus possa enviar..." Todavia, isto não tem cabimento. O momento da volta de Jesus já foi fixado, e nada pode alterá-lo. Tempos de refrigério **pela presença do Senhor** literalmente significa "da face do Senhor" (cp. 5:41; 7:45). Tais tempos são representados como sendo o tempo presente diante de Deus, no sentido que o Senhor decretou-os e predeterminou-os definitivamente (cp. 1:7; veja também a discussão sobre o v. 21). A razão por que pregamos o evangelho é que desconhecemos o momento da volta de Cristo, e não o contrário; não pregamos o evangelho a fim de apressar esse evento. Pondo de lado esta questão, permanece a realidade de que para partilhar das bênçãos da segunda vinda precisamos primeiro "converter-nos". A descrição de Jesus neste versículo como **Jesus Cristo, que já dantes foi pregado** não deve ser entendida como se o Senhor não houvesse sido pregado senão depois de sua ascensão, e que não havia sido reconhecido como o Messias em sua primeira vinda. Todas as evidências apontam para o fato de o Senhor ter sido reconhecido como o Messias, e que ele próprio tornou-se totalmente consciente de sua missão ao ser batizado. Quanto ao verbo "pregar", ou "nomear, escolher", veja a disc.

sobre 22:14.

3:21 / É verdade que a messianidade de Jesus ainda não havia sido reconhecida fora da igreja, **e** não o seria enquanto ele não voltasse. No entretempo, o Senhor deve ficar no céu: **convém que o céu o contenha** (quanto ao verbo **convém,** veja a disc. sobre 1:16), não como se gozasse uma espécie de aposentadoria, mas ei-lo governando a igreja e o próprio mundo **até os tempos da restauração** ("tempos" é tradução literal; talvez Pedro tenha usado o plural a fim de transmitir a idéia de que o evento ainda estaria muito longe; cp. v. 20) **tempos da restauração de tudo** [por Deus]. Num sentido sumamente importante, a renovação de todas as coisas já havia começado com a primeira vinda de Jesus — e até mesmo antes, com a chegada de João Batista (cp. Malaquias 4:5s.; Mateus 11:14; 17:11). Todavia, o pensamento aqui é o da consumação do reino na volta de Jesus (veja a nota sobre 1:3). Esta mensagem havia sido proclamada por Deus há muito tempo por meio **de todos os seus profetas** (cp. v. 18; Isaías 34:4; 51:6; 65:17; etc).

3:22/0 cumprimento das Escrituras continuou sendo o tema de Pedro. Agora ele se refere a Deuteronômio 18:15-19. A citação da LXX não é exata (Bruce, *Acts,* p. 113, pensa tratar-se de amálgama de vários versículos), mas as diferenças não são importantes. Tanto para Lucas, como para Pedro, parece que só lhes interessava uma referência genérica à passagem. O texto provém de um contexto em que Moisés está advertindo o povo contra o emprego da adivinhação como meio de descobrir a vontade de Deus. "Deus não lhes permitiu fazer isso", disse Moisés, mas "levantará um profeta para vocês". O sentido original foi que Deus enviaria um profeta de tempos em tempos, conforme as circunstâncias o exigissem, mas o emprego do singular, **um profeta,** induziu o povo a pensar que se tratava de um profeta em particular, um segundo Moisés, que apareceria no final dos tempos, ou como o Messias, ou como outra figura escatológica (veja, p.e., João 1:21, 25; 6:14; 7:52 mg.; 1QS 9.1 Os.; 4QTLevi 5-7; e M. Black, *Scrolls,* [Rolos],

p. 61; veja também as notas sobre 11:20). Os samaritanos, dentre outros povos, haviam herdado tal tradição, de modo que o profeta parecido com Moisés, sob o nome de Taheb, "o que Retorna", era a figura dominante de sua escatologia, na qual, muito significativamente, esse profeta era visto como o "Restaurador", alguém que traria as pessoas de volta à verdadeira religião (cp. João 4:25; veja J. MacDonald, p. 443). É precisamente esta associação de idéias que parece ter levado Pedro a parar de falar a respeito dos **tempos da restauração de tudo** (v. 21), para citar Deuteronômio 18:15-19 (cp. 7:37).

3:23 / A referência a Deuteronômio serviu a dois propósitos. Primeiramente, ajudou a estabelecer a messianidade de Jesus sob outro título (Pedro evidentemente interpretava o Profeta como o Messias). Em segundo lugar, ajudou a conduzir o sermão ao ponto do apelo, visto que a profecia também envolve uma advertência (expressa aqui, segundo parece, com a ajuda de linguagem tomada de empréstimo de Levítico 23:29, embora se encontre uma linguagem semelhante em várias passagens; cp. Gênesis 17:14; Êxodo 12:15, 19; Levítico 17:4, 9; Números 15:30): **Todo aquele que não escutar esse profeta será exterminado dentre o povo.** É provável que a advertência se dirija aos desobedientes propositais. Advertências desse tipo nunca estão fora de lugar na pregação cristã, mas sempre pertencem, como aqui, a um contexto de interesse afetuoso (cp. "Ora, irmãos" do v. 17).

3:24 / No grego, este versículo está intimamente ligado aos versículos 22-24: "pois Moisés disse: o Senhor vosso Deus levantará dentre vossos irmãos um profeta semelhante a mim... todos os profetas, desde Samuel... anunciaram estes dias". Entretanto, o tema da punição foi deixado para trás, e Pedro voltou ao pensamento da renovação de todas as coisas, e fala agora de seu começo — **estes dias** [atuais] — em vez de falar do fim, quando o Senhor voltar. Samuel pode ter sido selecionado por uma de duas razões possíveis. Encontra-se no livro que leva seu nome a profecia fundamental concernente à descendência de Davi (2 Samuel 7:12), e Pedro pode ter

desejado incluir a expressão "Filho de Davi", por implicação, em sua descrição de Jesus. Todavia, Samuel também foi considerado o fundador da escola profética e o padrão de toda a profecia posterior (cp. Hebreus 11:32), de modo que **todos os profetas, desde Samuel** pode significar nada mais do que "toda profecia" (cp. "seus profetas", vv. 18, 21). Fosse como fosse, o que havia sido profetizado agora estava acontecendo (cp. Mateus 13:16s.; Efésios 3:9s.).

3:25 / Aos olhos de Pedro, a preocupação máxima de toda profecia estava muito bem expressa na promessa de Deus a Abraão: **Na tua descendência serão benditos todos os povos da terra** (Gênesis 22:18; cp. Gênesis 12:3; 18:18; 26:4). Nosso texto difere do da LXX em que este traz "nações", palavra com freqüência traduzida por "gentios", enquanto o grego traz "famílias" *(patriai;* NIV e ECA trazem **povos).** Esta troca pode ser deliberada, quer da parte de Lucas, quer da fonte que ele usou, a fim de evitar a impressão de que Pedro já estava aberto à idéia de receber gentios livremente na igreja. Mas na LXX, no Salmo 21:28 (22:27) e em 1 Crônicas 16:28 encontramos a frase "famílias de nações", o que nos sugere que ambas as palavras poderiam ser empregadas para os mesmos povos, e que uma foi empregada livremente em lugar da outra na passagem à nossa frente. Seja como for, é difícil evitar a conclusão de que Pedro quis de fato incluir os gentios, conquanto apenas num sentido qualificado, por causa de sua referência no versículo seguinte. A tradução oferecida por NIV e por ECA, para este versículo, talvez nos dê o sentido original, que seria mediante os descendentes de Abraão, isto é, através da nação dos judeus, que "todos os povos da terra seriam abençoados". Todavia o hebraico, seguido pela LXX, mostra apenas o singular, "descendência" (lit, "semente"), e isso (como no caso de Deuteronômio 18:15-19, veja a disc. sobre o v. 22), levou-nos a entender que se trata de um descendente em particular, o Messias. Entretanto, neste caso, a interpretação era peculiarmente cristã. Não existe nenhuma evidência de que Gênesis 22:18, ou qualquer outra passagem

semelhante, um dia receberam uma interpretação messiânica no judaísmo anterior à era cristã. Paulo aplicou essa passagem nesse sentido em Gálatas 3:8, e com toda certeza foi neste sentido também que Pedro a teria usado aqui. Aos beneficiários da aliança, portanto, Pedro podia anunciar que sua promessa lhes havia sido cumprida em Jesus. O grego exerce alguma ênfase mediante o pronome vós, como se estivesse dizendo: "Vós, entre todos os demais povos, e em consideração à posição privilegiada, deve-ríeis dar boas vindas ao Senhor".

3:26 / Esta ênfase sobre o privilégio dos judeus sob a aliança leva o sermão à finalização: **Ressuscitando Deus a seu Filho Jesus, primeiro o enviou a** vós. "Levantou" seria a tradução exata do grego, pois a referência aqui não é à ressurreição, mas à encarnação, porque o sentido é o de colocar alguém no palco da história (cp. GNB, que traz "escolheu"). A mesma expressão é empregada a respeito do profeta, no v. 22. A questão aqui é que Deus o escolheu e o mandou aos judeus, em primeiro lugar. Novamente temos um vós enfático: "primeiro o enviou a vós, dentre todos os povos". Esta declaração alinha-se com a insistência do próprio Jesus em restringir seu ministério aos judeus (Mateus 15:24), visto que era bastante justo que o Senhor ministrasse a eles, e cumprisse sua missão entre eles em primeiro lugar (cp. 13:46; Romanos 1:16; 2:10). Mas isso não significou que o Senhor não se preocupasse com os gentios (cp., p.e., Mateus 28:19; João 10:16; 17:20; Atos 1:8). Podemos supor, portanto, que quando Pedro falou que o Senhor foi enviado aos judeus em primeiro lugar, ele o fez pelo menos com o espírito de Jesus, de modo que poderia ter acrescentado: "e aos gentios também", ainda que isso desse a entender que os gentios deveriam tornar-se judeus a fim de partilhar a bênção (veja a disc. sobre 2:39; 10:10ss.). Já se definiu que bênção era essa (vv. 20, 21, 24), mas pelo emprego do tempo subjuntivo, "vos abençoasse", Lucas poderia estar expressando a verdade adicional de que essa bênção continuaria a ser oferecida. O subjuntivo é qualificado pela frase "ao desviar-se, cada um, das suas maldades", que NIV

e ECA de modo correto presumem ser uma oração subordinada temporal. O desviar-se (efetuado por Deus; veja a disc. sobre 5:31) é o meio pelo qual a bênção é adquirida. Devemos observar, ainda, que o apelo é feito ao indivíduo — cada um — e é expresso em termos de "desviar-se" da iniqüidade; todavia, antes (v. 19), esse meio fora definido em termos de "convertei-vos" [a Deus]. O verdadeiro arrependimento abrange ambas as realidades, sendo a única reação apropriada por parte dos que foram favorecidos pela graça de ouvir o evangelho.

Notas Adicionais # 7

3:13 / Seu filho Jesus: Nenhuma outra passagem do Antigo Testamento influenciou o Novo Testamento mais do que o assim chamado Cântico do Servo, de Isaías (42:1ss.; 49:1-3, 5, 8; 50:4-9; e de modo especial 52:13-53:12). Não contando as citações formais (Mateus 8:17; 12:18-21; Lucas 22:37; João 12:38; Atos 8:32s.; Romanos 10:16; 15:21), há uma alusão claríssima a Isaías 52:10-12 em Marcos 10:45 e 14:24. Marcos 9:12 talvez faça eco de Isaías 53:3, e outras possíveis alusões têm sido encontradas em Mateus 3:15 (cp. Isaías 53:11) e Lucas 11:22 (cp. Isaías 53:12) e no emprego de "será entregue" em Marcos 9:31; 10:33; 14:21; etc, inclusive Atos 3:13 (cp. Isaías 53:12). A voz que se ouviu na ocasião do batismo de Jesus delineou seu ministério em termos de Isaías 42:1. O título de "Servo" não aparece (na ECA) em Atos 3:13, 16 (menciona-se "filho") nem em Atos 4:27, 30 (aparece "Filho"), na oração da igreja; mas a influência da figura do Servo aparece com clareza em Romanos 4:25; 5:19; 8:3s. 32-34; 1 Coríntios 15:3; 2 Coríntios 5:21; Hebreus 9:28; e 1 Pedro 2:21-25; 3:18. J. Jeremias conclui que "não há nenhuma área da vida cristã de fé, primitiva, que não fosse tocada ou marcada pela Cristologia do *Ebed* (servo)" *("pais theou",* TDNT, vol. 5, p. 712). Diz ele que pertence "à era mais primitiva da

comunidade cristã" (p. 709), e na verdade deve ter tido origem no próprio Jesus (pp. 712ss.). Veja ainda as notas sobre 8:32s.

Perante a face de Pilatos: O grego foi traduzido literalmente, podendo ser traduzido com maior simplicidade, "diante de", ou "na presença de" Pilatos. Mas às vezes esse termo tem um sentido mais hostil, denotando um confronto face a face (cp. 25:16; Gálatas 2:11). É o que talvez ocorra aqui. Os judeus encararam a proposta de Pilatos para libertar Jesus com uma recusa terminante.

3:14 / **Um homicida:** isto é, Barrabás, um bandido (João 18:40, ECA: "um assaltante") que cometera assassinato num levante de natureza política (Marcos 15:7; Lucas 23:18s.). Diz o texto grego: "um homem, um assassino", que éuma expressão idiomática; a expressão "um homem" ligada a um substantivo significa "ofício de má reputação". Trata-se de expressão mais forte do que se se dissesse apenas **um homicida** e nada mais. Assim, salienta-se mais ainda o contraste entre Barrabás e o Autor da vida.

3:16 / NIV traduziu bem a linguagem grega rebuscada deste versículo. Segue-se uma tradução literal feita por Hanson, p. 74: "E pela fé em seu Nome este homem, a quem vós vedes e conheceis, seu Nome tornou-o forte, e a fé que através dele opera lhe deu esta cura na presença de vós todos". Várias sugestões têm sido apresentadas para explicar a dificuldade desta sentença: primeiramente, que teria havido má compreensão de uma frase aramaica; em segundo lugar, que a segunda menção de "seu Nome" é adição posterior. Sem essa adição entender-se-ia de modo natural que Deus é o sujeito da oração, o que dá bom sentido à frase. Terceira hipótese: que Lucas teria feito várias tentativas de esboçar a frase, e esqueceu-se de limpá-la ao editar a forma final, de modo que suas várias tentativas ficaram misturadas e confusas no texto como o temos hoje.

3:18 / **O Cristo:** NIV traz "seu Cristo", frase parecida com a do Salmo 2:2, que traz "seu Ungido". Esta última expressão encontra-se em Atos 4:26. É possível que Pedro estivesse com Salmo 2:2 em mente. A

frase "o Cristo de Deus" indicaria o relacionamento entre Pai e Filho, a idéia de um pertencer ao outro, a comunhão existente entre Cristo e Deus, o que talvez seja a marca da cristologia primitiva destes capítulos.

3:21 / **Até os tempos** (Gr. "tempos", no plural; veja a disc. anterior) **da restauração de tudo, dos quais Deus falou:** esta seria uma restauração que a maioria dos judeus entendia como sendo de ordem política — a restauração da independência nacional e a reunião das tribos dispersas (veja a disc. sobre 1:6; 26:7). Jesus, por outro lado, havia falado dessa restauração em termos morais e espirituais. Quanto a Pedro, é provável que se tenha posicionado no meio termo, partilhando a ênfase espiritual de Jesus, mas restringindo a esperança apenas para Israel (veja a disc. sobre 2:39; 3:26), confirmando, assim, "a impressão de que temos diante de nós um sermão bem primitivo, dos primeiros anos da igreja" (Ehrhardt, p. 19; cp. Dunn, *Jesus,* p. 160).

8. Pedro e João Diante do Sinédrio (Atos 4:1 -22)

4:1 / Parece que João, como também Pedro, falavam à multidão — o grego diz simplesmente: "estando eles falando" — quando as autoridades intervieram. Mas haviam falado o suficiente para uma apresentação eficaz do evangelho (cp. v. 4). **O capitão do templo,** isto é, "o comandante da guarda" (cp. 5:24, 26; RSV Neemias 11:11; Jeremias 20:1; 2 Macabeus 3:3; Josefo, *Antigüidades* 20.125-133; *Guerras* 6.288-309), não só era sacerdote, como ocupava o segundo posto na hierarquia, logo abaixo do sumo sacerdote. Cabia-lhe a supervisão geral do culto e do pessoal que trabalhava no templo. Outros oficiais estavam sob seu comando (cp. Lucas 22:4, 52), cada um dos quais chefiava um pelotão de polícia do templo, com a responsabilidade de patrulhar a área do templo, e guardar suas portas e a tesouraria. Ao lado do capitão do templo vieram **os sacerdotes,** talvez os que

estavam de plantão durante o sacrifício vespertino, cujo trabalho poderia ter sido perturbado pela multidão que se havia reunido ao redor dos apóstolos, e alguns **saduceus,** representantes da hierarquia do templo, talvez não menos irados em face da perturbação dos sacerdotes, mas irados por outras razões também. O verbo empregado para descrever a chegada inesperada deles — "sobrevieram" — ao lugar onde estavam os apóstolos, é usado geralmente para indicar uma chegada repentina e, às vezes, para significar uma chegada abrupta com intenções hostis (gr. *ephistanai)*. É possível que ambos os sentidos se apliquem a este caso.

Os saduceus constituíam uma das várias seitas em que se dividia o judaísmo daqueles dias. Eram pouco numerosos. Na maior parte, os saduceus eram constituídos das famílias dos sumos sacerdotes (veja a disc. sobre v. 6) e dos "anciãos", chefes de famílias antigas cuja tradição de liderança se perdia na longa história israelita. Os saduceus representavam uma aristocracia aparentemente arrogante e exclusivista. Seu poder estava em declínio, mas enquanto o cargo de sumo sacerdote estivesse em suas mãos (isto acontecia durante aquele período) e com este cargo a administração do templo, os saduceus constituíam uma força que precisava ser considerada. A seita dos saduceus desapareceu após a destruição do templo em 70 d.C. Na política, eram conservadores pragmáticos. Achavam muito útil manter boas relações com os romanos. Por isso, quando Jesus lhes pareceu uma figura revolucionária, cuja movimentação atrairia represálias por parte de Roma, a hostilidade dos saduceus ferveu contra o Senhor (João 11:48). O ódio deles contra Jesus inflamou-se mais ainda quando o Senhor interferiu no templo (Lucas 19:45-48), de tal maneira que, no fim, foram os saduceus que o levaram à morte. E quando o movimento de Jesus sobreviveu sua própria morte, foram os saduceus que permaneceram seus mais persistentes adversários (veja a disc. sobre 23:9); a faceta política ainda era a mais importante — os saduceus não queriam perturbar o "status quo".

4:2-3 / Embora este possa ter sido o principal fator da oposição dos

saduceus aos seguidores de Jesus, não foi o único. Essa inimizade também derivava do conservadorismo religioso deles. Diferentemente dos fariseus, que atribuíam grande peso à "lei oral" — o enorme corpo de tradição e interpretação que se avolumara ao redor das Escrituras — os saduceus acreditavam que só a lei escrita tinha validade permanente e, ainda assim, o interesse deles confinava-se aos preceitos relacionados ao culto e ao sacerdócio. Ao aplicar a lei, aderiam de modo muito estrito à interpretação literal e, com base nessa premissa, repudiavam muitas das doutrinas a que os fariseus estavam apegados, inclusive a expectativa da grande ressurreição dos mortos (cp. 23:8; Lucas 20:27; Josefo, *Antigüidades* 18.16-17). Todavia, as diferenças entre os saduceus e os fariseus eram mais profundas do que meras questões de interpretação legal. Os saduceus estavam empenhados numa verdadeira guerra de classe, e seu objetivo final era obter o direito de ensinar e interpretar as Escrituras. Os escribas farisaicos em sua maioria não eram sacerdotes, e lutavam no sentido de obter o que sempre fora uma prerrogativa sacerdotal, enquanto os saduceus, de sua parte, viam-se como os guardiões deste antigo direito. Portanto, era vexatório para os saduceus encontrar os seguidores de Jesus — "sem letras eindoutos"(v. 13) — reivindicando também o direito de interpretar as Escrituras, fazendo-o no próprio templo, e dando apoio a uma doutrina que a hierarquia sacerdotal repudiava. É que Pedro e João estavam ensinando **em Jesus a ressurreição dentre os mortos.**

A semelhança dos fariseus, os cristãos aguardavam a ressurreição geral (dos bons; veja a disc. sobre 24:15), mas diferentemente deles, os cristãos fundamentavam suas expectativas "em Jesus", visto que a ressurreição do Senhor foi o penhor ou garantia de que os crentes também haveriam de ressurgir (cp. 1 Coríntios 15:21 s.). Este ensino em particular não se encontra no sermão de 3:12-26, embora não precisemos duvidar de que, por causa desse penhor, o ensino estava embutido no que os apóstolos disseram. A intenção de Lucas foi apenas prover-nos o cerne do sermão, a

saber, a messianidade de Jesus. Seja como for, havia ficado bem claro para os saduceus que a doutrina da ressurreição geral estava sendo ensinada com base na ressurreição (alegada, diriam eles) de Jesus, e decidiram determinadamente podar essa doutrina pela raiz. Sob pretexto de quebra da paz fizeram que os apóstolos fossem presos, e **porque era já tarde** (v. 3) mantiveram-nos presos para o julgamento no dia seguinte. Não ficou claro se o mendigo também foi preso, embora com certeza estivesse presente no tribunal quando o caso foi discutido.

4:4 / Dois resultados surgiram após a pregação dos apóstolos: inflamou-se a hostilidade das autoridades e **muitos... dos que ouviram a palavra, creram.** Lucas acrescenta a isto um comentário: **e chegou** (lit., "tornou-se") **o número desses a quase cinco mil.** Ao afirmar tal fato, Lucas emprega uma palavra que em geral denota "homens" (Lucas diz: "desses"), fazendo distinção de "mulheres", sendo presumível que ele se referia a homens apenas. Entretanto, também é provável que Lucas não estivesse querendo dizer que nesse dia foram acrescentados cinco mil homens, mas que os convertidos nesse dia especial, entre os quais poderia haver mulheres, elevaram o número total de homens, entre os crentes, para cerca de cinco mil. Novamente estamos diante de uma cifra não exata (cp. 1:15; 2:41).

4:5 / Pode-se avaliar um pouco as forças reunidas contra os discípulos mediante a consideração deste versículo e do seguinte. As três ordens aqui mencionadas aparentemente são as do Sinédrio. Sob os romanos, este supremo concilio dos judeus possuía considerável independência de jurisdição, tanto civil quanto criminal. Podia ordenar a prisão de uma pessoa, através de seus oficiais, como ocorreu no presente caso (cp. 9:1 s.; Mateus 26:47), e tinha poderes para julgar casos que não envolvessem a pena capital. As sentenças de pena capital exigiam a confirmação do procurador romano (cp. João 18:31), a qual em geral era concedida. Compunha-se o Sinédrio, primeiramente, dos principais sacerdotes, os quais talvez sejam

indicados aqui pelas palavras **seus maiorais (cp. v.** 23), inclusive o sumo sacerdote em exercício, mais os que haviam ocupado o posto, e outros membros das famílias às quais pertenciam; em segundo lugar, **os anciãos,** os chefes de famílias e de tribos (veja a disc. acerca do v. 1); e em terceiro lugar, **os escribas,** que eram os "mestres da lei", ou peritos em leis, advogados, (cp. 23:6; Josefo, *Guerras* 2.411-416; *Vida* 189-198; *Contra Apião 2.*184-187). O Sinédrio contava setenta e um membros no total, incluindo o sumo sacerdote presidente, havendo representações dos saduceus e dos fariseus, estes entre os escribas, aqueles pelos sacerdotes e anciãos. Os saduceus compunham a maioria, mas às vezes eram obrigados a ceder à opinião dos fariseus por medo do povo (Josefo, *Antigüidades* 18.16-17; cp. Atos 5:34ss.), visto que os fariseus, a despeito de seu exclusivismo, eram espantosamente populares (veja Jeremias, *Jerusalém,* p. 266).

Se este versículo não descreve uma reunião plena do Sinédrio (isto teria sido difícil quanto à convocação por causa da exigüidade de tempo), fica pelo menos implícito que um corpo representativo de membros desse concilio reuniu-se no dia seguinte **em Jerusalém.** Esta cidade era sempre o lugar de suas reuniões, mas Lucas talvez acrescentasse esta minúcia para benefício de seus leitores gentios. Mas em que lugar da cidade eles se reuniam? De acordo com Josefo, a sede do concilio ficava na extremidade oriental da primeira muralha, isto é, a mais antiga, a oeste da área do templo, entre este e o Xisto, uma grande área pavimentada que se estendia para o oeste (Veja *Guerras* 5.142-155). Todavia, o Misna afirma que o concilio reunia-se numa sala dentro do próprio templo, conhecida como Gazith, "a câmara de pedras lavradas" (m. *Middoth* 5.4). Josefo é a autoridade maior, embora a Misna possa ter razão em chamar aquela sala de Gazith, talvez como referência ao Xisto.

4:6 / Esta reunião em particular contou com a presença de **Anás, o sumo sacerdote,** que havia ocupado esse cargo nos anos 6-14 d.C, tendo sido afastado pelo procurador romano. À semelhança de outros sumos sacerdotes

"aposentados", Anás detinha não só o título mas também muitos dos direitos e obrigações desse cargo. A dificuldade é que o título só é atribuído a Anás, o que sugere que ele teria sido considerado presidente do Sinédrio, embora em geral o sumo sacerdote em exercício é quem o presidisse (cp. 5:17; 7:1; 9:1; 22:5; 23:2, 4; 24:1). Todavia, como chefe da **linhagem do sumo sacerdote,** é possível que Anás houvesse sido conservado na presidência, ainda que houvesse perdido o cargo de sumo sacerdote. Caifás, o atual sumo sacerdote, era seu genro. O **João** deste versículo pode ter sido "Jônatas" (nome que aparece no texto Ocidental), ou seja, um dos cinco filhos de Anás, o qual sucedeu a Caifás em 36 d.C; **Alexandre** é desconhecido para nós. Estavam presentes também **todos os que eram da linhagem do sumo sacerdote.** Esta referência pode indicar a família de Anás, ou mais genericamente todos quantos pertenciam ao pequeno grupo de famílias dentre as quais o sumo sacerdote era escolhido. Dentre esses homens estavam os que ocupavam cargo permanente na administração do templo, incluindo "o capitão do templo" (v. 1), o supervisor do templo e os tesoureiros (veja Jeremias, *Jerusalém,* p. 179). Fica evidente, pois, que não importando quem mais estivesse presente, os saduceus estavam em pé de guerra. Só se podia esperar isso deles. Trata-se do litígio deles contra os apóstolos. O apóstolo João, que era conhecido do sumo sacerdote (João 18:15), mais tarde seria capaz de fornecer os nomes a uma igreja que se havia interessado pelo assunto.

4:7-10 / De acordo com a Misna, o Sinédrio se reunia numa disposição semicircular, de tal modo que seus membros podiam ver-se uns aos outros (m. *Sanhedrin* [Sinédrio], 4.3). Pode ser que tal disposição se reflita nesta passagem, em que lemos que eles obrigaram Pedro e João a ficarem no meio ("pondo a Pedro e João no meio", diz o grego), embora essa expressão possa ser empregada num sentido mais genérico, como "ficar em frente de" (cp. 14:6; Marcos 3:3; João 8:3). Durante o interrogatório os conciliares ficavam sentados (cp. 6:15; 23:3), enquanto o réu, as testemunhas e os que estivessem

falando permaneciam de pé (cp. 5:27, 34; 6:13; 23:9; Marcos 14:57, 60). Para a maioria dos prisioneiros, ficar diante do Sinédrio era uma experiência horrorosa (veja Josefo, *Antigüidades* 14.168-176), não, porém, para estes dois, aparentemente. Não é fácil apanhar nuances da fala num relato escrito, mas no versículo 9, p.e., nas palavras de Pedro: **Visto que hoje somos interrogados acerca do benefício feito a um homem enfermo** parece que percebemos matizes da indignação, talvez do sarcasmo, mas com toda certeza não percebemos aí um homem assombrado pela tremenda dignidade do concilio. Lucas atribui esta confiança (de modo explícito a de Pedro e por implicação a de João) ao fato de estarem ambos cheios do Espírito Santo. Haviam-se tornado "pessoas diferentes" (cp. 1 Samuel 10:6). Afirmar que estavam "cheios" não traz à baila a questão da permanência do dom do Espírito no Pentecoste. O Espírito permanece no povo de Deus, como Lucas o entendia muito bem. Entretanto, há momentos em que os crentes estão mais conscientes da presença do Espírito (cp. 2:4; 4:31; 13:9; Lucas 12:1 ls.; 21:14s.), e o momento presente foi um desses, quando os apóstolos se prepararam para responder segundo a esperança que tinham no coração (cp. 1 Pedro 3:15). É estranho que não se lhes tenham feito perguntas sobre a pregação referente à ressurreição, pela qual haviam sido presos, mas a respeito da cura que a antecedera (veja ainda a disc. sobre v. 14). É claro que ambos os fatos estavam ligados entre si, de modo que, por um lado, poder-se-ia dizer que o Sinédrio estava começando pelo princípio. Por outro lado, os conciliares talvez não quisessem discutir a ressurreição de Jesus, por terem descoberto que não conseguiriam desmentir esse fato.

O vocativo de Pedro: **Autoridades do povo, e vós, anciãos de Israel** (v. 8) novamente sugere que os apóstolos tinham de enfrentar de modo especial os saduceus (veja a disc. sobre v. 5). Pedro inicia sua defesa salientando que haviam feito um benefício **a um homem enfermo** (v. 9). Certamente tal beneficência não constituiria motivo de queixa. Várias vezes nestes versículos há menção desse mendigo coxo, quer pelo pronome

pessoal, quer pelo demonstrativo "este"; seria como se Pedro falasse e ao mesmo tempo apontasse para o homem. Por trás da frase **como foi curado** está a mesma palavra grega usada no v. 12 com o sentido mais amplo de "salvar". A linha que divide a rigidez física da espiritual é sempre muito tênue no pensamento bíblico (cp. Marcos 10:52; Lucas 7:50). Quanto à fonte da cura, foi **em nome de Jesus Cristo, o nazareno** (veja a nota sobre 2:38). Este Jesus, estes mesmos membros do concilio, (vós) o enviastes à morte, **(crucificastes),** mas **Deus o ressuscitou dentre os mortos** (v. 10).

4:11 / O sermão já havia salientado outra declaração da messianidade de Jesus — ele é o Cristo (v. 10) — tema que Pedro sustentou ao citar o Salmo 118:22. Originalmente, **a pedra** representava Israel ou o rei de Israel; os **edificadores** que rejeitaram a pedra seriam os pagãos, que edificam os impérios deste mundo. Ou talvez o termo "os edificadores" fosse empregado de início para as pessoas de Israel que desprezavam os começos pequeninos, modestos, de um novo tempo. Seja como for, a referência veio a ser entendida como pertinente ao Messias, talvez pelos judeus (cp. Lucas 19:38 para o Salmo 118:26, embora a literatura rabínica não nos ofereça um exemplo de interpretação messiânica para o v. 22), com certeza pelos cristãos, que viam na "pedra" uma referência a Jesus, e na referência aos "edificadores" uma acusação aos membros daquele concilio e seus comparsas (veja E.E. Ellis, pp. 205ss.). Entre várias mudanças introduzidas no texto citado, da LXX, a adição de vós enfatiza a aplicação, enquanto a substituição de "desprezada" por outra palavra que significa simplesmente "rejeitar" (GNB; NIV traz "rejeitada", como ECA [gr. *ho exouthenetheis;* LXX *exoudenosinj)* sublinha a acusação. Descobriu-se que a **pedra** sobre a qual estes **edificadores** despejaram seu desprezo era **cabeça de esquina,** (trad. lit.) — talvez não fosse a pedra colocada no topo, como diz NIV, mas a fundamental, no alicerce, a que une duas paredes que se encontram em esquina, naquele ponto, de onde partem as linhas de esquadro (cp. Efésios 2:20).

4:12/0 uso cristão do Salmo 118:22 foi sugerido pelo próprio Jesus, que o mencionou em resposta à mesma pergunta que agora é colocada diante dos apóstolos (v. 7; cp. Lucas 20:1-18). No caso de Jesus, ele havia prosseguido, falando em termos de Isaías 8:14s. e Daniel 2:35, de uma pedra que destrói os que a rejeitam. Aqui, Pedro apresenta o outro lado da moeda, ao declarar que a pedra é a fonte da salvação. E digno de nota que em 1 Pedro 2:6s. ele menciona ambos os lados dessa verdade (cp. também Romanos 9:33; Efésios 2:20) e o elo de conexão em seu pensamento nessa carta, como talvez também aqui, entre os versículos 11 e 12, é Isaías 28:16, que parece ter sido interpretado como referindo-se ao Messias nas versões aramaicas do Antigo Testamento, ou targum. O apóstolo está pensando agora, não apenas no milagre do mendigo coxo que havia sido curado, mas no significado desse milagre de modo geral: a salvação da humanidade toda, para o que "o nome" é algo essencial, como havia sido no caso deste milagre (veja as notas sobre 2:38 quanto "ao nome"). Segundo o pensamento judaico, o Messias jamais fora essencial para o reino de Deus, do qual se podia falar que viria com ou sem o Messias, indiferentemente. Todavia, os cristãos haviam aprendido que o Messias era essencial e portanto indispensável. Há uma preposição que é usada duas vezes no texto grego neste versículo (gr. *en,* traduzida de forma variada por "através" e "por", porém mais caracteristicamente com o sentido de "em"). Essa preposição ("pelo" qual...) sugere que Cristo é tanto o agente, e, pode-se dizer, o local de nossa salvação; Cristo realizou nossa salvação, e nós só a encontramos nele (cp. João 14:6; 1Timóteo 2:5s.)- O emprego da palavra "devamos" (veja a disc. sobre 1:16), aliado à declaração de que Deus deu ao Senhor este nome **("dado** entre os homens") nos faz lembrar de que esse é o caminho determinado para nossa salvação. Não há outro caminho, pois a mensagem cristã centraliza-se nesse anúncio da salvação (cp. 13:26, 47; 16:17).

4:13 / Novamente nos pareceria que João falasse simultaneamente com Pedro, e com a mesma confiança. A palavra traduzida por **ousadia**

significa falar tudo, nada retendo. Trata-se de um dom pelo qual oraram ("ousadia", vv. 29, 31), e de uma característica da pregação apostólica (cp.9:27s.; 13:46; 14:3; 18:26; 19:8; 26:26; 28:31; também Efésios 6:20; 1 Tessalonicenses 2:2). Nesta ocasião os membros do concilio ficaram espantados diante da ousadia deles, de modo especial ao considerarem que eram **homens sem letras e indoutos.** É provável que suas roupas e seu modo de falar os houvessem denunciado. Isto não quer dizer que o concilio considerou Pedro e João como ignorantes completos, analfabetos (se se tomar o texto grego pelo que aparenta, ao pé da letra); o sentido é que lhes faltava o treino acadêmico formal dado aos escribas — eram simples leigos! A mesma queixa havia sido levantada contra Jesus (João 7:15), que também havia surpreendido seus ouvintes por sua ousadia de comportamento e de palavra. Na verdade, é possível que tenha sido a recordação da pessoa de Jesus que levasse o concilio a comentar: **se maravilharam, e tinham conhecimento de que eles haviam estado com Jesus.** Não devemos imaginar que o concilio só tenha descoberto agora que Pedro e João eram discípulos de Jesus. Com certeza, pelo menos isto eles sabiam a respeito dos apóstolos. Agora, todavia, refletia-se neles o quanto eram parecidos com Jesus. Quando Pilatos condenou a Jesus, aqueles homens julgaram que haviam ouvido falar desse homem pela última vez (haveria outra razão para condená-lo à morte?). Entretanto, esses conciliares não haviam contado com o poder do Espírito (cp. Lucas 21:15), de modo que nesses homens cheios do Espírito, Jesus, em certo sentido, estava novamente diante deles. Por que jamais conseguiam livrar-se dele?

4:14 / No que concernia à cura, havia duas hipóteses de culpa apenas, pelas quais Pedro e João poderiam ser punidos: a primeira seria que a cura não passasse de mistificação — mas o concilio nem sequer se atrevia a pensar nisso. A evidência da cura não admitia controvérsia, pois **vendo com eles o homem que fora curado, nada tinham que dizer em contrário.** Observe a palavra **curado:** o homem já não era mais aleijado. A segunda hipótese

seria a cura ter sido realizada por meios ilícitos (cp. Deuteronômio 13:1-5; Marcos 3:20ss.). A pergunta inicial do concilio: "Com que poder ou em nome de quem fizestes isto? " (v. 7) sugere que os homens haviam investigado essa possibilidade. "O nome" neste caso poderia estar ligado a fórmulas mágicas, a poderes ocultos (veja a disc. sobre 19:13, e Marshall, p. 99). Todavia, logo de início Pedro havia atribuído o milagre ao "Deus de Abraão, de Isaque e de Jacó" (3:13). Em última instância havia sido o poder de Deus que havia curado o homem, e nenhuma acusação poderia ser lançada contra quem fizesse tal afirmação.

4:15-18 / Talvez um tanto embaraçados, os membros do concilio esvaziaram a sala a fim de discutir o caso sigilosamente. A principal preocupação deles é **que isto não** se **divulgue mais entre o povo** (v. 17); dificilmente esta preocupação se referiria ao milagre, pois as notícias já estavam espalhadas pela cidade toda, mas ao ensino de Jesus, e à sua ressurreição. Visto que haviam condenado a Jesus, sua credibilidade estava em jogo. Entretanto, embora houvessem conseguido forjar umas acusações contra Jesus, era difícil inventar uma acusação mediante a qual pudessem condenar seus discípulos — especialmente agora que o milagre captara a imaginação do povo. O modo pelo qual formulam sua pergunta, no grego, **Que havemos de fazer a** estes **homens?** (v. 16) expressa a total perplexidade daqueles conciliares. Para finalizar, o máximo que podiam fazer era emitir uma advertência para que sob hipótese nenhuma os apóstolos falassem ou ensinassem no (gr. "sobre") nome de Jesus, isto é, fizessem de Jesus a base de seu ensino (veja a disc. sobre o v. 2), ou afirmassem ser o Senhor a fonte de sua autoridade.

4:19-20 / De sua parte, Pedro e João declararam não ter outra opção senão falar do que haviam **visto e ouvido** sobre Jesus (cp. João 1:14; 2 Pedro 1:16-18; 1 João 1:1; mas também João 20:29; 1 Pedro 1:8). Eles deviam a Deus toda obediência (cp. Lucas 20:25), e perguntaram a seus juizes que julgassem eles mesmos o que era justo naquela questão —

obedecer a eles ou obedecer a Deus. Visto que cada um dos apóstolos é mencionado pode significar que o concilio apelou individualmente, e assim ambos responderam.

4:21-22 / O concilio "acrescentou mais ameaças às suas advertências" (este é o sentido do texto grego), mas à vista do interesse popular no milagre, aqueles homens nada mais^puderam fazer. De modo bem característico, Lucas chama nossa atenção para o louvor a Deus que esse incidente despertou (veja a disc. sobre 3:8), e também para a idade do homem (cp. 9:33; 14:8; Lucas 2:52; 3:23; 8:42; 13:11). O comentário pessoal de Lucas sobre esse incidente expressa-se no uso que ele faz da palavra "sinal" (é a que está no texto grego). Um "sinal" podia ser um simples milagre (veja a nota sobre 2:22), mas para Lucas era claramente um milagre significativo: o dia da salvação havia chegado.

Notas Adicionais # 8

4:3 / E os encerraram na prisão... porque já era tarde: Na Misna, *Sanhedrin* 4:1, está escrito: "os julgamentos a respeito de dinheiro podem iniciar-se de dia e encerrar-se de noite, mas os julgamentos a respeito da vida devem iniciar-se de dia e encerrar-se de dia". Esta proibição, baseada em Jeremias 21:12, pode ser a explicação das razões por que o julgamento dos apóstolos foi postergado até o dia seguinte. Os judeus só utilizavam o aprisionamento para propósitos de precaução, nunca como forma de punição.

4:4 / chegou o número desses a quase cinco mil: os eruditos têm achado difícil aceitar esse número, alegando estar ele inteiramente fora de proporção com a população de Jerusalém. A dificuldade torna-se maior ainda se esse número expressa apenas os homens; seria preciso dobrá-lo, pelo menos, a fim de ter-se o número total de crentes. Mas qual seria a

população de Jerusalém nessa época? Hecateu de Abdera, em cerca de 300 a.C, calculou a população em 120.000 pessoas (Josefo, *Contra Apião* 1.161-212). De acordo com Josefo, havia chegado a 2, 7 milhões ao redor de 65 d.C. *(Guerras* 6.420-427; cp. 2.280-283), mas este número é demasiado elevado. As estimativas modernas sobre a população de Jerusalém nos tempos de Jesus variam entre 25.000 (Jeremias) e 250.000 (Hanson). Esta última cifra pode ser ainda demasiado alta, mas as melhorias no suprimento de água realizadas por Herodes, o Grande, permitiriam pelo menos 70.000 habitantes. É possível que se considere excessivo e desproporcionado até mesmo um número como 10.000 cristãos; mantenha-se em mente, contudo, a possibilidade de nem todos esses cristãos residirem em Jerusalém. É possível que Lucas esteja nos dando uma estimativa do número de crentes nas áreas campestres também, inclusive a Galiléia (cp. 2:41, 47; 6:7; e veja a disc. sobre 9:31).

4:10 / **Aquele a quem vós crucificastes, mas a quem Deus ressuscitou dentre os mortos:** Esta construção com frases relativas é característica do estilo de Lucas nos primeiros sermões de Atos (2:24, 32, 36; 3:13, 15; 4:27; 5:30; 10:38, 39; 13:31, 37), onde se fazem referências às atividades de Deus em Jesus e mediante Jesus. Hanson, p. 78, acha "possível que Lucas nestas expressões esteja reproduzindo fórmulas doutrinárias primitivas".

4:11 /A sentença que faz essa citação tem uma construção esquisita. No grego aparece apenas "este é" (NIV e ECA trazem **ele** é). A referência claramente diz respeito a Jesus, mas no versículo anterior "este" (gr. *houtos)* refere-se ao homem que fora curado. A estranheza do texto grego pode sugerir que Lucas tenha usado uma fonte.

4:15 / **Mandando-os sair fora do Sinédrio:** Como foi que Lucas obteve a informação sobre o que se passou no concilio? Sua narrativa pode ter-se baseado em deduções, mas poderia ter havido alguém no concilio que se mostrasse simpático para com a igreja nascente, e que lhe teria narrado o

que se passou lá dentro. A história pode ter vindo de Paulo. É bastante improvável que Paulo fosse ele próprio um dos membros do Sinédrio (veja as disc. sobre 7:60; 26:10), mas tinha grande amizade por alguém do concilio (veja a disc. sobre 5:34). Novamente surge a hipótese de Lucas ter tido acesso a fontes herodianas; a história poderia ter vindo de modo indireto mediante tais fontes (veja a disc. sobre 13:1; cp. Lucas 8:3).

9. A Oração dos Crentes (Atos 4:23-31)

4:23 / Ao serem libertados, Pedro e João **foram para os seus,** isto é, para o meio dos crentes, e contou-lhes o que se passara. Quanto ao lugar de suas reuniões, veja as notas sobre 1:13 e a disc. sobre 12:12. O fato de eles mencionarem especificamente **os principais sacerdotes e os anciãos** de novo indica que os saduceus seriam seus principais adversários (veja a disc. sobre os vv. 6, 8).

4:24 / A seriedade do assunto que os apóstolos traziam para relatar, e seu senso de dependência de Deus eram de tal ordem que o grupo todo pôs-se a orar. A expressão **unânimes levantaram a voz** tem sido interpretada como afirmando que todos foram inspirados a pronunciar exatamente as mesmas palavras, mas isso implica uma visão demasiado mecanicista da inspiração. É mais provável que tenham todos orado um de cada vez (como outros eruditos sugerem); nesse caso, todavia, Lucas nos dá apenas um traço característico das várias orações. Alguns vão mais longe, e sugerem que Lucas apenas redigiu o que ele julgou ser uma oração bem apropriada para essa ocasião; todavia, essa opinião choca-se contra um obstáculo: ela reflete uma perspectiva muito diferente da que o próprio Lucas entretinha quanto ao papel desempenhado por Herodes **e** Pilatos, na morte de Jesus. No evangelho, Lucas mostra Pilatos, de modo especial, como um participante relutante, enquanto aqui tanto um como outro desempenham papéis de

liderança no que diz respeito aos acontecimentos (veja também as notas sobre o v. 27). Talvez a melhor explicação seja a seguinte: uma pessoa orou e todas as demais assentiram, ou pela repetição da oração frase a frase, ou por acrescentar-lhe um amém, no fim. Seja como for, foi uma ocasião onde foi mostrado que era "um o coração e a alma da multidão dos que criam" (v. 32; veja a disc. sobre 1:14).

Essa oração pode ter sido baseada na de Ezequias (Isaías 37:16-20), **e** à semelhança dessa, seu tema dominante seria a soberania de Deus. Isto se declara logo de início, ao falarem a Deus (cp. Apocalipse 6:10 **e** a descrição de Cristo em 2 Pedro 2:1; Judas 4). A palavra grega *despotes* denota "absoluta propriedade e poder sem medida", de modo especial no que concerne ao poder do dono de um escravo. Compare Lucas 2:29, em que "teu servo" (trad. lit. do gr.) encaixa-se nessa expressão, como aqui "teus servos" (novamente trad. lit. do gr.) no v. 29. É termo que também expressa aqui, como com freqüência ocorre na LXX (cp. Jo 5:8; Sabedoria 6:7), a soberania de Deus na criação. A mesma palavra é empregada a respeito dos deuses no grego clássico, mas o criador do **céu, a terra, o mar e tudo o que neles há** não é nenhum "déspota" como os deuses quase sempre eram. O governo de Deus é absoluto, mas nunca exercido na ausência da sabedoria e do amor. Tampouco o governo divino se restringe ao ato de criar. Ele é soberano também no que concerne aos assuntos humanos: "Segundo a sua vontade ele opera no exército do céu e nos moradores da terra. Não há quem lhe possa deter a mão, nem lhe dizer: Que fazes? " (Daniel 4:35).

4:25-27 / O pensamento de Deus como o Deus da história, implícito no v. 24, torna-se explícito nos versículos que se seguem por referência ao Salmo 2:2s., segundo o qual Deu falou **pela boca de Davi** (v. 25; veja a disc. sobre 1:16). No primeiro exemplo, este salmo foi dirigido a um rei, para lembrá-lo de que por ocasião de sua coroação ele havia sido aclamado "o Ungido do Senhor" (isto é, "o Messias"). É bem compreensível que mediante o emprego de termos como "o Ungido", "meu Rei", e "meu Filho", esse

salmo veio a ser interpretado como referindo-se ao Messias escatológico (embora não de modo exclusivo), pelo menos pelos meados do primeiro século a.C. (veja a disc. sobre 13:23; cp. Salmos de Salomão 17:24ss.; 4QFlor. 1.10-13). Ao aplicá-lo a Jesus, portanto, os cristãos estavam apelando para uma tradição firmada. Entretanto, para eles o Messias, de modo bem singular, era ao mesmo tempo o Servo (v. 27) — uma justaposição de idéias que devia sua origem à consciência messiânica do próprio Jesus (veja as notas sobre 3:13; 8:32s.; 11:20). É que muito cedo, por ocasião de seu batismo, Jesus já havia visto a si próprio tanto em termos do Salmo 2:7 (cp. 13:33;Hebreus l:5;5:5)como de Isaías 42:1, parte do primeiro "Cântico do Servo" (Lucas 3:22), consciente de que seu papel como Rei retratado no salmo só seria cumprido mediante seu ministério (serviço) e a entrega da própria vida (morte) "em resgate de muitos" (Marcos 10:45). A descrição adicional como **o teu Santo Filho Jesus** (v. 27) faz-nos lembrar sua devoção a Deus e à tarefa para a qual Deus o havia chamado (cp. 3:14), enquanto a referência ao fato de ele ter sido feito o Messias talvez signifique o mesmo que se afirma em 10:38, que parece referir-se a seu batismo.

Visto que os cristãos entendiam que esse salmo fala de Jesus, segue-se que as suas minúcias dizem respeito à vida do Senhor, de modo especial os eventos que culminaram em sua morte. Assim, o termo **os reis da terra** (v. 26) seria referência a Herodes, o tetrarca, ou seja, Herodes Antipas, chamado de modo casual de "rei" (cp. Marcos 6:14), **os príncipes** seria termo designativo de Pôncio Pilatos, **os gentios,** referência aos romanos, que efetuaram a crucificação, e **os povos de Israel,** designativo do "povo de Deus", em que o grego traz plural, amalgamando a redação do v. 27 à citação. A inclusão de Israel entre os que **contra o teu santo Filho Jesus... se ajuntaram** (v. 27) expressa a perspectiva de que a única escapatória para o povo de Deus seria seu reconhecimento de Jesus como o Messias. O velho Israel, havendo deixado de atender a esta exigência, foi substituído pelo novo

Israel. A semelhança do velho Israel, entretanto, o novo Israel de Deus, a Igreja, foi escolhida pela graça de Deus não para privilégios, mas para o serviço (cp. Romanos 2:28, 29; Gálatas 6:16; Efésios 1:11, 14; Filipenses3:2, 3; Tito 2:14; 1 Pedro 2:9, 10). Quanto ao título de Cristo (Ungido, Messias), veja as notas sobre 11:20).

4:28 / Os que "contra o teu santo Filho Jesus... se ajuntaram..." (v. 27) representam uma força considerável. No entanto, estavam todos sob o controle soberano de Deus. O Senhor virou a fúria deles contra seus próprios objetivos (cp. Salmo 76:10), visto que fizeram aquilo que o Senhor mesmo predeterminara **(tudo o que a tua mão e o teu conselho tinham anteriormente determinado,** cp. 2:23; 3:**1**8). A expressão "tua mão" (que NIV traduz "teu poder") é tradução literal do grego, uma expressão comum nas Escrituras para "o poder divino quando manifestado ativamente, como no caso do livramento de seu povo, ou na manifestação de sinais" (Rackham, p. 61; cp. v. 30 quanto à expressão hebraica "estender a mão", também Êxodo 3:20; 13:3; 15:6; etc.) e alguém que está intimamente ligado ao Espírito de Deus. Em suma, a mensagem deste versículo é "uma palavra de conforto" para todos os cristãos. Pode haver incidentes na vida cristã difíceis de serem suportados, mas não há acidentes, visto que "todas as coisas concorrem para o bem daqueles que amam a Deus" (Romanos 8:28).

4:29-30 / Reconhecendo esta realidade, os crentes trazem sua causa diante do "trono da graça" de Deus (Hebreus 4:16: "trono de Deus, onde há graça", segundo a GNB). Observe que a súplica ficou para a parte final **e** que mesmo assim eles não pediram que fossem poupados das tribulações, mas que lhes fosse dada coragem para enfrentá-las, e continuar a proclamar a mensagem **com grande ousadia** (v. 29; veja a disc. sobre o v. 13). Esta oração envolve um paradoxo curioso, que é o seguinte: a ousadia no falar era considerada privilégio de homens livres, e não de escravos; no entanto, no mesmo tempo eles chamam a si mesmos de "escravos" (trad. lit. do grego). Isto equivaleria a dizer: "seja feita a tua vontade". Parece que a coragem

não sobreveio àqueles discípulos mais facilmente do que vem a nós. Pedro e João haviam de fato demonstrado ousadia diante do Sinédrio, mas para manter aquela coragem ficaram na dependência do Espírito Santo, que é o Doador desse dom (cp. 9:17, 27). É certo que os discípulos precisariam desse dom, visto que o servo não é maior do que o seu Senhor (João 15:20), e se o Senhor é o Servo Sofredor, não deveriam esperar menos do que sofrer com ele (cp. Colossenses 1:24; Hebreus **13:**12s.).

Quanto a seus inimigos, os discípulos simplesmente oraram nos seguintes termos: **Senhor, olha para as suas ameaças** (v. 29). Tal sentença, se interpretada de acordo com a estrita lei gramatical, deveria referir-se aos que haviam ameaçado Jesus, mas segundo o senso comum, deve referir-se à recente experiência dos apóstolos (v. 18). O Salmo 2 havia mencionado a destruição dos inimigos de Deus, mas os discípulos não pedem a destruição deles nesta oração. Tais coisas deveriam ser deixadas nas mãos de Deus (cp. Romanos 12:19). Em vez de pedir vingança, eles pedem a Deus: **enquanto estendes a tua mão para curar** (veja a disc. sobre o v. 28) **e para que se façam sinais e prodígios** (veja as notas sobre 2:22) **pelo nome do teu santo Filho Jesus** (v. 30; quanto ao título, veja a disc. e as notas sobre 3:13 e as notas sobre 8:32s. e 11:20; quanto a "nome", veja as notas sobre 2:38). Diz o texto grego, literalmente: "Enquanto tu alcanças", qualificando o período principal, "concede aos teus servos que falem com toda a ousadia". Esta construção deixa bem claro que embora os milagres tenham atendido a necessidades reais, também eram vistos como confirmação de poder, visto que as pessoas ficariam sabendo que ninguém faria aquelas obras a menos que Deus estivesse com ele (cp. João 3:2; Hebreus 2:3s.).

4:31 / Os discípulos haviam pedido poder, e como resposta receberam dons de poder, tanto a curto como a longo prazo (conquanto houvessem orado com freqüência nesse sentido). De imediato **moveu-se o lugar em que estavam reunidos,** como se atingido por um terremoto — um sinal costumeiro da parte de Deus para denotar sua presença (cp. 16:26; Êxodo

19:18; Salmo 114:7; Isaías 6:4; Ezequiel 38:19; Joel 3:16; Amos 9:5; Ageu 2:6) — e **todos foram cheios do Espírito Santo.** Nesse poder, os discípulos **anunciavam com ousadia a palavra de Deus.** Não precisamos supor que a pregação deu-se ali e naquele instante. A força da expressão no grego é que os discípulos transformaram a pregação em prática costumeira (nisto reside, em parte, a resposta de longo prazo à oração deles). A opinião segundo a qual temos aqui um relato variante do ocorrido no Pentecoste, e que os discípulos estavam falando em línguas não tem o mínimo fundamento. Quanto à experiência momentânea de os discípulos serem **cheios do Espírito Santo,** veja as notas sobre 2:4 e a disc. sobre 4:8.

Notas Adicionais # 9

4:25 / Tu disseste pela boca de Davi, teu servo: NIV traz uma tradução um tanto diferente: "Tu disseste por intermédio do Espírito Santo, pela boca de teu servo, nosso pai Davi". Isto talvez represente o sentido que Lucas pretendia dar às suas palavras no grego, visto que a linguagem ali é bastante esquisita, para não dizermos "absolutamente contra a gramática" (BC, vol. 4, p. 46). A dificuldade talvez resida no fato de ser uma tradução para o grego. C.C. Torrey, em sua teoria de uma fonte escrita em aramaico, reconstruiu o texto de modo que viesse a significar o seguinte: "aquilo que nosso pai, teu servo Davi, disse sob o comando do Espírito Santo" (pp. 16s.). Bruce acredita que o único meio de se traduzir esse texto, como está, é tomando Davi como a boca (o porta-voz) do Espírito Santo *(Book,* p. 105, e é exatamente isso que NIV e ECA fizeram, com ligeira variação). Deixando de lado as dificuldades, o efeito geral das palavras é enfatizar que Deus está no controle do veículo bem como da mensagem.

4:27 / Teu santo **Filho:** O termo grego *pais* pode significar "filho, criança", (por isso ECA o traduz assim), cp. Salmo 2:7 (embora aqui a LXX

empregue uma palavra diferente). NIV traz "teu santo Servo". É a descrição familiar de Jesus em termos do servo de Isaías.

que tu ungiste: Quanto ao emprego de uma frase relativa, veja a nota sobre 4:10. Se estivermos corretos em pressupor que se trata do batismo de Jesus, reflete de novo um ponto de vista diferente do de Lucas (veja a disc. sobre o v. 24). Como demonstra a narrativa do nascimento do Senhor, Lucas considerava Jesus como o Messias desde seu nascimento.

10. Os Crentes Compartilham Seus Bens (Atos 4:32-37)

Temos aqui o segundo camafeu da série com que Lucas nos presenteia sobre a vida íntima da igreja (veja a disc. sobre 2:42-47). Neste, o autor retoma o assunto da comunhão fraterna. No que concerne aos demais temas tratados no esboço anterior, Lucas teve algo mais a acrescentar a respeito de oração (4:23-31) e, em breve, acrescentará algo mais acerca do assunto de milagres.

4:32 / Quanto à expressão **Era um o coração e a alma da multidão dos que criam,** note-se que no grego aparece o termo *"plethos"* ("todos" os crentes; veja a nota sobre 6:2). Uma das características mais impressionantes da vida entre os primitivos crentes era sua unidade. Essa união se expressa aqui nos termos **era um o coração e a alma,** expressão hebraica típica que significa acordo total (cp. 1 Crônicas 12:38). Trata-se de uma declaração genérica que apresentou suas exceções (veja a disc. sobre 5:1-11), mas tais exceções apenas confirmariam a regra, fato mais notável ainda frente ao crescimento contínuo da igreja. Esta unidade, baseada no reconhecimento de que "[há] um só Senhor, uma só fé, um só batismo; um só Deus e Pai de todos" (Efésios 4:5-6), —em suma, em seu amor divino mútuo — ficou bem

demonstrada, como havia acontecido logo de início em sua prontidão para satisfazer as necessidades mútuas, o amor que dedicavam ao próximo (cp. 2:44s.). Assim, **ninguém dizia que coisa alguma do que possuía era sua própria** (novamente uma regra geral para a qual haveria exceções). Da expressão verbal de Lucas, entretanto, fica bem claro que o crente ainda era o "dono" de seus bens, até o momento em que sentisse ser mais apropriado abrir mão deles, isto é, os crentes não estavam praticando um comunitarismo total obrigatório, mas constituíam apenas uma comunidade piedosa que atendia às necessidades uns dos outros, à medida que estas iam surgindo. A reação piedosa era voluntária, contrastando com a comunidade de Qumran, em que o compartilhamento de bens era regra imposta sobre todos os seus membros (veja a nota sobre 2:45).

A prontidão dos crentes em vender suas propriedades talvez se deva em grande parte à ardente expectativa do regresso imediato de Jesus (veja a disc. sobre 2:44). Também pode ser verdade que isso teria contribuído para piorar a situação financeira em que mais tarde se encontrariam (cp. 11:27-30; 24:17; Romanos 15:26; Gálatas 2:10). Entretanto, esta seqüência não nos dá o direito de condenar a ação daqueles primitivos crentes. O discipulado é sempre custoso, de uma ou de outra maneira (cp. p.e., Lucas 9:23-26; 14:25-33), e quem poderá dizer que esse não foi o preço exato que deveriam pagar? Afinal (embora talvez não o soubessem) em breve a cidade seria destruída, e Deus, em sua infinita sabedoria, poderia tê-los induzido a utilizar os bens que tinham enquanto os tinham. Subseqüentemente, a pobreza daqueles crentes tornou-se uma ocasião de bênção tanto para eles mesmos quanto para os que lhes ministravam (cp. 2 Coríntios 9:1is.).

4:33 / O forte senso de responsabilidade social que acabamos de salientar era equilibrado por uma preocupação também intensa pelo bem-estar espiritual do povo. A despeito da sentença condenatória que o Sinédrio lhes impôs, os apóstolos prosseguiram em seu **testemunho** (o grego é bastante específico) **da ressurreição do Senhor Jesus.** O tempo do verbo

(imperfeito) indica que essa era a prática dos apóstolos, enquanto o verbo propriamente dito, em sua forma composta (gr. *apodidoun),* é mais expressivo do que o simples "dar". É verbo que pertence de modo especial ao jargão do comércio, significando "pagar uma dívida". É provável que Lucas estivesse sugerindo que os discípulos "deviam-no" aos outros, isto é, o testemunho pela pregação de Cristo, e também deviam ao próprio Cristo, que os havia chamado exatamente para desempenhar essa tarefa (1:8, 22; 4:20). A adição do título **Senhor** ao nome de Jesus pode significar que os apóstolos pregavam a Cristo como o Senhor por causa de sua ressurreição (cp. 2:36). Acrescente-se que eles pregavam **com grande poder.** Isto se refere primordialmente à eficácia da pregação deles — eram palavras que tinham o respaldo do comportamento e do caráter cristãos, além da unção do Espírito Santo — mas pode referir-se também à ocorrência de milagres (cp. 2:43; veja a disc. sobre 4:30). Finalmente, somos informados de que **em todos eles havia abundante graça.** Conquanto os apóstolos sejam mencionados de modo específico, é provável que deveríamos interpretar o termo **todos eles** como se fora aplicado à igreja de modo geral. Esta declaração pode ser entendida da mesma forma de 2:47, como a graça (a palavra grega *charis* pode significar "graça" ou "favor") com que o povo tratava os crentes.

É melhor, todavia, seguindo NIV e ECA, interpretar o texto como tratando-se da graça de Deus (cp. 6:8; Lucas 2:40). Isto faz mais sentido à conexão expressa em grego (que não transparece na tradução) entre este versículo e o seguinte, a saber, que a ausência de necessitados entre os crentes (v. 34) era evidência da operação da graça de Deus sobre o povo (cp. 2 Coríntios 5:14).

4:34-35 / A linguagem destes versículos, em que o pretérito grego é utilizado à vontade, deixa bem claro que os crentes não dispuseram de suas propriedades de uma só vez, repentinamente. Ao contrário, iam vendendo-as pouco a pouco, à medida que as necessidades surgiam. A declaração do v.

35 leva-nos além da que está em 2:44, e isso de maneira inteiramente coerente com o aumento no número de crentes. A primeira referência parece ligar-se a indivíduos que ministravam às necessidades dos outros numa base puramente provisória. Agora, organizou-se um sistema assistencial completo, como ocorria nas sinagogas. Aqui, pela primeira vez, lemos a respeito de um fundo assistencial comum administrado pelos apóstolos. Fazia-se distribuição desse fundo aos necessitados (cp. 6:1), de tal modo que os próprios apóstolos talvez estivessem entre os beneficiários (cp. 3:6). Se eram ao mesmo tempo curadores responsáveis pelo dinheiro, estariam numa posição difícil, mas é evidente que a igreja depositava neles toda confiança. Dentre os que estavam sendo socorridos pelo fundo talvez estivessem os que haviam sofrido privações pela única razão de serem cristãos (cp. João 9:22; 12:42; 16:2).

4:36-37 / Ao longo dos anos, muitos crentes teriam participado desse fundo assistencial, quer como recebedores quer como doadores, mas um contribuinte é agora colocado em evidência, mediante menção particular — **José, chamado pelos apóstolos de Barnabé... levita, natural de Chipre** (v. 36). Logo Barnabé deveria desempenhar um papel importante no esforço missionário da igreja. A apresentação dele aqui serve, portanto, a um propósito duplo: prover um excelente exemplo de como os bens materiais eram partilhados, e advertir-nos quanto à importância dessa mordomia, mediante a história que a seguir será narrada. Um terceiro propósito poderia ter sido salientar o contraste entre o retrato da igreja aqui pintado e a conduta de dois de seus membros na narrativa que se segue (5:1-11). No grego, estes dois parágrafos (4:32-37 e 5:1-11) estão ligados pela conjunção adversativa "mas". A antiga lei mosaica que proibia aos levitas possuírem terras (Números 18:24; Deuteronômio 10:9) aparentemente havia sido cancelada há muito tempo (cp. Jeremias 32:7ss.; Josefo, sendo um sacerdote, possuía terras perto de Jerusalém, *Vida* 422-430). Não está bem claro se o terreno que Barnabé vendeu ficava em Chipre ou na Palestina;

todavia, o fato de sua parente, a mãe de João Marcos, ter propriedades em Jerusalém, pode sugerir que seu terreno ficava na Palestina. O texto só diz que ele havia nascido em Chipre.

Notas Adicionais # 10

4:34 / E o depositavam [o dinheiro] aos pés dos apóstolos: Haenchen argumenta que por trás desta expressão está o velho costume segundo o qual quando alguém coloca seu pé sobre uma pessoa, ou sobre um objeto, adquiria direitos de propriedade e livre uso destes (p. 231). Entretanto, ainda que Haenchen tenha razão ao fazer derivar esse termo de um costume tão antigo, seu uso aqui talvez não tenha a mínima implicação em direitos legais de propriedade. Outra hipótese seria que essa expressão deriva da atitude usual do aluno perante seu professor; este se senta em poltrona colocada num pedestal, enquanto aquele se senta no chão, a seus pés (veja a disc. sobre 22:3). A idéia dessa expressão é que as dádivas eram entregues para serem administradas pelos apóstolos, para o que estes tinham toda autoridade.

4:36/José, chamado pelos apóstolos de Barnabé: (trad. lit.). A preposição "por" ("pelos"), em ECA, equivale a "de" no grego ("dos"), algo estranho, mas que tem precedentes. Lucas a emprega nesse mesmo sentido em 2:22. A sugestão de Ehrhardt de que esse homem era chamado de "Barnabé dos apóstolos" por ter comprado deles o direito de ser apóstolo também, de modo algum nos convence (p. 21). Lucas acrescenta que esse nome significa Filho da Consolação; "nabas" refletiria ou o aramaico *newaha,* "pacificação", "consolação" (a transcrição grega anormal teria sido facilitada pela pronúncia suave do *b,* ou alguma forma da raiz *nb,* que significa "profetizar". Segundo esta última hipótese, o nome significaria estritamente "filho de profeta", ou "filho de profecia", mas a exortação era

supremamente uma função profética (15:32; 1 Coríntios 14:3), e fosse como fosse, Lucas está menos interessado na derivação do nome do que na configuração do caráter do homem.

Levita, natural de Chipre: Logo após a época de Alexandre, o Grande, e possivelmente antes mesmo, já havia judeus em Chipre, e 1 Macabeus 15:23 indica que lá estavam em número considerável. Josefo relata que eles floresciam nessa ilha no começo do primeiro século a.C. *(Antigüidades* 14.199), e Filo diz que uma comunidade grande e presumivelmente próspera espalhou-se pela ilha, durante o primeiro século d.C. *(Embassy to Gaius* [Embaixada a Gaio], 28.

11. Ananias e Safira (Atos 5:1 -11)

Como se fosse preciso restringir o retrato quase perfeito da igreja que se vê em 4:32-37, logo a igreja iria descobrir dolorosamente que o pecado poderia penetrar naquela comunidade. Visto que a história enquadrava-se bem em seu tema, constituindo assunto de seu interesse pessoal, Lucas decidiu mencionar algo que poderia ter sido, talvez, exemplo bem notório e primitivo de pecado relacionado ao fundo monetário comum. Ehrhardt vê essa história de Ananias e Safira como um caso de teste para a questão de se um rico poderia salvar-se — assunto importante para a igreja dos dias de Lucas — e a resposta de Lucas a essa questão (v. 4), que as riquezas em si mesmas não são más, mas constituem dolorosa tentação para o crente (p. 22). Assim é que esta história ilustra o "perigo mortal sempre presente no amor do mundo, que se cria mediante a posse de riquezas" (S. Brown, p. 107).

5:1-2 / Dois membros da comunidade, **certo homem chamado Ananias, com Safira, sua mulher** (v. 1), conspiraram para enganar seus irmãos e companheiros. À semelhança de Barnabé (4:36s.), venderam um terreno, mas diferentemente deste, retiveram parte dos proventos antes de entregá-

los aos apóstolos (veja as notas sobre 4:35). O verbo "reteve" (gr. *nosphizein,* que ocorre aqui e no v. 3, e novamente no Novo Testamento somente em Tito 2:10), é empregado na LXX, na história de Acã, que "reteve" uma parte do saque de Jericó, que havia sido oferecido a Deus (Josué 7:1). A raridade do emprego dessa palavra no Novo Testamento sugere que Lucas de modo deliberado escolheu-a a partir dessa passagem do Antigo Testamento, a fim de salientar a comparação a seus leitores.

5:3-4 / Não somos informados sobre a maneira pela qual Pedro tomou conhecimento do que fez aquele casal. Pode ter havido um informante, ou Pedro teria recebido o dom do agudo discernimento. Fosse como fosse, Pedro confrontou Ananias com a mentira. A pergunta: **por que encheu Satanás,** no grego, (v. 3) implica em que o fato não precisava ter acontecido — que Ananias tinha a capacidade de escolha, que poderia evitar o pecado. A redação encerra uma expressão no v. 4 (lit, "formaste este desígnio em teu coração, uma frase tipicamente hebraica) demonstra que o pecado surgiu após longa e cuidadosa deliberação. Na verdade, a referência ao fato de Satanás haver entrado no controle de seu coração (lit., Satanás havia "enchido seu coração") pode até sugerir que aquela mentira se tornara uma espécie de obsessão para Ananias. A semelhança de qualquer pecado, esse de Ananias e Safira sensibilizou a Deus mais do que a qualquer outra pessoa: haviam mentido essencialmente ao Espírito Santo (v. 3), isto é, ao próprio Deus (v. 4). A negativa do v. 4 não significa que o casal não havia mentido às pessoas, mas intenciona enfatizar o aspecto mais sério do que os dois fizeram.

Parte da tragédia de seu pecado estava na tolice. **Guardando-a não ficava para ti?** Pergunta-lhe Pedro. E, **vendida, não estava** em **teu poder?** (v. 4). O casal não fora constrangido a vender a propriedade. Ninguém era obrigado a contribuir para o fundo de socorro, menos ainda dar tudo quanto possuísse. Não importava o que era dado, nem quanto era dado, mas o espírito em que a dádiva era feita, e foi nisto que Ananias e Safira erraram.

Desejavam parecer mais generosos do que na verdade eram, e ao mesmo tempo ficar numa situação melhor do que aparentemente estavam (será que planejavam agora recorrer ao fundo, como necessitados?), e talvez não houvessem retido uma grande fatia, visto que a disparidade entre o que estavam oferecendo e a importância (conhecida?) pela qual haviam vendido o terreno tornar-se-ia aparente demais. Considerando-se bem os fatos, o casal pagou um preço demasiado elevado pela ninharia que esperavam reter e lucrar.

5:5 / Diante da exposição de sua culpa pelo apóstolo Pedro, Ananias **caiu e expirou.** Sem dúvida alguma, Lucas viu aqui um milagre. Entretanto, é como milagre que o fato apresenta a maior dificuldade para o espírito moderno. É que fica implícita aqui a manipulação do Espírito de Deus pelo apóstolo. É evidente que esse incidente pertence a uma era que não se tinha nenhum conhecimento de causas secundárias, onde se procura explicações sobrenaturais para quaisquer eventos que aturdissem a compreensão lógica. Com base nisto, tem sido dito que a morte de Ananias foi ocorrência normal, obra do acaso, e que esta história não passa de lenda que se criou na tentativa de explicar a morte do homem. A sugestão de que Ananias teria morrido de choque causado pela descoberta de sua mentira talvez esteja mais perto da verdade. Levando-se ainda em conta que aquela era uma sociedade em que se cria conscientemente que "horrenda coisa é cair nas mãos do Deus vivo" (Hebreus 10:31), e que, até o momento em que Pedro lhe falou, talvez Ananias não houvesse percebido a hediondez total do que havia feito. Todavia, a narrativa assim como a temos contém todas as marcas de uma tradição primitiva, de uma história relatada com simplicidade, uma crônica de fatos crus, sem a inclusão das razões motivadoras — nada explica a morte de Safira, que Pedro anuncia de antemão. Além do mais, embora possam ter sido os primeiros pecadores, dificilmente teriam sido os únicos a serem levados perante o público; no entanto, o que lhes aconteceu aparentemente foi algo excepcional. É possível, então, que Lucas estivesse

certo (como supomos que realmente estava) em ver o sobrenatural nesses eventos — ali estava um milagre de julgamento divino que, não sendo inferior aos milagres de cura, constituiu um sinal de que o reino de Deus havia chegado (veja a disc. sobre 4:22; cp. 13:11; Mateus 16:16-19; 18:18; João 20:23). Éque o Deus desse reino decidiu julgar o pecado. E Deus o fez na cruz; ele o fará no último dia; e ele o faz agora, entre seu próprio povo. **Grande temor caiu sobre todos os que isto ouviram** (veja a disc. sobre 2:43). O texto grego seria mais bem traduzido assim: "todos os que estavam ouvindo estas coisas", visto que a referência aqui parece dirigir-se às pessoas presentes, como sendo diferentes das do v. 11.0 ambiente pode ter sido um "culto" na igreja.

5:6 / Tão logo havia Ananias morrido, levantaram-se **os jovens, cobriram o corpo, e, transportando-o para fora, o sepultaram.** Não somos informados se houve alguma tentativa de entrar em contato com Safira. E possível que a casa deles ficasse na zona rural, de difícil acesso; seria impossível chegar lá depressa. Ainda assim, parece-nos que houve precipitação no enterro do marido, sem que a esposa soubesse de sua morte. O costume era enterrar os mortos depressa — mas, não tão depressa assim e, em geral, só depois de decorrido algum tempo suficiente para se ter certeza de que a morte ocorrera mesmo (cp. 9:37). Entretanto, havia exceções à regra segundo a qual se permitia que os cadáveres fossem mantidos insepultos durante algum tempo; no caso presente, se a igreja cresse que a morte fora causada por um ato de julgamento divino, os crentes teriam achado que as formalidades costumeiras poderiam ser dispensadas. Outra explicação seria que naquela época, em Jerusalém, havia uma lei segundo a qual um cadáver não podia ser sepultado no dia seguinte ao da morte. Isto poderia explicar a declaração: e, **transportando-o para fora.** Se o corpo precisasse ser removido, um túmulo seria um bom lugar onde colocá-lo, tão bom como outro qualquer. Ananias não teria sido sepultado (e **o sepultaram),** segundo se procede num sepultamento hoje, a terra

cobrindo o caixão onde jaz o cadáver, mas este era colocado numa sepultura cavada numa pedra, muitas das quais deste período, têm sido encontradas fora das muralhas de Jerusalém (não, porém, no lado oeste, de onde sopravam os constantes ventos!). Poucos preparativos se exigiam para um enterro dessa natureza, presumindo-se que havia um túmulo disponível. Uma pedra fechava o túmulo. Não há necessidade de interpretarmos a expressão **os jovens** como uma ordem oficial da igreja, embora a distinção natural entre eles e os anciãos pode ter formado a base para outros ministérios (cp. 1 Timóteo 5:1; Tito 2:1-6; 1 Pedro 5:5; 1 Clemente 1:3; 3:3; 21:6; Policarpo, *Filipenses* 5.3). Eram apenas "os jovens". A palavra traduzida por **cobriram** não é a usual para preparar um cadáver, vestindo-o com roupas apropriadas, talvez porque tais roupas não estivessem disponíveis e não havia tempo para obtê-las. Há outra alternativa: esse verbo poderia ter sido traduzido por "ajuntaram", ou seja, ajeitaram-lhe braços e pernas para que o cadáver fosse carregado com maior facilidade até a sepultura.

5:7-10 / Cerca de três horas mais tarde — não ficou claro se este cálculo foi feito a partir da morte ou do enterro, mas pode indicar a aproximação da hora de oração (veja a disc. sobre 3:1 e a nota sobre 10:9) — **entrou também sua mulher,** Safira (v. 7). Não se esclarece onde isto aconteceu. Ficou bem entendido que o horror do pecado, sublinhado pelo que havia acontecido, tomara a mente de Pedro. Portanto, não com falta de caridade, mas cheio do espírito da seriedade da questão, o apóstolo foi direto ao assunto, sem mencionar de imediato a morte de Ananias. Pedro deu a Safira a oportunidade de retraçar seu caminho mentiroso; todavia quando ela persistiu na mentira (ou teria o apóstolo mencionado o valor real da venda, e isto foi a confissão de culpa de Safira?), Pedro declarou que o casal havia pecado contra **o Espírito do Senhor,** ao procurar testar se Pedro de fato sabia de todas as coisas (cp. 1:24; 15:10; Êxodo 17:2, 7; Deuteronômio 6:16; Salmo 78:41, 56; etc.) — a pergunta retórica equivale a

uma afirmação. Ambos foram condenados, e Pedro anuncia o destino de Safira. Agora Pedro sabe o que acontecerá a ela. Na verdade, esta foi uma sentença de morte que ela ouviu e, de pronto, **caiu aos seus pés, e expirou** (v. 10). Novamente podemos procurar uma causa secundária, como o choque de ver-se descoberta e sob uma maldição. Entretanto, não se pode excluir a mão de Deus na direção destes fatos. O Senhor havia interferido a fim de esconjurar um perigo que ameaçava a igreja. O cadáver de Safira foi carregado pelos mesmos jovens que haviam sepultado seu marido, ao lado de quem foi colocado. O nome Safira, em grego e em aramaico, foi encontrado num ossuário em Jerusalém, em 1923. E evidente que não existem provas de que se trata dos restos mortais dessa mulher.

Persiste a pergunta: Por que esse casal? Por que esses dois em particular deveriam sofrer a penalidade máxima? Pode ser útil traçar uma analogia entre o que aconteceu a eles, e a penalidade infligida a Nadabe e Abiú, nos primeiros dias do sacerdócio israelita. Aqueles dois haviam-se aproximado de Deus com o espírito errado e por esta razão morreram, pois o Senhor adverte aos que o servem que precisam atentar para a santidade de Deus (Levítico 10:3). Da mesma maneira, Ananias e Safira sofreram as conseqüências de tratar a santidade de Deus com pouco caso (cp. Judas 11). Observe que na história de Nadabe e Abiú, Arão e sua família foram proibidos de chorar a morte daqueles a quem Deus havia punido. É possível que este acontecimento tenha algum relacionamento com a passagem que temos à nossa frente. Nos primeiros dias da igreja, era preciso que se aprendesse a lição de que o pecado entre os santos não é uma questão à toa, destituída de importância. Aqui estava um pecado que Jesus havia condenado com freqüência, pois aquela hipocrisia era da pior espécie. Haviam procurado ganhar excelente reputação de piedade e boas obras mediante fraude. A partir do momento em que esse espírito maléfico estabelece raízes numa comunidade, chega ao fim a verdadeira fraternidade. Então, como é que os homens podem falar a verdade uns com

os outros, a menos que haja sinceridade no amor (Romanos 12:9)?

5:11 / A morte de Ananias e Safira produziu profunda impressão tanto na igreja quanto na comunidade ao redor. Precisamos dar às palavras **grande temor** toda a força que possuem, não importando que a referência a temor fosse uma característica própria das histórias de milagres (cp. v. 5; veja a disc. sobre 2:43). Ao encerrar a história, Lucas usa a palavra **igreja** pela primeira vez em Atos. Quer os próprios cristãos estivessem usando essa palavra nessa época, quer não, Lucas poderia ter objetivado que nós compreendêssemos, mediante tal palavra, que havia uma crescente consciência entre os crentes quanto ao papel que deveriam desempenhar como povo de Deus. *Ekklesia,* "igreja", é uma de duas palavras empregadas na LXX para designar a congregação de Israel. Desde que a outra palavra, *synagoge,* viera a ser empregada mais e mais pelos judeus, tanto para designar suas reuniões como o lugar em que se encontravam, os crentes decidiram descrever-se a si próprios como a *ekklesia.*

Notas Adicionais #11

5:1 / Certo homem chamado Ananias, com Safira, sua mulher: Seriam eles cristãos? Não se pode dar uma resposta certa, mas os seguintes pontos devem ser observados: primeiro, Atos 4:32 indica que todos os que estavam engajados na comunidade dos bens eram crentes; segundo, a maior parte das referências neotestamentárias às atividades de Satanás relacionava-se de preferência aos crentes, em vez de aos incrédulos (p.e., Mateus 16:21-23; Lucas 22:3; João 13:2, 27; 1 Coríntios 7:5; Efésios 4:27; 1 Pedro 5:8s.; também 1 Crônicas 21:1); e terceiro, os crentes são susceptíveis de mentir (Colossenses 3:9), de entristecer "o Espírito Santo de Deus", e de extinguir "o Espírito" em suas vidas (Efésios 4:30; 1 Tessalonicenses 5:19; veja a nota sobre 2:4). Se Ananias e Safira estavam entre os crentes, o que lhes

aconteceu pode comparar-se ao que ocorreu em 1 Coríntios 5:5 e 11:30. Teriam esses crentes sido disciplinados sem sofrer a perdição eterna? Paulo descreve em 1 Coríntios 3:12-15 os crentes cujas obras não conseguirão passar incólumes pelo tribunal celeste, embora sejam eles salvos "todavia como pelo fogo". Talvez essa declaração fosse comprovada de modo bastante apropriado por aqueles dois casos, e pelo de Ananias e Safira em particular.

5:3/A natureza premeditada da fraude perpetrada por Ananias e Safira, numa situação em que ambos deviam ter muita consciência do que faziam (cp. Romanos 2:17ss.), pode explicar de modo suficiente o tratamento bem diferente que lhes foi infligido, em comparação com o tratamento dispensado a Simão o mago, em 8:20-23. A Simão foi dada a oportunidade de arrependimento, e de oração pedindo perdão.

5:6 / Quanto à remoção de cadáveres em Jerusalém, veja A. Guttmann, *Hebrew Union College Annual,* 1969-70, pp. 251-75.

12. Os Apóstolos Curam Muitas Pessoas (Atos 5:12-16)

Nesta descrição adicional da vida íntima da igreja, damos ênfase agora ao poder que se manifestava entre os crentes, de modo especial entre os apóstolos. A eficácia de seu testemunho, tanto pela palavra como pelas obras, explica o ataque a que estavam sendo submetidos, que é o assunto da seção que se segue a esta.

5:12 /Muitos sinais e prodígios eram feitos entre o povo pelas mãos dos apóstolos (veja as notas sobre 1:26 e 2:22). Do estudo da passagem anterior (veja a disc. sobre 2:43), bem como desta, parece que podemos concluir que a operação de milagres confinava-se aos apóstolos. Entretanto,

depois da nomeação dos sete diáconos, esse dom teria sido dado também pelo menos a Estevão (6:8) e a Filipe (8:6, 13). Mais tarde, Paulo e Barnabé exerceriam esse dom (14:3; 15:12; 19:1 lss.; Romanos 15:19; 2 Coríntios 12:12), e mediante os escritos de Paulo ficamos sabendo que outros crentes também possuíam "dons de curar... operação de milagres" (1 Coríntios 12:9s.; Gálatas 3:5). Não sabemos até que ponto esses dons foram distribuídos. Entretanto, analisando as evidências disponíveis, talvez nos seja lícito afirmar que o dom dos milagres foi dispensado aos líderes da igreja, em parte, talvez, a fim de dar-lhes credencial de representantes de Cristo aos olhos dos de fora. Todavia, não é a isso que Lucas se refere quando fala dos milagres feitos **entre o povo,** mas à igreja. A palavra *laos,* "povo", no singular, quase sempre se refere ao povo de Deus. Lucas acrescenta que o lugar predileto de reunião nessa época era o pórtico de Salomão (veja a disc. sobre 3:11 e Ehrhardt, p. 19, quanto ao contraste com os essênios), e talvez tenha ocorrido aqui (como sugere a justaposição de idéias) muitos dos milagres realizados (cp. 3:1-10).

5:13-14 / Estando no templo com grande freqüência, os crentes teriam ficado sob a observação de muitas outras pessoas que freqüentavam seus átrios; a cena aqui sugerida pode constituir o contexto da observação de Lucas no versículo 13. Sempre que os crentes se reuniam, **ninguém mais ousava juntar-se a eles, embora o povo os tivesse em grande estima** (cp. v. 26). A relutância quanto a imiscuir-se entre os crentes sem dúvida devia-se ao respeito sadio pelo poder divino que se evidenciava naquelas reuniões. Entretanto, não existe contradição com o v. 14. Se houvesse alguma hesitação quanto a estar presente a uma reunião da igreja, isso não os impediria de ir noutras ocasiões que lhes fossem mais convenientes. Era o que muitos, homens e mulheres, faziam, pessoas **que criam no Senhor** (lit, "que criam o Senhor") sendo seu sentido o seguinte: acreditavam na palavra do Senhor (quanto ao título, veja a nota sobre 11:20). A menção das mulheres constitui outro lembrete do papel que elas desempenhavam na

vida da igreja (veja a disc. sobre 1:14). O tempo do verbo grego, **crescia** (pretérito imperfeito), dá a entender que homens e mulheres continuamente aderiam à igreja; a voz passiva (NIV) dá a impressão de que era Deus quem realizava o acréscimo (cp. 2:41, 47).

5:15-16 / A associação de idéias poderia levar-nos a concluir que foram os homens e mulheres do v. 14 que puseram em ação sua nova fé, ao trazer pessoas doentes aos apóstolos para que fossem curadas. É certo, todavia, que teriam sabido que o poder para curar não era inerente a determinada pessoa, e menos ainda fora infundido numa sombra, embora pudesse aprazer a Deus usar ambos os recursos como "meios de graça". Portanto, é melhor não procurar ligação nenhuma entre os versículos 14 e 15, mas tomar o v. 15 como referência à reação dos incrédulos à fama crescente dos apóstolos, de modo especial Pedro (cp. 19:12; Marcos 6:56). O fato de as pessoas procurarem a sombra de Pedro mostrava coerência com a idéia popular nessa época de que "ser tocado pela sombra de um homem significava estar em contato com sua alma, ou com sua essência, e assim receber forte influência para o bem ou para o mal" (P. W. Van Der Horst, "Peter's Shadow", A Sombra de Pedro, NTS 23, 1977, p. 207). Isso nada mais era do que superstição grosseira; no entanto, através dela alguns poderiam ter chegado à verdadeira fé. "Ensina-se assim que a influência espiritual pode ser transmitida mediante coisas materiais. Entretanto, os exemplos são raros, e o apelo tem um efeito pouco permanente, mas efêmero. O povo enche as ruas, mas não vem à igreja" (Rackham, p. 69). No entretempo, as notícias a este respeito espalharam-se para fora da cidade: **também das cidades circunvizinhas concorria muita gente a Jerusalém, conduzindo enfermos e atormentados de espíritos imundos** (v. 16; cp. Mateus 4:24). E **todos eram curados,** somos informados; todavia, declarações genéricas desse tipo com freqüência devem ser interpretadas como "muitos", ou "alguns", em vez de "todos" (veja a disc. sobre 9:35). Fosse como fosse, esses contatos prepararam o caminho para o avanço do evangelho de Jerusalém à Judéia.

Notas Adicionais #12

5:12 / Muitos sinais e prodígios eram feitos entre o povo pelas mãos dos apóstolos: é tradução literal. NIV adota uma tradução mais simples: "Os apóstolos realizavam muitos sinais miraculosos". Jesus freqüentemente curava mediante a imposição de mãos (Marcos 6:5; etc), e visto que o Senhor assim o ordenou (Marcos 16:18), teria sido esse o método de cura utilizado também pelos apóstolos (cp. 9:12, 17; 14:3; 19:11; 28:8; também 3:7; 9:41). Todavia, o texto grego não implica necessariamente que as curas sempre foram feitas dessa maneira. Quanto à prática de impor as mãos para efetuar curas, veja Dunn, *Jesus,* p. 165.

5:13 / Ninguém mais: lit., "ninguém do resto", não esclarece quem seria "o resto". Seria o resto dos crentes, em contraste com os apóstolos? Todavia, em parte alguma os apóstolos são considerados pessoas que infundem temor em seus companheiros crentes. Esse resto seriam os incrédulos, em contraste com "todos" os crentes (v. 12)? Esta é a tradução adotada por NIV e ECA, e talvez esteja correta. Passagens como 1 Tessalonicenses 4:13 e 5:6 indicam que "o resto" se tornara quase um termo técnico denotativo de incrédulos.

5:16/ enfermos e atormentados de espíritos imundos: O Novo Testamento mantém uma distinção clara entre doenças comuns e possessão demoníaca, ainda quando os sintomas são idênticos. Os doentes eram curados pela imposição de mãos ou pela unção; as pessoas possuídas de demônios eram curadas pela expulsão dos demônios (p.e., Mateus 10:8; Marcos 6:13; Atos 8:7; 19:12). Embora com freqüência fossem chamados de "malignos" (p.e., 19:12, 13, 15, 16; Lucas 7:21; 8:2), neste versículo os espíritos maus são chamados de imundos (é o que diz o grego; cp. 8:7; Mateus 10:1; Marcos 1:27; 3:11; 5:13), visto que uma vida imunda, segundo

se acreditava, levava a pessoa à posse demoníaca. A possessão demoníaca induzia a uma vida imunda — p.e., o demoníaco era conduzido a lugares onde poderia tornar-se cerimonialmente imundo (cp. Marcos 5:3) — e o demoníaco era excluído da comunhão com Deus. Os pagãos eram chamados de imundos pela mesma razão.

13 Os Apóstolos São Perseguidos (Atos 5:17-42)

O impacto dos cristãos sobre a cidade foi de tal ordem (não eram necessariamente numerosos, mas estavam sob os olhares do público; veja a nota sobre 4:4), que as autoridades religiosas da cidade, especialmente os saduceus, decidiram mover nova ação judicial contra eles, ou pelo menos contra seus líderes. A grande semelhança entre a prisão e o julgamento dos apóstolos, descritos aqui, e a prisão anterior de Pedro e João, já havia sido notada, como também já foi observado o paralelismo entre a forma como estes e aqueles conseguiram escapar, em 12:6-19 (veja a disc. sobre 3:1-11). Outras questões críticas relacionadas a essa passagem serão discutidas na exposição e nas notas que se seguem.

Também é preciso que se faça menção aqui ao paralelismo adicional que às vezes se traça entre a paixão de Cristo e o tratamento a que os cristãos foram submetidos neste capítulo e nos seguintes (veja também a disc. sobre 19:21-41). Assim, o discurso de Gamaliel e o resultado decorrente (5:35-40) têm sido assemelhados ao veredicto de Pilatos em Lucas 23:15s.; o apedrejamento de Estevão e a subseqüente perseguição da igreja são assemelhados à intransigência do povo judaico demonstrada no julgamento e morte de Jesus. Com respeito ao caso do Senhor Jesus, pode-se argüir convincentemente que Lucas redigiu a narrativa de Atos segundo o modelo da história do seu evangelho (veja a disc. sobre 7:54-8:1 a). Se podemos dizer o mesmo da seção maior, que se inicia aqui e percorre a história

até à narrativa de Estevão, é outra questão, conquanto é certo que demonstra em termos mais gerais como Cristo continuou a sofrer — bem como a agir e a ensinar — mediante o seu corpo, isto é, a igreja (veja a disc. sobre 1:1; cp. 9:4s.; Colossenses 1:24).

5:17-18 / Embora o povo em geral continuasse a demonstrar graça para com os crentes (cp. 2:47; 5:13, 26), a animosidade do **sumo sacerdote e de todos os que estavam com ele,** como membros do partido dos saduceus, continuou a crescer. Esta referência inclui as pessoas indicadas em 4:6, mas pode significar também que o sumo sacerdote tinha agora o apoio geral de todos os saduceus, os quais, de todos os judeus, eram os que mais se ressentiam da ênfase dos cristãos sobre a ressurreição. A **inveja** deles (gr. *zelos)* foi um ataque de partidarismo fanático (este é um dos sentidos usuais dessa palavra grega) contra os que tinham opinião contrária. Sem dúvida alguma, a disseminação do ensino relacionado à ressurreição de Jesus era a causa básica de seu ódio, misturado ainda ao pavor que nutriam a qualquer movimento que pudesse perturbar o equilíbrio da sociedade e, portanto, arruinar a posição de poder que nela desfrutavam. O contexto, entretanto, indica que os apóstolos foram presos por causa dos milagres. Se isso aconteceu, talvez tenha sido apenas um pretexto. O caso é que os apóstolos se viram **na prisão pública** aguardando o julgamento do Sinédrio no dia seguinte (v. 18; veja a nota sobre 4:3).

5:19-20 / Mas antes de raiar o dia foram libertados por um anjo, com a seguinte ordem: **Ide e apresentai-vos no templo, e dizei ao povo a mensagem completa desta nova vida** (v. 20). "Apresentai-vos" expressa a ousadia com que deveriam pregar (cp. 2:14), sendo o templo o lugar mais público em que poderiam pregar. Era também o lugar mais apropriado por ser a "casa de Deus". O tema deles deveria ser a vida a que toda a pregação apostólica se referia (daí, "esta vida"), a vida que é outorgada por aquele que é a própria ressurreição e a vida (cp. 3:15; 4:12; João 11:25). Ehrhardt faz conexão entre esta instrução e o lamento de Jesus sobre Jerusalém (Lucas

13:34), e sugere que aqui, pela última vez, ouve-se Jesus fazer seu apelo (mediante os apóstolos) ao seu povo (p. 26).

A história da libertação dos apóstolos recebeu várias explicações. Dizem alguns que foi devido a algum fenômeno natural, como um terremoto, ou um raio; outros, que alguém simpático para com a causa dos crentes soltou-os — os próprios carcereiros, talvez, ou outra pessoa com a conivência do carcereiro. A palavra grega para **anjo** pode significar simplesmente "mensageiro" (cp. Lucas 7:24; 9:52; Tiago 2:25), de modo que poderia significar aqui um agente humano, embora no grego bíblico essa palavra é empregada mais freqüentemente a respeito de agentes divinos — "anjos" — na acepção geralmente aceita do termo. Mas ainda que se suponha que este é o sentido em que Lucas empregou a palavra, ainda se argumenta que o tal "anjo" na verdade foi um ser humano, ou por ter sido mal interpretado pelos apóstolos, na excitação daquela noite, como sendo um anjo, ou por ter sido "transformado" em anjo quando a história foi contada, e recontada, nos anos subseqüentes. Dunn está entre os autores que acham que "a mão da lenda desempenhou seu papel na modelação dos milagres de libertação" (5:19-24; 12:6-11; 16:26; 28:3-6). "Estas histórias", afirma Dunn, "talvez já estivessem num estágio bem desenvolvido ao chegarem a Lucas, tendo incorporado alguma coisa no processo de divulgação" *(Jesus,* pág 166). Seguindo uma trilha similar, Bruce salienta que "na literatura clássica podemos traçar uma 'forma' especial em que se era costumeiro descrever inenarráveis fugas de prisão; alguns elementos desta 'forma' foram detectados aqui", mas esse autor apressa-se em acrescentar: "a crítica deste tipo de forma nos diz pouca coisa a respeito dos fatos reais do caso que está sendo narrado" *(Book* [Livro], p. 119s.; veja também J. Jeremias, *"thy-ra",* TDNT, vol. 3, pp. 175s.). É certo que para Lucas, um "anjo" significava mais do que apenas um sinônimo de "desconhecido". No texto de Lucas, os anjos com freqüência estão relacionados à oração; todavia, mesmo à parte da oração, eles representam a

presença de Deus, com freqüência a resposta de Deus às necessidades de seu povo (veja as disc. sobre 1:1 Os.; 12:6ss.). Assim, embora Lucas talvez não soubesse com exatidão como ocorreu a fuga.dos apóstolos, pelo menos tinha certeza de que o poder soberano de Deus estava por trás dela, e que "o desenvolvimento do evangelho não pode ser prejudicado por prisões nem grilhões, visto que o braço de Deus é suficientemente longo para quebrar as fechaduras das portas das prisões" (J. Jeremias, TDNT, vol. 3, p. 176). Mais do que isso não podemos dizer, exceto acrescentar que qualquer objeção contra a teoria da intervenção divina, que afirme que esta nada fez, não tem apoio algum. Os apóstolos precisavam de grande encorajamento nessa época, e a tiveram. Tivessem os saduceus olhos para enxergar, esse fato lhes teria demonstrado como era inútil tentar segurar a torrente do novo movimento. É estranho que mais tarde, quando os saduceus tiveram a oportunidade, aparentemente não questionaram os meios de fuga dos apóstolos. Ficamos imaginando se esses inimigos de Cristo temiam que tão grandes evidências de algo sobrenatural viessem a tornar-se públicas (cp. Mateus 28:11-15). Obviamente Lucas não nos dá todos os detalhes, mas é possível que muitas perguntas sobre essa questão tenham sido feitas.

5:21 / Obedientes às ordens angelicais, os apóstolos estavam no templo ao nascer do sol, pregando aos que haviam chegado ali para o sacrifício matutino (veja a disc. sobre 3:1). No entretempo, desconhecendo a fuga dos apóstolos, o Sinédrio se reúne. Agora é o concilio pleno que delibera; parece que fora apenas um pequeno grupo que interrogara Pedro e João antes (4:5ss.). É possível que naquela ocasião os saduceus apenas tentassem silenciar os apóstolos; agora, queriam que os fariseus contribuíssem com suas idéias para solucionar o problema.

5:22-26 / Foram enviados uns guardas — talvez dentre a polícia do templo — a fim de trazerem os prisioneiros ao concilio (quanto à localização da sala de reuniões, veja a disc. sobre 4:5), mas, espanto geral, os policiais relatam que os prisioneiros não foram encontrados. Não havia

sinais de fuga (nas portas trancadas, etc), e aparentemente os guardas da prisão não estavam cientes do que havia acontecido. Os membros do concilio que se alteraram profundamente ao ouvir tais notícias são mencionados de modo específico: **o capitão da guarda do templo** (v. 24), cuja responsabilidade era manter os prisioneiros sob custódia (veja a disc. sobre 4:1), e **os principais sacerdotes** (4:24), isto é, os saduceus, sob cuja instigação os apóstolos foram presos (v. 17). Estavam perplexos, não sabendo como explicar a fuga dos prisioneiros, nem o que fazer a seguir (veja a disc. sobre 2:12). Nesse estado de grande perturbação, recebem a notícia de que os ex-prisioneiros estão de volta **no templo, e ensinam o povo** (v. 25). O capitão da guarda vai então com seus homens; os apóstolos foram aprisionados outra vez e conduzidos finalmente ao Sinédrio, desta vez sem violência, visto que a polícia tem ia o povo. De sua parte, os apóstolos não resistiram à voz de prisão. A lição de Mateus 5:38ss. havia sido aprendida (cp. Lucas 22:50s.). Estava bem configurado e comprovado que, quando o povo se enfurecia contra alguém, podia tornar-se violento e atirar-lhe pedras, pelo que os guardas foram prudentes e trataram os apóstolos com cuidado (cp. 21:27ss.; João 8:59; 10:31; veja também a disc. sobre Atos 7:58).

5:27-28 / A situação no Sinédrio era a mesma de antes, com a diferença que agora havia doze pessoas onde previamente havia apenas dois prisioneiros (veja a disc. sobre 4:7). O sumo sacerdote, como presidente do Sinédrio (veja a disc. sobre 4:5), abriu os trabalhos indo direto ao âmago da questão. Contrariando suas instruções, afirmou ele, os apóstolos haviam ensinado nesse **nome (lit.,** "sobre esse nome", veja a disc. sobre 4:18). Segundo nos relata Lucas, parece que o sumo sacerdote nem sequer podia mencionar o nome de Jesus, mas em vez disso referia-se ao Senhor de modo indireto, e com máximo desprezo: **esse homem.**

É claro que as instruções a que ele alude só foram dirigidas a Pedro **e** a João, mas ficou claro que deveriam estender-se a todos, e presumia-se que fossem conhecidas de todos. O resultado da desobediência deles, afirmou o

sumo sacerdote, é que a cidade estava cheia do ensino deles, e a culpa pela morte de Jesus com certeza haveria de recair sobre o Sinédrio. Na verdade, o sumo sacerdote acusou os apóstolos de perseguirem esse objetivo. Ora, os apóstolos estavam muito bem preparados para lançar a culpa sobre quem a merecesse de verdade, mas isto era apenas (e sempre) incidental em sua pregação. Estava longe deles a preocupação de lançar a culpa concernente a esse pecado sobre quem quer que a merecesse; o maior objetivo deles era pregar o perdão divino para todos os pecados. É óbvio que os membros do concilio revelavam grande sensibilidade neste ponto, e com muita razão (veja Mateus 27:25).

5:29 / Todos os apóstolos falaram em defesa de suas ações; note-se que Lucas não faz nenhuma tentativa, ainda que pudesse fazê-la, de reproduzir o que ali disseram. Em vez disso, Pedro é que novamente se torna o foco de atenção (veja a nota sobre 3:1). Ainda assim, só temos breve esboço, talvez, do que ele deve ter dito em sua defesa. Sua fala, como a temos, tem a mesma força da declaração de 4:19, mas percebe-se agora um tom mais incisivo e firme, como seria de esperar-se, avista dos acontecimentos recentes (vv. 19, 20). Sem dúvida alguma, aqueles homens haviam desobedecido às ordens do Sinédrio; mas não tinham outra alternativa senão obedecer a Deus — uma prioridade que todos os cristãos devem acatar (cp. Lucas 12:8ss.; 14:25-33).

5:30 / Ao falar a respeito do **Deus de nossos pais,** Pedro empregou uma expressão que apontou de imediato para os grandes atos de Deus no passado. A tais atos, Deus acrescentara mais um: a ressurreição de Cristo, **ressuscitou a Jesus.** Nada há no texto grego que corresponda à tradução de NIV: "dentre os mortos", pelo que é pelo menos possível, e talvez provável, que não haja aqui referência à ressurreição, mas ao "levantamento de Jesus" como o Messias, como Deus levantara outros libertadores ao longo da história de Israel (cp. Juizes 2:18; 3:9, 15; etc). Este sentido certamente dá uma seqüência melhor a este versículo, e ao seguinte. Primeiro, Deus lhes

deu um Messias, a seguir eles o mataram, depois o Senhor o ressuscitou (uma palavra diferente) dentre os mortos, para que ocupasse um lugar de dignidade e poder que agora lhe pertencia (v. 31). Estes versículos expressam o contraste familiar entre a rejeição humana de Jesus e sua vindicação divina (cp. 2:23s.; 3:14s.; 4:10), que aqui se retrata de modo impressionante mediante uma referência de crueldade: **vós o matastes, suspendendo-o no madeiro.** Esta expressão é característica (sem exclusividade, porém) de Pedro (cp. 10:39; 1 Pedro 2:24; mas veja Atos 13:29) e talvez tenha o objetivo de associar a crucificação à maldição de Deuteronômio 21:22s. (cf Josué 10:26; veja a nota sobre 9:4, quando Paulo usa Deuteronômio 21:22s.). O objetivo destas palavras poderia ter sido salientar a culpa daqueles que haviam submetido Jesus a tal morte e, ao mesmo tempo, colocar a ação deles em violento contraste com a ação de Deus de glorificar a seu Servo. Lucas contribui pessoalmente para a agudeza desse contraste ao escolher um verbo que retrata a ação desses líderes de tal forma que foi como se com suas próprias mãos houvessem matado o Messias de Deus. Quanto à construção, "a quem vós matastes", veja a nota sobre 4:10.

5:31 / Porém Deus havia ressuscitado ao Jesus crucificado **com a sua destra,** ou melhor, "por meio de sua mão direita" (veja a disc. sobre 2:33), como **Príncipe** (traduzido por "Autor" em 3:15; veja a nota sobre 11:20) **e Salvador** da humanidade. O verbo pode significar tanto "levantar" no sentido literal, como "exaltar". Neste último sentido é empregado na LXX quanto à exaltação do Servo de Deus em Isaías 52:13; é quase certo que Lucas (a linguagem é dele mesmo), e talvez também Pedro, tenham tido o objetivo de aludir a Isaías. O título **Salvador** ocorre aqui pela primeira vez em Atos, e novamente em 13:23. É pouco usado nos evangelhos (Lucas 2:11; João 4:42) pois, na maior parte das citações, encontra-se nos últimos livros do Novo Testamento. É possível que este fato seja apenas acidental, destituído de maior significado. O próprio Jesus estava consciente de sua missão salvadora (Lucas 19:10), como os apóstolos estavam (cp. 2:21; 4:9, 12), de

modo que apesar deste título não ter sido largamente usado, seu significado estava no âmago da fé logo de início. Seu emprego aqui pode dever-se à tipologia Moisés/Cristo da igreja primitiva; esta referência pode equivaler virtualmente à descrição de Moisés em 7:35.

Como Salvador, Jesus havia vindo **para dar a Israel o arrependimento e a remissão dos pecados.** A declaração de Pedro não inclui necessariamente outros povos, mas repitamos, parece que o apóstolo ainda não havia entendido as implicações universais do evangelho (veja as disc. sobre 2:39 e 3:26). Todavia, mesmo sem essa visão mais ampla, essas palavras eram terrivelmente audaciosas para serem dirigidas ao Sinédrio. Os judeus tinham um ditado, segundo o qual Deus guarda a salvação sob seu poder (veja *Sinédrio* 113a), e eis aqui Pedro atribuindo a salvação a Jesus. Não está explicado de modo preciso como é que Jesus seria capaz de salvar, e como o povo seria capaz de receber a salvação. É provável que Pedro tenha falado mais do que Lucas nos relata; talvez tenha preferido deixar estas perguntas sem resposta, contentando-se apenas com registrar esta atrevida profissão de fé (cp. 4:12).

5:32 / Lucas termina acrescentando que os apóstolos eram **testemunhas destas palavras,** isto é, dos fatos sobre os quais a fé repousava — a vida, morte, ressurreição e ascensão de Jesus (cp. 1:3, 9). Todavia, havia outra testemunha também, **o Espírito Santo.** Esta referência pode ser entendida de dois modos. Primeiro, o fato de o Espírito Santo ter sido dado no Pentecoste constituía evidência de que o dia da salvação havia chegado (veja as notas sobre 2:17ss.). Agora, todavia, o Espírito Santo dava testemunho com os apóstolos de que este era, na verdade, o dia da salvação. Podemos comparar estas palavras com as de Jesus em João 15:26s., onde o mesmo testemunho duplo é mencionado, com o pensamento adicional de que o Espírito é quem coloca esse testemunho no coração das pessoas, convencendo-as de que o testemunho apostólico é verdadeiro (cp. 15:28; Romanos 8:16). Observe, também, a conexão existente entre obediência e o

dom do Espírito, no versículo à nossa frente. "Parece que há acordo substancial de conceito entre esta conexão e João 14:15-16, que nos ensina que se um homem guardar os mandamentos de Cristo, o Pai lhe concederá 'outro Consolador' que permanecerá nele para sempre" (F.L. Cribbs, *Perspectivas,* p. 30; cp. v. 29, e veja as notas sobre 2:4).

5:33 / A repreensão de Pedro não conseguiu apaziguar o concilio. Já sensíveis diante da culpa, pela sua atuação na morte de Jesus, e suspeitando que os apóstolos estavam deliberadamente tentando atirá-los à ruína moral pública, ouviram esta acusação franca (v. 30), e acabaram vendo suas suspeitas confirmadas, o que inflamou ainda mais sua ira contra os apóstolos. Lucas os descreve graficamente: **se enfureceram, ou** "ficaram serrados ao meio [no coração]". Sua reação imediata foi sentenciar os apóstolos à pena de morte, talvez sob a acusação de blasfêmia. Na verdade, a melhor razão para o concilio agir assim foi o atrevimento dos apóstolos em desafiar o Sinédrio, ao ensinarem uma doutrina que eles (pelo menos alguns de seus membros) repudiavam.

5:34-35 / Entretanto, um conselho mais sábio prevaleceu. O Sinédrio foi refreado por um de seus membros, um fariseu chamado Gamaliel (cp. 22:3). Pedindo aos apóstolos que se retirassem da sala, Gamaliel advertiu com veemência a seus colegas para que fossem extremamente cautelosos quanto ao que viessem a fazer contra aqueles homens, visto que Deus poderia estar do lado deles (cp. v. 39). Pode parecer estranho que um fariseu, membro de uma seita que muitas vezes criara atritos com Jesus (p.e., Lucas 5:21, 30; 7:30; 11:53; 15:2; 16:4; veja também Lucas 11:39-52; 12:1; 16:15; 18:9-14), agora viesse em defesa dos seguidores de Jesus. Há ampla evidência, entretanto, que nem sempre houve só antipatia contra Jesus da parte dos fariseus (cp. Lucas 7:36; 11:37; 14:1; João 3:1ss.; 7:50; 19:39). De qualquer modo, esse caso era muito diferente daquele que antes os dividira. Naquela época, a questão havia sido a forma de guardar a lei. Os fariseus tinham um modo muito claro de interpretar o modo por que a lei deveria ser

seguida, por isso quando viram que Jesus não se conformava com seus parâmetros, alguns deles chegaram ao ponto de tramar-lhe a morte (Marcos 3:6, embora no fim fossem os saduceus e não os fariseus que se responsabilizaram pela morte de Jesus; veja a disc. sobre 4:1 s.). Nesse aspecto nada havia mudado. Os fariseus foram rápidos em condenar Estevão, como haviam sido na condenação de Jesus, quando a lei estava em jogo (veja a disc. sobre 6:12-14; 8:1). Não obstante tudo isso, fariseus e cristãos tinham muitas coisas em comum, uma das quais, não a menor, era sua crença na ressurreição dos mortos, conquanto poucos fariseus a aceitassem nas bases aceitas pelos cristãos (veja a disc. sobre 4:2; cp. 15:5; 23:6ss.; 26:4ss.). Foi isto que levou Gamaliel a assumir a defesa dos apóstolos. Os saduceus repudiavam a doutrina da ressurreição, e os fariseus sentiam grande alegria em assumir qualquer causa contra eles (cp. 23:6-9). Visto que os fariseus constituíam um poder político considerável, quando um deles falava os saduceus, sem dúvida, prestavam-lhe toda atenção.

5:36-39 / Gamaliel argumentou, por um lado, que se aquilo não passasse de um movimento humano, logo haveria de desaparecer (v. 38, gr. "ser desarraigado", como ocorreria no caso de uma rebelião), pois lhes faltava o líder, como já havia acontecido a outros movimentos. No passado recente, Gamaliel fez com que se lembrassem que tinha havido um **Teudas** (v. 36) e **Judas, o galileu** (v. 37), os quais haviam sido mortos e seus seguidores se espalharam. Por outro lado, se o movimento cristão se originara em Deus, como eles poderiam resistir-lhe? Tal conselho era tipicamente fariseu, tanto no tom quanto no conteúdo. Foi um raciocínio baseado no principal ponto de sua teologia, a saber, que Deus governa o mundo mediante sua sábia providência que cobre tudo e todos. Diziam os fariseus que tudo está nas mãos de Deus, exceto o temor do Senhor; com isso eles queriam dizer que Deus é soberano, e que a parte humana consiste em simplesmente obedecer, e deixar as questões nas mãos de Deus. Os saduceus, ao contrário, mantinham a doutrina da autodeterminação humana. Apesar dos pesares,

pelas razões mencionadas antes (veja a disc. sobre os vv. 34-35), o concilio seguiu o conselho de Gamaliel (v. 38s.).

5:40 / Os apóstolos foram chamados de volta e sentenciados à pena do açoite. A acusação de blasfêmia (se é que essa teria sido a acusação) aparentemente fora retirada. Permanecera a acusação menor, a de desobediência. Era da competência do Sinédrio, bem como dos tribunais inferiores das sinagogas, tanto a lavratura de sentenças quanto sua execução, sem pedir autorização às autoridades romanas em qualquer caso, menos o da pena capital (cp. 22:19; Marcos 13:9; 2 Coríntios 11:24). A maior pena prescrita pela lei, para uma ofensa de menor monta, eram quarenta açoites (Deuteronômio 25:2s.), embora na prática esse número se reduzisse a trinta e nove, pelo temor de exceder-se o número máximo. A punição em geral era executada com um açoite de três fios; em alguns casos em que a pena máxima fora aplicada, as vítimas morreram em conseqüência dos ferimentos (b. *Makkoth* 3.14; cp. também b. *Sanhedrin* 9.5). Assim é que, embora fosse considerada uma penalidade de menor monta, era bastante severa; neste caso, podemos supor que os apóstolos sofreram a plenitude da severidade da lei. Depois receberam a ordem (a qual teve o mesmo tratamento de antes, cp. v. 42) **que não falassem no nome de Jesus** ("sobre o nome..."; veja a disc. sobre 4:18), e a seguir foram libertados.

5:41 / Se uma das profecias do Senhor dos apóstolos, Jesus Cristo, havia se cumprido em tudo isso (João 16:2), outra seria cumprida a seguir (Mateus 5:1 ls.)- A despeito da punição dos açoites, **os apóstolos retiraram-se da presença do Sinédrio regozijando-se, porque tinham sido julgados dignos de padecer afronta pelo nome de Jesus** (cp. 21:13). A descrição que Lucas faz nos prove um exemplo notável de algo sublime — *"digno* de passar por *desgraça"* — embora o evento em si mesmo houvesse de tornar-se tão comum na igreja (cp. 16:23ss.; Romanos 5:3s.; 2 Coríntios 6:8-10; Filipenses 1:29; 1 Pedro 1:6; 4:12-16). O que esses apóstolos suportaram nos traz à memória a observação de Paulo em 2 Coríntios 4:17: "Pois a nossa

leve e momentânea tributação produz para nós eterno peso de glória, acima de toda comparação".

5:42 / A narrativa chega ao fim com outro esboço da vida da igreja (veja a disc. sobre 2:42-47). Os apóstolos **não cessavam de ensinar e anunciar a Jesus, o Cristo** — principalmente os apóstolos, mas **os** crentes em geral também, em público (no templo) e em particular, nas reuniões que os crentes promoviam nas casas-igrejas (veja a nota sobre 14:27). A mensagem deles era, em essência: "O Messias chegou na pessoa de Jesus". Isto deve ter sido um espinho na carne dos saduceus, de modo especial, visto que esta afirmação no nome de Jesus sempre se baseava no fato de sua ressurreição, mas eles pouco podiam fazer, visto os cristãos estarem ganhando popularidade, e os fariseus estarem indispostos a ficar ao lado dos saduceus contra os crentes (veja a disc. sobre 6:12ss.).

Notas Adicionais #13

5:21 / **Convocaram o Sinédrio e todos os anciãos dos filhos de Israel:** lit., "Chamaram para a reunião o concilio e todo o senado dos filhos de Israel". Todavia, seria o senado, como alguns têm sugerido, um corpo administrativo diferente do Sinédrio — talvez constituído por homens idosos, experientes, a quem se pediu que se filiassem ao concilio como assessores, ou que constituíam outra assembléia, diferente, talvez maior do que o Sinédrio, sendo convocado só em ocasiões especiais? Esse termo não se encontra em nenhuma outra parte do Novo Testamento, mas na LXX é empregado em vários lugares como sendo o próprio Sinédrio (1 Macabeus 12:6; 2 Macabeus 1:10; 4:44; 11:27); por essa razão, e porque nos vv. 27 e 34 "Sinédrio" é termo empregado sozinho, é melhor considerar aquele *e* na tradução de ECA e na literal, como sendo simples recurso explicativo da frase toda, com a intenção de enfatizar que se tratava de uma reunião plena

desse concilio.

5:31 / Salvador: Às vezes se sugere que este título veio a ser usado apenas após a igreja ter passado pelo ambiente helenístico. Aqui já havia muitos "salvadores", um dos quais, não o menor, era o próprio imperador. Todavia, nenhum cristão podia afirmar: "César é o Salvador". Não teria sido muito natural que eles transferissem esse título para Jesus que era, afinal, "outro rei" para os crentes (17:7)? Entretanto, esse termo não é peculiarmente helenístico; o solo onde medrou essa idéia, e de onde se teria projetado para o uso cristão, talvez fosse o Antigo Testamento, embora a atmosfera prevalecente para a adoração de César possa ter apressado seu crescimento.

No Antigo Testamento, Deus é o Salvador, e quando a salvação de que ele é o autor foi encontrada em Cristo, o título de Salvador foi facilmente atribuído a Jesus.

5:34 / Certo fariseu, chamado Gamaliel: era filho de Simão e, talvez, neto de Hillel (de acordo com uma tradição posterior, duvidosa). É certo que era o pai do primeiro patriarca judeu após a queda de Jerusalém, a quem chamamos de Gamaliel II. Representava a ala liberal de seu partido, em oposição à de Shammai. É fácil explicar a influência que Gamaliel exercia sobre o Sinédrio. Já observamos que os fariseus, embora fossem minoria no concilio, detinham o poder político para impor sua vontade sobre a maioria (veja a disc. sobre 4:5). Além disso, Gamaliel era pessoa altamente respeitável. Foi o primeiro a quem se deu o título de Rabban ("nosso mestre"), título superior ao de Rab ("mestre") **e** ao de Rabbi ("meu mestre"). Mais tarde, dir-se-ia a seu respeito: "Desde que o Rabban Gamaliel morreu, não existe mais reverência para com a lei, **e** morreram também, ao mesmo tempo, a pureza e a abstinência" (m. *Sota* 9.15).

5:36-37 / Levantou-se Teudas... Depois deste levantou-se Judas, o galileu: Lucas coloca na boca de Gamaliel a citação de dois casos em que os movimentos revolucionários deram em nada. O primeiro foi comandado

por um tal de Teudas. Josefo também menciona um Teudas que se dizia profeta, e que reuniu "grande parte do povo" ao seu redor. Esta rebelião foi sufocada pelo procurador Crispo Fado. Alguns dos seguidores de Teudas foram mortos, e outros, capturados. O próprio Teudas morreu decapitado *(Antigüidades)* 20.97-99). Entretanto, se o Teudas de Josefo é o mesmo de Lucas, temos pela frente uma discrepância cronológica muito séria. O de Lucas teria chefiado sua insurreição **nos dias do recenseamento,** isto é, antes de cerca de 6-7 d.C, enquanto Josefo coloca o seu Teudas no reinado de Cláudio, cerca de 44-45 d.C. Seriam eles o mesmo Teudas? Visto que Josefo prossegue e passa a falar de Judas, há muitos que afirmam serem ambos a mesma pessoa, e que Lucas teria obtido sua informação de Josefo, cometendo um erro ao fazê-lo, ao deixar de notar que a referência do historiador judeu a Judas é parentética e que, na verdade, Judas havia precedido Teudas. Ao comparar os dois relatos, pouca coisa existe capaz de indicar que Lucas teria utilizado a informação de Josefo, **e** muita coisa há que aponta para uma data anterior para Lucas, do que teria sido possível, se ele houvesse tomado um empréstimo de Josefo *(Antigüidades* apareceu cerca de 94 d.C). Entretanto, é possível que Josefo nos arranje uma solução. Ao descrever os eventos que precederam a rebelião de Judas, assim se expressa o historiador: "Por essa época [isto é, nos dias em que Varo era o governador da Síria] houve mais dez mil desordens na Judéia, que pareciam tumultos" *Antigüidades* 17.169-270). Destes inumeráveis distúrbios, Josefo fornece um relato de não mais do que quatro, embora no mesmo capítulo ele acrescente: "A Judéia estava cheia de roubos e sempre que as várias quadrilhas e facções de rebeldes conseguiam arranjar alguém que os chefiasse, esse era imediatamente feito rei". Então, em meio a tantas rebeliões, das quais se fala, sem que sejam descritas, não é difícil imaginar que uma delas tenha sido chefiada por outro Teudas. Esse nome é contração de Teodoro, ou Teodoto ("Dom de Deus"), não era incomum, mas apelava muito aos judeus, por ser o equivalente grego de uma porção de

nomes hebraicos. Nesta base, o Teudas de Lucas tem sido identificado com Matias ("Dom"), filho de Margaloto, um rebelde do tempo de Herodes, o Grande, que se destaca bastante na narrativa de Josefo *(Antigüidades* 18.147-150). É claro que esta identificação não pode ser comprovada.

Se a exatidão de Lucas tiver sido questionada no caso de Teudas, é notavelmente confirmada no caso da referência a Judas. É que Gamaliel fala de sua insurreição como tendo dado em nada — e Gamaliel não podia falar de modo diferente nessa época — (digamos que teria sido ao redor de 34-35 d.C); todavia, ele não poderia falar assim cerca de dez anos depois, quando os seguidores de Judas uniram-se novamente, a fim de formar o que Josefo chama de "a quarta filosofia dos judeus" *(Guerras* 2.117-118; *Antigüidades* 18.1-10). Mais tarde seriam conhecidos como os zelotes (veja BC, vol. 1 pp. 421ss.). Só Lucas (relatando as palavras de Gamaliel) menciona que Judas foi executado. O recenseamento a que Lucas se refere, em conexão com Judas, foi feito em 6-7 d.C, depois de Arquelau ter sido deposto, e a Judéia posta sob domínio romano. O recenseamento dizia respeito à introdução de novo imposto, contra o qual Judas se rebelara *(Antigüidades* **18:1-10).**

5:38-39 / Se este conselho ou esta obra é de homens, se desfará, mas se é de Deus... : Se este conselho pode referir-se de modo específico à intenção dos apóstolos de desafiar o Sinédrio mediante a pregação de Cristo (v. 19; cp. 4:20) e **ou esta obra** pode referir-se à pregação evangélica em geral. A mudança no texto grego, em que a primeira das duas orações condicionais traz o verbo no subjuntivo, mas na segunda o verbo está no indicativo, pode significar que a segunda alternativa é a mais viável. Mas a linguagem é de Lucas, e não de Gamaliel.

14. A Escolha dos Sete (Atos 6:1-7)

Este capítulo e o próximo, que na sua maior parte relatam os "atos de Estevão", servem a um propósito duplo. Em primeiro lugar, completam o retrato que Lucas traça da igreja primitiva, que ainda estava confinada a Jerusalém, observando certos problemas que surgiram relacionados ao fundo monetário comum, e como foram resolvidos. Em segundo lugar, estes capítulos armam o cenário para os outros capítulos que nos mostram a expansão da igreja fora de Jerusalém. Lucas executa esse trabalho de duas maneiras: primeiramente, ao traçar o curso dos acontecimentos que forçaram muitos crentes a fugir da cidade, levando consigo o evangelho para a Judéia e Samaria e, finalmente, "até os confins da terra" (1:8), e em segundo lugar, ao exemplificar o que se tornaria o padrão dessa expansão posterior. A resistência judaica contra o evangelho recrudesce nestes capítulos. Há uma progressão, iniciando-se com advertências (4:21), açoites (5:40) e finalmente a morte (7:58). A morte de Estevão marca "o fracasso final da missão na capital" (J. C. O'Neill, p. 85). É que agora "o povo", que fora retratado de forma positiva nos capítulos anteriores, alia-se a seus líderes e se torna o populacho hostil. As pessoas rejeitam o evangelho, não se considerando dignas da vida eterna (como diria Paulo), de modo que a igreja se volta para os gentios (cp. 13:46). Isto não aconteceu de súbito, de uma vez, e tampouco começou deliberadamente (do ponto de vista humano); mas o fato aconteceu, e a história começa aqui, em "atos de Estevão" (veja ainda a disc. sobre 7:54-8:1 a). Hengel encontra uma série de expressões distintivas e até mesmo impróprias de Lucas ("não-lucanas") neste capítulo, que revela "uma fonte real bem posterior" *(Jesus,* p. 3).

6:1 / Lucas não apresenta referências exatas de tempo nesta parte de seu livro, e a nota sobre tempo com que ele dá início à narrativa, simplesmente a coloca naqueles **dias** nos começos da igreja primitiva. Por

todo esse período crescia **o número dos discípulos.** Aqui, pela primeira vez aparece a palavra **discípulos,** no livro de Atos, como um título atribuído aos cristãos (cp. vv. 2, 7; 9:36; 11:26; 19:1-4). O emprego do termo "discípulo" nesta altura da história deixa bem claro que os discípulos de Jesus formaram o núcleo da igreja, e que o relacionamento que Jesus mantivera com eles permaneceria o padrão de relacionamento com sua igreja. Uma das características dessa igreja primitiva era a prontidão para atender às necessidades dos seus pobres (cp. 2:44s.; 4:32ss.)- Não sabemos se as ofertas vinham em forma de serviço ou de bens materiais, mas vemos aqui que eram dadas diariamente **(distribuição diária de alimento).** Também notamos que essa distribuição era descrita como um tipo de "ministério"—a mesma palavra que fora usada no v. 4 para o "ministério" da pregação "da palavra". "Há diversidade de ministérios, mas o Espírito é o mesmo" (1 Coríntios 12:5). Todavia, as exigências deste serviço aumentaram tanto, à medida que a igreja prosseguia crescendo, que já não era executado tão bem quanto deveria ser; o problema ia-se tornando cada vez mais agudo pelo aparecimento de grupos étnicos diferentes (talvez sempre houvessem existido) dentro da igreja, que se reuniam separadamente. Além de toda a dificuldade para manter abertas as comunicações necessárias, havia um único fundo assistencial para atender a todos. Sob tais circunstâncias, seria inevitável que alguns fossem negligenciados — e alguns o foram de fato.

Um grupo de crentes a que Lucas dá o nome de "helenistas" (N1V traz "judeus gregos"; ECA, **os** gregos) queixou-se de que suas viúvas estavam sendo negligenciadas no atendimento. A deduzir-se do tempo verbal (imperfeito) parece que essa negligência vinha acontecendo havia algum tempo, pelo que "os gregos" culparam os **"hebreus"** (N1V, "judeus hebraicos"). Mas quem eram esses gregos e esses hebreus? Estes termos comumente são entendidos em seu sentido lingüístico: os gregos eram judeus que falavam o idioma grego (que não tinham motivação para aprender o aramaico, e assim, em sua maior parte, não falavam aramaico), e

os hebreus eram judeus que falavam o aramaico, além do grego. Segundo esta definição, Paulo era hebreu, e é assim que ele se chama a si próprio em Filipenses 3:5 (cp. 2 Coríntios 11:22). Em discussões eruditas mais recentes, estas definições têm sido refinadas; o critério para fazer-se a distinção entre gregos e hebreus era a língua em que prestavam culto ao Senhor, em vez de ser a língua em que conversavam no dia a dia. Outros eruditos, não satisfeitos com esta distinção, baseada apenas na língua, sugerem que "os gregos" também teriam sido "helenizados", a saber, tornaram-se "judeus helenizados", pertencentes a uma sinagoga "liberal" que não se prendia com tanta força à lei e ao templo como algumas outras. Esta sugestão apóia-se num verbo cognato que às vezes tem o sentido de "imitar os modos e costumes gregos". Mas na maioria dos casos significava apenas "falar o idioma grego", e seja como for, é preciso lembrar que os helenistas haviam voltado a Jerusalém por nenhuma outra razão senão sua devoção à lei e ao templo. "Como regra, eles com toda certeza não eram 'liberais', mas presos àquela atitude que o próprio Paulo afirma ter sustentado quando era um fariseu... De outra forma, não teriam regressado à Judéia, cuja cultura e economia de modo algum eram atraentes, e teriam preferido ficar noutro lugar, menos Jerusalém, onde viver" (Hengel, Je^wí, p. 18). É difícil, portanto, irmos além da definição lingüística desses termos; esta conclusão é confirmada pelo fato de que tais termos confinam-se a Jerusalém, onde a maioria da população falava aramaico. Na Diáspora de fala grega, a expressão "os gregos" (ou os helenistas) não teria sentido.

Portanto, os gregos desta passagem eram cristãos antes pertencentes às sinagogas de Jerusalém, onde se falava o grego (convertidos presumivelmente pela pregação de hebreus bilíngües), os quais formaram sua própria comunidade cristã de fala grega. Constituíam minoria numa igreja predominantemente hebraica. Os próprios apóstolos, logicamente, eram hebreus. Se havia alguém que fosse particularmente culpado pela negligência com que as viúvas gregas eram tratadas, os apóstolos é que

seriam os responsáveis, porque cabia a eles a administração do fundo assistencial comum. Dificilmente poderíamos crer que essa negligência fosse deliberada, proposital (como o sugere Dunn, *Unity,* "Unidade", p. 272). É bem provável que estivessem inconscientes do problema em razão de muito trabalho que tinham de fazer.

6:2-4 / Tão cedo os gregos trouxeram a queixa, passou-se de imediato a procurar uma solução, sem ser negada. Os **doze** — este é o único lugar em Atos em que os apóstolos recebem este título — convocaram **os discípulos** e, virtualmente confessaram que não haviam administrado o fundo de maneira apropriada; tampouco tinham condições de administrá-lo bem. O problema deles era a falta de tempo, porque precisavam dar prioridade ao ministério da **palavra de Deus (v. 2;** cp. **v. 4)** e **à oração** (v. 4). Novamente temos o artigo definido, "a oração" (conforme o grego) implicando que se tem em mira um tipo especial de tempo ou de forma de oração (seriam os "cultos" na igreja? cp. 1:14 e 2:42 quanto a "orações", e 3:1 e 10:9 quanto à hora da oração). Sugeriram os apóstolos, portanto, que outros sete homens fossem nomeados para a função de administrar o fundo em seu lugar. Deveriam ser homens **cheios do Espírito Santo** (v. 3; cp. v. 5; 7:55; 11:24; 13:52; Lucas 4:1). É preciso que se faça uma distinção entre "encher-se do Espírito" e "estar cheio do Espírito". "Encher-se do Espírito" refere-se a uma inspiração momentânea (veja a disc. sobre 4:8); "estar cheio", diz respeito ao crente estar possuído pelo Espírito, isto é, o Espírito domina o crente (veja as notas sobre 2:2ss; Gálatas 5:25) concedendo-lhe dons espirituais. Neste caso, a igreja deveria procurar homens que fossem dotados de sabedoria prática que os capacitasse a gerir aquele fundo assistencial.

6:5-6 / **Este parecer contentou a toda a multidão** (veja a nota sobre o v. 2), que escolheu os sete homens relacionados no v. 5. A primeira coisa que se observa, com respeito a esses homens, é que todos tinham nomes gregos. Isto em si mesmo não significa que fossem todos helenistas (gregos), embora isso fosse possível. Muitos judeus palestinos tinham nomes gregos,

como Filipe, Dídimo e André, entre os doze. Mas, com exceção de Filipe, os demais dentre os sete não têm nomes familiares greco-judaicos que era comum nesta região (veja Hengel, *Jesus,* p. 144ss.). Portanto, se os sete eram gregos, a eleição deles por uma multidão (a igreja toda) diz muita coisa a respeito da gentileza magnânima da maioria hebraica, e do senso de unidade que todos tinham em Cristo. O que os unia era bem maior do que o que os diferenciava.

Não podemos dizer que nada sabemos desses sete homens, excetuando-se Estevão e Filipe. De acordo com uma tradição posterior, estes dois haviam participado da missão dos setenta (Epifânio, *Panarion* 20.4; cp. Lucas 10: lss.), e se Jesus havia enviado os setenta à Samaria (cp. Lucas 9:52; 17:11), isto poderia explicar a obra subseqüente de Filipe naquela região. Todavia, isto nada mais é do que mera especulação. O que sabemos com certeza a respeito dos dois será objeto de discussão nas seções que vêm a seguir. Aqui, basta-nos dizer que de Estevão está registrado que era um **homem cheio de fé e do Espírito Santo** (v. 5). A fé que Estevão possuía não era diferente em essência da fé comum a todos os crentes, mas era excepcional como esse homem estava disposto a confiar em Cristo, crer com simplicidade em sua palavra, e arriscar tudo por amor de seu Senhor. Quanto ao resto, **Nicolau, prosélito de Antioquia,** é digno de nota pelo fato de ser gentio de nascimento, tendo-se convertido primeiro ao judaísmo e, a seguir, à fé cristã (v. 5).

Relata-nos Josefo que os judeus de Antioquia eram particularmente ativos no proselitismo *(Guerras* 7.43-53), e a conversão de Nicolau pode ter sido um caso específico. Ramsay vê sua inclusão entre os sete como algo de grande significado. "A igreja era mais importante do que a pura raça judaica; os elementos não judaicos foram elevados a certa posição", embora, como concorda o próprio Ramsay, nada havia nisto que estivesse em desarmonia com o ponto de vista daqueles cristãos judaicos mais conservadores, que (posteriormente) desejariam manter a igreja dentro do âmbito da rebelião

judaica *(Paul,* p. 375; cp. p. 157). A referência a Nicolau introduz pela primeira vez em Atos o nome da cidade que logo haveria de tornar-se o trampolim da missão gentílica. O próprio nome de Lucas às vezes é associado ao de Antioquia (veja a Introdução e a disc. sobre 11:19-30), sendo esta outra razão, talvez, do interesse dele em mencionar o nome da cidade.

Os sete homens que a igreja elegeu foram apresentados aos apóstolos que, por sua vez, **lhes impuseram as mãos** (v. 6). Esta é a primeira vez em Atos que se menciona uma cerimônia de imposição de mãos (as demais são para cura; veja a nota sobre 5:12) como rito mediante o qual alguns membros da igreja eram nomeados para tarefas específicas (cp. 13:3). No Antigo Testamento, a imposição de mãos às vezes significava bênção (cp. Gênesis 48:14), às vezes a atribuição de um encargo (cp. Números 27:18, 23). Deste modo seria um sinal adequado do reconhecimento da parte da igreja dos dons de Deus atribuídos a estes homens, e de sua consagração ao serviço de Deus e da igreja. Além do mais, o fato de os apóstolos terem imposto suas mãos (veja, porém, as notas) indica que os sete passaram a ter autorização apostólica para a tarefa que deveriam realizar: agiriam, a respeito do fundo assistencial, como representantes dos apóstolos (cp. 13:3; 1 Timóteo 4:14; 2 Timóteo 1:6).

6:7 / Assim foi que a igreja, num contexto de oração e de espírito de boa vontade, pôs a casa em ordem. Manteve-se a unidade. Temos a impressão de que essa resolução trouxe renovada bênção — **crescia a palavra de Deus;** noutras palavras, a pregação apostólica de Cristo (veja a disc. sobre 5:20) era ouvida por mais e mais pessoas, e conseqüentemente **em Jerusalém se multiplicava rapidamente o número dos discípulos.** Em ambas as declarações, o pretérito imperfeito desses verbos salienta que se tratava de um processo crescente contínuo (cp. 2:41; 4:4; 5:14; 6:1). Dentre os que foram ganhos para a fé em Cristo estavam alguns **sacerdotes** que haviam subido à cidade a fim de cumprir seu turno no serviço do templo;

talvez teriam ouvido o evangelho que era pregado ali. Somos informados que passaram a obedecer à fé **grande parte dos sacerdotes obedecia à fé.** Este verbo encontra-se somente aqui no livro de Atos, e pode ter sido escolhido deliberadamente para sugerir que tais sacerdotes ficaram sob grande pressão, talvez da parte da hierarquia dos saduceus, que exigia deles que renunciassem àquela fé (entendido isto no sentido objetivo, como um corpo de doutrinas; veja a disc. sobre 14:22), e apesar de tudo, esses sacerdotes permaneceram fiéis. Não é provável que esses sacerdotes passaram a desempenhar cargos especiais dentro da igreja. A referência deste versículo pode dizer respeito ao trabalho executado pelos doze, agora que podiam entregar-se totalmente à pregação, sem o impedimento de outras preocupações. Supõe-se que tal trabalho era desenvolvido principalmente entre as pessoas cuja língua e cultura os apóstolos partilhavam, a saber, os hebreus. A próxima seção relata o trabalho paralelo executado por Estevão talvez entre os gregos. Seja como for, Jerusalém ainda permanecia o centro de suas ações.

Notas Adicionais #14

6:1 / as suas viúvas: Há razão para pensarmos que entre os gregos havia predominância de mulheres (veja a disc. sobre 2:5), e dentre todas as pessoas, estas mulheres mais idosas, viúvas, vindas da diáspora, teriam sido as mais vulneráveis. Com freqüência elas teriam ficado totalmente sob os cuidados e sustento da comunidade cristã. Quanto ao cuidado das viúvas na igreja primitiva, veja Tiago 1:27 (cp. Deuteronômio 14:29; 24:19; 26:12; Isaías 1:17; Zacarias 7:10). Com o passar do tempo, formar-se-ia uma ordem das viúvas (1 Timóteo 5:3-16; Inácio, *Smyrnaeans* 13.1; Policarpo, *Philippians* 4.3), mas nem aqui nem em 9:39 há razões para pensarmos que tal ordem estaria iniciando-se.

6:2 / o número dos discípulos (veja a disc. sobre o v. 1): a

palavra*plethos,* que ocorre nesta frase, possui dois significados em Atos: primeiro, "uma multidão, grande número de pessoas" (como em 2:6; etc.) e, segundo, "uma assembléia completa, ou uma congregação". Este último significado é o que deve ser aplicado aqui, bem como no v. 5, em 4:32 e 15:12. Em cada um destes versículos a referência é feita à assembléia plena dos crentes de Jerusalém. Com a divulgação do evangelho, o mesmo termo seria aplicado mais tarde aos crentes de Antioquia (15:30). É extraordinário que outra expressão similar, "os muitos", seja utilizada nos Rolos do Mar Morto a respeito dos essênios, quando estes se reuniam em assembléia a fim de decidir questões comuns (veja 1QS 6.1, 7-9, 11-18, 21, 25; 7.16; 8.19, 26; CD 13.7; 14.7, 12; 15.8).

E sirvamos às mesas: Esta expressão poderiasignificar servir refeições nas mesas (cp. Lucas 16:21; 22:21, 30), mas "mesas" era também uma figura de linguagem usada para transações financeiras, visto que os que emprestavam dinheiro sentavam-se às mesas a fim de exercer seu ofício. Essa palavra é usada nesse sentido em Mateus 21:12; 25:27; Lucas 19:23; João 2:15, e talvez aqui também; os apóstolos estão afirmando que não deveriam abandonar seu ministério primordial a fim de servir como banqueiros, cambistas de dinheiro ou distribuidores de auxílio.

6:3 / Escolhei, irmãos... **sete homens:** Há vários paralelismos na literatura rabínica no que concerne à nomeação de uma junta de sete homens como delegados, ou representantes de outras pessoas. Ehrhardt sugere que a autoridade para nomear os sete e os meios pelos quais eles foram selecionados para esse trabalho encontram-se em Números ll:16s. — a história da nomeação dos setenta que iriam ajudar Moisés. "Sabemos, através do Talmude, que os rabis afirmavam que estes setenta homens foram ordenados mediante a imposição de mãos. Temos, portanto, uma boa razão para crer que este foi o precedente que levou Pedro e os demais apóstolos a ordenar os sete — em vez de setenta — da maneira como foram ordenados, com imposição de mãos" (p. 30).

Embora a tarefa deles fosse "servir" (gr. *diakonein)* e ao trabalho executado se desse o nome de "serviço" (gr. *diakonia),* os sete nunca foram chamados de "diáconos" (gr. *diakonoi).* A primeira menção de diáconos no Novo Testamento só se encontra em Filipenses 1:1. Em Romanos 16:1 menciona-se uma diaconi-sa. Segundo a tradição, a nomeação desses sete marcou o início desta ordem de oficiais (veja Irineu, *Against Heresies* [Contra Heresias], 1.26; 3.12; 4.15; Cipriano, *Epistles* [Epístolas], 3.3); Eusébio, *Ecclesiastical History* [História Eclesiástica], 6.43), mas o Novo Testamento dá ínfimo apoio à tradição. É digno de nota, p.e., que quando a igreja primitiva quis distinguir Filipe do apóstolo que tinha seu nome, a igreja não o chamou de "Filipe, o diácono", mas de "Filipe, o evangelista" (21:8). Espalhando-se os gregos (veja a disc. sobre 8:1 b), o cargo dos sete, com respeito ao fundo assistencial, parece ter passado para "os anciãos" (veja a nota sobre **11**:30).

Cheios do Espírito Santo e **de sabedoria:** cp. v. 5, "cheio de fé e do Espírito Santo". Em ambos os casos é melhor tomar "sabedoria" e "fé" como manifestações particulares da obra do Espírito em suas vidas, embora a ordem das palavras no segundo versículo torne esta interpretação menos viável. O sentido talvez indique que eles estavam "cheios" do Espírito Santo (veja a disc. sobre 6:2-4), fato que ficou demonstrado de modo especial na fé e na sabedoria deles. Outras alternativas são considerar cada frase como expressando apenas uma idéia. "Cheios da sabedoria que o Espírito concede", e "cheios da fé que o Espírito concede", ou interpretar cada frase como significando que eles tinham dois dons separados: "cheios de fé ou de sabedoria e cheios do Espírito Santo", isto é, do entusiasmo divino. Nenhuma delas é tão satisfatória quanto a primeira sugestão.

6:5 / **Nicolau, prosélito de Antioquia.** Esta é uma tradução quase literal, pois o grego diz: "Nicolau, um prosélito", enquanto NIV traz: "Nicolau, da Antioquia, um convertido ao judaísmo". "Sempre que os judeus iam ao mundo dos gentios, sua presença suscitava duas tendências

conflitantes. Por um lado, eles possuíam o conhecimento do único e verdadeiro Deus; e no meio da corrupção, idolatria e superstição universais daquela época remota, este conhecimento salvífico exercia atração poderosa". Por outro lado, tal conhecimento estava enquadrado numa lei que em muitos aspectos não era tão atraente assim (Racksam, p. 240; veja também J. Murphy-O'Connor, *Saint Paul 's Corinth* [A Corinto de São Paulo], p. 80). Conseqüentemente, entre as pessoas atraídas para o judaísmo havia variado grau de fidelidade. Algumas se entregavam de todo ao Senhor, submetendo-se à instrução, à circuncisão e ao batismo. Depois, ofereciam sacrifícios no templo, embora na prática esta última exigência às vezes fosse negligenciada. Mais mulheres do que homens aceitavam o judaísmo, à vista da exigência da circuncisão no caso dos homens. Outros, embora não estivessem dispostos a ir tão longe, dedicavam-se ao culto e ao estudo nas sinagogas. Acredita-se de modo geral que, em Atos, estes gentios interessados no judaísmo são indicados pelas expressões: "que serviam [ou adoravam] a Deus" (gr. *sebomenoi;* cp. 13:43; 16:14; 17:4, 17; 18:7), "que temiam a Deus" (gr. *phoboumenoi;* cp. 10:2, 22; 13:16, 26), e os "que eram religiosos" (gr. *ensebes;* cp. 10:2, 7 e o verbo em 17:23), enquanto os mais devotos, por serem totalmente convertidos ao judaísmo, são os únicos chamados de "prosélitos" (gr. *proselytos);* cp. 2:10; 6:5. Entretanto, há uma exceção a esta regra, a qual se encontra em 13:43, com a expressão "prosélitos devotos" (gr. *ton sebomenon proselytori).* Parece que estes seriam os mesmos judeus dos quais se diria que são "tementes a Deus" em 13:16, 26, de modo que, com base nisto, podemos presumir que a palavra "prosélito" esteja sendo usada aqui sem referir-se a judeus totalmente convertidos ao judaísmo, mas simplesmente aos gentios que freqüentavam a sinagoga na Antioquia da Pisídia. Entretanto, veja Marshall, p. 229, quanto a uma interpretação diferente.

6:6 / Apresentaram estes homens aos apóstolos. Estes, orando, lhes impuseram as mãos: Embora a igreja certamente tenha sido instruída

para escolher aqueles sete, disto não se pode ter tanta certeza quanto indicam a tradução de NIV ("oraram e impuseram as mãos sobre eles") e a de ECA. Se as regras gramaticais do grego servirem de guia, isso foi feito pela igreja toda, que agiu "na presença dos apóstolos". Esta interpretação é apoiada por D. Daube, que acredita que este ato praticado pela igreja fez daqueles sete seus representantes, como certa vez os israelitas fizeram dos levitas seus representantes ao impor as mãos sobre eles (Números 27:18; Deuteronômio 34:9) *(The New Testament and Rabbinic Judaism* [O Judaísmo Rabínico e o Novo Testamento], p. 237ss.). Todavia, entendendo que possa haver um acordo, não de gramática mas de sentido, o fluxo da sentença no grego sugere, em vez disso, que foram os apóstolos que impuseram as mãos sobre os sete (nomearam-nos) com oração. Esta interpretação torna-se bem clara no texto Ocidental. A luz do v. 3, "aos quais constituamos sobre este importante negócio" (a menos que tomemos o pronome oculto "nós" como estando no lugar da igreja toda), a última interpretação nos parece a mais viável, especialmente se considerarmos que ela segue de perto o padrão da nomeação de Matias (l:15ss.) — os apóstolos iniciaram o processo, o povo desempenhou sua função de escolher a pessoa, mas os apóstolos é que fizeram a nomeação. Veja as notas sobre 6:3.

15. Estevão é Preso (Atos 6:8-15)

6:8 / Embora os sete tenham sido nomeados para uma função administrativa na igreja como um todo, poderiam estar já desenvolvendo um ministério mais amplo dentro de seus círculos helenísticos (presumindo-se que fossem gregos), de modo que o retrato que agora temos de Estevão como pregador não deve surpreender-nos (veja Hengel, *Acts,* p. 74; Dunn, *Unity*

[Unidade], p. 270). Ele é descrito como **cheio de fé e de poder** — frase capaz de transmitir o sentido duplo de alguém que desfruta do favor de Deus (cp. 18:27), sendo ele próprio gracioso para com as pessoas (cp. Lucas 4:22). Parece que Estevão teria sido um homem de grande encanto pessoal. Também era pregador eficiente (cp. v. 10), cujo ministério havia sido acompanhado de maravilhas do poder divino, por **prodígios e grandes sinais** (veja as notas sobre 2:22) que Estevão realizava **entre o povo.** Este pequeno esboço a bico de pena serve para colocar Estevão (se é que já não havia sido colocado oficialmente) no quadro dos verdadeiros apóstolos (cp. 4:33; 5:12; 8:13; Lucas 24:19).

6:9 / É natural que os crentes de origem greco-judaica fossem atraídos pelos líderes de sua própria gente, de modo que logo Estevão se viu debatendo com **alguns que eram da chamada sinagoga dos libertos** — claramente se tratava de uma sinagoga de judeus gregos (talvez mais de uma; veja a nota) sendo que o próprio Estevão poderia ter pertencido a uma delas (como alexandrino, talvez? veja a nota). Visto que havia laços com a Cilícia também, somos tentados a supor que Paulo nessa ocasião fosse membro de tal sinagoga (veja a disc. sobre 9:11). Isto ajudaria a explicar o envolvimento de Paulo na morte de Estevão (7:58; 8:1). Também ajuda a explicar por que ele separou esses gregos em 9:29 (presumindo-se que fossem esses mesmos gregos) para ouvirem o evangelho por amor ao qual Estevão havia morrido. Por outro lado, se os **libertos** constituíssem de fato uma sinagoga grega, e se a descrição que Paulo faz de si próprio, como hebreu, significa o que Lucas tem em mente quando usa esse termo, devemos descartar a sugestão de que Paulo e Estevão em certa ocasião pertenceram à mesma congregação. Seja como for, parece que Paulo morou em Jerusalém a partir de tenra idade, **e** talvez não tivesse fortes laços pessoais com a terra em que havia nascido, embora obviamente conservasse certas ligações fortes com a Cilícia (cp. 9:30; veja a disc. sobre 22:3).

6:10-11 / Inspirado pelo Espírito Santo (cp. v. 3), Estevão falou

com tanto poder de persuasão que seus adversários foram incapazes de sobrepujá-lo na argumentação (cp. Lucas 12:12; 21:15; 1 Coríntios 1:17; 2:6; 12:8s.). Por isso apelaram para outros meios. Subornaram alguns informantes que o acusaram de **proferir blasfêmias contra Moisés e contra Deus** (v. 11; cp. 17:5). A pregação ungida pelo Espírito com freqüência produz o efeito de endurecer os adversários. Falando-se de modo estrito, **proferir blasfêmias** significa insultar a Deus, mas neste caso talvez signifique que ele havia "blasfemado" contra o representante de Deus, ao falar contra Moisés (veja a disc. a seguir).

6:12-14 / Quer essa acusação fosse intencional, quer não, teve repercussões mais amplas do que o próprio Estevão. De algum modo a igreja sofreria a influência daí resultante, de modo que a comunidade grega de Jerusalém seria varrida (veja a disc. sobre 8:1b). Desde os membros do Sinédrio até "o homem simples da rua", essa acusação transformou em inimigos a todos quantos até então haviam pelo menos tolerado os crentes. Por sua vez, esse fato removeu a única coisa que restringia o Sinédrio, impedindo-o de partir para a perseguição impiedosa aos crentes, a saber, a popularidade dos cristãos (cp. 2:47; 5:13, 26). Ao mesmo tempo — e pela primeira vez — o Sinédrio unificou-se em unanimidade na decisão de fazer algo a respeito dos crentes (veja a disc. sobre 5:34s.). Estevão foi a primeira vítima dessa resolução. Foi arrastado perante o concilio, onde as acusações contra sua pessoa se tornaram mais específicas (e mais exageradas ainda). **Este homem,** disseram, **não cessa de proferir blasfêmias contra este santo lugar e a lei** (v. 13). Há muitas evidências do primeiro século sobre como os judeus eram sensíveis quanto a estas questões (veja, p.e., Josefo, *Guerras 2.*145-149 e 12.223-227; *Antigüidades* 18.29-35). Sem dúvida alguma, a acusação era falsa na forma como foi apresentada. Todavia, as falsas testemunhas com freqüência empregam uma pitada de verdade; Estevão de fato tinha opiniões sobre a lei **e** o templo que teriam perturbado muitos cristãos, como perturbavam os

judeus.

É possível que a chave para a compreensão do pensamento de Estevão esteja na visão que lhe adveio no final de seu julgamento. Ele viu Jesus, "o Filho do homem, que está à direita de Deus" (7:56), e disso poder-se-ia entender que, à semelhança do Filho do homem celestial de Daniel 7:13ss., Jesus de Nazaré havia recebido autoridade, poder e honra, e seria servido por todas as nações. Aqui, pois, estava alguém maior do que Moisés (cp. Lucas 11:31s.). A implicação desta cristologia era que "o tradicional 'evento salvífico' judaico do êxodo, e a revelação recebida no Sinai estavam basicamente desvalorizados à luz do tempo da salvação que agora chegara com Jesus" (Hengel, *Jesus,* p. 23). Não se afirma que o ensino de Estevão contrariava o de Moisés. Ao contrário, Jesus era, para Estevão, o profeta parecido com Moisés (veja a disc. sobre 7:35ss., e também 3:22). Daí decorre a imagem que Estevão faz do Senhor como doador da lei. Observe a mudança no v. 14. Estevão não ensinou que Cristo "é o fim da lei" (Romanos 10:4); apenas ensinou que o Senhor mudara a lei (lit., "os costumes", tanto a lei escrita como as tradições orais; veja as disc. sobre 4:2s.; **cp. 15:1; 21:21;** 26:3; 28:17). Aqui estava uma verdade muito ampla. Cristo havia reinterpretado a lei nos termos de seu espírito — a vontade de Deus é cumprida no mandamento do amor. Mas, em certos casos específicos, o Senhor havia posto a lei de Moisés de lado. Os regulamentos concernentes à purificação foram um caso saliente. O que mais importa agora deixou de ser a pureza cerimonial, mas a pureza do coração (Marcos 7:15). Assim é que, ao afirmar que o templo seria destruído e reedificado em três dias (João 2:19; cp. Evangelho de Tome 71), o Senhor havia declarado que o templo estava obsoleto como lugar de expiação. A purificação agora viria mediante a morte do Senhor, e sua ressurreição (cp. Marcos 15:38; João 4:21ss.; Efésios 2:20ss.; Hebreus 10:20; 1 Pedro 2:5; observe que nos evangelhos a terminologia Filho do homem com freqüência está ligada à idéia do Servo sofredor, que daria sua vida por muitos; veja a

disc. sobre 7:55s.). Fica bem claro que Estevão havia entendido o ensino de Jesus, e o tornara seu, pessoal. Todavia, Estevão havia ido mais longe do que o próprio Jesus. O templo havia perdido sua função expiatória, mas na verdade nunca exercera legitimamente essa função (v. 14).

6:15 / Quando as pessoas acabaram de testemunhar contra Estevão, **todos os que estavam assentados no Sinédrio, lixando os olhos nele**

(veja a disc. sobre 3:4) viram algo estranho. **Viram o seu rosto como o rosto de um anjo.** Esta é a descrição de alguém cuja comunhão com Deus era de tal ordem que um pouco da glória divina se lhe refletia no rosto. É interessante que a mesma coisa fora dita a respeito de Moisés (Êxodo 34:29ss.; cp. 2 Coríntios 3:12-18). Moisés e Estevão tiveram, pois, isto em comum: ambos exibiram as marcas de quem estivera com Deus. No entanto, Estevão foi acusado de falar "contra Moisés e contra Deus" (v. 11). Eis uma acusação totalmente falsa, mas ali estava uma sentença absolutória vinda do Supremo Tribunal (veja a disc. sobre 7:55s.). Entretanto, para os membros do Sinédrio, esta deve ter sido uma experiência constrangedora, visto que Juizes 13:6 descreve a face de um anjo como sendo "extremamente terrível". Assim é que os mensageiros de Deus parecerão, às vezes, àqueles que se lhe opõem, resistindo contra sua vontade.

Notas Adicionais # 15

6:9 / Sinagoga dos libertos: Parece que havia muitas sinagogas em Jerusalém (cp. 24:12), mas devemos descartar a tradição talmúdica que confere à cidade não menos de quatrocentas e oitenta. Este número talvez tenha sido fixado como o equivalente numérico da palavra hebraica para "cheia", de Isaías 1:21, uma cidade "cheia de justiça". Quanto a uma discussão breve, mas útil, sobre as sinagogas de Jerusalém, veja Hengel, *Jesus,* pp. 16ss. A questão aqui é quantas sinagogas estão indicadas neste versículo — uma, ou mais de uma? Bruce, *Book* (Livro), p. 133, crê que havia apenas uma, "freqüentada por libertos e seus descendentes das quatro áreas mencionadas". Esta é também a opinião de Jeremias, *Jerusalém,* pp. 65s., que a identifica como sendo a

sinagoga que foi descoberta em 1913-14, em escavações feitas em Ophel (veja também H. Strathmann, *"Libertinoi",* TDNT, vol. 4, p. 265). A construção da sentença de Lucas, todavia, favorece a opinião de que se trata de duas sinagogas, uma para os libertos, cireneus e alexandrinos, e outra para cilicianos **e** asiáticos. Outros afirmam que havia três: a dos libertos, a dos homens de Alexandria e Cirene, e a terceira, dos de Cilícia e Ásia. Outros afirmam que eram cinco. Alguns eruditos sugerem a correção do termo grego *libertinon,* "de libertos", para *libyslinon,* que significa "judeus da Líbia", sendo a sinagoga nesse caso a de um grupo de judeus africanos oriundos da Líbia, Cirene e Alexandria (relacionados do oeste para o leste). Esta sugestão é atraente, mas não tem apoio textual. Seja como for, os líbios em geral são *libystikoi* em grego. Em geral, consideram-se os **libertos** como sendo descendentes dos judeus que haviam sido enviados a Roma por Pompeu, cerca de 60 a.C, e mais tarde libertados pelos seus senhores romanos. Estas pessoas e seus descendentes teriam usufruído dos direitos de cidadania romana (Suetônio, *Tibério* 36; Tácito, *Anais* 2.85; Filo, *Embassy to Gaius* [Embaixada para Gaio], 23). Entretanto, Sherwin-White duvida de que depois de tão grande intervalo, os descendentes dos ex-escravos ainda eram chamados de "libertos" (p. 152). Há algumas evidências de uma "sinagoga dos libertinos" (é a mesma palavra encontrada em nosso texto) em Pompéia. **dos cireneus.**.. **e da Ásia:** veja as notas sobre 2:9ss.

Alexandria: grande porto marítimo na costa noroeste do delta egípcio, no estreito istmo entre o mar e o lago Mareote. A cidade foi fundada em 322 a.C. por Alexandre, o Grande, que lhe deu seu próprio nome. E provável que não existisse outra cidade, perto de Jerusalém, cuja população judaica fosse tão numerosa como Alexandria. Dois dos cinco distritos da cidade (o setor oriental) eram chamados de judaicos, por causa do número de judeus que ali viviam. Alexandria era o centro intelectual e literário da diaspora. Foi aqui que o Antigo Testamento em grego, chamado de Septuaginta (LXX), e outras obras, como o livro da Sabedoria, foram

produzidos. Aqui viveu o famoso professor Filo (20 a.C. — 50 d.C); e aqui Apoio foi treinado (18:24); esta teria sido também a cidade do nascimento e educação de Estevão (veja a disc. sobre 7:9ss.). O remanescente literário dos judeus alexandrinos dão testemunho de sua energia intelectual, do interesse missionário, e da profunda seriedade a respeito das Escrituras. Estas características estão presentes tanto em Estevão como em Apoio. Também é possível estabelecer pontos de contato entre Estevão e Filo (veja, p.e., a disc. sobre 7:22; veja ainda L. W. Barnard, "St. Stephen and Early Alexandria Christianity", NTS 7 [1960-61], pp. 31-45. esp. pp. 44s.).

Cilícia: A área a que se aplica o nome clássico de Cilícia é bipartida geograficamente. A parte ocidental, conhecida como Trácia, é um planalto selvagem até as montanhas do Touro, chegando à costa em declive agudo e rochoso. Muitos promontórios formam pequenos portos naturais que abrigavam piratas de eras pré-históricas até o tempo dos romanos. A segunda parte da Cilícia, a região que fica a leste do rio Lamo, conhecida como Cilícia Pedeias, é uma planície fértil entre o monte Amano ao sul e as montanhas do Touro ao norte, ficando o mar a oeste. A rota comercial vital entre a Síria e a Ásia Menor estende-se por suas duas passagens majestosas, e gêmeas, a porta Síria e a porta Cilícia (veja as disc. sobre 14:21; 15:41). Quanto à divisão política desta região, veja as notas sobre 15:23. Não se sabe muita coisa sobre a população judaica da Cilícia, exceto que havia uma comunidade consideravelmente grande estabelecida em Tarso, a cidade mais importante da Cilícia Pedeias, do tempo dos selêucidas (veja a disc. sobre 9:11). O Talmude babilônico, *Megillah* 26a, refere-se a uma sinagoga dos *tarsiyim* de Jerusalém, que Strathmann identifica como sendo a sinagoga cilícia deste versículo (veja as referências anteriores).

16. O Sermão de Estevão Perante o Sinédrio (Atos 7:1-53)

Mais do que a maioria dos sermões de Atos, este pronunciado por Estevão tem sido objeto daquele ceticismo que tende a considerar todos os sermões desse livro como composição do próprio Lucas. Não há como negar que a mão de Lucas pode ser vista em todos eles, tanto no estilo literário quanto no vocabulário. Todavia, há em cada um deles uma elemento distintivo que não só faz que se enquadre, cada um em seu contexto, como em alguns casos pelo menos, faz que haja coerência com os escritos do próprio pregador noutras passagens (veja, p.e., as disc. sobre 5:30, 13:39; 15:13ss.; 20:17-38). Atribuir isto integralmente à arte de Lucas é dar-lhe maior crédito do que ele merece. Em suma, há razão suficiente para termos confiança de que os sermões são reflexos genuínos de tudo quanto foi realmente dito, e o sermão de Estevão não é menos real do que os demais. É claro que neste caso não existem critérios externos sobre os quais possamos basear nosso julgamento. Entretanto, há certa eficácia que marca esse discurso e certas características que com toda certeza tornam-no diferente dos demais. "O sermão é tão distintivo em Atos, e os capítulos 6-8 contêm características tão marcantes, que a opinião mais plausível é que Lucas utilizou uma fonte que preservou com máxima exatidão os pontos de vista dos gregos, ou de Estevão em particular... E certo que a narrativa toda explica tão bem a perseguição subseqüente infligida aos gregos, que de modo algum resta alguma dúvida quanto à sua historicidade" (Dunn, *Unity* [Unidade], pp. 270s.; veja também L.W. Barnard, "St. Stephen and Early Alexandrian Chris-tianity", NTS 7 [1960-61], pp. 31ss.).

Uma característica notável desse sermão é a ênfase em Moisés. O líder israelita parece maior aqui do que em qualquer outro sermão de Atos, maior do que o próprio Cristo, para quem há apenas duas referências em todos os

cinqüenta e dois versículos — e assim mesmo não pelo seu nome, mas de modo alusivo: uma vez na referência ao profeta semelhante a Moisés (v. 37) e de novo em conexão com os profetas em geral "que anteriormente anunciaram a vinda do Justo" (v. 52; cp. o mesmo fenômeno no sermão de Paulo em 17:22-31). É possível, logicamente, que a Estevão não lhe fosse permitido concluir o que desejava dizer, e ainda que houvesse recebido essa permissão, teria percorrido o caminho usual em que declararia que o Servo, a quem os homens haviam matado, Deus o havia ressuscitado dentre os mortos (pois o sermão, como o temos, não menciona a ressurreição, que é o ponto central da maioria dos outros sermões). É possível, também, que Moisés tenha sido especialmente importante para Estevão por prefigurar o Cristo (é certo que isto ocorreu nos casos de várias seitas judaicas; cp. esp. vv. 35-38), e que a história de Moisés fosse componente de sua pregação. Entretanto, sem descartar de vez esta última possibilidade, a principal razão para o domínio de Moisés neste sermão já está à mão. Estevão fora acusado de duas faltas graves: que ele havia falado contra o templo e contra a lei, pelo que, conseqüentemente, havia blasfemado contra Moisés (6:11, 14). A fim de desfazer essas acusações, Estevão se propôs demonstrar que a nação é que havia falado contra Moisés. E mais: esse espírito de rebelião se manifestara não apenas durante o termo de vida do grande legislador, mas caracterizava toda a história da nação (vv. 9, 35, 39, 51 e 52). A defesa de Estevão (não foi uma defesa, no sentido técnico do termo) não foi uma negação das acusações do Sinédrio (parece que Estevão não se interessou pela sua própria segurança), mas um contra-ataque em que lançou suas próprias acusações. Suas armas foram a história de Israel, e sua estratégia, o recitativo dessa história do começo ao fim, martelando em dois temas. (Esta utilização do Antigo Testamento segue um padrão literário bem familiar; veja, p.e., Josué 24:2-13; Neemias 9:7-13; Salmo 78; 105:12-43; 106:6-42; Ezequiel 20; Judite 5:6-18.) O primeiro desses temas já o mencionamos, a saber, que os próprios judeus,

que haviam recebido a lei de Deus, não obedeceram à lei e eram culpados, portanto, de "falar contra Moisés". O segundo tema, em resposta à acusação do Sinédrio quanto ao templo, foi que "o Altíssimo não habita em templos feitos por mãos de homens" (v. 48). Ao desenvolver este ponto, Estevão adotou uma posição diferente da de qualquer autor do Novo Testamento. Enquanto os outros viam o templo como tendo tido, em certa ocasião, seu devido lugar na economia divina, tendo perdido agora esse lugar, Estevão considera essa idéia um erro cometido logo no início. Segundo seu modo de ver, Deus nunca teve a intenção de erigir um templo. O extraordinário espaço que Lucas abre para esse sermão pode dever-se em parte ao seu caráter distintivo. Até hoje as pessoas ficam fascinadas por essas palavras; talvez Lucas não tenha sido exceção. Acima de tudo,

Lucas teria visto Estevão como personagem importante de sua história — um pioneiro e, em certo sentido, um exemplo marcante da nova direção que a igreja estava prestes a tomar. Estevão teria sido, digamos assim, o elo de ligação entre Pedro e Paulo, um laço indispensável na cadeia da história da salvação que Deus mesmo escrevia. As informações a respeito de Estevão, e deste sermão em particular, Lucas as teria colhido de várias fontes, inclusive Filipe e Paulo.

7:1-3 / Como presidente do Sinédrio (veja a disc. sobre 4:5), o sumo sacerdote, talvez Caifás, abriu os trabalhos com uma pergunta formal (v. 1), que Estevão respondeu com cortesia, dando-lhe também uma resposta formal: **Irmãos e pais** (v. 2; cp. 22:1; veja a nota sobre 1:16). A seguir, Estevão mergulhou num de seus dois grandes temas. Seu primeiro objetivo foi demonstrar que "o Altíssimo não habita em templos feitos por mãos de homens", o que explica sua referência ao **Deus da glória** que aparecera a Abraão (v. 2). Trata-se de uma frase sugestiva daquela manifestação particular da glória de Deus que viria a ser conhecida como "Shekina" — a glória de Deus habitando entre os homens. A Shekina estava associada de modo especial ao "tabernáculo do testemunho" (cp. v. 44; Êxodo 25:8;

40:34-38) e em época posterior, ao templo (Ezequiel 43:2, 4). Contudo, Estevão afirma logo de início que Deus não precisa nem de templo nem de tabernáculo, visto que apareceu a Abraão estando este morando na Mesopotâmia.

Esta era a região fértil, do ponto de vista geográfico, a leste do rio Orontes, estendendo-se pela parte superior e média do Eufrates, mais as terras regadas pelos rios Habur e Tigre, isto é, as regiões dos modernos países Síria (parte leste) e Iraque (parte norte), incluindo Harã. Entretanto, alguns autores gregos e romanos do quarto século a.C. estenderam o uso desse termo de modo que incluísse todo o vale do Tigre e do Eufrates, ou seja, o moderno estado do Iraque. Assim, Estevão fala do lar original de Abraão de Ur, na Babilônia, como se estivera na Mesopotâmia, antes de o patriarca ir morar em Harã (v. 2). Além do mais, Estevão cita o chamado de Deus a Abraão como tendo vindo ao patriarca em Ur, em vez de Harã, como diz Gênesis 11:31. Isso não constitui dificuldade. Basta que se promova a harmonia bíblica das evidências, pois tanto Gênesis 15:7 quanto Neemias 9:7 (cp. Josué 24:3) deixam bem claro que o chamado de Abraão chegou-lhe em Ur e também em Harã. A tradição judaica também concorda com isto (cp. Filo, *On Abraham* [Sobre Abraão], 70-72; Josefo, *Antigüidades* 1.154-157). Portanto, foi bem apropriado que Estevão fizesse uma adaptação do relato do chamado de Abraão como tendo ocorrido em Harã, a fim de expressar o chamado anterior e pertinente, é claro, ao seu propósito. Assim foi que desta maneira, com bastante força, chegou o chamado a Abraão nesta terra (v. 4), neste "santo lugar" (6:13; cp. v. 7).

7:4-5 / Estevão mantém este tema e prossegue, mostrando como Deus esteve presente com Abraão em todas as suas peregrinações. Primeiro, ele saiu de Ur, indo para Harã. Gênesis 11:31 nos informa que esta migração foi liderada pelo pai de Abraão, Terá. É o que Estevão presume, ao relembrar que foi após o falecimento de Terá em Harã que o chamado de Deus veio de novo a Abraão, e Abraão mudou-se novamente. Entretanto, alguns

pormenores desta narrativa estão em desacordo com a história de Gênesis. Estevão se refere a Abraão como tendo partido somente depois da morte de seu pai, Terá, enquanto as evidências de Gênesis são que Terá viveu durante muitos anos após a partida de Abraão (cp. Gênesis 11:26, 32; 12:4). Portanto, ou Estevão enganou-se (e Gênesis neste ponto é suscetível de má interpretação; a morte de Terá é antecipada em Gênesis 11:32), ou estaria citando uma tradição diferente. A versão samaritana de Gênesis 11:32, p.e., diz que Terá morreu à idade de cento e quarenta e cinco anos, em vez de duzentos e cinco. Desta ou daquela maneira, nada prejudica o texto no que concerne ao sermão; mas se essa minúcia de fato reflete uma tradição diferente, torna-se muito mais provável que o sermão teria vindo a Lucas de alguma fonte externa, e não de sua própria cabeça, visto que a LXX, a versão preferida de Lucas, nenhum traço apresenta dessa tradição (veja a nota sobre o v. 46).

Partindo de Harã, **Deus o trouxe** (isto é, a Abraão) **para esta terra em que habitais agora** (v. 4) — Canaã, como era chamada então. Estevão usa o verbo "habitais", sendo que ECA omite o sujeito (oculto) "vós". É possível que Estevão com isso esteja indicando não ser ele próprio um palestino. Por outro lado, à parte esse exemplo, parece que Estevão fica oscilando entre a primeira e a segunda pessoa, dependendo de estar ele associando-se ou não aos eventos que descreve (p.e., vv. 15, 52). Quanto a Abraão, ainda não tinha um lugar naquela terra que pudesse dizer que lhe pertencia (cp. Hebreus 11:13-16) — **nem ainda o espaço de um pé** (v. 5; pode tratar-se de um provérbio da época; cp. Deuteronômio 2:5). É referência talvez aos primeiros anos de Abraão em Canaã.

Mais tarde, o patriarca teria pelo menos um lugar onde enterrar seus mortos (veja o v. 16), embora tal terreno lhe pertencesse de direito por havê-lo comprado, não por dádiva de Deus. Entretanto, o Senhor havia prometido que um dia **lhe daria a posse dela, e depois dele à sua descendência** (v. 5; cp. Gênesis 12:7; 13:15; 15:18; 17:8; 24:7). É claro que Canaã só veio a

tornar-se possessão de Abraão "mediante" seus descendentes; aterra nunca lhe pertenceu de direito. Todavia, no contexto do ponto de vista corporativo dos hebreus quanto à sociedade, a promessa era válida, embora durante longo tempo, pelo fato de Abraão não ter tido filhos até certa idade, tal promessa lhe tenha sido talvez grande provação da fé (v. 5; cp. Gênesis 15:1-6; Romanos 4;16-22).

7:6-7 / A essa promessa Deus acrescentou uma observação extra: quando Abraão tivesse descendentes, e antes de a terra passar a pertencer-lhes, haveriam de morar numa **terra alheia,** onde seriam escravizados e maltratados durante quatrocentos anos (v. 6). Em Êxodo 12:40 o número que aparece é quatrocentos e trinta anos para esse período; a diferença se explica pelo arredondamento de número, não se tratando de cálculo preciso (cp. Gálatas 3:17). A citação nesses versículos é da LXX, Gênesis 15:13s., com alguma alteração (de nenhuma conseqüência) e a adição, segundo parece, de algumas palavras de Êxodo 3:12. Estas palavras serviram para tornar explícito o que está apenas implícito na passagem de Gênesis, a saber, que a posteridade de Abraão regressaria a Canaã após a libertação do cativeiro, para que ali adorasse a Deus. A frase **neste lugar** (v. 7) talvez signifique nada mais do que a terra, embora haja semelhança no grego com a expressão empregada pelos acusadores de Estevão em 6:13.

7:8 / Foi nessa época que Deus instruiu Abraão quanto ao rito da **circuncisão,** como sinal do pacto (cp. Gênesis 17; Romanos 4:11). Partindo de Abraão, passou a seus descendentes, de modo que a história prossegue e chega a José. O único motivo por que Estevão mencionou a circuncisão pode ter sido a transição que ele quis fazer na narrativa, de Canaã para o Egito. Por outro lado, talvez ele a visse como apoio adicional à sua tese. É que o pacto, do qual a circuncisão era um sinal, abrangia todo o relacionamento dos judeus com Deus; no entanto, esse rito fora estabelecido por Deus sem que houvesse referência ao templo e tampouco à lei.

7:9-14 / Parece que a maioria de todos esses detalhes nesses versículos estão aí sem maiores razões. Faziam parte de uma história que todos gostavam de ouvir. No entanto, o pregador não perdeu de vista o seu tema **e** empregou aquelas minúcias familiares até certo ponto, pelo menos, para facilitar a consecução de seu objetivo. Há, p.e., uma constante repetição da palavra **Egito** (v. 9, 10, 11, 12 e 15) a fim de lembrar seus ouvintes de que Deus não está limitado a determinado lugar (seria também por causa da origem alexandrina de Estevão? Veja a nota sobre 6:9). O Senhor esteve com José no Egito **e o livrou de todas as suas tribulações** (vv. 9, 10; cp. Gênesis 39:2, 21). Deus lhe deu "graça" ou "favor" (gr. *charis)* e **sabedoria** a fim de interpretar os sonhos de faraó, e propor medidas sensatas contra a fome contra a qual os sonhos eram advertência (v. 10; cp. Gênesis 41:37ss.; Salmo 105:16-22). Foi Deus, portanto, quem atuou sobre faraó, de modo que este **o constituiu governador do Egito** (v. 10)e José pôde socorrer sua família (vv. 11-14). Tudo isso fez Deus no Egito, operando a salvação para o seu povo a despeito do mal, e, na verdade, mediante o mal que seus irmãos fizeram contra José(cp. 2:23s.; 3:15s.; 4:10-12). Ao atribuir à família de Jacó o número total de **setenta e cinco almas** (v. 14), Estevão aderiu ao texto da LXX, Gênesis 46:27, e Êxodo 1:5. O texto hebraico diz que eram setenta. Compare-se a LXX, Deuteronômio 10:22, que diz que eram setenta. Josefo *Antigüidades* 2.176-183 segue o texto hebraico, registrando setenta, e Filo apresenta ambos os números.

7:15-16 / Quando Jacó e seus filhos morreram, **seus corpos foram transportados para Siquém** (a moderna Nablus, entre os montes Gerizim e Ebal), **e depositados na sepultura que Abraão comprara** (v. 16).

De acordo com Gênesis 50:13, entretanto, Jacó foi colocado em repouso não em Siquém, mas na cova de Macpela, no Hebrom. Alguns têm procurado vencer essa dificuldade sugerindo que apenas seus filhos são os sujeitos dos verbos desta sentença, ou que o pronome **ele** do versículo 15 é José, e não Jacó. Entretanto, há outra dificuldade a ser superada. José é o

único filho de Jacó de quem expressamente se diz ter sido sepultado em Siquém (Josué 24:32). O lugar de sepultamento dos demais não é mencionado, tampouco que seus corpos foram retirados do Egito. De acordo com Josefo, os corpos saíram do Egito, mas diz esse historiador que foram sepultados em Hebrom *(Antigüidades* 2.198-200). Só a tradição samaritana, pelo que sabemos, concorda com Estevão que o lugar de sepultamento foi Siquém que, por esta altura, se transformara no centro da vida samaritana (Siraque 50:26; Josefo, *Antigüidades* 11.340-345). Quando consideramos a proeminência de Siquém, comparada ao Hebrom à época da conquista, não há dificuldade em aceitar que aquela cidade havia sido escolhida, em vez de Macpela, para sepultura de todos os filhos. O que é notável, entretanto, é que Estevão estivesse consciente da tradição segundo a qual Jacó, pelo menos, teria sido sepultado no Hebrom, preferindo todavia não mencioná-lo (veja a nota sobre o versículo 46).

Outro problema se apresenta pela descrição que Estevão faz do lugar da sepultura. Abraão comprara um terreno para sepultar seus mortos, que era a caverna de Macpela, adquirida de Efrom, o hitita (Gênesis 23:16). A tribo de Hamor vendera terras a Siquém, mas foi para Jacó (Gênesis 33:19; Josué 24:32). Como, pois, podemos entender a declaração da passagem diante de nós? É possível que ambas as histórias se houvessem confundido na tradição popular. Ou talvez Estevão tenha interpretado a segunda à luz do fato de Abraão ter estabelecido antes um altar em Siquém. Em outras palavras, foi o fato.de Abraão ter santificado aquele lugar que fez que Jacó o comprasse, de modo que se poderia dizer, cortando palavras, que Abraão é quem comprara o terreno (cp. a disc. sobre l:18s.). A explicação mais simples talvez seja a de Bruce; este autor sugere que Estevão objetivou unir ambos os relatos, como o fizera no caso do chamamento de Abraão, no v. 2 *(Book* [Livro], p. 149, n. 39). O fato de haver esta discrepância pode indicar que houve outro autor, diferente de Lucas, o qual teria permitido que essas dificuldades permanecessem, e isso nos revela alguma coisa sobre o

método editorial de Lucas.

7:17-19 / Durante os anos em que os israelitas estiveram no Egito, dois fatos foram acontecendo que, em termos humanos, prepararam o caminho para o êxodo e para o cumprimento das promessas de Deus (cp. v. 7): primeiro fato, o número de descendentes de Abraão foi crescendo (v. 17; cp. Êxodo 1:7), e segundo, os egípcios passaram a endurecer o tratamento dispensado aos israelitas (Êxodo 1:9, 12). Estevão repete as palavras de Êxodo 1:8 ao falar de como **se levantou outro rei, que não conhecia a José** e passou a governar o Egito (v. 18). Esta declaração poderia ser entendida de modo literal, especialmente se a observação marca o retorno a uma dinastia nativa (a décima oitava ou ainda a décima nona), após o reinado dos reis hicsos. Todavia, é mais provável que o novo rei decidiu desprezar a obra de José (cp. Mateus 25:12, quanto ao emprego do verbo "conhecer"), quer por causa da associação de José com os hicsos, quer porque o povo de Israel representava uma ameaça. A solução egípcia para o "problema hebraico" foi utilizar este povo como escravo, em trabalhos forçados, e obrigá-lo a praticar infanticídio em massa (v. 19; confinado aos meninos, de acordo com Êxodo l:15s.; cp. Mateus 2:16ss.).

7:20-22 / Foi nessa época que Moisés nasceu (v. 20; cp. Gálatas 4:4 e veja a nota sobre 22:3 quanto à freqüente ocorrência dos verbos "nasceu... foi criado... foi instruído" em escritores antigos). Estevão reconta a história de Moisés em três partes, correspondentes aos três períodos de quarenta anos que perfazem sua vida (cp. vv. 23, 30). Primeiramente, a educação providencial. Ao nascer, **era muito formoso** (v. 20; cp. Êxodo 2:2; Hebreus 11:23), lit., "bonito para Deus". Pode tratar-se de uma expressão hebraica com o sentido quase de um superlativo, "uma criança lindíssima" (GNB, cp. Jonas 3:3, "uma grande cidade". Ou pode significar que segundo o julgamento de Deus ele era muito bonito, isto é, achou favor aos olhos de Deus [cp. 23:1]). Se esta última hipótese prevalecer, teria sido conclusão tirada da história que se segue. Depois de três meses, quando seus pais j á não

podiam ocultá-lo, eles o colocaram no rio, mas a filha de faraó o encontrou e criou-o como se fora seu próprio filho (v. 21; cp. Êxodo 2:1-10; Josefo, *Antigüidades* 2.232-237). Estevão ficou em dívida mais para com a tradição do que para com o Antigo Testamento, ao declarar que **Moisés foi instruído em toda a ciência dos egípcios** (v. 22; cp. Filo, *Life of Moses* [Vida de Moisés] 1.5; 2.83; Josefo, *Antigüidades* 2.232-237; esta história mais tarde exerceria considerável papel nas lendas judaicas a respeito de Moisés; cp. também Lucas 2:52). É possível também que Estevão novamente tenha apelado para a tradição, ao descrevê-lo como sendo **poderoso de palavras e obras** (v. 22; cp. Josefo, *Antigüidades* 2.238-242; 3:13-21). Esta descrição assemelha-se muito à que se fez de Jesus em Lucas 24:19, e teria sido o próprio Lucas que a concebeu, embora pudesse ser parte do propósito de Estevão demonstrar como Jesus e Moisés eram parecidos (veja a disc. sobre vv. 33-39).

7:23-25 / Na segunda parte, acerca da história dos anos intermediários da vida de Moisés, outro tema de Estevão aparece: que Israel havia demonstrado um espírito rebelde ao longo de toda a sua história. José havia sofrido essa rebelião quando seus irmãos se voltaram contra ele (v. 9; cp. Gênesis 37:11; João l:10s.), mas agora a rebelião torna-se muito mais aparente pela recusa do povo em aceitar os esforços de Moisés a seu favor. De modo geral, Estevão seguiu a narrativa de Êxodo 2:11 quando falou a respeito de Moisés: **veio-lhe o desejo de visitar seus irmãos, os filhos de Israel** (v. 23). Porém, Estevão acrescenta à narrativa bíblica a referência à decisão de Moisés (cp. Hebreus ll:24s.), e a exprime de tal modo que fica implícito que a idéia não foi dele mesmo, mas lhe foi "implantada no coração" (é como está no texto grego) por Deus. Estevão desejava mostrar que Moisés estava obedecendo à risca a vontade de Deus, de modo que a resistência do povo nada mais era do que resistência contra o próprio Deus (cp. 6:11). A datação deste incidente segundo a época **quando** [Moisés] **completou a idade de quarenta anos** (v. 23) não se reveste da autoridade do

Antigo Testamento, que nos informa apenas que Moisés estava com oitenta anos de idade, ao dirigir-se a faraó a fim de pedir-lhe que libertasse o povo (Êxodo 7:7), **e** cento e vinte anos ao morrer (Deuteronômio 34:7). Entretanto, *a Midrash Tanhuma* sobre Êxodo 2:6 diz que "Moisés esteve no palácio do faraó durante vinte anos, mas alguns dizem que foram quarenta anos ali, quarenta anos em Midiã, e quarenta anos no deserto". As palavras de Estevão são eco desta tradição.

Na ocasião sobre a qual Estevão está falando, Moisés viu um israelita sendo **maltratado** por um egípcio (v. 24). Moisés interveio, para defender o israelita e matou seu opressor. Conforme o Antigo Testamento narra a história, parece que o fato aconteceu secretamente, e que Moisés pretendeu mantê-lo assim (Êxodo 2:12). Todavia, da forma como Estevão relata o incidente, este foi notificado a todos os hebreus, para que dele tivessem amplo conhecimento, na esperança de que assim se estabeleceria a Moisés como seu líder. — **Ele cuidava que seus irmãos entenderiam que Deus lhes havia de dar a liberdade pela sua mão, mas eles não o entenderam** v. 25 (cp. Josefo, *Antigüidades* 2.205-216). Moisés não contou, entretanto, com a falta de receptividade do povo que de fato nada entendeu de seus propósitos (v. 25; cp. 35, 39).

7:26-29 / Isto ficou patente no dia seguinte, quando Moisés estaria de novo agindo como líder dos israelitas. Dois destes estavam brigando, **e** quando Moisés tentou reconciliá-los, apelando a eles como irmãos, **o que ofendia o seu próximo o repeliu** (v. 27; cp. v. 39; Êxodo 2:14). Este pormenor não aparece em Êxodo, mas serve para sublinhar a obstinação desobediente de Israel. Foi isso, de acordo com Estevão, em vez do medo de faraó (conforme nos relata o Êxodo), que fez que Moisés fugisse (cp. Josefo, *Antigüidades* 2.254-257, onde a causa é o ciúme dos egípcios). Assim foi que **fugiu Moisés, e esteve como estrangeiro na terra de Midiã** (v. 29; cp. Êxodo 2:16) — região que em geral se supõe ter sido a noroeste da Arábia, na praia leste do golfo de Acaba (Ptolomeu, *Geography* 6.7.27;

Josefo, *Antigüidades* 2.254-257). Entretanto, visto que segundo se supõe os midianitas teriam avançado na direção do ocidente (Números 10:29), a terra de **Midiã** nesta referência pode ser entendida como incluindo a península do Sinai. Moisés havia casado com uma mulher midianita, Zípora (Êxodo 2:21), e com ela teve dois filhos, Gerson e Eliezer (v. 29; cp. Êxodo 2:22; 4:20; 18:3; 1 Crônicas 23:14s.).

7:30-34 / A terceira parte desta história cobre os anos do Êxodo. O versículo 30 diz literalmente: "quando se cumpriram quarenta anos", dando a entender que tudo acontecia segundo um plano divino (veja a disc. sobre o v. 23). Foi quando Deus apareceu a Moisés **numa chama de fogo de um sarçal** (v. 30; cp. Êxodo 3:2ss.). O **anjo** da narrativa de Estevão outra pessoa não é senão o próprio Deus (cp. vv. 31, 33; Êxodo 3:2, 7; 1 Coríntios 10:1-4; 2 Coríntios 3:15-18). E novamente, neste momento (quer intencionalmente, quer não) estamos de volta ao tema anterior de Deus revelando-se em qualquer lugar que lhe parecesse bom, não num lugar determinado. E onde quer que Deus aparecesse, o solo desse lugar era **terra santa.** Por isso, o Senhor pediu a Moisés que tirasse suas sandálias (v. 33), como mais tarde os sacerdotes também o fariam no templo em seu trabalho diário. Em Êxodo 3:1 tais eventos ocorrem no monte Horebe, mas noutras passagens do Antigo Testamento emprega-se este nome de modo intercambiável com Sinai, não havendo dificuldade, portanto, no nome que Estevão atribui ao monte. Ao aproximar-se daquela aparição **para observar** (v. 31; o verbo implica observação meticulosa), Moisés ficou sabendo que ali estava na verdade o Deus de seus antepassados. A descrição de Deus no versículo 32 imediatamente nos faz lembrar a promessa da aliança feita a Abraão e seus descendentes (vv. 6, 7; cp. 3:13), com a implicação que agora ele salvaria seu povo como havia prometido, e que, ao fazê-lo, usaria Moisés como seu agente (cp. Êxodo 3:7-10). A seqüência de eventos em Êxodo 3:5-10 é posta ao contrário por Estevão, não havendo razões aparentes para isso. A citação de Êxodo 3:6 no v. 32 não é uma reprodução exata da LXX. Tem

afinidades com o texto samaritano (mas veja a nota sobre o v. 46).

7:35-38 / Agora, Estevão deixa de lado o estilo de narrativa de seu sermão, e faz quatro declarações a respeito de Moisés, cada uma das quais é marcada no grego pelo pronome demonstrativo "este [homem]". Ao mesmo tempo surge em cena um tema subsidiário, o paralelismo entre Moisés e Cristo (veja a disc. sobre o v. 22). A primeira declaração diz respeito à rejeição daquele a quem Deus enviou (v. 35). A esse respeito, Estevão cita Êxodo 2:14, **Quem te constituiu príncipe e juiz?** (v. 35; cp. v. 27), mas observe como ele próprio descreve Moisés, não meramente como Juiz, mas como "príncipe e libertador" (segundo o grego, "governador e redentor"). A alusão a Cristo é indubitável, porque embora o Senhor jamais seja chamado de "redentor" no Novo Testamento, são aplicadas a ele as palavras "redenção", "remir", etc, palavras relacionadas entre si no grego, e dele é claramente a obra da redenção (Lucas 1:68; 2:38; 24:21; Tito 2:14; Hebreus 9:12; 1Pedro l:18s.; veja a nota sobre 8:32s.). É bastante significativo que o título de "Redentor" pertence a Deus no Antigo Testamento, mas Estevão viu em Moisés o tipo de Cristo e, ao mesmo tempo, alguém que operava em nome de Deus e, portanto, digno de receber esse título. Aquele seria de fato um ato de redenção divina, o qual seria expresso nas palavras: **pela mão do anjo** (trad. lit; veja a disc. sobre o v. 30). O sentido desta expressão é: "com a ajuda do próprio Deus".

Mediante a mão de Deus, Moisés foi capaz de fazer **prodígios e sinais** (veja a nota sobre 2:22) **na terra do Egito, no mar Vermelho e no deserto, por quarenta anos** (v. 36). Nada há nesta declaração que não seja comprovada pelo Antigo Testamento, mas de novo é inegável a alusão a Cristo, especialmente se considerarmos que Lucas faz que as expressões de Estevão se alinhem com as descrições, noutras passagens, da obra de Cristo e de seus seguidores (cp. 2:22, 43; 6:8). Poderia ter sido dito de Cristo e também de Moisés que seus ministérios foram confirmados por milagres. Também se poderia aplicar a ambos a terceira declaração, que ambos eram

profetas. Moisés havia declarado, **o Senhor vosso Deus vos levantará dentre vossos irmãos um profeta como eu** (v. 37; cp. Deuteronômio 18:15ss.), de modo que os leitores de Lucas **(se** não os ouvintes de Estevão) teriam entendido a alusão a Cristo, pois este era tido como o profeta escatológico parecido com Moisés (veja a disc. sobre 3:22 e a nota sobre 7:46).

A quarta declaração de Estevão diz respeito ao papel de Moisés **entre a congregação no deserto** (v. 38). O leitor cristão não deve perder de vista o fato de que o povo de Israel é chamado aqui, no texto grego, de "a igreja" *(ekklesia.* Esta palavra é reservada, de modo geral, no Novo Testamento, para uso cristão [veja a disc. sobre 5:11]); em seu uso neste versículo devemos ver a mão de Lucas sublinhando o que ele entendia ser o ponto central do tema de Estevão, e Lucas convida-nos a ver em Moisés um tipo de Cristo, o mediador de uma nova aliança (cp. Hebreus 8:16; 9:15; 12:24). Moisés esteve "com (lit. "no" ou "entre") o povo" e ao mesmo tempo **com o anjo que lhe falava no monte Sinai,** isto é, com Deus (v. 38; cp. Êxodo 20:1) — era o mediador entre Deus e o povo. É claro que o Sinédrio não teria visto nem aceitado tal tipologia, mas teria concordado prontamente que Moisés era o mediador das **palavras de vida,** isto é, a lei, considerada o caminho da vida (v. 38; cp. Êxodo 19:1-6; 20:1-17). No que dizia respeito ao Sinédrio, aqui estava o ponto alto do sermão de Estevão. Aqui estava a grandeza de Moisés.

7:39-41 — Entretanto, apesar de tanta grandeza, nem o próprio Moisés nem a lei que ele havia mediado recebiam obediência (v. 39; cp. v. 53; Êxodo 16:3; Números 11:4s.). Os pormenores da história do Êxodo eram bem conhecidos; Estevão não precisava repeti-lo. Foi suficiente para seus propósitos apenas enfatizar as características da história que demonstravam que os israelitas eram um povo obstinadamente desobediente. Assim foi que no deserto ao qual Deus os havia trazido, eles se voltaram contra o Senhor (cp. Êxodo 6:**11**.) **em seu coração voltaram ao Egito** (v. 39; cp. Êxodo

16:3; Números 1 l:4s.), porquanto estavam ansiando pela adoração de ídolos. Na verdade, tão logo Moisés subiu ao monte o povo entregou-se à idolatria. Pediram a Arão que lhes fizesse outros deuses naquele exato momento em que Moisés estava recebendo a lei. Queixando-se de que não sabia o que havia acontecido a Moisés, o povo quis deuses que pudesse ver. Observe que não houve o reconhecimento do verdadeiro Deus. No que lhes concernia, fora Moisés que os havia tirado do Egito (v. 40), de modo que, com a ausência de Moisés e a cegueira deles, **fizeram o bezerro e ofereceram sacrifícios ao ídolo** (v. 41; cp. Êxodo 32:2-6; 1 Reis 12:28). As Escrituras falam das obras de Deus, nas quais o povo deve regozijar-se; o povo de Israel havia realizado uma festa em honra a si próprio (v. 41).

7:42-43 / A partir daquele primeiro ato de idolatria, o povo ficou a um passo da adoção total de outras religiões, um pecado que em certo sentido teria sido praticado pelo próprio povo (cp. Efésios 4:19, "entregaram-se à dissolução"), mas noutro sentido era um ato de retribuição divina: **Deus se afastou** (ou possivelmente: "Deus os afastou") **e os abandonou a que servissem aos corpos celestes (lit.** "ao exército", isto é, o sol, a lua e as estrelas; v. 42). Afastaram-se do Criador, do "Senhor dos exércitos", e foram condenados a servir às criaturas, "as hostes dos céus"—um retrato do declínio espiritual também encontrado em Romanos 1:18ss. (cp. Josué 24:20; Isaías 63:10). O sol e a lua e as estrelas, segundo se cria, eram deuses, ou habitação dos deuses. O Antigo Testamento possui muitas referências à adoração de divindades estelares (cp. Deuteronômio 4:19; 17:3; 2 Reis 17:16; 21:3; etc).

Em apoio a este ponto de vista da história de Israel, Estevão citou Amos 5:25-27, do **livro dos profetas** (aparentemente um único rolo que continha os Doze Profetas Menores). Como a temos hoje, a citação segue o texto da LXX com ligeira variação, retendo a pergunta do versículo 25, "Oferecestes-me vós vítimas e sacrifícios...? " (v. 42), que no grego pressupõe que a resposta seja negativa. O texto hebraico de Amos é menos

específico, mas em geral é entendido da mesma maneira. Todavia o profeta não poderia ter dado a entender que nenhum sacrifício fora oferecido durante o tempo **no deserto por quarenta anos** (v. 42). Tal entendimento estaria em direta contradição com tais passagens como Êxodo 24:4s. e Números 7:10ss. O que com toda a probabilidade o profeta quis dizer foi que não apenas sacrifícios foram oferecidos, mas que o culto do povo na ocasião partia do coração. Ele estaria vendo aqueles anos no deserto como a idade de ouro, em comparação com a qual o ritualismo vazio de seus dias era pálida lembrança. Todavia Estevão, tendo suas próprias pressuposições muito diferentes, encontrou novo significado para as palavras de Amos. Segundo a compreensão de Estevão, o profeta estaria reclamando de que embora grande parte do que se fez naqueles anos no deserto, que teria sido interpretado como culto de adoração, não provinha do coração, não sendo, portanto, o que deveria ter sido. Para Estevão, a pergunta do versículo 42 foi respondida pelo versículo seguinte. Não era a Deus que eles adoravam, mas a Moloque e a Renfa (conforme diz a LXX). É claro que, historicamente, as coisas poderiam não ter sido assim (embora fosse reconhecida a possibilidade de um culto dessa natureza; cp. Levítico 18:21; 20:2-5), mas o que Estevão na verdade está dizendo é que, ao afastar-se de Deus em seus corações, na verdade eles haviam transformado "o tabernáculo do testemunho" (v. 44) em **tabernáculo de Moloque** (v. 43). Por fim, a persistência de Israel nessa rebelião havia trazido o julgamento de Deus sobre o povo, que foi levado em exílio **para além de Babilônia** (v. 45; cp. 2 Reis 24:10-17). Neste ponto, Estevão deixou de lado tanto a LXX quanto os textos hebraicos. Estes falavam de "Damasco", visto que Amos tinha em mira os assírios. Todavia, o exílio babilônico significava mais para os ouvintes de Estevão do que a deportação assíria, pelo que Estevão efetuou a mudança.

7:44-46 / Partindo do tipo de culto que praticavam, Estevão passou, em progressão natural, a falar do lugar onde costumavam adorar, mas também aqui fica aparente a propensão israelita para a rebelião. O

primeiro santuário havia sido **o tabernáculo do testemunho** (v. 44), que é como a LXX (incorretamente) traduz o hebraico "tenda [de reunião] da congregação" (Êxodo 27:21), embora esse nome não seja inapropriado. Este santuário havia sido sancionado por Deus, **como ordenara aquele que disse a Moisés que o fizesse segundo o modelo que tinha visto** (v. 44; cp. Êxodo 25:9, 40; 26:30; 27:8), e em todos os anos que se seguiram, por todo o período da conquista de Canaã, **até os dias de Davi** (v. 45), foi adequado às necessidades de culto de Israel. Todavia Davi, perturbado porque ele próprio morava numa casa feita de cedro, enquanto a arca de Deus era guardada numa tenda (2 Samuel 7:2), pediu que lhe fosse permitido **achar tabernáculo para o Deus de Jacó** (v. 46) — uma linguagem que parece ecoar o Salmo 132:4s. Não deveria ser assim, mas o profeta que lhe trouxera esta mensagem trouxe-lhe outra: Deus haveria de estabelecer a "casa" de Davi, a saber, ele lhe daria descendentes, e seu filho haveria de construir uma casa para o Senhor (2 Samuel 7:11-13). Parece que para Estevão esta promessa fora cumprida, não na edificação do templo, mas na vinda de Cristo.

7:47-50 / Entretanto, o templo foi construído (V. 47). A chave para a compreensão da forma como Estevão vê o cumprimento dessa profecia está na conjunção que liga estes versículos (NIV e ECA, **mas).** A primeira conjunção (gr., preposição *de),* tomada sozinha, é ambígua. Poderia ser adversativa, lançando a declaração do v. 47 contra a do versículo anterior, ou poderia ser apenas transicional, para marcar a mudança de assunto, isto é, de Davi para Salomão. A segunda conjunção, no entanto, é fortemente adversativa (gr. *alia),* pois com toda clareza promove a oposição entre os versículos 47 e 48. Todavia, o v. 48 parece fornecer a razão por que Davi não construiu um "tabernáculo para o Deus de Jacó", e neste caso devemos entender que a conjunção do v. 47 também é adversativa. Em suma, no que concerne a Estevão, o templo foi construído contrariamente aos propósitos de Deus. "Foi Salomão quem lhe edificou casa" (v. 47), mas **o Altíssimo não habita em templos feitos por mãos de homens** (v. 48), lit. "feita com mãos".

Era expressão usada costumeiramente pelos filósofos gregos e também pelos judeus ao condenarem a idolatria (veja p.e., Levítico 26:1; Isaías 46:6; Oráculos Sibilinos 3:650s.; 4.8-12; Filo, *Life of Moses* [Vida de Moisés], 1.303; 2.165 e 168; cp.v. 41; 17:24; Hebreus 9:11, 24). Estaria Estevão dizendo que o templo é um ídolo? O Antigo Testamento nos oferece um quadro bem diferente do templo e das circunstâncias em que foi construído.

A palavra operacional neste versículo (v. 48) é o verbo "habitar". Estevão poderia concordar que Deus poderia ser encontrado no templo, mas este verbo "habitar" sugere que o Senhor estaria nele confinado, e isto não é verdade, conforme o diácono vem afirmando reiterada e coerentemente. Porventura o Senhor não havia sido encontrado na Mesopotâmia, no Egito e no deserto? Os filósofos alexandrinos haviam estado desenvolvendo a doutrina da natureza divina e, talvez baseado neles, Estevão havia aprendido como é absurdo imaginar que o Criador pudesse permanecer confinado dentro de quatro paredes. Todavia, esta verdade já havia sido revelada nas Escrituras. O próprio Salomão havia reconhecido essa doutrina em sua oração de dedicação (1 Reis 8:27; 2 Crônicas 6:18; cp. também 2 Crônicas 29:10-19), como também **o profeta,** talvez referindo-se à construção do segundo templo, após o exílio (v. 48; Isaías 66:ls.; cp. João 4:21; Atos 17:22ss.). A passagem citada é uma das poucas do Antigo Testamento que parecem denunciar de vez o templo. O texto da LXX é usado com ligeiras alterações.

A posição assumida por Estevão nestes versículos foi muito além de qualquer outra que encontramos no Novo Testamento. Noutras passagens encontramos a idéia de a função do templo ser agora desempenhada por Cristo e, portanto, fica implícita a redundância do templo. Todavia, em parte alguma encontramos uma condenação do templo sem subterfúgios como esta. M. Simon sugere que para Estevão o templo significava logo de início "um desvio da tradição autêntica de Israel", tradição que o próprio Deus havia inspirado e dirigido, de modo que Israel era "uma forma corrupta e

iníqua de religião" (p. 45), de modo especial agora que Alguém maior do que o templo havia surgido (Mateus 12:6). Não só era o templo desnecessário, mas viera a tornar-se outro exemplo da perversidade do povo. Assim foi que os dois temas do contra-ataque de Estevão se encontraram e se misturaram. Alguns poderiam enxergar na oposição de Estevão ao templo evidências de "samaritanismo", mas esta não é uma conclusão necessária, inescapável. Estevão poderia ter sido influenciado por várias seitas (veja a nota sobre o v. 46), ou ter chegado a esta posição por sua própria conta.

7:51-53 / Estes versículos às vezes têm sido explicados como reação de Estevão face à crescente impaciência de seu auditório, como se ele estivesse sentindo que o murmúrio raivoso do concilio não lhe permitiria mais tempo para falar. Pode ter havido algo semelhante a isto, embora se possa afirmar também que o sermão todo se encaminhou para esta conclusão, e que estes versículos, longe de constituírem uma interrupção no perseverante desenvolvimento de sua argumentação, são na verdade a conclusão mais adequada. O fato é que o sermão termina com uma declaração amarga e abrupta sobre a rebelião de Israel, expressa numa coleção de frases do Antigo Testamento. Ali estavam **homens de dura cerviz, e incircuncisos de coração e ouvido** (não haviam afastado o seu pecado, isto é, não se haviam arrependido e crido) — palavras que haviam sido pronunciadas no passado com referência a Israel (cp. Êxodo 33:3, 5; 34:9; Levítico 26:41; Deuteronômio 9:6; 10:16; Jeremias 4:4; 6:10; também Romanos 2:25, 29) — que no passado havia resistido **ao Espírito Santo** (cp. Números 27:14; Isaías 63:10), e permanecia ainda surdo à mensagem de Deus (v. 51). Seus pais haviam matado os mensageiros de Deus, os profetas (cp. 1 Reis 19:10, 14; Neemias 9:26; Jeremias 26:20), os quais haviam prenunciado a vinda do Justo; e quando esse Justo, o Senhor, chegou, completaram a obra de seus pais matando também a este (v. 52). É evidente que a referência aqui é à pessoa de Jesus Cristo e, aparentemente ao seu papel de Servo sofredor (cp. esp.Isaías 53:11; veja a disc. sobre 3:13 **e** as notas sobre 8:32s.).

Este espírito de rebelião, que atingiu seu ápice no tratamento dispensado a Jesus, ficou evidenciado também na reação do povo perante a lei. Havia uma tradição, a que Estevão se refere, segundo a qual os anjos estiveram envolvidos na entrega da lei (cp. LXX Deuteronômio 33:2; Jubileus l:27ss.; Gálatas 3:19; Hebreus 2:2), embora não tenha ficado bem claro o que Estevão tinha em mente com essas palavras. O grego poderia ser traduzido com o sentido de que os israelitas haviam recebido a lei "como os anjos haviam determinado que a recebessem", ou que os israelitas a receberam "como a ordenação dos anjos". De qualquer maneira, a intenção de Estevão foi a de salientar a dignidade da lei. A lei havia chegado com sanções notáveis; no entanto, o povo não havia obedecido à lei. Estevão não dá provas desta declaração. Ele havia ultrapassado o ponto em que poderia argumentar cuidadosamente e comprovar sua denúncia. Entretanto, no fundo de sua mente poderia estar o argumento da quebra específica da lei, evidenciada no tratamento que Israel dispensou a Jesus (cp. Êxodo 20:13). Daí decorre o emprego que Estevão faz da palavra "homicidas" (v. 52; no grego é um substantivo, como em ECA, e não um verbo).

Notas Adicionais # 16

7:43 / Tomastes o tabernáculo de Moloque e a estrela do vosso deus

Renfã: é assim que diz a LXX, Amos 5:26, que difere do hebraico em que traz "tenda" como tradução de "sikkuth", e em vez de "de Moloque" traz "vosso rei" (Heb., *malekkekem).* Os tradutores da LXX talvez dispusessem de outro texto em que apareceria *milekkom* (cp. 2 Reis 23:13), ou houvessem entendido que estavam interpretando o hebraico. Sikkuth era uma deidade babilônica; Moloque, uma deidade amonita (1 Reis **11:7),** cuja adoração aparentemente estava associada ao sacrifício de crianças no fogo

(Levítico 18:21; 20:2-5; 2 Reis 23:10; Jeremias 32:35; cp. 2 Reis 17:31). Além disso, a LXX traz "a estrela do vosso deus Renfã como tradução de "Chiun, vossas imagens, a estrela do vosso deus". É provável que a LXX trouxesse originalmente não a palavra "Chiun", mas "Kewan", de que Renfã é corruptela, passando por Kaiphan (Caifã). Kewan era o nome assírio do planeta Saturno, o que explica a expressão "a estrela do vosso deus".

7:45 / **Josué:** no grego, este nome é identificado com "Jesus". A partir da *Epístola de Barnabé* (12.8), muitos autores cristãos primitivos consideraram Josué como tipo de Jesus (cp. Hebreus 4:8). Hanson ficou imaginando se Estevão teve a intenção de ligar a ambos, atribuindo às palavras **quando entraram na posse das nações** o sentido de: "eles ganharam a posse dos gentios", com uma referência dupla a Josué e a Jesus (p. 101).

7:46 / Às vezes se tem sugerido que Estevão seria samaritano (veja, p.e., J. Munck, p. 285; e C. H. H. Scobie, "The Origin and Development of Samaritan Christianity" [Origem e Desenvolvimento do Cristianismo Samaritano] NTS 19 [1972-73], pp. 391-400), e é certo que há pontos de contato neste sermão com os samaritanos (veja as disc. sobre os vv. 4, 16, 32, 47-50). Todavia, à luz da amarga oposição demonstrada pelos samaritanos contra Judá e a casa de Davi, o tom do comentário de Estevão neste versículo deve descartar toda e qualquer sugestão de que ele próprio fosse samaritano (veja M. H. Scharlemann, *Stephen: A Singular Saint* [Estevão: Um Santo Singular]). Havia várias seitas judaicas que mantinham certas afinidades com os samaritanos que poderiam ter exercido, igualmente, alguma influência sobre Estevão, direta ou indiretamente (veja M. Black, *The Scrolls and Christian Origins* [Os Rolos e as Origens Cristãs], pp. 48ss.).

17. O Apedrejamento de Estevão (Atos 7:54-8:1a)

É difícil evitar a conclusão de que, em parte, Lucas modelou a vida e a morte de Estevão segundo a história do evangelho. Os elementos modeladores incluem o ministério de Estevão, os milagres e a pregação da palavra, a incapacidade de seus adversários para vencê-lo no debate, o julgamento perante o Sinédrio, as falsas testemunhas, as perguntas do sumo sacerdote, a referência ao Filho do homem, a oração de Estevão moribundo, e o pedido de perdão para seus assassinos. Até certo ponto, tudo isso pode ter constituído puro recurso literário — o desejo de Lucas de manter a consistência de estilo. Também pode ter havido uma motivação teológica, a saber, mostrar que Cristo continuou a sofrer no corpo do seu discípulo, e no seu corpo, a igreja (veja a disc. sobre 1:1 e a introdução a 5:17-42). Entretanto, as diferenças entre as duas narrativas são tão importantes quanto as similaridades (veja, p.e., Hengel, *Jesus,* pp. 21 s.), sendo estas de tal ordem qué nos permite crer na historicidade essencial desta narrativa. Seja como for, o real significado de Estevão para Lucas não estava em sua semelhança com Jesus, mas principalmente no que Estevão exemplificava quanto à história da igreja, neste ponto — um impulso para mudanças que colocaria a igreja em novos rumos, partindo de Jerusalém "até os confins da terra" (1:8), e do judaísmo para o cristianismo, levando as Boas Novas a todos os povos. A sugestão de que o martírio de Estevão teria sido influenciado pelo julgamento de Paulo (cp., p.e., 21:28; veja a disc. sobre 19:21-41) tem base insignificante.

7:54 / Quando Estevão encerrou seu sermão, os papéis das pessoas envolvidas em seu julgamento se inverteram. Foi como se o Sinédrio estivesse sob julgamento e o sermão de Estevão fosse a acusação. Estando a palavra de Estevão denunciando-os com voz de trovão, teria sido muito pouco provável que eles lhe permitissem prosseguir, ainda que o orador

pretendesse falar mais. Nenhuma acusação era mais odiosa para o judeu do que a de ter quebrado a lei (cp. João 7:19), e ninguém, mais do que Estevão, teria conseguido acusar o Sinédrio com mais vigor de ter quebrado a lei. A reação dos conciliares foi violenta, expressa em termos semelhantes aos de 5:33, mas com o comentário adicional de que **rangiam os dentes contra ele** (cp. Lucas 13:28).

7:55-56 / Todavia, parece que Estevão já não está consciente das pessoas ali sentadas para julgá-lo. Ele fitou os olhos nos céus (veja 1:11 quanto à direção e 3:4 quanto ao olhar), e **viu a glória de Deus, e Jesus, que estava à direita de Deus** (v. 55). Diz Lucas que Estevão estava **cheio do Espírito Santo** (v. 55), querendo dizer com isso que aquela visão não tinha sido mero resultado de uma inspiração momentânea, mas o clímax de uma vida vivida no Espírito (veja a nota sobre 2:4 e a disc. sobre 4:8 e 6:3). Uma característica de Estevão foi que ele era um homem "cheio do Espírito Santo". Portanto, era ao Espírito que ele devia sua visão interior (veja a disc. sobre 6:12-14), e agora, pelo mesmo Espírito — visto que esta é a implicação da passagem diante de nós — as percepções interiores assumem forma definida perante os olhos da mente. **Olhai!** clamou Estevão. **Eu vejo os céus abertos, e o Filho do homem** [Jesus] a figura celeste de Daniel 7:13ss. (veja a disc. sobre 6:12ss.) — **que está em pé à direita de Deus** (v. 56). Mas por que em pé? Noutra passagem Jesus é representado como estando sentado (cp., p.e., 2:34; Marcos 16:19; Hebreus 1:3, 13). Pode ser que a idéia seja a seguinte: o Senhor ter-se-ia levantado a fim de receber Estevão no céu, ou para defendê-lo na corte celestial, como se dois julgamentos estivessem sendo conduzidos, este, pelo tribunal terreno, o Sinédrio, e o outro, o celestial, o único capaz de determinar o destino de Estevão (cp. Mateus 10:28). Jesus havia prometido: "Digo-vos que todo aquele que me confessar diante dos homens também o Filho do homem o confessará diante dos anjos de Deus" (Lucas 12:8). Entretanto, a referência de Jesus é feita ao julgamento final e, alinhado a este pensamento, C.K.

Barrett sugeriu que isto para Estevão foi um vislumbre da parousia (veja a disc. sobre 1:10s.). "Somente ao morrer Estevão estaria numa situação em que poderia contemplar a vinda do Filho do homem. Seria 'no último dia', na hora da morte, que o Filho do homem seria visto" ("Stephen" [Estevão], p. 36). Há uma dificuldade aqui, que é a seguinte: em geral considera-se que a morte do crente é a ida deste para Jesus, e não a vinda de Jesus ao crente. Por outro lado, a terminologia do Filho do homem com freqüência se encontra nos evangelhos ligada ao ensino concernente à parousia. Barrett, portanto, pode ter razão. À parte os evangelhos, e na verdade à parte a palavra do próprio Jesus, este é o único lugar de todo o Novo Testamento onde ele é chamado de Filho do homem, embora possa haver um indício desse título em 17:31 (Apocalipse 1:13 faz alusão a Daniel 7:13). É certo que essa expressão não faz parte do vocabulário de Lucas.

7:57-8:1a / Ao ouvir aquelas palavras que lhes pareceram uma declaração blasfema de que Jesus, a quem haviam sentenciado à morte, estava ao lado direito de Deus, o Sinédrio determinou que Estevão fosse condenado à morte também. Não se faz menção a nenhuma condenação ou sentença formais. Em vez disso, a história prossegue rapidamente para seu clímax. Estevão foi arrastado para fora da cidade, conforme exigia a lei concernente ao que estavam prestes a fazer (Levítico 24:14) — talvez ao local tradicional, além do portão de Santo Estevão — e ali foi ele apedrejado até morrer. Lucas nos conta a história com parcimônia de pormenores, mas com grande força dramática. Enquanto Estevão clamava vezes sem conta pelo nome do Senhor Jesus, para que ele recebesse seu espírito (cp. Lucas 23:46), era atingido continuamente pelas pedras (v. 59, a força do verbo grego), até cair sobre os joelhos e finalmente ao chão, morto. Pode ser que deliberadamente ele se tenha ajoelhado (v. 60). A postura usual do judeu, ao orar, era-de pé (cp. Mateus 6:5), embora a posição de joelhos não fosse desconhecida (cp. 1 Reis 8:54; Esdras 9:5). Entretanto, a genuflexão veio a tornar-se a atitude cristã distintiva, adotada quem sabe por causa da prática do próprio Senhor

Jesus (cp. 9:40; 20:36; **21:5;** Lucas 22:41; Efésios 3:14; Filipenses 2:10). À semelhança de Jesus, a última oração de Estevão foi de entrega e de pedido de perdão para seus algozes (v. 60; cp. Lucas 23:34). Esta, semelhantemente à visão de Estevão, pode referir-se ao último julgamento.

Enquanto isso, as testemunhas, cuja função era atirar as primeiras pedras (Levítico 24:14; Deuteronômio 17:7; cp. João 8:7), à busca da melhor forma para desincumbir-se da tarefa, **depuseram as suas vestes aos pés de um jovem chamado Saulo** (v. 58). Assim é que nos defrontamos, pela primeira vez, com um homem que se tornará a figura central deste livro. A respeito de sua vida até este ponto diremos alguma coisa mais tarde (veja a disc. sobre 22:3). Aqui precisamos apenas perguntar por que Saulo estava presente durante a execução de Estevão. Já discutimos a dificuldade de tê-lo como membro da sinagoga dos libertos (veja a disc. sobre 6:9). De modo semelhante, a proposta segundo a qual Saulo teria sido membro do Sinédrio não está isenta de alguns problemas (veja a disc. sobre 26:10). Talvez a solução mais satisfatória seja que Saulo estava ali apenas como um espectador interessado, embora já fosse pessoa de alguma importância. Havia o costume de permitir-se que circunstantes, especialmente estudantes, permanecessem nos fundos da sala do concilio (veja B. Reicke, p. 145), de modo que numa ocasião como esta, alguém que fosse mais devotado às tradições que a maioria de seus contemporâneos (Gálatas 1:14), e que de qualquer maneira desejasse fazer-se notar pelos seus superiores hierárquicos, poderia muito bem aproveitar uma oportunidade como essa; daquela sala de reuniões conciliares a pessoa passaria ao local de execução. Nessa época, Saulo aprovou de todo o coração o assassinato de Estevão (note-se a força do termo grego). Todavia, a memória do evento deveria perseguí-lo pelo resto da vida (cp. 22:20; 1 Timóteo 1:13). Por conveniência, daqui por diante nós nos referiremos a Saulo pelo seu nome romano, Paulo, conquanto tal não aconteça em Atos, senão no capítulo 13.

Notas Adicionais # 17

7:58 / um jovem chamado Saulo: o termo jovem tem aplicação ampla aqui. Pode denotar um homem de até quarenta anos de idade. Josefo aplicou-o a Herodes Agripa quando este beirava os quarenta anos *(Antigüidades* 18.195-204).

7:60 / tendo dito isto, adormeceu: esta é a expressão característica para a morte do crente (p.e., 1 Tessalonicenses 4:15), embora nunca tenha sido usada para Cristo. Porque Cristo morreu, nós simplesmente "adormecemos". Mas a morte de Estevão teria sido uma execução legal ou um homicídio? A regra talmúdica diz que "o blasfemo não é culpável, a menos que ele pronuncie o Nome (de Deus)". Contudo, mesmo supondo que essa regra se aplicasse nos dias de Estevão, nada há no sermão dele, como chegou até nós, nem mesmo no v. 56, que demonstre de modo conclusivo que Estevão foi culpado nos termos do Talmude. J. Klausner, *From Jesus to Paul* (De Jesus a Paulo, Londres: Macmillan, 1944), p. 292, assume a opinião de que Estevão não foi tecnicamente culpado, e atribui sua morte a determinadas "pessoas fanáticas" dentre os circunstantes "que decidiram o caso por si mesmas". Tais pessoas "não se incomodaram a respeito da regra judicial", afirma ele, "mas simplesmente arrastaram Estevão para fora da cidade e o mataram por apedrejamento". Todavia, o texto não menciona essas "pessoas fanáticas", e Lucas nos dá a impressão de que pelo menos algumas formas legais foram levadas em consideração. É melhor, portanto, considerar a morte de Estevão como uma execução legal.

A verdadeira dificuldade (e a razão mais freqüentemente citada para que consideremos a morte de Estevão um linchamento, e não decorrência de uma sentença legal) está no relacionamento que este incidente pressupõe entre o governo romano e o Sinédrio. Parece não haver dúvida que sob o governo romano, e também sob o herodiano, o Sinédrio não tinha autoridade para executar sentença de morte, sendo obrigado a

submeter todos os casos desta natureza ao governador (mas veja a disc. sobre 21:27ss.). Entretanto, nesta ocasião o Sinédrio poderia estar em circunstâncias especiais, em que o poder romano estaria desautorizado e inusitadamente relaxado, como ocorrera no intervalo entre a saída de Pôncio Pilatos, em 36 d.C, e a chegada de seu sucessor, Marcelo. Todavia, ainda que 36 d.C. pareça uma datação tardia demais para a morte de Estevão, pelo menos deve ter ocorrida nos últimos anos do governo de Pilatos. Estes haviam sido os anos em que a política imperial era a de aplacar os judeus, política que se reafirmara após a remoção de Sejano. Pilatos havia sido nomeado por Sejano; agora, a posição deste estava sob risco e lhe seria melhor usar de máxima prudência. O Sinédrio teria conhecimento disto e esperaria poder pôr as coisas em ordem com o governador, ainda que agora o concilio agisse ilegalmente. Fosse como fosse, o governador morava a dois dias de distância, na Cesaréia, e os conciliares não tinham a mínima vontade de aguardar-lhe a aprovação. A situação que havia possibilitado a morte de Estevão teria também insuflado a perseguição que se seguiu, na qual outros cristãos talvez tenham também morrido (veja 26:10).

18. A Igreja é Perseguida e Espalhada (Atos 8:1 b-3)

Embora seja tolice imaginar que os crentes formassem em Jerusalém uma comunidade tão grande ao ponto de serem maioria, pois na verdade eram a minoria, por esta época, entretanto, sua presença era sentida em todos os níveis da vida da cidade, e em geral eram bem recebidos. Todavia, a tempestade que se desencadeou com a morte de Estevão trouxe em seu bojo o declínio da popularidade dos cristãos (cp. 6:12), o que possibilitou ao Sinédrio engendrar ações mais fortes contra eles. A palavra "perseguição" ocorre aqui pela primeira vez em Atos (v. 1), e pela primeira vez os crentes comuns são diretamente atingidos. Todavia, somos lembrados de novo que

"todas as coisas concorrem para o bem daqueles que amam a Deus" (Romanos 8:28; veja a disc. sobre 4:28). Por causa da perseguição muitos crentes fugiram da cidade e, por causa disso, o evangelho começou a espalhar-se (cp. 8:4-40; 11:19-30).

8:1b / Até agora os saduceus é que haviam sido os principais antagonistas dos cristãos (cp. 4:1, 5s.; 5:17), enquanto os fariseus, se é que Gamaliel serve de critério, de alguma forma haviam adotado uma posição mais neutra (5:34ss.). Mas Paulo, um fariseu (23:6; Filipenses 3:5), resolve abandonar a posição mais suave preconizada por seu mestre, e passa a liderar um movimento organizado com o objetivo de desarraigar a nova doutrina. A preeminência desse homem fica indicada pela tríplice menção de seu nome em poucos versículos (7:58-8:3), e também pelo fato de a perseguição diminuir logo após sua conversão. Não é difícil descobrir a causa da mudança de atitude entre os fariseus. Eles eram dedicadíssimos à lei e suas instituições, as quais Estevão havia atacado. Em alguns aspectos, tinham afinidades com os cristãos (cp. 15:5; 23:6ss.; 26:4s.; veja a disc. sobre 5:34), mas a partir do momento em que estes se puseram a questionar a validade da lei como os fariseus a entendiam e interpretavam, os discípulos passaram a sentir o peso total da fúria farisaica oposicionista. No entanto, é razoável supor que a fúria deles não se projetasse de modo igual contra todos os crentes, mas visasse especialmente os que estivessem ligados de forma íntima a Estevão, os quais, com toda probabilidade, partilhavam as idéias desse mártir. Em suma, os (crentes judeus) gregos estavam agora na mira do ataque dos fariseus, pelo que esses crentes agora se viam obrigados a abandonar Jerusalém. Sem dúvida alguma os judeus hebreus também se viam prejudicados. Alguns destes teriam fugido com os gregos. Todavia, não devemos entender, pelo emprego da palavra **todos,** que realmente todos os membros da igreja deixaram a cidade; o versículo 3 mostra que muitos haviam permanecido ali. Lucas tem a tendência de dizer "todos" no sentido de "muitos" (veja a disc. sobre 9:35). Todavia, muitos desses que fugiram logo

retornaram; e dos que regressaram, ou dos que não haviam fugido, a maioria era dos hebreus (veja a disc. sobre 15:1).

Saliente-se, porém, que embora muitos tenham fugido da cidade, os apóstolos ali permaneceram (quanto à tradição sobre a ordem de Cristo para que eles ficassem, veja Eusébio, *Ecclesiaslical History* 5.18.14; Clemente de Alexandria, *Stromateis* 6.5). O fato de os apóstolos serem intimamente ligados ao templo deve tê-los poupado das acusações atiradas contra Estevão. Portanto, deveriam estar relativamente seguros, embora a segurança jamais tenha sido a maior preocupação deles (veja a disc. sobre 4:19ss; 5:40). Os apóstolos teriam permanecido em Jerusalém mais por causa de seu senso de dever. A respeito dos crentes que saíram da cidade, Lucas nos traça um quadro segundo o qual "foram dispersos" como sementes pelas regiões da Judéia e Samaria — houve uma dispersão (ou diáspora, palavra da mesma raiz grega do verbo "dispersar") do novo Israel, correspondente à do antigo Israel; esta "dispersão" de sementes haveria de dar muito fruto (cp. v. 4). Aqui estavam os verdadeiros fundadores da missão gentílica.

8:2 / Uns homens piedosos foram enterrar Estevão. Noutras passagens esta expressão é empregada usualmente a respeito de judeus piedosos (p.e., 2:5); estes por certo seriam piedosos mesmo. No todo, porém, parece mais provável que se tratasse de cristãos cuja piedade, à semelhança da de seus companheiros judeus piedosos, expressava-se em termos da lei (cp. 22:12). Assim, talvez nutrissem pouca simpatia pelas opiniões de Estevão, mas este era seu irmão em Cristo. Uma das marcas dos verdadeiros devotos era a grande consideração dedicada ao sepultamento adequado dos mortos, pouco importando se a "causa mortis" fosse ou não uma sentença de pena capital. Conquanto os criminosos fossem apropriadamente sepultados, era proibido lamentar-lhes publicamente a morte (m. *Sinédrio* 6.6). O fato é que esses homens piedosos e devotos enterraram Estevão, depois do que **fizeram sobre** ele **grande pranto,** fato que pode constituir forte argumento de apoio ao ponto de vista de que Estevão não fora sentenciado legalmente,

mas linchado pelo populacho. Por outro lado, pode atestar-lhes a coragem.

8:3 / Se o versículo 2 derramou um pouco de luz naqueles dias trevosos, o versículo 3 nos empurra de volta à escuridão. Aqui estava uma expressão muito diferente de zelo pela lei. A palavra empregada para definir as atividades de Paulo (ele **assolava a igreja)** é usada para descrever a devastação produzida por um exército, ou por uma besta selvagem que dilacera sua vítima. Temos aqui o retrato terrível de um perseguidor que ia de casa em casa **(entrando pelas** casas) — talvez onde morassem crentes conhecidos, ou pelo menos os lugares onde se reuniam as assembléias cristãs (veja a nota sobre 14:27). A violência da repressão é sublinhada pela referência a **homens e mulheres** que eram arrastados. No entanto, Lucas está interessado em salientar a presença das mulheres, e o papel que elas desempenhavam (veja a disc. sobre 1:14). O próprio Paulo nos fornece um relato mais minucioso dessa perseguição em 26:9-11, e a ela se refere várias vezes em suas cartas (1 Coríntios 15:9; Gálatas 1:13, 22s.; Filipenses 3:6; 1 Timóteo 1:13).

Notas Adicionais # 18

8:1 / A igreja que estava em Jerusalém: Aqui pela primeira vez em Atos a igreja é assim chamada "em Jerusalém". Até então havia aparentemente uma só igreja, não havendo informações sobre esforços envidados pelos cristãos no sentido de atingir o interior da Judéia. Agora, todavia, Lucas dá a entender de leve que logo outras igrejas passariam a existir, "novas" igrejas — este era o termo por que eram conhecidas, à medida que o evangelho ia sendo propagado pelos cristãos em fuga.

Pelas terras da Judéia e da Samaria: estas duas regiões (segundo a palavra de Lucas) formavam uma província sob o procurador da Judéia (veja a nota sobre 1:8). O fato de os cristãos terem encontrado aceitação entre

os samaritanos tem sido visto como prova adicional do "samaritanismo" de Estevão. Contudo, isto ainda precisa ser comprovado (veja a nota sobre 7:46). Os cristãos gregos (helenistas) talvez não fossem aceitos por nenhuma outra razão, senão pelo fato de estarem fugindo da hierarquia judaica.

19. Filipe em Samaria (Atos 8:4-8)

A história de Lucas é feita de retalhos de acontecimentos, e vai-se desenvolvendo sempre em referência a um punhado de pessoas, isto é, o que disseram e o que fizeram. Sendo agora seu assunto a história da expansão inicial da igreja, Lucas se volta para um exemplo típico de obreiro, Filipe. Este era um dos sete, tendo sido, sem dúvida, influenciado por Estevão. Filipe fez que a igreja caminhasse dois passos importantes para a frente. Primeiramente, ele pregou aos samaritanos. O. Cullmann atribui grande importância a este episódio, achando que ele "marca o começo real da missão cristã a uma comunidade não-judaica (pp. 185-94; mas cp. Lucas 9:52ss.; 10:30ss.; 17:16; João 4:5-42). O segundo passo foi que Filipe batizou um gentio. Por causa da natureza do caso, este teve pequeno impacto sobre a igreja, mas serviu para ilustrar o tema de Lucas, visto que mediante o etíope o evangelho chegou "até os confins da terra" (1:8; cp. Irineu, *Against Heresies* [Contra as Heresias] 3.12.8; 4.22.2). Segundo a geografia antiga, a Etiópia era considerada a fronteira mais longínqua ao sul no mundo habitado.

Tem-se levantado a sugestão, de vez em quando, de que a história do eunuco etíope teria sido forjada com base em certas passagens vetero-testamentárias, ou pelo menos teria sido modificada à luz dessas passagens. Os críticos apontam para Sofonias, em particular, que na LXX menciona "Gaza" e "Asdode ao meio-dia" (LXX traz "Azoto") ou "do sul", profetas trazidos pelo Espírito, e a acolhida a homens vindos do sul (Sofonias 2:4,11s;

3:4, 10; cp. também Salmo 68:31). E de fato parece muito provável que a linguagem de Lucas teria sido colorida pela linguagem de Sofonias. Todavia, isso é o máximo que podemos adiantar. Também é bastante plausível que as coincidências da história trouxessem a profecia à mente de Lucas, e que a profecia lhe tenha dado os detalhes. É possível que Filipe tenha sido o informante de Lucas em ambas as histórias do capítulo 8, embora no caso da missão entre os samaritanos, outros houve, como Paulo, que poderiam ter-lhe fornecido todos os pormenores (cp. 15:3).

8:4 / Este versículo apanha a referência feita no versículo 1 aos crentes que estão deixando a cidade. Por onde quer que fossem, iam pregando a mensagem. Esta declaração incorpora duas palavras que caracterizam o estilo de Lucas: "anunciando a palavra", a qual encontramos apenas uma vez nos demais evangelhos, mas dez vezes em Lucas, e quinze em Atos; é uma expressão verdadeiramente missionária — "ir através" **(iam por toda a parte),** que Lucas emprega com muita freqüência (embora não seja expressão exclusiva dele) para descrever viagens missionárias. Graças à vantagem de poder olhar para trás, para o passado, Lucas viu que a dispersão dos crentes constituiu uma série de viagens missionárias, embora, evidentemente, na ocasião não fossem assim consideradas.

8:5-8 / A declaração genérica do versículo 8 é seguida imediatamente de um exemplo particular: **Descendo Filipe à cidade de Samaria** v. 5. Os melhores manuscritos têm exatamente essa redação, mas ainda que aceitemos o artigo definido "a", persiste alguma incerteza quanto a que cidade Lucas tem em vista. Sebaste era "a principal cidade" da área, mas predominantemente gentílica (cp. Cesaréia, 10:1), não sendo o centro religioso nem étnico dos samaritanos. Sicar é outra possibilidade (cp. João 4:5ss.), e Gita (de localização bastante discutida, como terra natal tradicional de Simão, o Mago) tem sido também sugerida. O ministério de Filipe é descrito muito brevemente. Primeiro, ele se centraliza na proclamação de Jesus como o **Cristo** (v. 5). Ficamos imaginando se esta

pregação se fazia em termos do profeta parecido com Moisés, visto que era nesses termos que os samaritanos concebiam seu próprio Messias, o Taheb (veja a disc. sobre 3:22 e 7:37). Em todo o caso, a situação deveria ter sido semelhante àquela descrita em João 4:25ss., em que Filipe dá um nome àquele que o povo está esperando. Em segundo lugar, o ministério de Filipe foi marcado por exorcismos e curas. Neste aspecto, seu ministério seguiu o padrão apostólico (cp. 3:1 ss.; 5:16; também 6:8) e, na verdade, o padrão do ministério do próprio Senhor Jesus. Lucas, com mais freqüência do que os demais evangelistas, estabelece uma distinção clara entre doenças comuns e a possessão demoníaca (veja a nota sobre 5:16), conforme o exemplo dado nesta passagem. Das várias curas que Lucas anota, as de coxos e paralíticos aparecem com maior freqüência neste livro, sem dúvida alguma porque constituíam sinais de que a esperança messiânica estava sendo cumprida (cp. Isaías 35:3, 6). Em terceiro lugar, o ministério de Filipe redundava em alegria (veja a disc. sobre 3:8).

20. Simão, o Mago (Atos 8:9-25)

8:9-11 / No meio das multidões que **unanimemente prestavam atenção ao que Filipe dizia** (v. 6), salientava-se um tal de Simão, o mago (veja as notas). Ele praticava artes mágicas e encantamentos do oriente e, mediante isso, conseguia enganar os samaritanos **já desde muito tempo** (v. 11). Eles o chamavam de **o grande poder** (v. 10), aparentemente por sugestão dele mesmo (v. 9). Graças ao Novo Testamento e, na verdade, através de outras fontes relacionadas aos samaritanos em particular, ficamos sabendo que a palavra "poder" era um nome dado a qualquer ser angélico ou divino (cp., p.e., Romanos 8:38; Efésios 1:21; 3:10), e às vezes ao próprio Deus (Marcos 14:62). À luz destes fatos, parece que os samaritanos acreditavam que Simão era a encarnação de uma personagem dessa natureza

sobrenatural. Não é de admirar, portanto, que **todos o atendiam** (v. 10), embora com ironia gentil Lucas empregue o mesmo termo (no grego) tanto aqui como no versículo 6, a fim de descrever a atenção que o povo então dava a Filipe.

8:12-13 / A pregação de Filipe aqui é descrita como sendo **acerca do reino de Deus** que agora, evidentemente, girava em torno da Pessoa e da obra de **Jesus Cristo** (v. 12; veja a disc. sobre 1:3 e as notas e a disc. sobre 19:8). O resultado dessa pregação foi que muitos samaritanos acabaram crendo **em Filipe,** isto é, deram crédito àquilo que ele lhes falava e assim creram em Jesus como o Messias. Por causa disso, **batizavam-se, tanto homens como mulheres** (v. 12; veja a disc. sobre 1:14). Por razões próprias, que logo haveriam de tornar-se claras, Simão, o mago, também professou sua fé e foi batizado, depois do que **ficou de contínuo com Filipe** ("ele prestava máxima atenção", veja a disc. sobre 2:42), e estava admiradíssimo ao ver **os sinais e as grandes maravilhas** (lit, "poderes") que estavam sendo realizados (v. 13; veja a nota sobre 2:22). Temos aqui, talvez, mais um toque de ironia de Lucas, visto que Simão era considerado "o grande poder", e durante muito tempo havia maravilhado as pessoas (vv. 9-11). O que o impressionou a respeito da nova fé foi o poder, e não a santidade (v. 23).

8:14-17 / Quando chegou a Jerusalém a notícia de que **Samaria recebera a palavra de Deus** (v. 14; refere-se genericamente a toda a região), os apóstolos enviaram Pedro e João para lá. O fato de estes dois terem sido enviados pelo grupo todo, que agia como um colegiado, demonstra que nenhum líder havia emergido dentre eles (veja a disc. sobre 9:27 e as notas sobre 11:30 e 12:17). Mas, afinal, por que é que Pedro e João foram enviados? Antes de tentarmos responder a esta pergunta, devemos primeiro observar as expressões que são empregadas com referência a esses samaritanos: "as multidões unanimemente prestavam atenção ao que Filipe dizia" (v. 6); "como cressem em Filipe, que lhes pregava acerca do reino de Deus" (v. 12); **Samaria recebera a palavra de**

Deus (v. 14); foram **batizados em nome do Senhor Jesus** (v. 17); no grego, a preposição "em" expressa a idéia de fidelidade àquele em cujo nome o batismo foi administrado (veja a nota sobre 2:38 e a disc. sobre 14:23 e 19:5); finalmente, como resultado de tudo isso, "havia grande alegria naquela cidade" (v. 8). Não há qualquer indício de fraqueza na fé daqueles irmãos. É certo que Filipe não conseguia ver qualquer deficiência na fé, pois do contrário não os teria batizado. Tampouco Pedro e João encontraram falta de alguma coisa, tanto quanto sabemos, pois nada mais lhes ensinaram, mas impuseram-lhes as mãos (todavia, cp. v. 25). É bastante difícil crer, portanto, que a obra do Espírito, quanto à regeneração, ainda não houvesse sido realizada na vida daqueles crentes. No entanto, os apóstolos oraram por aqueles samaritanos **para que recebessem o Espírito Santo, porque sobre nenhum deles tinha ainda descido** (vv. 15, 16). Lucas, ao fazer uso do termo **Espírito Santo** (forma *anarthrous,* sem o artigo definido, como no-lo revela o texto grego dos vv. 15, 17 e 19), quase sempre parece infundir maior ênfase na atividade do Espírito em vez de na pessoa do Espírito. O que poderia estar faltando em Samaria era a manifestação externa daquela atividade, que se torna mais evidente nos dons do Espírito (cp. 10:46; 19:6). A referência no v. 18 ao fato de Simão, o mago, ver algo, quando o Espírito foi dado, pode exemplificar esta hipótese, como também a expressão verbal "tinha descido" (lit, v. 16), que em 10:44 e 11:15 é empregada a respeito de o Espírito "descer" de maneira tal que sua presença era marcada por sinais externos. Apressamo-nos em dizer, entretanto, que nem sempre esta é a maneira de o Espírito vir, como 1 Coríntios 12:29s. deixa bem claro.

Todavia, permanece a pergunta: Por que foram os apóstolos enviados a Samaria? Não existe indicação alguma de que a imposição de mãos, menos ainda a dos apóstolos, fosse um rito necessário ou mesmo normal à iniciação cristã. Tampouco foi incomum durante certo período que algum tempo decorresse entre o batismo e o recebimento (experiência) do Espírito (cp. 9:17s.; 10:44; 1 Coríntios 12:13). Nem temos alguma razão para pensar

que o dom do Espírito fosse administrado exclusivamente pelos apóstolos — ou por qualquer outra pessoa. Na verdade, um exame cuidadoso de Atos nos mostra que o padrão de conversão e iniciação varia de caso para caso, em todos os eventos cujos pormenores estão registrados. O único elemento comum é a presença da fé em Jesus, marcada pelo sinal externo que é o batismo em/sobre o nome do Senhor. Decorrentes disso, duas observações precisam ser feitas: Primeira, nenhuma resposta satisfatória a essa pergunta pode ser conseguida se em sua formulação forem desprezados os fatores peculiares sociais e históricos pertinentes a essa situação. Era preciso ficar bem claro para os samaritanos que eles passaram a fazer parte integralmente da comunidade cristã. Se não houvesse um elo de ligação forte e claro entre a igreja da Samaria e a de Jerusalém, o cisma- que durante tanto tempo havia embrutecido o relacionamento judaico-samaritano continuaria a desenvolver-se no seio da igreja cristã. Poderia facilmente ter havido judeus cristãos que "não se dariam com" os cristãos samaritanos (cp. João 4:9), se não houvesse algo semelhante àquele ato que uniu a obra de Filipe à dos apóstolos de Jerusalém. Segunda observação: qualquer que seja a explicação dada, seria grave erro tratar desse incidente como se fosse o padrão determinante de todas as admissões à igreja.

8:18-19 / Quando Simão viu o que havia acontecido, deu a conhecer o verdadeiro motivo de sua aparente conversão. Ele também queria o mesmo poder que vira operar primeiramente em Filipe e agora vê em ação no ministério dos apóstolos. Julgando que aquele poder estaria à disposição mediante compra, **ofereceu-lhes dinheiro,** isto é, a Pedro e a João (v. 18; cp. 2 Reis 5:20ss.). Segundo o costume da época, Simão talvez tivesse adquirido alguns segredos dos mestres da mágica e do ocultismo (cp. 19; 19) e, sem dúvida, imaginasse que estaria prestes a realizar a mesma façanha novamente e, assim, restaurar e até mesmo aumentar sua antiga reputação.

8:20-23 / Mas Pedro logo o colocou em seu lugar, e em termos

inconfundíveis (cp. 5:3, 4, 9). De fato, o apóstolo declarou que Simão era um réprobo não regenerado, e queria que ele e seu dinheiro fossem à perdição. Estaria ele pensando em Judas, ao dizer isso? O fato de Simão ter pensado que a obtenção do dom de Deus dessa maneira, a fim de administrá-lo a qualquer pessoa à vontade, sem a mínima consideração quanto à fé ou ao arrependimento, demonstra quão insignificante era seu entendimento de Deus e seus dons. Tal pensamento proviera de um **coração... não reto diante de Deus** (v. 21; esta frase é tirada do Salmo 78:37; cp. 13:10). A despeito de sua profissão de fé e batismo, Simão não tinha "parte nem sorte neste ministério" ("nesta mensagem", segundo o texto grego), isto é, Simão não havia entendido o significado do batismo, tampouco havia confessado a Jesus Cristo como Senhor, nem recebido a salvação. Além do mais, quando Pedro lhe ordenou que se arrependesse e orasse pedindo perdão, a construção grega exprime dúvida de que ele o faria, tão longe ele parecia estar de Deus. O versículo 23 diz literalmente: "Pois vejo que estás para o fel de amargura e uma corrente de pecado". A segunda metade desta declaração faz-nos lembrar de Isaías 58:6; a primeira metade deriva de Deuteronômio 29:18. Nesta parte, todo e qualquer afastamento de Deus é descrito como "raiz que produz frutos venenosos e amargos". O sentido exato em que Pedro aplicou estas palavras a Simão depende de nossa interpretação da preposição grega eis. Em geral esta é tomada como equivalente a en, "em", significando que Simão estava nessa condição, que esse homem era "uma planta venenosa e amarga" e **em laço de iniqüidade.** Todavia, essa preposição tem sido tomada como sendo equivalente a *hos,* "como", denotando a função iníqua que Simão desempenharia na igreja se continuasse iníquo. Este é o sentido da expressão semelhante encontrada em Hebreus 12:15.

8:24 / Não ficou bem clara a intenção do pedido final de Simão a Pedro e a João. Pode exprimir arrependimento genuíno. É certo que não houve condenação adicional sobre Simão, e o pedido de oração a seu favor

não elimina a possibilidade de ele ter orado por si mesmo. Tampouco devemos permitir que as histórias posteriores a respeito de Simão ter-se tornado um arqui-herege venha colorir nossa interpretação desta passagem. Entretanto, apesar de tudo isso, permanece a suspeita de que Simão ficou mais interessado em livrar-se da punição do que em voltar-se de verdade ao Senhor (cp. 1 Samuel 24:16; 26:21).

8:25 / Encerra-se a história com uma declaração sumária mediante a qual ficamos sabendo que os apóstolos ministraram mais instruções aos crentes (quanto à expressão "tendo eles testificado e falado", veja a disc. sobre 2:40), depois do que iniciaram sua viagem de regresso, sempre pregando, ao entrar nas cidades dos samaritanos. É possível que Filipe os tenha acompanhado, visto que isso dá melhor sentido ao versículo 26. Assim foi que a obra entre os samaritanos encerrou-se como trabalho conjunto de judeus gregos e judeus hebreus. O retorno de Filipe a Jerusalém (se é que tal aconteceu) pode ter ocorrido após a perseguição que se abateu contra os crentes, movida por Paulo (9:31). Não existe uma cronologia exata nesta parte de Atos.

Notas Adicionais # 20

8:9 / Estava ali certo homem chamado Simão, que anteriormente exercera naquela cidade a arte mágica, e tinha iludido a gente de Samaria:

Não há a mínima necessidade de duvidar que Simão fosse uma personagem histórica, conquanto tenhamos de descartar grande parte da lenda que se relaciona ao seu nome. Lucas o descreve como um mago, ou antes como praticante de ilusionismo ou ocultismo. De modo estrito, os magos formavam a casta sacerdotal da Pérsia, e visto que a religião da Pérsia era o zoroastrismo, tais homens eram seus sacerdotes. Strabo

(Geografia 15.727 e 733) e Plutarco *(On Isis and Osiris* [Sobre Isis e Osíris] 46) estavam familiarizados com esses magos na área do Mediterrâneo. Esses sacerdotes aparecem no Novo Testamento em Mateus 2:1-12; Atos 8:9-24; 13:6-11. Josefo *(Antigüidades)* 20.141-144, conta-nos de um mago de Chipre, chamado Átomos, que estava ligado à corte de Félix, em Cesaréia. Os magos de Atos, bem como os de Josefo, eram judeus ou samaritanos. Isto deixa bem claro que o termo de modo algum esteve confinado aos persas, mas chegara a indicar uma forma de "profissão". Neste sentido, Filo elogia abertamente os magos por causa da pesquisa que realizaram sobre fatos da natureza (ele chama isso de "verdadeira magia; veja *Every Good Man fs Free* [Todo Homem Bom é Livre], 74, e *On the Special Laws* [Sobre as Leis Especiais], 100). Uma apreciação semelhante a respeito dos magos encontra-se em Cícero *(De Divinatione* 1.91). Entretanto, nem todos os magos usufruíam (ou mereciam) tão excelente reputação. O termo "mago" também é aplicado aos adeptos de vários tipos de magia. A estes se refere Filo chamando-os "mendigos charlatões e parasitas" *(Special Laws* [Leis Especiais] 3.101); cp. também Juvenal *Satires* (Sátiras), 6.562; 14.248; Horácio *(Sátiras)* 1.2.1). Parece que Simão teria pertencido a esta segunda categoria de magos. Ramsay descreve os magos (em especial os do tipo inferior, que apelavam para a superstição largamente divulgada no mundo antigo) como sendo a influência mais forte existente no mundo; ela destruiria o cristianismo, ou o cristianismo **a** destruiria *(Paulo* **p.** 79).

8:10 / **o grande poder de Deus:** (é trad. lit). A qualificação "de Deus", talvez tenha sido acrescentada por Lucas, para benefício de seus leitores. No que concernia aos samaritanos, a palavra **poder** por si sugeria o sobrenatural, senão o divino. O adjetivo **grande** parece supérfluo, a menos que *megale* não seja o adjetivo grego, mas a transliteração de uma expressão samaritana que significava "revelador". É possível que Simão tenha atribuído a si próprio o título de "o poder revelador".

21. Filipe e o Eunuco Etíope (Atos 8:26-40)

8:26 / Se estas histórias a respeito de Filipe pertencem à seqüência e íntima conexão com a anterior, ele teria então regressado com os apóstolos para Jerusalém e dali partido para Gaza; ou então Pedro e João regressaram sem Filipe, que teria viajado diretamente, partindo de Samaria. A construção grega favorece a primeira hipótese. Filipe recebeu instruções para seguir "no" caminho, não ao caminho, como aparece em ECA; e o caminho para Gaza partia de Jerusalém. Havia, na verdade, duas estradas — a primeira mais ao norte, que chegava antes a Ascalom, acompanhando depois o litoral, e a outra, que acompanhava o Hebrom e depois virava para o oeste, através do deserto. Talvez Lucas se referisse a esta estrada, pois acrescenta: "é um deserto", em vez de indicar que ninguém percorria no momento essa estrada (ECA traz "que está deserta"). Talvez se dirigisse a Gaza propriamente dita (o grego é ambíguo), visto que a velha cidade havia sido destruída e sua antiga localização permanecia desértica em grande parte ("que está deserta"; é assim que Strabo a descreve, *Geografia* 16.2.30; cp. Sofonias 2:4). A nova cidade fora construída mais perto do mar (também seria destruída em 66 d.C). É possível que o versículo 36 indique que a observação de Lucas diz respeito ao campo, através do qual a estrada se projetava.

Mais importante do que onde estava Filipe é como ele chegara ali. Foi mediante um anjo do Senhor, em vista das referências posteriores ao papel desempenhado pelo Espírito (vv. 29, 39; veja a disc. sobre 5:19), não hesitamos em identificar o anjo como sendo "o Espírito do Senhor", como era comum no pensamento judaico (cp. 23:9). Em suma, Filipe se encontrava nesta estrada por orientação divina — uma compulsão íntima talvez, que Lucas descreve com grande vivacidade.

8:27-28 / Tão logo Filipe sentiu esse chamado íntimo, "levantou-se e

foi" (v. 27; cp. 16:10). A construção grega dá a idéia de uma reação imediata. O comportamento de Filipe ao longo desta narrativa nos faz lembrar das histórias acerca de Elias, por causa da maneira como esse profeta obedecia à orientação divina, indo e vindo inesperadamente (cp. 1 Reis 17:2, 9s.; 2 Reis 1:3, 15). A orientação de Deus sempre se torna mais evidente quando há prontidão em obedecer (cp. João 7:17).

Parece que aquela estrada deserta, que adentrava o campo na direção de Gaza, não era a mais utilizada. Portanto, Filipe deve ter-se surpreendido, talvez, ao encontrar alguém viajando na mesma direção. Há quem coloque uma interjeição de espanto no v. 27: "Ora, um etíope!" (veja a disc. sobre 1:10s.). No contexto bíblico, a Etiópia corresponde à Núbia (moderno Sudão), significando aqui em particular o reino à beira do Nilo governado por rainhas de Meroe, ao sul do moderno Khartoum. Esse era um homem importante, **alto funcionário de Candace.** Na verdade, era o tesoureiro e, em função do cargo, teria estado em contato com judeus egípcios, sentindo-se atraído pela crença deles. Além disso, era **eunuco** (v. 27). Em certos contextos, esta palavra significaria apenas que ele era um "oficial" (veja a LXX, Gênesis 39:1), mas aqui ele é chamado de **eunuco e alto funcionário,** pelo que aparentemente se deve tomar esse termo em seu sentido literal. Sendo isso verdade, esse etíope estaria totalmente proibido de participar da religião judaica, por causa da lei de Moisés, ainda que desejasse converter-se (Deuteronômio 23:1; mas cp. Isaías 56:3-8), embora talvez ele preferisse, à semelhança de tantas outras pessoas, permanecer apenas um homem temente a Deus (veja a nota sobre 6:5). Nada havia de incomum numa pessoa que visitasse Jerusalém com o objetivo de **adorar** (v. 27). Nós o encontramos de regresso a casa, aproveitando o tempo para ler o que poderia ter sido uma lembrança de sua visita, um rolo que continha parte do Antigo Testamento.

8:29-31 / O etíope viajava vagarosamente. É provável que seu **carro** não fosse uma carruagem leve de guerra, mas um carroção coberto, puxado

por bois, arrastado com maior vagar ainda devido à comitiva oficial que a dignidade desse ministro exigiria. Agora, pela segunda vez, Filipe recebe ordens da parte de Deus. Assim lhe ordena o Espírito: **Chega-te e ajunta-te a** esse **carro** (v. 29). Obedientemente Filipe correu para alcançar a caravana. Esta atitude em si não deveria causar surpresa. O surpreendente aqui é o fato de Filipe dirigir a palavra ao alto funcionário, que por sua posição estaria além do alcance do missionário. Mas foi Deus quem o colocou ali, assim Filipe aproveitou a oportunidade. Era costume nos tempos antigos ler-se em voz alta, de modo que quando Filipe ouviu a leitura do oficial (ou talvez um escravo lia para ele), Filipe lhe perguntou se entendia o que estava sendo lido. Respondeu-lhe o homem que não entendia; tampouco poderia entender sem que houvesse explicação. A seguir, percebendo que Filipe era judeu (pelo vestuário, ou pela fala), convidou-o a **que subisse, e com ele se assentasse** (v. 31) **e** lhe explicasse a passagem. Pelas palavras que empregou, Lucas imprime no convite do etíope um tom de urgência e outro de boas maneiras.

8:32-35 / O etíope estava lendo Isaías 53:7, 8. O texto da LXX que Lucas copiou com exatidão (apenas um pequeno acréscimo) difere nestes versículos do texto hebraico em vários pontos, mas é suficientemente capaz de exprimir as intenções do profeta. Lucas sempre utiliza a LXX quer o pregador ou leitor original o tenha usado, quer não. Nesta ocasião, porém, é muito provável que o etíope estivesse lendo a versão LXX, com a qual talvez Filipe estivesse mais familiarizado. Estes versículos em particular referem-se ao Servo que sofre em prol de outros, e no fim colhe sua recompensa (seria uma leve alusão à ressurreição? veja a disc. sobre 26:23). Aqui estava um excelente ponto de partida para o evangelista. A pergunta do etíope: **Rogo-te, de quem diz isto o profeta?** ofereceu a Filipe a oportunidade de iniciar seu ensino.

Os eruditos judeus já haviam respondido a essa pergunta de várias maneiras. Afirmavam alguns que o servo era a nação judaica (cp. Isaías

44:1; LXX 42:1). Para outros, o servo era o próprio Isaías. Outros ainda diziam que ele era o Messias, mas interpretavam a passagem de modo que se evitasse a mínima sugestão de que o Messias haveria de sofrer. Os dois conceitos — o do sofrimento e o da messianidade — aparecem na interpretação judaica de Isaías 53, mas sempre de modo separado. Só no ensino de Jesus é que estas idéias foram unidas pela primeira vez, sendo Isaías 53 interpretado como o Messias sofredor. Foi com Jesus (cp. Lucas 22:37; 24:25-27, 44-47) que os discípulos aprenderam a usar esta passagem como a chave para o significado de sua morte e ressurreição nas demais passagens das Escrituras. Assim foi que Filipe, começando por este texto, **anunciou-lhe a Jesus** (v. 35; veja a disc. sobre 10:34 quanto à expressão **abrindo a sua boca).**

8:36 / Filipe deve ter acrescentado ao estudo algumas instruções sobre como acatar obedientemente a mensagem do evangelho (cp., p.e., 2:38, 41; 3:26; 8:12), visto que ao chegarem a certo lugar conveniente (parece que sua descoberta foi quase providencial; veja a disc. sobre l:10s. e a interjeição oculta, "olha!") perguntou-lhe o etíope: **O que impede que eu seja batizado?** Novamente temos aqui uma nota de apelo urgente, mas polido (cp. v. 31; Salmo 68:31), embora a construção da sentença com toda certeza é de Lucas. A pergunta faz ecoar o que se julga ter sido uma fórmula batismal primitiva, no emprego do verbo "que impede...? " que ocorre novamente em 10:47 e em 11:17, num contexto de batismo. Respondendo a esta pergunta, um judeu exigente teria alegado dois impedimentos: o homem era gentio, e além de gentio, eunuco. Entretanto, Filipe procurava tão somente o arrependimento e a fé e, evidentemente, encontrou a ambos, neste caso. Todavia, visto que o texto original não faz menção da resposta do etíope, o versículo 37 foi acrescentado. Não faz parte do original, mas não deixa de ser interessante, visto que reflete o que talvez fosse um elemento da antiga liturgia batismal, a saber, uma pergunta formal que conduz a uma declaração de confissão: "Creio que Jesus Cristo é o Filho de Deus" (cp. 11:17; 16:31).

8:38 / Presumindo-se que estavam na estrada que conduzia ao Hebrom, a identificação do lugar onde pararam como sendo Betezur não é improvável (Jerome, *Epístolas* 103). O fato é que o carro parou **e desceram ambos à água, tanto Filipe como o eunuco.** Isto pode significar apenas "ambos até à água", mas o batismo foi por imersão (observe-se: "quando saíram da água", v. 39), de acordo com a prática comum (mas de modo algum universal) da igreja primitiva (cp. Romanos 6:4 e Colossenses 2:12, que implicam em imersão, como também 1 Coríntios 10:2 e 1 Pedro 3:20ss.; segundo o *Didache* 7.3, a imersão não é essencial).

8:39 / Depois disso, os homens se separaram. O texto ocidental acrescenta as palavras que vêm entre colchetes: "o Espírito [Santo caiu sobre o eunuco, mas o anjo] do Senhor" (note-se que em grego, como em português, o adjetivo — neste caso "santo" — com freqüência vem após o substantivo). Este texto não tem grande apoio, mas neste caso é melhor imaginar que essas palavras foram omitidas acidentalmente, e não que alguém as acrescentou mais tarde de propósito. Noutras palavras, o texto longo pode ser original. Seja como for, o fato é que o oficial **jubiloso, continuou o seu caminho,** pelo que deduzimos de boa mente que o Espírito "caiu sobre" ele realmente, de acordo com a promessa de 2:38 (veja a disc. sobre 3:8). O texto mais longo não faz diferença quanto à nossa compreensão do que aconteceu a Filipe. Não importa se se trata de "anjo" ou **Espírito** (veja a disc. sobre o v. 26). Não é preciso ver um milagre no modo como Filipe partiu, embora a expressão de Lucas sem dúvida é espantosa (cp. 1 Reis 18:12; 2 Reis 2:16; Ezequiel 3:14). O mesmo verbo é empregado por Paulo em 1 Tessalonicenses 4:17 a respeito de crentes que seriam "arrebatados" a fim de encontrar-se com o Senhor; em 2 Coríntios 12:2, ao próprio Paulo ser "arrebatado" ao céu, e por Lucas, em Atos 23:10, a respeito de Paulo "ser levado" pelos soldados. Aqui essa expressão talvez signifique que Filipe sentiu de novo uma forte compulsão íntima para ir aonde realmente acabou indo.

8:40 / Assim foi que Filipe, conduzido pelo Espírito, se **achou** em **Azoto** (Asdode), na planície costeira, cerca de vinte e nove quilômetros a noroeste de Gaza. Azoto, à semelhança de Gaza, havia sido uma das cinco cidades do litoral filisteu. Fazia pouco tempo que ambas as cidades haviam sido restauradas por Gabínio e Herodes, o Grande, tendo populações mistas, formadas por gregos e judeus (o mesmo havia acontecido em outras áreas, com grande rivalidade entre as etnias diferentes; veja a disc. sobre 9:30; 10:1; 21:10; 24:7). É possível que Filipe tenha permanecido algum tempo em Azoto, como na verdade em todas as cidades que visitava, deste modo este versículo poderia dar a entender que houve uma viagem muito longa. Por causa do tipo étnico dessa área, temos aqui um indício da missão gentílica vindoura, embora Filipe talvez se limitasse às comunidades judaicas, dentre as quais ele teria talvez estabelecido pequenas comunidades cristãs (ou quem sabe as fortaleceu; veja a disc. sobre 9:32ss.). Os dois verbos que aparecem na discussão do versículo 4, empregados a respeito de Filipe neste versículo, reforçam a impressão de que esta foi uma "viagem missionária" (veja Hengel, *Atos,* p. 79, quanto à sugestão de que havia um motivo escatológico por trás da missão de Filipe). Por causa da posição que Lida e Jope ocupavam em relação a Azoto e Cesaréia, aquelas cidades talvez estivessem em seu itinerário, bem como Jâmnia e Antipatris. No devido tempo Filipe chegou a Cesaréia, sede do governo romano na província (veja a disc. sobre 10:1), e ali estabeleceu sua casa (21:8). Não temos meios de dizer se Filipe já estaria estabelecido em Cesaréia à época em que os eventos do capítulo 10 aconteceram, ou se estes precederam sua chegada.

Notas Adicionais # 21

8:26 / vai para a região do sul: a palavra grega significa "meio do dia", mas pela posição do sol ao meio dia, adquiriu o sentido adotado nesta

tradução. Todavia, se a ordem era para que Filipe viajasse ao meio-dia, a pronta obediência de Filipe é mais espantosa ainda — as temperaturas nesta região sobem demais — sem mencionar a corrida para alcançar o carro (v. 30).

8:27 / **Candace, rainha dos etíopes:** Candace não era nome próprio, mas o título das governadoras do reino (cp. "Faraó"). Desse título nos testemunham Strabo, *Geografia* 17.820; Plínio, *História Natural* 6.186, e Pseudo Callisthenes, *História* **3.18.**

8:32-33 / Já salientamos a importância do cântico do Servo de Isaías, especialmente o quarto (Isaías 52:13-53:12), (veja a nota sobre 3:13). Este quarto cântico é fundamental para a demonstração da necessidade da morte de Cristo. Mas teria o próprio Lucas sentido essa necessidade? Visto que os versículos citados aqui falam apenas da humilhação do Servo, e não de sua morte, tem sido ensinado que Lucas não demonstrou interesse pelo que o sofrimento de Cristo realizou (a expiação). Contudo, os escritos de Lucas não deixam de lado o sofrimento de Cristo em prol dos homens (p.e., 20:28; Lucas 22:19s.), e a menção da **ovelha** nestes versículos implicaria, aos olhos de qualquer pessoa daquela época, em sacrifício. Em todo caso, seria justo presumir que a escolha desses versículos teria sido feita por Lucas? E se foi Lucas quem os escolheu, tê-lo-ia feito sem nenhuma relação com o contexto? Pode ser que a citação tenha tido o objetivo de identificar a passagem e indicar que o contexto todo se referia a Jesus, o Messias.

O grego do versículo 33 (Isaías 53:8) apresenta algumas dificuldades de tradução. Ele se inicia assim: "Na (ou Por?) sua humilhação, negaram-lhe justiça". Significaria isto (como afirmam alguns) que mediante sua auto-humilhação seu julgamento teria sido cancelado, ou que em sua humilhação, isto é, na violência perpetrada contra ele, o julgamento justo que lhe era devido foi-lhe negado? Esta última interpretação conforma-se mais intimamente com o texto hebraico, sendo

assim traduzido por ECA. E continua a passagem: "Quem contará a sua geração? " É provável que isto signifique: "Quem declarará a iniqüidade de sua geração? " embora também possa referir-se à posteridade do Senhor (isto é, os que teriam vida mediante fé nele) que seria incontável. Parece que ECA adota outra interpretação possível, a saber, que o Senhor não teria posteridade que se pudesse descrever, à vista de sua morte prematura. O hebraico neste ponto levanta uma pergunta: "E quem pode falar da sua linhagem? Pois foi cortado da terra dos viventes; pela transgressão do meu povo foi ele atingido". O sentido é que ele passou sem ser percebido.

22 A Conversão de Saulo (Atos 9:1 -19a)

No que concerne a Lucas, a conversão de Paulo foi a conseqüência singular mais importante do "caso Estevão". A importância desse evento se comprova pela tríplice repetição dessa história, primeiro aqui, depois em 22:5-16, e finalmente em 26:12-18. A autoridade de Lucas deve ter sido a do próprio Paulo. Os três relatos diferem nos pormenores, e não é fácil determinar até que ponto isso se deve a Paulo — ou a Lucas — embora possamos ter razoável grau de certeza de que pelo menos alguns pontos de variação se devem a Paulo, que adaptava os relatos aos diferentes auditórios a quem falava (veja ainda a disc. sobre 21:37-22:5). Seja como for, o fato central de uma experiência culminante se estabelece acima de qualquer sombra de dúvida nos escritos do próprio Paulo (1 Coríntios 9:1; 15:8s, ; 2 Coríntios 4:6; Gálatas 1:12-17; Filipenses 3:4-10; 1 Timóteo 1:12-16).

Lucas conta a história como se o que acontecera tivesse uma realidade objetiva. Certos eruditos modernos têm questionado esse ponto. Surgem, então, às vezes, idéias sobre uma razão psicológica. Diz Weiss: foi "o resultado final de uma crise íntima" causada pelo senso de fracasso de Paulo ao querer guardar a lei (J. Weiss, vol. 1, p. 190). Se Romanos 7:14-25

reflete esta experiência anterior à conversão do apóstolo, essa teoria tem algum mérito, embora fique longe de explicar adequadamente o que aconteceu. Outros atribuem a experiência de Paulo a um acesso de epilepsia, ou ao fato de ele cair num transe de êxtase. Outros ainda têm argumentado que essa trama toda foi engendrada a partir de uma lenda. A explicação do próprio Paulo, no entanto, foi que ele havia tido um encontro com o próprio Cristo vivo, o qual de certa maneira diferiu de suas subseqüentes "visões e revelações" (2 Coríntios 12:1), de modo que o apóstolo só conseguia explicá-lo como a última aparição de Cristo, após sua ressurreição (1 Coríntios 15:8). A experiência de Cristo como poder dentro do crente não era estranha a Paulo (Romanos 8:10; Gálatas 2:20), "mas na estrada de Damasco ele não só experimentou o poder internamente, mas acima de tudo, percebeu uma pessoa externamente — não recebeu apenas a dádiva da graça, mas também a vinda do Senhor ressurreto. Portanto, Paulo declara ter visto a Jesus, o que é algo singular e marcante, não podendo ser menosprezado, nem deixado de lado como insignificante" (Dunn, Jesus, p. 109). Somente sua inabalável convicção da realidade do que havia acontecido explica suficientemente o resultado atingido: "a mudança radical de uma vida centralizada em si mesmo, para uma vida centralizada em Cristo, uma completa submissão a Jesus Cristo, pela qual ele se torna discípulo do Mestre e servo do Senhor, sua admissão no reino de Deus na terra, e no ministério apostólico, que era a tarefa da comunidade cristã (T. W. Manson, pp. 13s.).

9:1-2 / Prosseguiu a perseguição à igreja de Jerusalém, com Paulo respirando ainda ameaças e mortes contra os discípulos do Senhor

(v. 1) — ameaças que talvez não fossem de todo vazias (veja a disc. sobre 22:4 e 26:10). Não contente com isso, Paulo desejava estender seus esforços além da cidade (veja a disc. sobre 26:11). De 26:10 fica evidente que Paulo já estava agindo sob uma comissão nomeada pelo sumo sacerdote, mas agora dirigiu-se ao sumo sacerdote (talvez Caifás) e pediu-

lhe que seu mandato se estendesse de modo que lhe permitisse procurar alguns daquela seita, quer homens quer mulheres... de Damasco para que os conduzisse presos a Jerusalém (v. 2; veja a disc. sobre 1:14). A expressão "o Caminho" (que ECA traduz aqui diferentemente, por "seita") é peculiar a Atos (cp. 19:9, 23; 22:4; 24:14, 22) e talvez se originasse entre os judeus que viam os cristãos como os que haviam adotado um "Caminho" (ou modo de vida) distintivo. Todavia, logo a palavra "Caminho" seria usada pelos cristãos como meio adequado de descrevê-los como seguidores daquele que é "o Caminho" (João 14:6s.; os sectários de Qumran também se referiam a si mesmos como "o caminho", p.e., 1 QS 9.17s.; CD 1.13). Havia seguidores do "Caminho" em Damasco, de cuja presença não tomamos conhecimento senão mediante Lucas, o que nos lembra de como Lucas é seletivo ao narrar sua história. A expressão se encontrasse (v. 2) não significa que haveria dúvida quanto à presença deles ali; a dúvida estaria na legalidade da ação de Paulo em prendê-los, visto não se tratar de meros refugiados recentes (8:1), mas de cristãos que residiam em Damasco e evidentemente haviam sido capazes de combinar a fé cristã com a prática judaica, de maneira aceitável perante seus correligionários judeus. A questão, portanto, era se as numerosas sinagogas existentes em Damasco cooperariam com Paulo na ação contra seus próprios companheiros que haviam optado por reconhecer que Jesus era o Cristo. As **cartas para as sinagogas (v. 2)** seriam uma ajuda, visto que embora o Sinédrio não tivesse autoridade legal fora da Judéia, sua reputação representaria autoridade moral sobre os judeus da diáspora (veja Sherwin-White, p. 100). Paulo também procuraria a ajuda dos magistrados locais, mas o nome do Sinédrio judaico teria tido peso suficiente até mesmo sobre tais magistrados, de modo que Paulo se sentiria confiante quanto à aquiescência deles, senão quanto à sua total cooperação. Fosse como fosse, parece que Paulo lançou-se com ímpeto, cheio de esperanças de grande sucesso. Estava acompanhado por inúmeros capangas, talvez designados

dentre os guardas do templo, a fim de ajudá-lo a efetuar as prisões.

9:3-5 I Damasco, se não for a cidade mais antiga do mundo, pelo menos merece o título de a cidade que mais persiste. Fica a noroeste da planície de Ghuta, a oeste do deserto sírio-árabe e a leste dos montes Anti-Líbano. A região era um oásis, banhado por um sistema de rios e canais, famosa pelos seus pomares e jardins. Desde tempos imemoriais, Damasco tem desempenhado papel importante como centro religioso e comercial. Era também centro natural de comunicações, ligando os países do Mediterrâneo ao leste. Partindo de Damasco, as estradas seguiam pelo deserto rumo à Assíria e Babilônia; pelo sul à Arábia, e pelo norte a Alepo. Partindo de Jerusalém, havia duas estradas que conduziriam Paulo a Damasco. Uma delas era a estrada que saía do Egito e se projetava sempre perto do litoral, avançando depois pelo interior, ao longo do Jordão, até o norte do mar da Galiléia. Para apanhar essa estrada, Paulo teria primeiro que viajar para o oeste, na direção do mar. A outra estrada atravessa Neápolis e Siquém, do outro lado do Jordão, ao sul do mar da Galiléia, e a noroeste até Damasco. Sendo de ambos os caminhos o mais curto, teria sido a rota mais provável de Paulo.

Quando Paulo se aproximava de Damasco, **subitamente o cercou um resplendor de luz do céu** (v. 3). A palavra grega é muito empregada com o sentido de relâmpago, de modo que é assim que Lucas pretende dar-nos uma idéia da intensidade da luz, embora as circunstâncias sejam de tal ordem que obviamente a descrição não pretendia referir-se a um fenômeno natural. Em 22:6 a hora é determinada como sendo "quase ao meio-dia", e em 26:13 se diz que a luz "excedia o resplendor do sol", **e** envolveu o grupo todo, inclusive Paulo. A luz se associa com muita freqüência, nas Escrituras, à revelação de Deus (cp. 12:7), sendo esse o caso aqui, com toda a clareza. Era a glória de que Estevão havia falado

(7:2) que aparecia a Paulo, de acordo com o tema de Estevão, em terra que não era a sua, mas estranha. Mais precisamente, era a glória de Deus

que brilhava "na face de Jesus Cristo"(2 Coríntios 4:6), visto que embora a narrativa não o diga nestas exatas palavras, noutras passagens somos informados de que Paulo viu a Jesus (cp. vv. 17, 27; 22:14; 26:16): não **o** viu como os outros o viram, mas viu o Filho que ascendera aos céus, resplendente na glória do Pai, cegando o olho humano, pois ninguém pode ver a face de Deus (cp. Êxodo 33:20).

Paulo e quantos o acompanhavam caíram ao chão. Veio a Paulo um som, como a voz de Cristo: **Saulo, Saulo, por que me persegues?** (v. 4). A forma semítica de seu nome (Shaul) é usada em todos os três relatos — certamente como reminiscência deste acontecimento notável. Quanto à solene repetição do nome, compare com Gênesis 22:11, Mateus 23:37, **e** Lucas 10:41; 22:31. De início, é possível que Paulo tivesse ficado todo confuso, sentindo apenas que estava na presença de Deus. É por isso que ele usa o nome do **Senhor** ao fazer-lhe uma pergunta. E recebe a resposta: **Eu sou Jesus, a quem tu persegues** (v. 5; cp. 22:8, "Eu sou Jesus de Nazaré"), e com essas palavras vem também a primeira lição que Paulo precisava aprender, a saber, que Cristo tinha "um corpo", uma presença tangível na terra, a igreja (veja a disc. sobre 1:1; cp. Romanos 12:4, 5; 1 Coríntios 6:15; 8:12; 10:16s.; 12:12ss.; Efésios 1:23; 4:4, 12, 16; 5:23; Colossenses 1:18, 24; 2:19), de modo que era a ele, ao próprio Cristo, que Paulo vinha ferindo ao perseguir seu povo (cp. Mateus 25:40, 45; Lucas 10:16). E Paulo fez mais duas descobertas. Primeira, que os cristãos estavam certos ao proclamar a ressurreição de Jesus. O emprego do nome do Senhor aqui expressa a percepção de Paulo de que o Jesus histórico era o Cristo que lhe aparecera. Segunda descoberta: Gamaliel tinha razão, visto que Paulo fora na verdade apanhado lutando contra Deus (cp. 5:39).

9:6-8) / No devido tempo, Paulo receberia instruções sobre o que deveria fazer, mas nesse momento ele já era um novo homem (cp. 2 Coríntios 5:17; Filipenses 3:4ss.). Paulo não poderia jamais esquecer de modo completo seu passado, mas tudo lhe fora perdoado (veja a disc. sobre

3:19), e Deus lhe havia preparado uma nova tarefa. Deve-se notar que em 26:16-18 há um breve resumo, como se o Senhor, por ocasião dessa experiência de Damasco, tivesse explicado a respeito de qual viria a ser sua nova tarefa. Entretanto, a narrativa naquele capítulo foi bastante condensada, com omissão de todas as referências a Ananias, com quem Paulo aprenderia mais tarde qual seria o propósito para o qual Cristo o tinha convocado (veja a disc. sobre os vv. 15s.; 22:12-16, e também 22:17-21). Note-se que os companheiros de Paulo foram muito menos influenciados do que ele mesmo pelo que acontecera. Haviam visto a luz, haviam ouvido o som (v. 7; cp. 22:9; 26:14), e à semelhança de Paulo haviam sido atirados ao chão (26:14 liga de modo explícito sua cegueira à luz). Certa vez Jesus havia-se referido a esse tipo de cego, ao falar de "um cego guiar outro cego" (Mateus 15:14; 23:16); estando cego agora, Paulo foi conduzido por outros a Damasco (v. 8), onde se hospedou na casa de um Judas, na rua Direita (cp. v. 11). Tais pormenores, como o nome do anfitrião e da rua onde este morava indicam a existência de uma fonte bem perto do local dos acontecimentos (cp. 16:15; 17:6s.; 18:2s.; 21:8, 16; também 10:6).

9:9-12 / Paulo permaneceu nesta casa durante três dias, sem comer nem beber — sinal, talvez, de profunda contrição, ou quem sabe em antecipação de outras revelações (cp. v. 6, e veja a disc. sobre 13:2), ou talvez como conseqüência de seu estado de choque. Paulo orava e jejuava. Sendo um fariseu devoto, deveria orar com muita freqüência. Entretanto, quem sabe pela primeira vez Paulo estava aprendendo a diferença entre "rezar, ou pronunciar palavras perante Deus" e orar (a reação do verdadeiro crente perante a graça de Deus que lhe foi dada por Cristo). O orgulhoso fariseu da parábola de Jesus havia tomado o lugar do outro homem (Lucas 18:9-14). Esta passagem ensina a importância da oração tanto para Paulo como para a igreja no desempenho de sua missão. Em todas as situações críticas desta história encontramos o povo orando (10:2, 9; 13:2, 3; 14:23; 16:13, 16, 25; 20:36; 21:5; 22:17-21; 27:35; 28:8; veja também a disc. sobre

1:14). É também a primeira de várias passagens em que as visões estão ligadas à oração (cp. 10:2-6; **9:17; 22:17-21; 23:11; cp. tambem 16:9, 10;** 18:9, **10;** 26:13-19). Seja o que for que entendermos em relação a esses fenômenos, devemos concordar em que expressam a convicção de que em todos os casos as orações foram respondidas (veja a disc. sobre 1:14). Neste caso particular, uma visão enquadra-se noutra (cp. 10:1-23). Numa, Paulo viu um homem vindo a ele; na outra, o tal homem, o próprio Ananias, recebe orientação no sentido de ir a Paulo e impor-lhe as mãos para que ficasse curado (cp. 1 Samuel 3:4ss.; veja a nota sobre 5:12). O v. 11 é a primeira referência, numa série de cinco, em Atos, à cidade em que Paulo nasceu. Sendo talvez tão antiga quanto Damasco, Tarso foi a principal cidade de Cilícia Pedeias (veja as notas sobre 6:9 e 15:23). A julgar pela extensão de suas ruínas, a população de Tarso na época dos romanos deve ter chegado perto de meio milhão de pessoas. Era uma cidade que possuía todos os elementos necessários para torná-la o grande centro comercial que de fato veio a ser: excelente porto, uma região interiorana rica, e uma posição de comando na extremidade sul da rota comercial através dos montes do Touro, dos portões Cilicianos, até à Capadócia, Licaônia e interior da Ásia Menor em geral. Tarso passou para as mãos romanas ao sair do império desmoronado dos Selêucidas, antes de 100 a.C, embora o domínio integral não fosse conseguido senão depois de 60 a.C. Sob os selêucidas, Tarso se tornara uma das três grandes cidades universitárias do mundo mediterrâneo. Strabo refere-se à universidade de Tarso como sendo superior, em alguns aspectos, às de Atenas e de Alexandria (Geografia 14.5.13). Era especialmente importante como centro da filosofia estóica. Portanto, Paulo deve ter ficado em débito para com aquela escola de pensamento em Tarso, pela sua familiaridade com seus princípios filosóficos (veja a disc. sobre 17:18), não todavia pelos anos de sua mocidade ali passados (veja a disc. sobre 22:3), mas pelo período que ali viveu mais tarde (veja a disc. sobre 9:30). O ofício de Paulo de fazer tendas

constituía importante ramo comercial ciliciano (cp. 18:3). 9:13-14 / Surge Ananias nesta narrativa apenas como um "discípulo". Era um judeu cristão muito ligado à lei, um homem bastante respeitado entre os judeus de Damasco (veja a disc. sobre 22:12). É possível que fosse um líder entre os cristãos. Haviam chegado a ele notícias acerca de quantos males tem feito aos teus santos em Jerusalém esse homem, Paulo, que Ananias não tinha desejo de encontrar agora, em Damasco (v. 26). Lucas apresenta o tormento de Ananias de forma dramática, mediante um diálogo com o Senhor (Jesus), e aqui encontramos outros dois nomes para os cristãos (cp. "o Caminho", [ECA traz "seita"] v. 2). São chamados de santos (v. 13, lit., "sagrados ou separados", cp. vv. 32, 41; 26:10, e quanto ao verbo, 20:32; 26:18). O Antigo Testamento empregava esse termo tanto para indivíduos como para Israel como um povo, mas Ananias não hesitou em aplicá-lo agora aos cristãos, o novo "Israel de Deus" (Gálatas 6:16). Note-se que em 26:10 o próprio Paulo usa esse termo, talvez numa repetição consciente de Ananias, a menos que, é claro, a linguagem fosse inteiramente de Paulo. Pelo menos seis de suas cartas são dirigidas "aos santos", ou "chamados para ser santos". Em segundo lugar, os cristãos são também os que "invocam o teu nome [de Jesus]". Esta expressão é um eco de 2:21 (citação de Joel 2:32) sendo usada novamente no v. 21 e em 22:16. Esta descrição significa que eles crêem em Cristo e, muito significativamente, relaciona-se de modo íntimo em 1 Coríntios 1:2 com o título de "santos" dado aos crentes. Outra característica distintiva desta passagem é o uso freqüente do título **Senhor** para Jesus. Era termo comum na época em que Paulo estava escrevendo suas cartas e pode refletir, repitamos, sua própria expressão verbal ao recontar a história a Lucas.

9:15-16 / Repete-se a ordem do Senhor a Ananias para que vá ao encontro de Paulo, e declara-se ao mesmo tempo qual haveria de ser o destino de Paulo. Paulo era um "vaso escolhido [de Deus]", metáfora tirada do trabalho do oleiro. Assim como o oleiro fazia vasos para diversos fins,

Deus também fez os seres humanos para seus próprios e variados propósitos (cp. Jeremias 18:1-11; 22:28; Oséias 8:8; 2 Coríntios 4:7; 2 Timóteo 2:20, 21). No caso de Paulo, ele haveria de tomar sobre si o manto do Servo sofredor (cp. Colossenses 1:24), porquanto ele haveria de ser "uma luz para as nações", para que Paulo pudesse "levar o nome de Deus" (continuando a metáfora do vaso) **perante os gentios, os reis e os filhos de Israel** (v. 15; cp. 26:22; Isaías 49:6; veja a disc. sobre 13:47). Observe que esta missão incluía os judeus, mas a ordem das palavras enfatiza os gentios. Eis uma extraordinária reviravolta na vida de Paulo, o fariseu (veja a disc. sobre 10:9ss. e a nota sobre 10:28). O desempenho fiel dessa missão traria muito sofrimento a Paulo, como trouxera ao próprio Servo (não, todavia, como punição pelo seu passado, mas simplesmente "por amor do Senhor"). Quanto Paulo deveria sofrer lhe seria revelado de tempos em tempos (p.e., 20:23), e podemos ver um pouco disso nas cartas do apóstolo (p.e., 1 Coríntios 4:9ss.; 2 Coríntios 6:4, 5; 11:23-28; Filipenses 3:4ss.; Colossenses 1:24; 2 Timóteo 4:6). Tudo isto Ananias comunicou a Paulo quando ambos se encontraram (22:14s.).

9:17-19a /Ananias finalmente venceu sua relutância, senão seu medo, e acabou indo à casa da rua Direita. Ali, impôs as mãos sobre Paulo, anunciando-lhe que havia sido enviado por Jesus, a fim de que **tornes a ver, e sejas cheio do Espírito Santo** (v. 17). Nenhuma palavra de recriminação, mas uma recepção calorosa à comunhão da igreja (cp. v. 27). A imposição de mãos deve ser vista como um sinal da cura dos olhos, não do enchimento de Paulo com o Espírito Santo—e menos ainda como método mediante o qual esse dom é concedido. O enchimento de Paulo com o Espírito Santo relaciona-se melhor com seu batismo, mas repitamos, não como o método ou meio, mas simplesmente como um sinal externo de uma graça espiritual interna (veja a disc. sobre 2:38). A vista de Paulo foi restaurada (Lucas descreve a cura empregando termos de medicina); Paulo foi batizado (teria sido pelas mãos de Ananias?), alimentou-se e "sentiu-se fortalecido". É

possível que este seja outro termo médico, e assim Paulo estava pronto para o que o aguardava.

Notas Adicionais # 22

9:4 / **Por que** me **persegues? :** A resposta a esta pergunta tem sido encontrada em Gálatas 3:13. Antes de sua conversão, Paulo considerava Jesus como maldito, de acordo com Deuteronômio 21:22s. (veja a disc. sobre 5:20). Por esta razão, Paulo havia blasfemado contra o nome do Senhor (1 Timóteo 1:13) e tentou levar outros a blasfemar também (Atos 26:11), isto é, dizer: "Jesus é anátema" (1 Coríntios 12:3). Após sua conversão, Paulo prosseguiu afirmando, "Cristo nos resgatou da maldição da lei, fazendo-se maldição", mas agora acrescenta duas palavras, "por nós", ou "por mim" (cp. também Gálatas 2:20). Veja J. Jeremias, *The Central Message of the New Testament* (Londres: SCM Press, 1965), p.35s.

9:17 / **O Senhor Jesus... me enviou, para que... sejas cheio do Espírito Santo** (cp. 22:12ss.): à vista da insistência posterior de Paulo, em Gálatas 1:1, 11s., em que havia recebido comissão apostólica não de mãos humanas, mas diretamente de Cristo, é importante que notemos, com Bruce, que em primeiro lugar Paulo se defende, em Gálatas, da acusação de que havia recebido comissão dos apóstolos originais. O papel desempenhado por Ananias não teria prejudicado sua argumentação, ainda que esse discípulo fosse um líder em Damasco. Em segundo lugar, seja como for, Ananias desempenhou a função de um profeta, de modo que suas palavras foram as do Cristo ressurreto *(Book* [Livro], pp. 200s.).

23. Saulo em Damasco e em Jerusalém (Atos 9:19b-31)

Vemos aqui como Paulo assumiu com toda seriedade sua nova vocação de um homem "salvo para servir". Mas o padrão para os Doze havia sido primeiro ficar com o Senhor Jesus e, depois, ser enviado (Marcos 3:14), de modo que logo Paulo sentiu a necessidade de estar a sós com o Senhor durante algum tempo (cp. Marcos 6:31). Quanto a este ponto, seus próprios escritos acrescentam vários pormenores à narrativa de Lucas.

9:19b-22 / Sendo portador de uma comissão da parte do Sinédrio, Paulo deveria pregar nas sinagogas de Damasco, e foi isso mesmo que ele fez, utilizando as sinagogas como as haveria de utilizar em suas viagens posteriores, como ponto de pregação evangelística (cp. 13:5; 14ss.; 14:1; 16:13; 17:ls., 10; 18:4, 19; 19:8; 28:17, veja a nota sobre 13:14). A mensagem desse fariseu pegou seus ouvintes de surpresa (v. 21), visto que ele pregava a respeito de Jesus, não contra Jesus, declarando ser este **o Filho de Deus** (v. 20). Para os ouvidos judaicos, esta frase podia significar várias coisas, mas o mais importante nesse aspecto é que era o título do rei (p.e., 2 Samuel 7:14; Salmo 2:2 e 89:27, 29) e, por extensão, o título do rei escatológico, o Messias (Enoque 105:2; 4 Esdras 7:28, 29; 13:32, 37, 52; 14:9). Era pelo menos nesse sentido que Paulo chamava a Jesus de **Filho de Deus** (veja o v. 22 e a nota sobre 11:20), mas à vista de sua recente experiência, é possível que Paulo não estivesse longe do uso cristão distintivo que revela a natureza divina de Jesus. Só Paulo emprega esse título em Atos (13:33), não sendo mero acidente que tal título tenha tão grande importância nas suas cartas (p.e., Romanos 8:3; Gálatas 4:4; Colossenses 1:15-20) e apareça em seu próprio relato de seu chamado para ser apóstolo (Romanos 1:1-4; Gálatas 1:16). Com respeito a isto é também

digno de nota que o verbo **perseguia** (v. 21, gr. *porthein)* não se encontra em nenhuma outra passagem no Novo Testamento, exceto em Gálatas 1:13 e 23, com referência à mesma questão mencionada neste versículo. Observe-se de novo a descrição dos cristãos como "os que invocavam este nome" (veja a disc. sobre o v. 14).

A referência no v. 22 não diz respeito à pregação de Paulo (como afirma GNB), mas ao próprio Paulo que **se esforçava muito mais.** Ele se interessava cada vez mais pela sua nova vida (note-se o tempo imperfeito; cp. Salmo 84:7). Sua pregação e o efeito que exercia sobre os ouvintes estão descritos na última metade do versículo. O verbo grego (lit., "colocar juntos", "comparar") que ECA traduz por "provar", sugere que a pregação de Paulo consistia principalmente de comparações que ele fazia entre o Antigo Testamento e os eventos da vida de Jesus, a fim de comprovar ser ele o Messias (quanto a outra observação relacionada à técnica de Paulo em pregar, veja a disc. sobre 17:3). Isto sugere que Paulo estava familiarizado com a vida de Jesus. De modo algum é este fato algo que nos surpreende. Até mesmo quando era um perseguidor da igreja, Paulo teria sabido muita coisa a respeito do Senhor mediante controvérsias e inquéritos judiciais, se é que já não tivesse agora informações de primeiríssima mão. E a partir de sua conversão, talvez Paulo tivesse estado sob a instrução de Ananias e outros.

9:23-25 / Em Gálatas 1:17 Paulo diz que logo após sua conversão passou algum tempo na Arábia, e em 2 Coríntios 11:32s, ele nos dá mais alguns pormenores de sua estada em Damasco. Juntando tudo isso, parece que após sua estada inicial em Damasco, Paulo foi para a Arábia, o que talvez signifique Nabatéia (veja a nota sobre 2:9ss.). É possível que ele tenha estado ali durante dois ou três anos (os judeus contavam o tempo de modo inclusivo, de modo que esses "três anos" de Gálatas podem referir-se a um período ligeiramente superior a um ano completo), talvez pregando, mas meditando em profundidade nas coisas em que acreditava, à luz de sua

experiência de conversão. Por fim, retornou a Damasco, sendo esse evento marcado talvez na narrativa de Lucas pelas palavras **tendo passado muitos dias** (v. 23). Por esta altura, os judeus da cidade ter-se-iam recuperado da surpresa gerada por sua conversão, e de maneira alguma tolerariam suas pregações a respeito de Jesus. Assim foi que planejaram matá-lo (cp. v. 29; 20:3, 19; 23:21; 25:3; 2 Coríntios 11:26), e, de acordo com 2 Coríntios, conseguiram recrutar o "que governava sob o rei Aretas" (NIV, governador) para que os ajudasse nessa tentativa.

Parece que por essa época Damasco caíra sob o poder dos nabateus. Seu rei, Aretas IV, tinha estado em guerra contra seu genro, Herodes Antipas. Morrendo Tibério em 37 *á.C,* com a conseqüente retirada de Vitélio, governador romano da Síria, cujo auxílio havia sido prometido a Herodes, Aretas poderia ter avançado para o norte até Damasco. Esta suposição baseia-se em parte na referência feita por Paulo, e comprova-se pelo fato de não haver moedas imperiais de Damasco a partir dos últimos anos da década de 30 até 62 d.C. Em 62-63 d.C. começa a aparecer a imagem de Nero, o que nos sugere que a cidade passara de novo ao domínio romano. Enquanto isso, por instigação dos judeus, o governador colocou guardas às portas da cidade, mantendo vigilância contínua, dia e noite, para prender Paulo. Só nos resta imaginar as razões por que os nabateus se envolveram. É possível que a pregação de Paulo na Nabatéia houvesse suscitado tumultos nas comunidades judaicas. Ou talvez os nabateus julgassem que lhes seria vantajoso cooperar com os judeus. Quem sabe Aretas queria ter no Sinédrio um aliado? Seja como for, eles se envolveram, e a vida de Paulo passou a correr risco. Mas Paulo não se viu desamparado. Certa noite "seus discípulos" (de Jesus) o desceram através de uma abertura no muro, e Paulo pôde escapar (v. 30; cp. Josué 2:15; 1 Samuel 19:12). Parece que Paulo considerava esse incidente um ponto sombrio de sua carreira marcada pelo sofrimento (2 Coríntios 11:30ss.).

9:26 / Quando, por fim, Paulo retornou a Jerusalém (de acordo com

Gálatas 1:18, três anos depois de sua conversão), achou difícil ser aceito pela igreja. De modo particular ele desejava ver Pedro (Gálatas 1:18), mas nem Pedro nem ninguém queria vê-lo (cp. v. 13). Teriam ouvido a respeito de sua conversão, mas a partir de então talvez houvessem ouvido muito pouco, ou nada, a seu respeito. Não estavam muito seguros a respeito de Paulo. Na verdade, não acreditavam **que** fosse **discípulo,** e é natural que tivessem medo dele. Paulo não portava cartas de recomendação (cp. 18:27).

9:27 / Finalmente foi Barnabé que, **trazendo-o consigo, levou-o aos apóstolos.** De que forma Paulo e Barnabé entraram em contato um com o outro, ou por que Barnabé agora se dispôs a ajudá-lo, nós não o sabemos. Nenhuma base existe para supormos, como alguns comentaristas fazem, que ambos foram colegas de estudo em Tarso (veja a disc. sobre 22:3). É possível que a explicação esteja simplesmente no tipo de pessoa que Barnabé era. Observe-se a explicação que ele apresenta da conversão de Paulo. Suas palavras explicitam algo que só estava implícito na narrativa anterior, isto é, que Paulo vira **o** Senhor [Jesus] (v. também o v. 17). Observe-se também a ênfase sobre **como em Damasco pregara ousadamente em nome de Jesus,** salientando, talvez, que ele havia sido cheio do Espírito Santo, da mesma forma que os demais discípulos (veja a disc. sobre 4:13, 29, 31). Este relato do encontro de Paulo com os apóstolos pode apresentar divergências com a própria narrativa de Paulo em Gálatas l:18s., mas as diferenças são mais aparentes do que reais, e explicam-se pelo fato de os objetivos dos dois escritores serem diferentes. Era importante para Lucas demonstrar que Paulo fora aceito pelos apóstolos, enquanto que para Paulo, em Gálatas, era importante evidenciar sua independência deles. Portanto, Paulo esforça-se para salientar que dos Doze, ele só se encontrou com Pedro. Tiago, irmão do Senhor, também estava presente (veja a nota sobre 12:17). Gálatas informa-nos que sua visita foi muito curta, de duas semanas no máximo.

9:28-30 / Ganha a confiança de Pedro e de Tiago, Paulo passou a maior

parte dessas duas semanas "entrando e saindo com eles" (assim diz o grego), o que talvez signifique que mantiveram várias reuniões em particular, nada tendo que ver com o ministério implícito em NIV. Paulo pregou em público, mas não ao ponto de tornar-se conhecido pessoalmente das "igrejas da Judéia" (Gálatas 1:22). As aparições públicas de Paulo limitaram-se a "disputas" com os (judeus) helenistas. Lucas emprega o mesmo termo para os debates dos "libertos" com Estevão (6:9), com a diferença que os papéis agora se invertem. Na passagem anterior, os homens da sinagoga é que disputavam com Estevão; aqui, é Paulo que disputa com eles. Mas seria a mesma sinagoga? É claro que não há modo de descobrirmos; porém, pelo menos é provável que Paulo os tenha selecionado pelo fato de terem participado da morte de Estevão. O caso é que Paulo falou com ousadia, a quem quer que ali estivesse, **em nome do Senhor** (v. 29); noutras palavras, a mensagem paulina centralizava-se no Jesus a quem Deus havia feito "Senhor e Cristo" (veja 2:36). O resultado foi que os helenistas atentaram contra a vida de Paulo. Quando os **irmãos** souberam disso, tomaram Paulo e **acompanharam-no até Cesaréia, e o enviaram a Tarso** (v. 30). Que os demais sejam chamados de **irmãos** sublinha a unidade da igreja de que Paulo agora era membro. A **Cesaréia** desta narrativa é a cidade portuária, o que explica a expressão "levaram-no para baixo" (para a praia; não explícito em ECA). O relato do próprio Paulo a respeito deste incidente, em 22:17-21, inclui uma visão que ele tivera no templo, na qual o Senhor lhe ordenou que fugisse de Jerusalém, pois ele o enviaria a outro lugar. A seguir, desce um véu sobre a vida de Paulo, que só reaparece no cenário dez anos depois (11:25ss.). A única coisa que sabemos é que durante esses anos ele pregou na "Síria e na Cilícia" (Gálatas 1:21). Também teriam sido anos de estudos (veja W. C. van Unnik, pp. 56ss., que sugere que seus estudos centralizaram-se na língua e na cultura gregas; mas veja a disc. sobre 22:2).

9:31 / Lucas encerra esta seção (e, num sentido mais amplo, encerra

toda a narrativa iniciada com a história de Estevão), com uma declaração breve a respeito do estado da igreja (veja a disc. sobre 2:43-47). Agora elas **tinham paz.** Isto estava diretamente relacionado com a conversão de Paulo, mas havia outros fatores não mencionados por Lucas.

Agora o Sinédrio tinha de enfrentar questões bem mais sérias. Primeiro, havia ocorrido mudança de sumo sacerdote. Caifás havia sido deposto em 57 d.C, e em seu lugar Vitélio tinha instalado de início a Jônatas (veja a disc. sobre 4:6), e depois o próprio irmão deste, Teófilo (37-41 d.C). Segundo, havia ocorrido mudança de imperador naquele mesmo ano; Calígula era agora o sucessor de Tibério. O novo imperador era muito menos simpático aos judeus do que Tibério havia sido (veja B. Reicke, p. 193), fato que logo se tornou evidente. No verão de 38 d.C, Herodes Agripa I, a caminho do reino que lhe fora concedido por Calígula (veja a disc. sobre 12:1), promoveu uma parada em Alexandria que incitou tumultos entre os judeus e os gregos dessa cidade. Tais rebeliões de fundo racial espalharam-se por outras cidades. Os gregos de Jâmnia levantaram um altar ao imperador, mas os judeus o derrubaram. Calígula interveio, ordenando que sua imagem fosse introduzida no templo (39 d.C; veja *Josefo, Antigüidades* 18.261-268). Tal profanação só não ocorreu graças aos rogos de Herodes Agripa, mas enquanto Calígula reinou a ameaça ficou pairando sobre a cabeça dos judeus. Calígula foi assassinado em 41 d.C.

Enquanto isso, as igrejas "cresciam" **(as igrejas... eram... edificadas,** v. 31**)**. Este verbo em geral refere-se ao crescimento espiritual, mas pode incluir o desenvolvimento de uma estrutura organizacional na igreja (veja a disc. sobre 11:30). Ao mesmo tempo, elas cresciam em número **(se multiplicavam)** por causa de dois fatores: **o temor do Senhor** [Jesus] e o fortalecimento **pelo Espírito Santo.** A palavra "edificadas" em ECA é, no grego, o substantivo *paraklesis,* que pode significar várias coisas: "invocação", "consolação", ou "exortação". É provável que aqui ela tenha este último significado, no sentido que a pregação da igreja (a exortação)

tornava-se eficaz mediante o Espírito Santo. Deve-se notar que a palavra igreja está no singular (ECA preferiu o plural), embora se refira a várias igrejas, ou várias comunidades cristãs. Há apenas um "corpo" de Cristo, não importando quão longe estejam as igrejas locais, ou quão diferentes sejam. Aqui, pela primeira vez em Atos, temos uma referência à presença de cristãos na Galiléia. Eles não foram mencionados antes, em parte por causa do esquema de Lucas. Seja como for, "a Galiléia não exerceu um papel importante no desenvolvimento posterior do cristianismo primitivo" (Hengel, *Acts,* p. 76).

Notas Adicionais # 23

9:25 / Os discípulos, lit. "seus discípulos" (NIV traz "seus seguidores"). Se aceitarmos essa expressão pelo que parece significar, seriam talvez judeus convertidos por Paulo, ou judeus cristãos atraídos pelo seu ensino (evidência de seu grande poder de liderança?). Entretanto, o pronome possessivo "seus" tem sido questionado por vários eruditos, não em bases textuais (isto ficou bem comprovado), mas pelo fato de nos vv. 19 e 25 a palavra "discípulos" ser empregada de modo absoluto. Afirma Alford que esse pronome representa um emprego inusitado do genitivo como objeto direto (não expresso) do verbo tomaram, redundando (como em ECA) em: "os discípulos o tomaram" (vol. 2, pp. 104s.). B. M. Metzger sugere que o acusativo normal (objeto direto) sofreu corruptela dando o genitivo nos manuscritos primitivos *(A Textual Commentary on the GreekNew Testament,* p. 366).

9:31 / Judéia, Galiléia e Samaria: Tem-se dito que este versículo trai e expõe a ignorância de Lucas da geografia da Terra Santa, pois parece que ele pensa que a Galiléia e a Judéia têm limites comuns. Atos 15:3 é a resposta adequada de Lucas a essa crítica.

24. Enéias e Dorcas (Atos 9:32-43)

Paulo retira-se e Pedro volta ao centro dos acontecimentos. Ouvimos falar dele pela última vez em 8:5. Esta seção retoma o fio da narrativa. Não há dúvida de que os apóstolos realizaram caminhadas freqüentes "por toda a Judéia, Galiléia e Samaria", visitando as comunidades cristãs. Os dois capítulos seguintes nos falam de uma viagem em particular que trouxe conseqüências de longo alcance. Não há como dizer quando estas coisas aconteceram em relação aos eventos de 9:1-31.

9:32-35 / ~~A histór~~ia inicia-se com Pedro visitando **os santos** (veja a disc. sobre o v. 13) **em Lida.** Esta é a Lode do Antigo Testamento (1 Crônicas 8:12). Fica cerca de 40 quilômetros de Jerusalém, perto do litoral, onde a planície de Sarone (Sefela) inicia a subida na direção das cordilheiras centrais. Lida era uma cidade predominantemente judaica, situada numa região de população mista (veja a disc. sobre 8:40), o que explica também a presença de cristãos. Esta era ainda uma época em que os cristãos eram recrutados entre os judeus apenas, sendo pouquíssimos os provenientes dos gentios. É possível que Filipe tenha evangelizado Lida, mas o fato de esta ficar tão perto de Jerusalém levanta a possibilidade de ali ter havido crentes desde talvez a época de Jesus. Em Lida, Pedro encontrou um paralítico chamado Enéias. Este não é explicitamente chamado de discípulo (cp. v. 36); todavia, pela natureza da visita de Pedro, e por Enéias saber o nome de Jesus, parece que de fato ele era um discípulo. O fato de esse homem ter nome grego não significa que ele não fosse judeu (veja a nota sobre 12:12). Ao atender à necessidade de Enéias, Pedro deixou bem claro que seria apenas um intermediário. Cristo é quem iria curá-lo (cp. 3:6; 10:38). **Jesus Cristo te dá saúde,** disse-lhe Pedro, acrescentando: **Levanta-te, e faze a tua cama** (cp. v. 34; cp. Lucas 5:17-26; Atos 14:8-12). Estas últimas palavras

são uma interpretação do grego ambíguo de Lucas, segundo o qual Pedro teria dito a Enéias simplesmente o seguinte: "arranje-se por si mesmo". É expressão que pode referir-se às roupas de cama, mas pode significar também, "arranje alguma coisa para comer". Seja como for, tratava-se de algo que Enéias não tinha podido fazer durante oito anos (veja a disc. sobre 3:2). O resultado desse milagre foi que muitos (é nesse sentido que Lucas emprega **todos)** em Lida e em Sarona **se converteram ao Senhor** [Jesus]. A planície de Sarona estende-se do monte Carmelo, ao sul de Jope, mas a referência aqui se prende apenas àquela parte da planície nas vizinhanças de Lida.

9:36-38 / Enquanto isso ocorria em Lida, **em Jope, uma discípula chamada Tabita... enfermando... morreu** (vv. 36, 37). A semelhança de Enéias, essa mulher também tinha nome grego (cp. v. 33; veja a disc. sobre 12:12), a saber, Dorcas, que significa "cerva", ou Tabita. Lucas a descreve como uma mulher "cheia de boas obras e esmolas" (v. 36), cujo sentido é que sua vida se devotava a estas coisas. Toda a comunidade cristã sentia muito sua morte. Entre os judeus permitia-se decorrer três dias entre a morte e o sepultamento, a fim de assegurar-se que a morte de fato havia ocorrido (veja a disc. sobre 5:6), mas parece que os discípulos demoraram mais ainda no caso de Tabita. Seu corpo havia sido banhado, mas não ainda ungido; e **depositaram-na num quarto alto** (c. 37), talvez na antecipação do grande milagre. Afinal, Jesus havia ressuscitado os mortos e havia ressurgido, e seu servo Pedro estava na cidade vizinha (cp. 5:12ss.). Dois homens foram buscar Pedro em Lida.

9:39-42 / À semelhança de Lida, Jope era uma cidade predominantemente judaica. Fora edificada em terreno rochoso à beira-mar. Formara-se um porto natural com rochas que represavam a água, o qual Josefo descreve como sendo muito perigoso para a navegação *(Guerras* 3.522-531). Era o único ancoradouro natural em toda a extensão da costa litorânea, de Jope ao Egito. Pedro atendeu imediatamente à mensagem de Jope ("levantando-se

Pedro, foi com eles", veja a disc. sobre 8:27). Ao chegar, Pedro ficou sabendo da grande perda que a igreja havia sofrido. Lá estavam as viúvas mostrando ao apóstolo as roupas **que Dorcas fizera** (o verbo grego está no imperfeito, o que significa que aquela era a prática costumeira dessa irmã), **quando estava com elas** (v. 39). O particípio na voz mediana indica que as viúvas exibiam as roupas nelas próprias (quanto a viúvas, veja a nota sobre 6:1).

Pedro evacuou a sala, como Jesus o fizera por ocasião da ressurreição da filha de Jairo (Marcos 5:40; mas cp. Lucas 8:54). Entretanto, diferentemente de Jesus, Pedro ajoelhou-se em oração, antes de pronunciar a ordem (veja a disc. sobre 1:14 e 7:60; cp. p.e., João 14:12-14). O emprego do nome Tabita na ordem pronunciada por Pedro sugere que Lucas estaria utilizando uma fonte escrita em aramaico, a língua em que Pedro havia falado. Na verdade, Pedro teria dito em aramaico: *"Tabitha, cumi",* palavras ligeiramente diferentes das que Jesus dirigira à filha de Jairo, *"talitha, cumi"* (Marcos 5:41). Esta coincidência, ainda que se levem em consideração outras similaridades entre os dois milagres, não constitui prova de que um registro se tenha derivado de outro (veja as notas). A ressurreição de mortos fazia parte da comissão de Jesus (Mateus 10:8), de modo que não precisamos ter a mínima dúvida sobre se Pedro estaria exercendo o poder e a autoridade que Jesus delegara aos apóstolos. O caso é que há também algumas diferenças entre os dois relatos, como a vivificação gradual de Dorcas (v. 40; cp. Lucas 8:54) e o cuidado de Pedro em não tocá-la (seria pelo temor de tornar-se imundo? cp. Números 19:11) até que ela estivesse totalmente restabelecida (v. 41; cp. Lucas 8:54). Quando Dorcas pôs-se de pé, Pedro chamou **os santos** (veja a disc. sobre o v. 13), inclusive **as** viúvas — as que mais haviam sofrido por causa daquela morte — e apresentou-a viva (v. 41). Como acontecera em Lida, esse milagre produziu mais algumas conversões (nada há de errado numa fé gerada por milagres, desde que tal fé se baseie em Cristo). Não houve a intenção de estabelecer diferenciação

entre as pessoas: "muitos creram no Senhor" e muitos "se converteram ao Senhor" (em ambos os casos *epi* rege o acusativo). Ambas as expressões significam a mesma coisa — a entrega ao Senhor (cp. esp. 11:21).

9:43 / **Ficou Pedro muitos dias em Jope,** talvez com o objetivo de instruir os novos crentes (cp. 2:42). E digno de nota, entretanto, que ele tenha ficado na casa de **certo Simão, curtidor.** Os artesãos que trabalhavam com couro eram considerados imundos (m. *Ketuboth* 7.10), de modo que se Pedro havia tido necessidade de vencer alguns escrúpulos pessoais a fim de poder ficar na casa de Simão (Lucas chama tanta atenção para isto que é possível que tal tenha acontecido; veja as disc. sobre o v. 41 e 10:9ss.), esta observação serve como prefácio interessante à história que se segue.

Notas Adicionais # 24

9:36-41 / R. T. Fortna observa que há "um número espantoso de paralelismos léxicos" entre o relato joanino da ressurreição de Lázaro e esta história, em Atos *(The Gospel of Signs* [Londres: Cambridge University Press, 1970], p. 84).

Encontram-se paralelismos também no Antigo Testamento (cp. 1 Reis 17:17-24; 2 Reis 4:32-37). Entretanto, nada disso explica a origem desta história. Dunn, *Jesus,* p. 165, acha que é perfeitamente possível que a tradição recue até um episódio genuíno do ministério de Pedro, embora fique imaginando se Tabita não estaria simplesmente num estado de coma.

25. Cornélio chama a Pedro (Atos 10:1-8)

A importância que Lucas atribui à história de Pedro e Cornélio pode ser avaliada pelo espaço que lhe foi dado. É história narrada com minúcias

no capítulo 10, recontada no capítulo 11 e citada novamente no capítulo 15. A questão levantada é crucial. Por essa época o evangelho já estava bem estabelecido em Jerusalém e estendia-se por todo o território judaico (9:31). Era apenas uma questão de tempo, portanto; os limites desse território um dia seriam alcançados tanto geográfica quanto demograficamente, pois o problema da admissão dos gentios à igreja deveria ser resolvido. Precisava-se de um caso que servisse como teste — algo que viesse demonstrar com clareza qual era a vontade de Deus quanto aos gentios na igreja — por isso o caso de Cornélio foi providencial. É claro que Lucas tinha a vantagem da visão retrospectiva. Lucas, mais do que qualquer outra pessoa da época, teria sido capaz de ver o significado superior da admissão de Cornélio e seus amigos à igreja. É possível que, de início, esse acontecimento tenha sido considerado excepcional, com toda certeza não como um precedente mediante o qual se poderia estabelecer uma regra, e menos ainda como incentivo para que os judeus crentes se lançassem à busca de outros gentios para a igreja. O próprio Lucas entendeu isto. A história que Lucas nos conta mostra-nos que ele não estava bem ciente de que a permissão para admitir gentios continuaria a constituir disputa acirrada durante muitos anos ainda (veja a disc. sobre 15:1, 5; e 21:20ss.). No entanto, pela época do concilio de Jerusalém, o caso de Cornélio (se pudermos aceitar o relato do próprio Lucas) foi reconhecido como caso precedente pelos líderes da igreja, de modo que a avaliação que Lucas fez da importância desse caso tinha base sólida.

10:1 / A cena de abertura ocorre na Cesaréia (vv. 1-8). Esse lugar havia sido em certa época um posto militar fenício denominado Straton, ou torre de Strato, mas Herodes o grande o reconstruiu, transformando-o em cidade apropriada a seus interesses: romana na obediência e grega na cultura. Dotou-a de um porto artificial magnífico que, segundo Josefo, era maior do que Pireus, o porto de Atenas *(Antigüidades,* 15.331-341).

Noutros aspectos era uma típica cidade grego-romana daqueles dias,

dispondo de teatro, anfiteatro, hipódromo, e um templo dedicado a César. Como seria de esperar, havia mais gentios do que judeus em Cesaréia, e estes constituíam minoria ínfima. O atrito entre judeus e gentios era endêmico (veja Josefo, *Antigüidades* 20.173-184; *Guerras* 2.266-270; 284s. e a disc. sobre 8:40; 9:30; 24:27). Cesaréia era odiada pelos judeus de modo geral por causa do caráter da cidade, e por ser o centro administrativo romano da província. Chamavam-na de "filha de Edom", e com freqüência se referiam a ela como se não fizesse parte da Judéia (veja a disc. sobre 21:10). Sendo a capital, era também o principal quartel de tropas da província; pela época da narrativa, esse forte abrigava **a corte chamada italiana** ("corte" segundo os termos romanos), da qual Cornélio era centurião.

10:2 / Cornélio era homem **piedoso e temente a Deus,** isto é, via-se atraído pela religião judaica sem, contudo, havê-la abraçado de modo integral (veja a nota sobre 6:5), como o demonstram a observação de Pedro no v. 28 e os comentários de outros em 11:2ss. Entretanto, na prática de sua religião, que não era muito profunda, Cornélio era fiel. Diz ECA a seu respeito que dava **esmolas ao povo** *(laos)*. Nos escritos de Lucas esta expressão genérica indica Israel (quanto a se era o novo ou o antigo Israel, veja a disc. sobre 5:12), de modo que podemos presumir que "o povo" a quem Cornélio dava esmolas eram os judeus. Estes acreditavam que dar esmolas efetuava a expiação de pecados (cp. Siraque 3; 14, 30; 16:14; cp. também Tobias 14:1 Os; Siraque 29:12; 40:24), mas não devemos imaginar que Cornélio dava suas esmolas tendo em mente este objetivo (veja os vv. 3-6, quanto à sua oração). Naturalmente (naquela sociedade) **toda a sua** casa, isto é, toda a sua família, inclusive seus empregados e servos adotavam sua religião (veja a nota sobre 10:48). Esta referência à família de Cornélio e à reputação que ele usufruía por causa de suas boas obras (v. 22) implica em que Cornélio se havia estabelecido em Cesaréia e ali estava durante algum tempo. Talvez teria sido ali onde sentira-se atraído à adoração a Deus.

10:3-6 / A história se inicia com uma nota sobre o culto. Era a "hora nona", hora regular de oração para os judeus (veja as disc. sobre 3:1 **e** sobre 10:9), e sem dúvida também para Cornélio. Já fomos informados de que orar era prática costumeira de Cornélio (v. 2), e todas as suas orações talvez se focalizassem numa única coisa (observe como a palavra **orações** do v. 4 torna-se "oração" no v. 31), a saber, para que sua família se salvasse (cp. 11:14). O primeiro passo na direção de uma resposta a essa oração veio-lhe **numa visão** em que ele **viu claramente... um anjo de Deus** (v. 3; veja a disc. sobre 9:10). Diz o grego que Cornélio viu um anjo "numa visão abertamente", isto é, não em estado de êxtase, como lemos depois ter acontecido a Pedro (v. 10), mas em estado de vigília. Seja como for, podemos supor que essa foi uma experiência íntima — muito real — de Deus falando a Cornélio (quando lemos a respeito de anjos neste livro estamos bem próximos do pensamento de que se trata do Espírito Santo; veja a disc. sobre 8:26). Lucas nos relata a história (de forma dramática) de como o anjo pronunciou o nome de Cornélio quase da mesma forma como o Senhor chamou a Paulo na estrada de Damasco, **e** Cornélio respondeu quase da mesma maneira: **Que é, Senhor?** (v. 4; cp. 9:4s.). É possível que a linguagem seja de Lucas, mas o autor quer que nós entendamos que Cornélio sentiu-se na presença de Deus (a expressão **muito atemorizado,** v. 4, é particularmente forte). Foi-lhe assegurado, entretanto, que suas **orações e... esmolas têm subido para memória diante de Deus** (v. 4; cp. Isaías 43:1). Esta linguagem é a do sacrifício, e intenciona expressar o que diz a GNB: que Deus se agradara dele e o conduzira à salvação (cp. Romanos 2:6). Esta é uma história sobre a graça de Deus. Entretanto, Pedro também tinha um papel a desempenhar.

10:7-8 / A chave desta história é a estrita obediência, seguindo passo a passo a orientação divina. Cornélio imediatamente **chamou dois de seus criados e um piedoso soldado... [e] enviou-os a Jope** (vv. 7, 8). Está bem claro que Cornélio não conhecia Pedro pessoalmente, mas talvez lhe

conhecesse o nome e a reputação; talvez soubesse que Pedro estava em Jope, e sentiu forte compulsão para mandar buscá-lo. Revela-se no v. 8 a confiança mútua existente entre o centurião e seus criados e o soldado, um homem **piedoso:** Cornélio lhes havia **contado tudo** que acontecera. Precisavam percorrer cerca de 48 quilômetros. Devem ter ido a cavalo, porque aparentemente chegaram a Jope logo depois do meio-dia do dia seguinte.

Notas Adicionais # 25

10:1 / Um homem **por** nome Cornélio: Este é o nome de uma importante família romana a que pertenceram Cipião e Sula, embora este centurião talvez tivesse origem mais humilde. Sula havia libertado dez mil escravos em 82 a.C, e todos poderiam ter recebido o nome de Cornélio. Por esta altura seria um nome muito comum. Qualquer cidadão romano teria normalmente três nomes, o segundo dos quais poderia ser Cornélio (veja a nota sobre 13:9). A forma abreviada de dar-se nome a um romano, sem o sobrenome, constituía prática antiga, que não se usava fora do exército, por volta da metade do primeiro século d.C. É certo que não se trata de coincidência o fato de as duas únicas pessoas que têm esse nome em Atos serem soldados (cp. 27:1), exatamente no período em que somente os soldados o teriam (veja Sherwin-White, p. 161). Pergunta Hamon: "Seria esse o tipo de pormenor que alguém teria inventado, imaginado ou adivinhado, ao escrever no segundo século d.C, ou no fim do primeiro, quando tal costume já teria cessado havia algum tempo? " (p. 11).

Corte chamada italiana: é tradução literal do grego. NIV diz: "O regimento italiano". Há evidências em documentos antigos da presença de uma corte italiana na Síria, na segunda metade do primeiro século d.C. (também no segundo século; veja BC, vol. 5, p. 441ss), estando esse fato em consonância com o texto que defrontamos: esta corte estaria em

Cesaréia nesta era mais antiga. Certamente seria uma unidade auxiliar, visto que as legiões não ficavam estacionadas em províncias menores como a Judéia. Pode-se argumentar que a corte, ou apenas Cornélio, teria sido removido de uma legião para prestar serviços em outra na Cesaréia, ou que Cornélio era aposentado e morava nessa cidade. Tácito menciona uma "legião italiana" *(História* 1.59). Todavia, uma inscrição encontrada na Áustria menciona um oficial da segunda corte italiana do final do primeiro século. Esse texto descreve a corte como pertencendo à "divisão de arqueiros do exército sírio", mas em vista de os legionários não serem arqueiros, isso significa que as cortes italianas eram, na verdade, unidades auxiliares (veja ainda Sherwin-White, p. 160).

26. A Visão de Pedro (Atos 10:9-23a)

10:9-16 / Agora o cenário muda para Jope e para os eventos que ocorreram imediatamente antes da chegada dos homens de Cornélio. **À hora sexta** Pedro subiu ao terraço para orar (veja as notas) — um lugar conveniente, longe das atividades domésticas, usado com freqüência para a oração (cp. 2 Reis 23:12; Neemias 8:16; Jeremias 19:13; 32:29; Sofonias 1:5). Esses terraços eram nivelados, e a eles se tinha acesso mediante uma escada externa. Normalmente Pedro almoçava antes de orar. Os judeus não começavam o dia com uma refeição, mas comiam mais tarde, ainda pela manhã (veja b. *Shabbath* 10a). Ao meio dia, portanto, Pedro estava faminto **(tendo fome, quis comer,** v. 10). Pedro orava enquanto o almoço estava sendo preparado e assim **sobreveio-lhe um arrebatamento de sentidos** (grego *ekstasis,* v. 10; cp. 11:6; 22:7). O vocabulário diferente aponta para uma experiência diferente da de Cornélio (cp. v. 3). É provável que Lucas estivesse dizendo que Pedro estava sonhando. Sem negar que Deus estava

falando-lhe mediante um sonho, podemos ver que este fora condicionado pelas circunstâncias imediatas que o cercavam. Rackham sugere que Pedro já deveria estar ponderando sobre a questão das relações judaico-gentílicas que o pressionavam desde sua visita a Jope, com todos os seus navios e indícios de lugares distantes (p. 150). Acrescente-se a isso a fome, e a imagem do lençol descendo acima de sua cabeça, ou talvez as velas visíveis lá embaixo na enseada: ali estavam todos os ingredientes propícios para o sonho. E de fato, Pedro **viu** (lit., "ele vê", um emprego raro que Lucas faz do presente histórico, para dar mais vida ao relato) **o céu aberto e um vaso que descia, como um grande lençol atado pelas quatro pontas, e vindo para a terra** (v. 11). Dentro do lençol estavam **todos os animais quadrúpedes e répteis da terra e aves do céu** (v. 12) — as três categorias de animais vivos reconhecidos no Antigo Testamento (Gênesis 6:20; cp. Romanos 1:23). Quando Pedro relatou sua história, mais tarde, acrescentou à sua classificação a de "feras" (11:6), que a palavra **todos** deste versículo já incluía.

A questão digna de nota é que naquele lençol estavam criaturas de ambos os tipos, limpas e imundas, segundo a lei (Levítico 11). Então veio o mandamento: **Levanta-te, Pedro, mata** (sacrificialmente, no grego é *thyeiri)* **e come,** não faças distinção entre as duas categorias. Pedro ficou horrorizado, e algo do velho Pedro reapareceu na veemência de sua resposta: **De modo nenhum, Senhor!** (cp. Mateus 16:22; 26:33; João 13:8), e acrescenta um protesto semelhante ao de Ezequiel: Nunca comi coisa alguma comum e imunda (v. 15; cp. Ezequiel 4:14; também Levítico 10:10; 20:15; Daniel 1:8-12; 2 Macabeus 6:18ss.). Estas palavras nos levam às de Jesus em Marcos 7:15 e à inferência tirada pelo evangelista (tradicionalmente ligado a Pedro): "Ao dizer isto, Jesus considerou puros todos os alimentos" (Marcos 7:19) — inferência cuja origem pode ligar-se a esta experiência do terraço, visto que a voz dissera: **Não faças comum ao que Deus purificou** (v. 15; cp. 6:12ss.; quanto à tradição de Pedro, veja a

disc. sobre 3:7s; 10:34-43; 12:1-5). A visão repetiu-se duas vezes — Pedro a viu três vezes, ao todo — e a seguir despertou (cp. Jonas 3:1).

Mas, que queria dizer essa visão? É evidente que se relacionava ao cancelamento das leis dietéticas judaicas. Se os judeus cristãos continuassem a viver segundo essas leis, isso em si mesmo pouca importância teria, desde que Cristo é tudo em todos. Todavia, há grande importância se o fato de a obediência estrita às leis dietéticas judaicas começarem a prejudicar as relações judaico-cristãs. Estando na casa de um gentio, um judeu jamais poderia ter certeza de que o alimento havia sido preparado segundo os ditames da lei (cp. Gálatas 9:4; Levítico 17:10, 11, 14). Comer aquele alimento, portanto, era o mesmo que correr o risco de contaminar-se—risco que muitos judeus (e judeus cristãos) não estavam dispostos a correr. Foi nesse contexto que a visão de Pedro teve sua aplicação imediata. É claro que a antipatia dos judeus contra os gentios baseava-se em muito mais que simples preocupação a respeito de alimentos. Os próprios gentios eram considerados imundos (cp. Gálatas 2:15; veja a nota sobre o v. 28). Entretanto, se Pedro pudesse libertar-se de seus escrúpulos a respeito das leis dietéticas, ao ponto de o apóstolo poder entrar na casa de um gentio, ele não estaria longe de poder aceitar os próprios gentios como sendo "limpos".

10:17-20 / Pedro estava totalmente perplexo "tentando descobrir o que significava aquele sonho (veja a discussão sobre 2:12), mas nesse instante os homens que Cornélio enviara chegaram à sua casa. No grego há uma interjeição não traduzida em ECA nem em NIV ("olha!"), que dá a entender que Lucas via tudo isso como sendo providencial (v. 17; veja a disc. sobre 1:10). Conscientes das susceptibilidades dos judeus, os visitantes permaneceram do lado de fora do portão que dava para a estrada, postado à frente da casa, e que dava acesso a um pequeno pátio interno. De onde estavam perguntaram a respeito de Pedro (v. 8). Assim foi que a visão começou a tornar-se explícita. O Espírito ensinou a Pedro que seu sonho e aqueles visitantes de certo modo estavam interligados, e que ele deveria

atendê-los sem hesitação, conforme suas necessidades, a saber, sem questionar a legalidade do envolvimento (veja a disc. sobre 11:12).

10:21-23a / Pedro obedeceu à orientação divina, como Cornélio também a havia acatado (v. 7). Apresentou-se àqueles quatro homens, que lhe relataram sua missão (cp. Lucas 7:4s.). Descreveram seu patrão como sendo homem justo e temente a Deus, que tinha bom testemunho de toda a nação dos judeus, a saber, de toda a comunidade judaica da Cesaréia, acrescentando que o anjo lhe havia ordenado que ouvisse o que Pedro tinha a dizer-lhe. Este detalhe não havia sido mencionado antes (11:14 acrescenta um pormenor para mostrar como era importante que Cornélio ouvisse a Pedro). Conquanto fosse ele próprio um hóspede naquela casa, Pedro sentiu-se livre, aparentemente, para oferecer-lhes hospedagem até o dia seguinte. Era mais fácil a um judeu receber gentios em sua casa do que permanecer na casa de um gentio. O fato é que esse ato de bondade talvez representasse grande avanço para Pedro.

Notas Adicionais # 26

10:9 / Subiu Pedro ao terraço para orar, quase à hora sexta: Quando tinham livre acesso ao templo, os judeus devotos se reuniam para oração, à hora dos sacrifícios da manhã e da tarde, a saber, ao nascer do sol, e no meio da tarde (veja a disc. sobre 3:1), havendo ainda, talvez, outra reunião de oração ao pôr-do-sol. Longe do templo, parece que a prática comumente adotada seria a observância da terceira, sexta e nona horas para a oração (cp. Salmo 55:17; Deuteronômio 6:10). O costume da oração três vezes por dia logo passou para a igreja *(Didache* 8.3).

27. Pedro na Casa de Cornélio (Atos 10:23b-48)

10:23b-29 / Cesaréia é, novamente, o palco onde se desenvolve o terceiro ato deste drama. Parece que a viagem à capital levou quase dois dias (v. 30). Enquanto isso, tão certo estava Cornélio de que Pedro viria, **e** sabendo quanto tempo aproximadamente levaria para chegar, o centurião já estava pronto, esperando seu visitante, **tendo convidado** os seus **parentes e amigos mais íntimos** (v. 24). É provável que Pedro lhes houvesse "contado tudo" que acontecera (v. 8), e por isso os convidara para testemunhar os acontecimentos subseqüentes.

Cornélio se encontra com Pedro tendo o mesmo sentimento daquele outro centurião (Lucas 7:6): ajoelhou-se humildemente diante do apóstolo. Com a mesma humildade, Pedro não aceita a reverência que pertence a Deus somente (cp. 14:14s.; Lucas 4:8; 8:41; Apocalipse 19:10; 22:8s.). Aparentemente conversaram durante algum tempo antes de entrar na casa. Talvez tenha sido dessa maneira que Pedro soube quanto conheciam da história de Jesus, visto que o apóstolo presumiu o conhecimento de alguns eventos da vida de Jesus ao pregar perante o grupo todo. Além do mais, o que Cornélio falara ao apóstolo, combinado com a recente experiência deste, deve ter ajudado Pedro a enxergar qual seria o último passo que dele seria exigido segundo a visão: que ele se livrasse de seus escrúpulos concernentes aos gentios. Portanto, suas palavras iniciais ao pregar ali, àquelas pessoas, foram o anúncio de que Deus lhes havia mostrado: que ele, Pedro, não considerasse nenhum indivíduo como sendo **comum ou imundo** (v. 28). A passagem de 1 Pedro 2:17 mostra-nos que Pedro aprendeu muito bem esta lição. A seguir, Pedro faz uma pergunta que, estranhamente, não havia sido feita antes: "Por que razão mandaste chamar-me? " (v. 29).

10:30-33 / Cornélio respondeu delineando os eventos dos últimos três dias, os quais ele via como resposta à oração (v. 31). Os detalhes diferem

ligeiramente dos versículos anteriores, mas por nenhuma outra razão senão o apreço à variedade. Em essência, ambos os relatos dizem a mesma coisa. Cornélio salienta a bondade de Pedro em vir (lit, "bem fizeste em vir", que é uma expressão de agradecimento, cp. Filipenses 4:14; 2 Pedro 1:19; 3 João 6), e encerra esse preâmbulo declarando que todos estavam prontos para **ouvir tudo o que te foi ordenado pelo Senhor** para que dissesse a eles (v. 33). Cornélio presumiu que Pedro, como ele próprio, estivesse sob autoridade, de modo que o que Pedro lhe dissesse teria vindo por ordem de Deus. Já lhe fora dito que as palavras de Pedro o levariam à salvação (11:14). Portanto, a salvação de Cornélio estava na obediência. Observe a referência ao fato de estarem ali reunidos, **todos presentes diante de Deus** (v. 33). Em certo sentido, isto é verdade a respeito de qualquer situação desta vida, mas de modo inigualável quando o evangelho está sendo pregado. Todos quantos se reúnem em tais circunstâncias fazem bem em levar em consideração quem está ali acompanhando-os (cp. Mateus 18:20).

10:34-35 / Este sermão constitui o primeiro registro das Boas Novas ao mundo gentio. É preciso presumir, evidentemente, que ali se encontravam quase que só pessoas devotas, "tão piedosas" quanto o próprio Cornélio, as quais estavam portanto familiarizadas com as Escrituras judaicas. Presumimos, também, que aquele grupo conhecia um pouco da história de Jesus. Assim é que estavam todos mais ou menos preparados para a mensagem que ouviram, coisa não muito típica do mundo gentílico em geral. Pedro pôde pregar-lhes como se pregasse a judeus; só quando chegarmos aos sermões de Paulo em Listra e Atenas é que vamos encontrar uma forma distintiva de pregar aos gentios. Entretanto, aqui estão pessoas gentílicas, fato que traz uma nova e importante mudança na igreja.

Noutros aspectos também este sermão demonstra um interesse peculiar. Tem sido observado com muita freqüência que os versículos 37 a 40, que dão grande atenção à vida terrena de Jesus, sendo um sermão singular dentre os demais sermões deste livro, poderiam ter constituído a base do

evangelho de Marcos. Em vista da associação tradicional existente entre Pedro e Marcos, isto dificilmente poderia ser acidental (veja também a disc. sobre 3:7s.; 10:14; 12:1-5). Além disso, há um evidente desenvolvimento teológico, em comparação com os sermões anteriores de Pedro (2:14-39; 3:12-26). Este fato, aliado à circunstância que tudo se encaixa tão bem em sua experiência em Jope e Cesaréia, dá-nos toda confiança de afirmar que temos nestes versículos uma indicação excelente do que foi que Pedro disse neste momento. Só podemos aventar hipóteses quanto à maneira de como Lucas teve acesso a este sermão, mas as evidências apontam com força para o uso de alguma fonte. "Trata-se de um texto grego onde a gramática é a mais errada de todos os outros que Lucas escreveu. Não se consegue evitar a impressão de que Lucas, como de costume fazia, deu ao texto sua forma final, conservando nele, entretanto, certos elementos mais antigos" (Hanson, p. 124).

Lucas exprime o senso de oportunidade de Pedro mediante o emprego da expressão: **Abrindo Pedro a boca, disse** (v. 34; NIV traz: "começou a falar"), que muitas vezes marca uma ocasião particularmente solene. Pedro pôs-se a comentar a mudança que ocorrera em seu próprio pensamento: **Na verdade reconheço que Deus não faz acepção de pessoas** (v. 34). A frase "na verdade" expressa tanto sua surpresa diante da descoberta como sua compreensão do que agora lhe é revelado. Não era coisa totalmente nova (cp. Deuteronômio 10:17; 2 Crônicas 19:7; Jo 34:19; Malaquias 2:9), mas tratava-se de uma verdade que os judeus em grande parte haviam perdido. Quanto a Pedro, bateu-lhe como se fora uma nova descoberta essa doutrina da imparcialidade de Deus. Daí decorre que qualquer pessoa teria aceitação perante Deus, não por causa de sua nacionalidade, mas segundo sua adequada disposição de coração: **mas que lhe** é **agradável aquele que, em qualquer nação, o teme e faz o que é justo** (v. 35). Isto não significa que nada mais é necessário. A ênfase em Jesus neste sermão dá-nos a certeza disto. Jesus é essencial à nossa salvação. Pedro queria dizer, em suma, que se a atitude da

pessoa estiver correta, em razão das Boas Novas, tal pessoa (qualquer pessoa) pode salvar-se, e que ninguém precisa perder-se. A seguir, sem mais delongas, Pedro entregou-lhes a palavra salvadora que precisavam ouvir, e que motivava aquela reunião.

10:36-38 / As Boas Novas tiveram início com Deus. As Boas Novas eram sua mensagem, **que ele enviou aos filhos de Israel.** Eram Boas Novas relacionadas à **paz por Jesus Cristo** (v. 36), ou seja, Cristo foi o agente de Deus que trouxe a paz entre Deus e a humanidade (cp. 2 Coríntios 5:18ss.). Paz aqui é sinônimo de salvação. A última parte do versículo 36 fica à parte, não ligada à sintaxe da sentença, como que entre parênteses, quase como se o pregador houvesse emitido uma falsa impressão sobre Jesus. De fato Jesus foi o agente de Deus, não todavia como outros haviam sido. Diferentemente de qualquer outro, Jesus é **o Senhor de todos** (cp. Romanos 14:9). Fazia já muito tempo que Pedro considerava Jesus como "Senhor e Cristo", como em 2:36, e para todos os propósitos e objetivos, atribuindo-lhe um lugar na Trindade (veja a disc. sobre 1:24). Entretanto, seus horizontes sempre haviam sido os de um judeu, e jamais havia pensado em Jesus senão como Senhor e Cristo dos judeus (veja a disc. sobre 2:39). Durante todos aqueles anos, o Deus de Pedro havia sido demasiado pequeno. Agora ele conseguia ver seu erro.

Este era um terreno novo para Pedro, mas no v. 37 o apóstolo voltou a um território mais bem conhecido (e até certo ponto, familiar também para Cornélio e seus amigos), a saber, Pedro voltava aos acontecimentos ocorridos em **toda a Judéia,** tomando-se **Judéia** em seu sentido mais amplo, para abranger todo o território judaico (cp. Lucas 1:5; 7:17; 23:5). Esta nota concernente à extensão geográfica do ministério de Jesus pode muito bem ser uma característica de Lucas, assim como é o cuidado com que o autor separa o ministério do Senhor do de João Batista (em comparação com Marcos). Isto nos assegura que Jesus não é imaginado como sucessor de João Batista. De modo muito genérico o esboço de Pedro sobre "o grande acontecimento"-

iguala-se ao que encontramos em Marcos, a proclamação da palavra, **começando pela Galiléia, depois do batismo que João pregou** (v. 37; cp. "desde o batismo de João", 1:22; cp. também Marcos 1:4, 14ss.). O ministério de Jesus é descrito principalmente em termos de ele curar **a todos os oprimidos do diabo** — um tema de grande proeminência no Evangelho de João (cp., p.e., Marcos 1:23, 32, 39; quanto à construção gramatical em que se usa a oração reduzida de gerúndio "curando a todos os oprimidos do diabo", veja as notas sobre 4:10). É possível que Pedro tenha considerado esta cura superior às demais, de tal modo que se poderia presumir a habilidade de Jesus para cuidar dos menos afortunados. Portanto, a única coisa que ele poderia afirmar a respeito de seu Mestre era que ele **andou fazendo o bem** (v. 38, grego *euergetein;* o substantivo correspondente, **euergetes,** "benfeitor", era aplicado comumente no mundo antigo aos governantes). As boas obras de Jesus são atribuídas ao **Espírito Santo com poder,** com o qual **Deus ungiu a Jesus de Nazaré** (v. 38). Alguns interpretam esta expressão como referindo-se à encarnação (cp. Lucas 1:35), mas visto seguir-se à referência a João Batista, é melhor interpretá-la como relacionada ao batismo de Jesus. O próprio Senhor havia afirmado que fora "ungido" com o Espírito ("me ungiu"), sem salientar quando (Lucas 4:18). Todavia, o fato de ele ser ungido significava que **Deus era com ele** (v. 3 8). Esta última declaração parece desenhar uma linha bem grossa entre Jesus como homem, e a fonte divina de seu poder. É certo que nenhuma dúvida havia a respeito da humanidade de Jesus (cp. v. 38, "Jesus de Nazaré"). Tampouco havia alguma dúvida quanto a ser ele mais do que simples homem, visto haver recebido por direito os títulos divinos de **o Senhor de todos** (v. 36) e "juiz dos vivos e dos mortos" (v. 42). A confirmação de que Jesus é apropriadamente chamado por esses títulos está em sua ressurreição.

10:39-41 / Como no evangelho, Pedro traçou o ministério de Jesus a começar pela Galiléia até a **terra da Judéia,** a saber, a Judéia no sentido estreito da província romana (cp. v. 36) e, finalmente, a **Jerusalém,** onde o

Senhor morreu (v. 39). O papel desempenhado pelos apóstolos (o pronome **nós** de nosso texto) como testemunhas é mencionado de modo especial em relação a esse ministério, não porque o ministério anterior não havia sido importante no testemunho deles, mas porque a morte e ressurreição de Cristo eram o ponto crucial da questão, sem as quais não poderia haver Boas Novas (veja a disc. sobre l:21s.; cp.2:32; 3:15; 5:32). Encontramos de novo no v. 39 a expressão que notamos anteriormente, em 5:30: mataram a Jesus **pendurando-o num madeiro** (veja a disc. sobre este versículo e também 2:23). É possível que antes Pedro houvesse usado essa expressão a fim de salientar perante os judeus todo o horror do ato que praticaram. É claro que essa não foi sua intenção aqui, mas aquela expressão veio a tornar-se seu modo de declarar o que havia acontecido (cp. 1 Pedro 2:24). Entretanto, ficamos imaginando que idéia é que os romanos, para quem a crucificação era a mais vergonhosa das formas de morte, faziam das "Boas Novas" segundo as quais "o Senhor de todos" havia sido pregado numa cruz pelas suas próprias tropas. Só se podia crer nas afirmativas de Pedro a respeito de Jesus na base de que **Deus o ressuscitou ao terceiro dia** (v. 40). Esta é uma de apenas duas referências fora dos evangelhos à ressurreição de Jesus como tendo ocorrido no "terceiro dia". A outra encontra-se em 1 Coríntios 15:4. Esta é uma expressão característica do Evangelho de Lucas, onde ela ocorre seis vezes. O versículo 40 apresenta um comentário extraordinário segundo o qual nada foi acidental, por obra do acaso, mas **Deus...fez que se manifestasse** — por apenas um punhado de pessoas — admite-se; todavia, eram as mais bem qualificadas para serem suas testemunhas.

Para isso mesmo foi que **Deus antes ordenara** tais pessoas (v. 41; cp. João 17:6ss.), e elas convenceriam as demais. Em suas mentes não havia a menor sombra de dúvida de que Jesus havia ressurgido, porque haviam comido e bebido com ele. Esta observação a respeito de as testemunhas haverem bebido com Jesus corrobora as informações dos evangelhos (Lucas 24:30, 43; João 21:12, 15; mas veja Lucas 22:18).

10:42-43 / Por fim, Jesus atribuiu uma missão a suas testemunhas (os apóstolos). É a ocasião a que se refere 1:4; Lucas repete aqui o verbo empregado lá, a fim de expressar de novo a urgência da ordem: **Ele nos mandou pregar ao povo (v. 42). O povo** (gr. *laos)* em geral significa judeus (veja a disc. sobre 5:12), mas o objetivo de Jesus é que eles pregassem aos gentios também (cp. p.e., 1:8; Mateus 28:19) e, nesse contexto (cp. v. 34), a esse termo é preciso que se dê esse significado mais amplo. A mensagem que os apóstolos deviam **pregar... e testificar** (veja a disc. sobre 2:40) em parte era que Jesus agora havia sido **constituído juiz** (v. 42). Paulo deveria dar testemunho dessa mesma verdade em Atenas (17:31; cp. também 24:25; quanto ao regresso de Jesus, veja a disc. sobre 1:10s.). A ordem para que se proclamasse a Jesus como juiz não se encontra em nenhum dos relatos sobre as palavras finais do Senhor; todavia, dada a natureza altamente condensada de todos estes relatos, esta parte da ordem não nos surpreende. Trata-se de uma idéia que obteve seu lugar no ensino do próprio Jesus (cp. Lucas 12:8s.; 19:11-27; João 5:22, 27), de modo que não devemos duvidar de que estivesse incluída em suas últimas "instruções" (1:2). A descrição de Jesus como **juiz dos vivos** e **dos mortos** (v. 42) é adendo ao pensamento do v. 36, em que ele é "o Senhor de todos", e antecipa a ressurreição geral, quando haverá a "ressurreição tanto dos justos como dos injustos" (24:15). O critério tanto de julgamento como de salvação está indicado no v. 43: **todos os que nele crêem** ("em ele" — é a idéia de entrega a Cristo, cp. 14:23; 19:4; 24:24; 26:18) **receberão o perdão dos pecados;** os que não crêem — a implicação é clara — permanecerão em seus pecados e enfrentarão o Senhor Jesus como Juiz (cp. João 8:21, 24). Observe-se o emprego do plural, "todos". Ao pensamento do senhorio universal de Cristo esse plural acrescenta a advertência de que somos todos — individual e coletivamente — responsáveis perante o Senhor. A importância da fé em Cristo fica sublinhada pelo fato de Lucas colocar essas palavras no final do versículo (no grego, é posição de destaque). A expressão

pelo seu nome (v. 43) faz-nos lembrar de novo do papel indispensável desempenhado por Cristo em nossa salvação — uma salvação que **todos os profetas** (aqui mencionados de modo coletivo, como em 3:18) viram de antemão (v. 43). É evidente que os profetas haviam pregado que Deus seria a Pessoa que haveria de salvar; todavia, o direito de exercer misericórdia e de perdoar livremente (Isaías 55:7) havia sido atribuído a Jesus, quando Deus o fez "Senhor e Cristo" (2:36). Com tão elevada nota, embora sem intenção alguma, encerrou-se o sermão.

10:44 / Dizendo Pedro ainda estas palavras (o verbo "comecei" de 11:15 pode significar meramente que Pedro ainda não havia terminado), **caiu o Espírito Santo sobre todos os que o ouviam.** Uma comparação entre esta passagem com outras de Atos, nas quais se descreve a vinda do Espírito Santo, revela-nos uma porção de diferenças (2:lss.; 8:14ss.; 9:17; 19:1 ss.; veja também a nota sobre 18:25). A vinda do Espírito não dependeu de confissão pública de pecados, nem do passar do tempo. Não se orou para que viesse; tampouco veio após o batismo com água, ou mediante a imposição de mãos. O Espírito simplesmente veio enquanto estavam ouvindo, com corações receptivos, atentos ao que Pedro dizia. Quando o apóstolo mencionou o perdão de pecados para todos que crêem em Jesus (v. 43), todos creram. Com isto concorda a própria descrição que Pedro faz desse acontecimento (11:17), e com a resposta implícita à pergunta feita por Paulo em Gálatas 3:2: "Recebestes o Espírito pelas obras da lei, ou pela pregação da fé? " Em suma, a fé em Cristo é o elemento essencial para que se receba o Espírito de Deus.

10:45-46a / Os companheiros judeus cristãos de Pedro (e talvez o próprio Pedro) ficaram espantados diante do que aconteceu (v. 45). Os judeus tinham um ditado segundo o qual o Espírito Santo jamais vinha a um gentio; no entanto, era inquestionável que Deus havia derramado **o dom do Espírito Santo** àqueles gentios (v. 45). O genitivo regido por "de" na frase "o dom **do** Espírito Santo" deve ser entendido como se fora um aposto — o dom era o próprio Espírito, cuja presença se evidenciou pelo **falar em**

línguas (v. 46), talvez como fenômeno de êxtase, à semelhança de 1 Coríntios 12-14 e noutras passagens (veja a disc. **e** as notas sobre 2:4).

10:46b-48 /Ninguém poderia dizer, a partir de agora, que estes gentios eram "imundos ou impuros" nem impedir que recebessem o rito da admissão à igreja, visto que acabavam de receber o Espírito, exatamente da mesma maneira como os crentes judeus haviam recebido (no Pentecoste, cp. 11:15). A expressão **também...como nós** não significa que os dois eventos foram iguais em todos os aspectos, mas que havia semelhanças suficientes para despertar a comparação. Assim foi que Pedro levantou a questão: **Pode alguém recusar** (gr. *kolyein,* "impedir") **a água, para que não sejam batizados** estes? (v. 47; veja a disc. sobre 8:36 quanto à possibilidade de essa pergunta ter sido formulada com base numa liturgia batismal). No texto grego, a palavra **água** é regida do artigo, dando o sentido de "a água do batismo". Ninguém levantou objeções, pelo que Pedro ordenou que Cornélio e seus amigos fossem batizados **em nome do Senhor** (v. 48). Essa preposição é instrumental (gr. *en).* As pessoas deviam ser batizadas mediante uma fórmula que empregava o nome do Senhor (cp. *epi,* "sobre", em 2:28 e *eis,* "em", de 8:16). Não ficamos sabendo quem administrou o rito; aparentemente não foi o próprio Pedro. É possível que ele estivesse consciente do velho perigo de partidarismo que Paulo procurava evitar, não batizando ele próprio os seus convertidos, pelo menos como regra gera! (cp. 1 Coríntios 1:14-17). Nenhuma referência se fez à circuncisão (cp. 11:3), nem a quaisquer outras coisas que representassem um adendo ao batismo. Pedro foi convidado a ficar na casa de Cornélio, e de 11:3 fica evidente que o apóstolo aceitou o convite (o grego diz "certos dias", não necessariamente **alguns dias,** como diz NI V). A aceitação da parte de Pedro da hospitalidade gentílica deu expressão prática à verdade teológica que ele vinha pregando (vv. 34ss.).

Notas Adicionais # 27

10:25-27 / Entrando Pedro... entrou: O texto ocidental elimina essa estranheza, a repetição do verbo entrar, fazendo que a primeira menção diga respeito a Pedro "entrando" na cidade e a segunda, na casa de Cornélio: "Quando Pedro se aproximava de Cesaréia, um dos escravos correu à frente e anunciou sua chegada. Cornélio, então, levantou-se de imediato para ir a seu encontro..." É evidente que este texto representa uma glosa, baseada no costume de enviar-se um escravo a encontrar-se com uma pessoa de notoriedade.

10:28 / Não é lícito a um judeu ajuntar-se, ou achegar-se a estrangeiros: A palavra traduzida por **estrangeiro** não é a comumente empregada para "gentio". Lucas usou aqui *allophylos,* que significa "alguém de raça diferente", que só se encontra aqui em todo o Novo Testamento. Para um judeu, significaria um modo bem mais delicado de referir-se a um gentio. É evidente que essa palavra é de Lucas, mas este poderia ter querido demonstrar com que gentileza Pedro tratou dessa situação. Em 11:3 não existe tal delicadeza. Na maior parte dos casos, a atitude dos judeus dos tempos pós-bíblicos era extremamente rude para com os não-judeus. Para os judeus, os gentios não tinham Deus, eram rejeitados pelo Senhor e entregues a toda forma de imundícia. Relacionar-se com eles significava contrair a imundícia deles (veja, p.e., *Midrash Rabbah* sobre Levítico 20; também Juvenal, *Satires* 14.103; Tácito, *História* 5.5). Alguns judeus admitiam que os gentios tivessem alguma participação limitada no reino de Deus, mas a maioria os considerava destituídos de toda esperança e destinados ao inferno. Vemos, então, como o ensino de Jesus deve ter-lhes parecido surpreendente nesse contexto cultural; o Senhor destruiu a expectativa popular ao incluir os gentios no reino, e ao excluir os judeus (descrentes) segundo Mateus 8: lis.; Lucas 13:29. Como aconteceu à maior parte dos ensinos de Jesus, seus discípulos tiveram dificuldade em aceitar

este fato.

10:36-38 / A frouxidão gramatical desse discurso atinge seu ápice nestes versículos. Literalmente, o v. 36 diz: "A palavra (acusativo) que ele enviou aos filhos de Israel, dando boas novas de paz, mediante Jesus Cristo, ele é Senhor de todos". Não existe um verbo principal que governe "palavra". No v. 37, "começando" é termo que dilacera a gramática. É um particípio com nominativo masculino singular, não podendo aplicar-se a nenhum substantivo dessa sentença; então deve-se presumir que seja Jesus o sujeito da oração.

10:48 / E mandou que fossem batizados: Quem recebeu esse batismo foi Cornélio e o grande grupo ("muitos que ali se haviam ajuntado", v. 27), incluindo, podemos fazer essa suposição, "toda a sua casa" (v. 2). Que a família toda e até mesmo os serviçais da casa (escravos, etc.) fossem batizados juntamente com o chefe da casa teria sido uma presunção natural naquela sociedade, como também um sinal de solidariedade familiar, além de demonstração da fé individual (cp. 16:15, 33; 18:8; 1 Coríntios 1:16; 16:15; a solidariedade da família também poderia exercer efeitos nocivos, como em Tito 1:11). É preciso que se enfatize que, para fazermos parte do corpo de Cristo, não interessa a ascendência física e tampouco a prática de um ritual (cp. p.e., Gálatas 3:11, 26).

28. Pedro Explica Suas Ações (Atos 11:1-18)

11:1-3 / A cena final desta história de uma conversão gentílica passa-se em Jerusalém, em que Pedro defende-se quanto ao que havia feito. Além da questão fundamental com relação a se gentios deveriam ser recebidos ou não, havia outras questões práticas. Como poderiam os judeus cristãos que ainda se consideravam ligados à lei manter comunhão com as pessoas alheias à lei? Com certeza todo o gentio que se tornasse cristão deveria submeter-se também à lei, não? Estas são algumas das muitas

perguntas que teriam sido atiradas a Pedro pelos **que eram da circuncisão** (v. 2, lit.), que NIV traz "crentes circuncidados", isto é, judeus cristãos. É claro que de um ponto de vista estrito a igreja toda, nessa época, poderia ser descrita com essas palavras, visto não haver então cristãos que também não fossem judeus. Todavia, a narrativa de Lucas fora compilada numa época em que "os que eram da circuncisão" haviam-se tornado um grupo mais ou menos distinto que desejava manter as tradições judaicas exemplificadas por esse rito (cp. Gálatas 2:12; Tito 1:10). Por isso é que Lucas usa essa expressão como sendo significativa para seus leitores, embora ela tivesse origem nos eventos que estava descrevendo. É verdade, entretanto, que mesmo naquela época havia pessoas na igreja demasiadamente sensíveis às questões que Pedro levantava, sendo tal expressão bem aplicada a tais crentes (cp. 15:5; veja outra nota em 15:1). A crítica deles centralizava-se no fato de Pedro ter-se hospedado na casa de um gentio. Isso teria sido uma séria quebra de costume eclesiástico; a frase **em casa de homens incircuncisos** (v. 3) revela um pouco da amargura que tingira seus sentimentos. Estas palavras descrevem o tremendo desprezo que os judeus nutriam pelos gentios, visto que enfatizam sua exclusão da aliança.

11:4-17 / A defesa de Pedro consistiu simplesmente na **exposição por ordem** (v. 4) do que havia acontecido. É provável que a igreja só tinha ouvido a parte final, mas nada daquilo que induzira Pedro a pregar a Cornélio. A história aqui recontada é basicamente a mesma do capítulo anterior. Algumas pequeninas diferenças já foram observadas, na maior parte, na discussão anterior. Este relato é mais breve do que o anterior, mas talvez seja mais vivido, como p.e., na descrição do lençol: **descia do céu, e vinha até perto de mim** (v. 5), isto é, de Pedro, que fitou **nele os olhos** (v. 6; veja a disc. sobre 3:4). Estes dois detalhes explicam por que Pedro sabia que o lençol continha todo tipo de animais, inclusive alguns que pela lei não se podia comer. A história é narrada na primeira pessoa do singular, e do ponto de vista do próprio Pedro. Assim é que o relato inicia-se com a visão

que ele teve (vv. 5-10). Segundo as instruções do Espírito, Pedro deveria partir com os homens que **na mesma hora pararam junto da casa** (v. 11, eis uma nota de tempo que não aparece no cap. 10);ECA corretamente retém o mesmo verbo de 10:20, que Pedro fosse sem hesitação, **e nada duvidasse** (v. 12). Todavia o melhor texto traz a palavra aqui numa diferente forma, e diferente sentido (voz ativa em vez de voz média no particípio), o que reflete a perspectiva alterada de Pedro. Originalmente, o Espírito o havia motivado a partir "sem hesitação"; agora, ele entende que o Espírito teria dito que deveria ir "sem fazer distinções" entre judeus e gentios. Pedro havia tomado consigo **seis irmãos** (v. 12; veja a disc. sobre 10:23b); ao chegarem a Cesaréia entraram todos na casa "daquele homem", como diz o grego, bem traduzido por ECA. Por esta altura todas as pessoas (inclusive os leitores de Lucas) sabiam a quem Pedro se referia. Cornélio lhes havia dito **como vira em pé um anjo em sua casa** (lit, "o anjo" — aquele com o qual já estamos familiarizados) que o instruiu no sentido de mandar buscar Pedro, mediante cujas palavras ele e toda a sua casa se salvariam (v. 14; veja a disc. sobre 10:32). Pedro começou a pregar, e, enquanto pregava (veja a disc. sobre 10:44), o Espírito Santo caiu sobre o pequeno auditório, da mesma forma como caíra sobre os crentes judeus **no princípio** (v. 15), isto é, no dia de Pentecoste, quando foram batizados com o Espírito (v. 16; veja a disc. sobre l:4s.; 2:2s.). A promessa de Jesus a esse respeito, mencionada novamente neste versículo, deve ser tomada no sentido de o batismo do Espírito ser concedido como adição ao batismo com água, e não como seu substituto; assim foi que Pedro ordenou a ministração deste rito, já que Deus ministrara o outro. **Quem era eu,** perguntou Pedro, **para que pudesse resistir a Deus?** (v. 17, gr. *kolyein,* "impedir"). Esta linguagem pode ser um eco da liturgia batismal (veja as disc. sobre 8:36 e 10:47). Também era usual nessa liturgia (ou pelo menos assim o supomos) que o candidato fizesse uma confissão de Jesus como Senhor (veja as disc. sobre 2:38 e 8:36), havendo talvez um indício disto na declaração quase confessional do versículo 17: **nós, quando**

cremos no *(epí)* **Senhor Jesus Cristo** (veja a disc. sobre 9:42) — as palavras que Cornélio e outros talvez tenham pronunciado.

11:18 / À face desta evidência (e havia seis testemunhas que a comprovavam, v. 12), os críticos de Pedro nada mais tinham que dizer. Aceitaram o que havia acontecido, concluindo com Pedro que **até aos fjcntios Deus concedeu o arrependimento para a vida.** Tanto o arrependimento como o perdão (cp. 10:43; também 3:26; 5:31) são dons de Deus, e ao concedê-los, o Senhor "não faz acepção de pessoas" (não demonstra favoritismo, 10:34; cp. 20:21; 26:20). A história encerra-se de modo característico com expressões de louvor. Uma tradução bem fundamentada deste versículo traz o verbo glorificar no imperfeito, permitindo que façamos a suposição de que aquela igreja judaica rendia glória a Deus como se isto fosse uma característica normal de sua vida, e que esse louvor não ocorreu nesse momento apenas. Assim é que o autor do relato, prestes a passar para outros assuntos, delineia o estado geral das coisas que vai deixar para trás.

Notas Adicionais #28

11:2/ Subindo Pedro a Jerusalém: Não se declara aqui que Pedro teria sido convocado para ir a Jerusalém a fim de prestar contas de seus atos. Entretanto, o fato de ele ter levado consigo aqueles seis companheiros, que poderiam comprovar sua história (v. 12), pode sugerir que o apóstolo teria ido julgando que talvez precisasse defender-se. É provável que a fim de evitar a impressão de que ele fora intimado por outrem, o texto ocidental traz: "de modo que Pedro, depois de algum tempo, desejou ir a Jerusalém".

11:17 / nós, quando cremos: A construção no grego é de tal ordem que nos parece mais razoável tomar o particípio "tendo crido" como referindo-se tanto aos gentios como aos primeiros crentes judeus, dando

ainda maior ênfase à similaridade de suas experiências. Ao exercerem a mesma fé em Jesus Cristo, aqueles gentios receberam o mesmo dom de Deus, mediante o Filho.

29. A Igreja em Antioquia (Atos 11:19-30)

Agora Lucas deixa "os atos de Pedro" de lado, por algum tempo. Voltará a eles novamente no capítulo 12, após o que, exceto por uma breve menção no capítulo 15, Pedro desaparece da narrativa, e Paulo torna-se o foco de atenção. O propósito do autor nestes capítulos (8 a 12) é narrar a história da expansão inicial da igreja (exemplificada em certos acontecimentos cuidadosamente selecionados), e ao mesmo tempo preparar o caminho para a história da missão paulina. É por isso que Lucas nos dá um relato da conversão de Paulo e da pregação a Cornélio a fim de demonstrar a legitimidade do trabalho que Paulo haveria de executar. Agora, ele nos conta sobre a fundação da igreja em Antioquia, que se tornou a mola mestra do grande impulso missionário para dentro do império romano.

De novo precisamos reconhecer que não sabemos de que maneira os incidentes desta parte do livro relacionam-se entre si no que concerne ao tempo. Lucas dispôs seu material de modo que refletisse a marcha do evangelho para o ocidente, de modo que a história da igreja de Antioquia havia sido deixada de lado até agora, em preparação para o capítulo 13 e os seguintes, os quais nos conduzem de Antioquia à Ásia Menor e mais adiante. Na verdade, porém, a pregação do evangelho nessa cidade pode ter sido contemporânea de alguns acontecimentos narrados nos capítulos 8 a 10, ou talvez houvesse ocorrido antes ainda.

11:19 / Lucas volta à morte de Estevão e suas conseqüências, os crentes espalhados por toda a parte (8:4), e agora acompanha-os na direção do norte, pela Fenícia. Vinte anos mais tarde haveria comunidades cristãs em

Ptolemais, Tiro e Sidom, as quais sem dúvida datavam dessa época (21:3, 7; 27:3; veja a disc. sobre 8:4 quanto ao verbo "caminharam até"). Partindo desses portos, alguns crentes foram para Chipre. Outros, para a Antioquia da Síria. Esta cidade, situada a cerca de 23 quilômetros da foz do rio Orontes, havia sido fundada mais ou menos em 300 a.C, como cidade capital, por Seleuco I Nicator (312-281 a.C), sendo uma das dezesseis cidades às quais ele deu esse mesmo nome em homenagem a seu pai Antíoco. Após o colapso da dinastia dos Selêucidas, e da ocupação romana da Síria, Antioquia tornou-se capital e sede militar da nova província. Sob Augusto e Tibério, e com a ajuda de Herodes o Grande, a cidade cresceu e foi embelezada à maneira romana; melhoraram-se as estradas que lhe davam acesso, e desenvolveu-se mais ainda seu porto marítimo de Selêucia Pieria. Assim foi que o sistema de comunicações de Antioquia com o Leste e, na verdade, com todo o império, tornou-se muito mais rápido e seguro. Tal fato seria benéfico à igreja.

Desde o início essa cidade havia tido população mista que, por esta época, atingia cerca de oitocentas mil pessoas. Calcula-se que o número de judeus chegasse a vinte e cinco mil (veja Josefo, *Antigüidades* 12.119-124; 2 Macabeus 4). Josefo chamava-a de terceira cidade do império, depois de Roma e Alexandria; outros autores não tinham tanta certeza disso, achando que ela poderia ser a segunda cidade. Tem sido descrita como "uma fortaleza do helenismo em terras siríacas... o ponto de encontro inevitável de dois mundos" (G. Dix, p. 33). Essa mistura de culturas apresentou alguns resultados bons e outros maus. Por um lado, deu origem à literatura e à arte que atraíram os elogios de Cícero (veja *Pro Archia* 4), mas, por outro lado, fez surgir a luxúria e a imoralidade, que fizeram da Antioquia famosa uma Antioquia infame. Juvenal culpou essa cidade pela desintegração da moralidade romana, dizendo que "as águas do Orontes siríaco se despejaram no Tibre" *(Sátiras* 3.62). Entretanto, essa cidade tinha um papel a desempenhar na história da salvação. É que graças àquela fusão de culturas e

raças, o povo estava preparado para a derrubada da "parede de separação, a barreira de inimizade" existente entre judeus e gentios, e novo amálgama de todos num só povo ("de ambos os povos fez um", a saber, "um só corpo" em Cristo; Efésios 2:14ss.)

11:20-21 /De início, os crentes limitavam sua pregação aos judeus (v. 19). Mas em Antioquia, onde o padrão moral que prevalecia levou muitos a procurar algo melhor, os judeus haviam atraído grande número de gentios a suas sinagogas. Muitos destes tornaram-se prosélitos, mas muitos outros (é o que supomos) permaneceram "tementes a Deus" (veja a disc. sobre 6:5s. e as notas), e não demorou muito alguns crentes, irmãos **de Chipre e de Cirene,** estavam pregando a tais pessoas (é assim que interpretamos o termo gregos do v. 20). Não haviam desistido de pregar aos judeus, mas estavam pregando a judeus e a gentios em congregações mistas. A mensagem deles girava em torno do senhorio de Jesus, pois era mais apropriada àquele povo de origens tão diversificadas, do que a apresentação do Senhor como o Messias (cp. 8:12; 9:20, 22; 18:5), e obtiveram bons resultados. A justaposição de alguns versículos implica em que a expressão **grande número creu e se converteu ao Senhor,** no v. 21, refere-se em grande parte aos gentios tementes a Deus, do versículo anterior. Isto aconteceu com tão grande facilidade, em comparação com as dificuldades experimentadas no caso de Cornélio, que só podemos atribuí-lo ao fato de os judeus de Antioquia estarem mais acostumados à presença de gentios em suas sinagogas, do que os judeus da Judéia. Seja como for, pela liberdade com que os cristãos conseguiam organizar a vida deles, parece que logo se separaram das sinagogas, de maneira a não ficar sob a mesma pressão externa pela qual os judeus cristãos da Judéia obrigavam os gentios convertidos a submeter-se à lei. Assim é que logo o costume da igreja poderia ser descrito como viver "como os gentios" no que dizia respeito à circuncisão e às leis dietéticas (cp. 15:1; Gálatas 2:11-14). A exatidão dessa nova direção foi aparentemente confirmada, também, em que **a mão do Senhor era com eles** (v. 21,

literalmente; veja a disc. sobre 4:28).

11:22-24 / Quando os crentes de Jerusalém ouviram a respeito dessas novidades, **enviaram** (apóstolos e os presbíteros? Veja a nota sobre o v. 30) **Barnabé a Antioquia** para investigar (v. 22). Esta não foi necessariamente uma reação hostil. É certo que havia aqueles que achavam que os convertidos gentios precisavam aceitar "o jugo da lei" (veja a disc. sobre 15:10; cp. ll:2s.; 15:1), mas nem todos partilhavam tal opinião, ou não a apregoavam com tanta força. Talvez seja melhor entender o fato de enviarem a Barnabé como sendo uma tentativa de estabelecer um bom relacionamento com os cristãos de Antioquia, da mesma forma que Pedro e João haviam sido enviados aos samaritanos (cp. v. 20).

Ao chegar a Antioquia, Barnabé regozijou-se quando **viu a graça de Deus** (v. 23; veja a disc. sobre 3:8). O fato de ele "ter visto" pode significar que havia sinais visíveis da bênção —talvez grande mudança no modo de viver, quem sabe a manifestação mais palpável dos dons do Espírito (veja a disc. sobre 8:14ss. e 10:46). Barnabé não encontrou nada ruim em sua fé, nem deficiente em sua instrução, pois nada acrescentou. Apenas **exortou a todos a que permanecessem no Senhor com todo o seu coração** (v. 23; cp. 15:32), isto é, que continuassem no caminho que haviam iniciado, não permitindo que nada os separasse de Jesus. O tempo imperfeito do verbo "exortar" (ou "encorajar") implica em que Barnabé permaneceu em Antioquia e que ele martelou esse tema enquanto ali esteve. Barnabé é o grande encorajador (4:36), que também provou ser **homem de bem** (uma descrição singular em Atos) e **cheio do Espírito Santo e de fé** (v. 24). Essas foram as qualidades que fizeram que Estevão fosse tão eficiente como diácono (6:5), e graças a Deus, Barnabé mostrou a mesma eficiência. Parece que foi por intermédio dele, mais do que de outra pessoa, que **muita gente se uniu** ("se acrescentava"; cp. 2:47) **ao Senhor** (v. 24; observe o elo implícito entre a primeira e a segunda metades deste versículo). Parece que Barnabé tornou-se líder da igreja de Antioquia, o que era de esperar-se em

conseqüência de sua longa ligação com os apóstolos. Sem dúvida alguma, no devido tempo ele apresentou um relatório à igreja de Jerusalém.

11:25-26a / O crescimento da igreja foi tão grande que logo Barnabé sentiu a necessidade de um assistente, quando então seus pensamentos pousaram em Paulo (cp. 9:27) que, nos últimos anos, andara de cidade em cidade na Síria e na Cilícia, anunciando "a fé que outrora procurava destruir" (Gálatas 1:21ss.). E possível que Barnabé tivesse ouvido algo acerca de Paulo, o suficiente para convencê-lo de que era o homem certo para Antioquia. Tarso ficava a noroeste da capital siríaca, podendo ser alcançada por terra ou por mar. Não foi fácil localizar-lhe o paradeiro. Só depois de demorada busca (informa-nos o termo grego) é que Barnabé encontrou a Paulo, de modo que ambos foram juntos para Antioquia. Nesta cidade ambos trabalharam juntos **por todo um ano** (v. 26), instruindo a igreja segundo o exemplo dos apóstolos (2:42; cp. Mateus 28:20), até determinado tempo em que a igreja, tendo atingido certo nível de maturidade, enviou-os para a obra mais ampla da "primeira viagem missionária" (13:3ss.). Pode ter acontecido que nesses primeiros meses em Antioquia, Paulo houvesse recebido a primeira visão do verdadeiro escopo de seu chamado para ser apóstolo "para com os gentios" (Gálatas 2:8). O texto grego do versículo 26 não prima pela clareza, embora ECA nos dê uma tradução excelente: **se reuniram** (Paulo e Barnabé) **naquela igreja.** Entretanto, várias alternativas têm sido sugeridas, das quais mencionamos uma que nos parece muito atraente: "eles se tornaram unidos naquela igreja", o que enfatiza que a associação de Paulo e Barnabé em Antioquia foi de inestimável valor para a missão da igreja.

11:26b-30 / Lucas observa duas outras questões interessantes nesta seção: Primeira, **em Antioquia os discípulos pela primeira vez foram chamados cristãos** (v. 26). No Novo Testamento, os cristãos nunca se chamam a si mesmos por este nome; tampouco é provável que o nome cristão lhes tenha sido atribuído pelos judeus. Portanto, deve ter partido de

outros da cidade, e é testemunho de a igreja haver forçado sua presença, como grupo de pessoas com identidade própria que lhes chamava a atenção. Talvez não seja mero acidente de linguagem que ambas as declarações do v. 26, a que se refere ao número dos cristãos, e a que menciona seu nome, estejam tão intimamente relacionadas no grego. O substantivo "cristão" deriva do latim, cujos nomes no plural que terminam em *iani* denotam os partidários da pessoa sob referência; p.e., os herodianos eram os partidários de Herodes Antipas. H. B. Mattingley sugere que o termo *christiani* foi criado como expressão jocosa pelos cidadãos de Antioquia a fim de ridicularizar os *Augustiani,* uma brigada de devotos cultuadores que publicamente adulavam aNero. Assim, tanto o entusiasmo dos crentes como a ridícula homenagem prestada pelos bajuladores imperiais eram satirizados nessa comparação ("The Origin of the Name Christian" [Origem do Nome Cristão], JTS 9, 1958, pp. 26ss.). Entretanto, o nome "cristão" pode ser bem mais velho do que a instituição dos *Augustiani,* o que certamente é plausível, se pensarmos que com essa observação Lucas tinha em mente informar que aquele nome originou-se nessa época. Todavia, persiste a possibilidade de o nome "cristão" ter sido cunhado como zombaria, e teria sido nesse sentido que Agripa II usou-o em 26:28 (cp. 1 Pedro 4:16).

A segunda questão é a provisão feita pela igreja de Antioquia, quando a fome se alastrava, enviando **socorro aos irmãos que moravam na Judéia** (v. 29). A linguagem de Lucas intenciona mostrar a unidade existente entre os dois grupos de crentes. O profeta Ágabo, que viera de Jerusalém com um grupo de crentes, advertiu os irmãos de Antioquia de **que haveria uma grande fome em todo o mundo** (v. 28; cp. 24:5; Lucas 2:1). Foi isso mesmo que aconteceu em termos gerais. O reinado de Cláudio (41-54 A.D.) tornou-se notável pela fome que afligiu várias partes do império romano. O primeiro, segundo, quarto, nono e décimo primeiro ano de seu reinado ficaram registrados como anos de fome num ou noutro distrito (veja

Suetônio, *Cláudio* 18; Tácito, *Anais* 12.43; Dio Cassio, *História Romana* 60.11; Eusébio, *História Eclesiástica* 2.8). De acordo com Josefo, a Judéia foi atingida entre 44 e 48 d.C. *(Antigüidades* 20.49-53). Mas, para a igreja de Antioquia a previsão serviu de aviso. Decidiram os crentes **mandar, cada um conforme o que pudesse,** uma oferta para a Judéia (v. 29; cp. 1 Coríntios 16:2). O desejo deles era prover **socorro aos irmãos;** o grego poderia implicar que aqueles cristãos enviariam tanto quanto pudessem "para o ministério", lembrando uma expressão similar usada em 6:1, enfatizando que esta oferenda era uma versão em escala maior de uma prática primitiva da igreja (cp. 2:44; 4:32-35; veja também a disc. sobre 20:1 -6). O caso dos cristãos da Judéia talvez fosse muito desesperador naqueles anos de fome, visto que é bem provável que entre os que fugiram daquela região, durante a perseguição, estariam os mais bem qualificados para prover seu próprio sustento noutras regiões. A igreja, pois, teria sido despojada de seus membros mais ricos na época em que a ajuda deles seria mais necessária. Como deveria ter sido bem-vinda aquela ajuda de Antioquia! O dinheiro levantado pela igreja de Antioquia foi entregue por Paulo e Barnabé nas mãos dos **anciãos,** que aparentemente se tornaram líderes em Jerusalém, tendo Tiago como presidente do conselho (v. 30; veja **a** disc. sobre 12:17 e as notas; quanto ao sucesso desse empreendimento, cp. o parecer de Paulo em Gálatas 6:6, com os vv. 22 e 27). Esta visita de Paulo a Jerusalém é identificada às vezes com aquela mencionada em Gálatas 2:1-10, mas no todo isto nos parece improvável (veja a disc. sobre 15:1-21). Quando Paulo e Barnabé terminaram essa tarefa, voltaram para **o** norte, levando consigo João Marcos (12:25).

Notas Adicionais #29

11:20 / gregos: Os manuscritos variam entre "helenos", isto é,

"gregos", e "helenistas". Em 6:1 e 9:29 ECA traz "gregos", mas "helenistas" tem maior apoio textual, embora "gregos" faça mais sentido. Se a pregação foi dirigida aos helenistas, nada de notável haveria nisso, se esse termo significasse helenistas judeus, uma vez que tanto os pregadores como os ouvintes teriam tido essa mesma formação cultural. Lucas deseja que entendamos ter havido outra divisão, de modo que se "helenistas" é o termo adequado, deve ser tomado como sinônimo prático de "helenos", com o sentido de "gentios de língua grega".

Anunciando o [evangelho do] **Senhor** Jesus: "Há certo paralelismo intrínseco entre o desenvolvimento do conceito cristão mais antigo de missão e o desenvolvimento de uma cristologia. Este desenvolvimento paralelo também tem indícios no relato de Lucas. Em Lucas, como também em Paulo, o absoluto *ho kyrios* ou *ho kyrios lesous (Christos),* 'o Senhor' ou 'o Senhor Jesus Cristo', de longe é o título mais empregado. Isso corresponde à terminologia da comunidade de fala grega fora da Palestina" (Hengel, *Atos,* pp. 103s.). Isto não significa que o título **Senhor** dado a Jesus era desconhecido na igreja palestina. Ao contrário, era bem antigo. Há ecos de sua utilização na frase aramaica *Maranatha,* "Vem Senhor", em 1 Coríntios 16:22 e Apocalipse 22:20. Entretanto, talvez não fosse tão usada pela igreja palestina como o era na igreja grega. Isto se reflete acuradamente nos escritos de Lucas; a ocorrência do termo absoluto *ho kyrios* para Jesus é relativamente pouco freqüente nos primeiros cinco capítulos de Atos, se a compararmos com seu uso generalizado em épocas posteriores (2:36, 47; 5:14; cp. 1:21, "o Senhor Jesus"; em 4:33 o texto é incerto, e numa ou duas citações não se tem certeza sobre que pessoa da Trindade é mencionada, p.e., 1:24). Nos primeiros capítulos, o título com freqüência pertence ao Pai (2:20s., 25, 30; 3:19, 22; 4:26). Indo mais fundo nessa questão, só nesses capítulos iniciais é que encontramos os títulos arcaicos "servo" **e** "profeta semelhante a Moisés" empregados para designar Jesus (3:13, 26; 4:27, 30; 3:22). É comum também o emprego titular de *"Christos"* — Messias (2:31,

36; 3:18, 20; 4:26; 5:42; 8:5; 9:22; 17:3; 18:5, 28; 26:23). Outra relíquia dos primitivos dias da igreja é o nome "Filho do homem" (7:56, e veja a disc. sobre 17:31). Mencione-se ainda "o Justo" (3:14; 7:52; 22:14). Conquanto este nome também seja encontrado na literatura posterior da igreja, pode ser considerado outro título primitivo de Jesus, à semelhança de "Autor" e "Príncipe" (3:15; 5:31). Hengel comenta: "Ainda que todas estas alusões cristológicas fossem meramente 'redacionais' é certo que a terminologia não é fortuita; em vez disso, os títulos foram escolhidos com deliberação. Noutras palavras, aqui também Lucas trabalha, pondo em ação o discernimento 'histórico-cristológico' que o caracteriza. Entretanto, é extraordinariamente difícil na verdade distinguir o que é 'redação' do que é 'tradição' em Atos. Negar em princípio a presença de tradições primitivas nos sermões compostos por Lucas, torna-os incompreensíveis, não sendo essa negativa nada mais que mero palpite" *(Atos,* p. **1**04).

11:26 / Em Antioquia **os discípulos pela primeira vez foram chamados cristãos:** O infinitivo *chrematisai* pode ser traduzido por "chamaram-se a si mesmos", assim esta passagem pode ser entendida como se o nome "cristão" houvesse sido criado pela igreja a fim de dar expressão à nova consciência de si mesmos. Com este discernimento do termo, B. J. Bickerman chegou à conclusão de que "cristão" significa "escravo de Cristo" ("The Name of Chris-tians" [O Nome dos Cristãos], HTR 42 [1949], pp. 109-24). Mas a evidência do Novo Testamento é que este não era o nome pelo qual os cristãos chamavam-se a si mesmos nesta época, apesar de que na época de Lucas provavelmente já fosse utilizado, dado seu interesse histórico neste lugar onde se originou a palavra "cristão".

11:27/profetas: Se 1 Coríntios serve como guia, era comum encontrar certo número de homens e mulheres em uma congregação local exercendo o dom de profecia (veja 1 Coríntios ll:4s.; 14:29; cp. Atos 13:1). Mas, além destes, existiam outros que exercitavam este dom de forma mais extensiva. Este é o tipo de "profetas" a que se refere este versículo (1

Coríntios 12:28s.; Efésios 4:11; cp. Efésios 2:20; 3:5), e a este grupo pertencia Ágabo e os outros. O papel do profeta era tanto proclamar (cp. 2:18; 19:6; 21:9) como predizer. Ágabo chamou B atenção por suas predições (cp. 21:1 Os.). Capacitados como pregadores, o trabalho dos profetas incluía exortação (15:32), edificação, e consolação (1 Coríntios 14:3). A reação dos não crentes a este ministério mostra que eram pregadores da mensagem completa de Deus (1 Coríntios 14:24s.). No contexto dos cultos da igreja, seu ministério é descrito como "revelação" (1 Coríntios !4:26ss.), de onde podemos concluir que esse fenômeno era uma manifestação espontânea em resposta aos diferentes movimentos do Espírito. Ágabo é usado duas vezes para fazer suas predições "pelo Espírito" (11:28; 21:11; veja disc. em 13:1-3). Diferentemente do dom de línguas, profecia comunicava uma mensagem de maneira inteligível à igreja. Dois testes eram aplicados ao que o profeta dizia: primeiro, a opinião de outros profetas (1 Coríntios 14:29) e, segundo, o *kerygma* apostólico (estar de acordo com as doutrinas dos apóstolos, veja 1 Coríntios 14:37s.). Profetas, portanto, não eram fontes de novas verdades, pois eram basicamente pregadores e expositores da verdade revelada. Acerca dos ministérios na nova igreja, veja nota em 13:1.

11:28 / O texto do ocidente adiciona a este ponto: "E existia muita alegria. li quando estávamos juntos em comunhão..." incluindo o autor naquele acontecimento que estava descrevendo (cp. passagens onde existem o "nós": 16:10-17; 20:5-15; 27:1 -28). Esta passagem reflete a tradição de que Lucas nasceu em Antioquia da Síria; no entanto, esta afirmação pode ser vista como duvidosa.

11:30/anciãos (cf.l4:23; 15:2, 4, 6, 22, 23; 16:4; 20:17; 21:18):Para entender a emergência desta ordem, devemos lembrar que a igreja havia sofrido duas grandes perseguições (assumindo que Antioquia foi formada posteriormente a 44 d.C; 8:lss.; 9:lss.; 12:lss.)- Estas dispersaram um número significativo de cristãos, incluindo, supomos, outros além dos primeiros Sete líderes que incluíam Filipe, talvez também os que restaram

dos Doze (cp. 12:1, 2 17). De toda maneira, os Doze não queriam envolver-se no dia-a-dia da administração da igreja. Desta maneira a primitiva liderança da igreja em Jerusalém foi dispersa (apesar que de tempos em tempos os apóstolos retornavam à cidade quando importantes decisões deveriam ser tomadas; cp. 15:2ss., talvez também 11:1 e 22), e isto, juntamente com a inclinação natural da igreja de aceitar o costume da sinagoga, talvez apontassem como líderes os anciãos. Este fato abriu precedente para que outras igrejas os imitassem (14:23; 20:17). Os anciãos eram às vezes chamados "supervisores" (gr. *episkopoi;* veja nota em 20:28; cp. Filipen-ses 1:1; 1 Timóteo 3:1 s., Tito 1:7) ou simplesmente "os que presidem sobre vós" (1 Tessalonicenses 5:12). Diferentemente dos judeus, eles costumavam ter um papel espiritual como pastores e professores, assim como administradores (cp. 20:17; 1 Timóteo 5:17; Tiago 5:14; 1 Pedro 5:1-4). E de 1 Timóteo 4:14; 5:22 e 2 Timóteo 1:6 podemos deduzir que estas indicações foram feitas por imposição de mãos. Acerca deste assunto, veja adiante a nota em 14:23.

30. Miraculoso Livramento de Pedro (Atos 12:1 -19a)

Este capítulo ilustra dois fatos: o sofrimento relacionado à obra de Cristo (12:1-19), e o julgamento de Deus sobre os que infligem tal sofrimento (12:20-25). Ele exemplifica também o poder da oração. Entretanto, não foi principalmente por estas razões que Lucas narrou a história do livramento de Pedro da prisão, mas pelo seu interesse intrínseco, e pela explicação que oferece para o desaparecimento de Pedro da narrativa, depois deste mesmo apóstolo dominá-la na primeira metade do livro. É provável que este fato tenha determinado a colocação deste texto aqui, e não antes, como seria de esperar, caso houvesse uma preocupação forte pela

cronologia estrita. A saída de Pedro a fim de dirigir-se "para outro lugar" (v. 17) abre caminho para a entrada de Paulo no cenário, e a narração da história de seu trabalho missionário. Em suma, este capítulo é de transição; ele tem uma relação com as duas metades deste livro, semelhante à relação existente entre o capítulo primeiro e os evangelhos, e a primeira metade de Atos. Muita coisa neste capítulo traz-nos à memória o estilo vivido do evangelho de Marcos, o que acrescenta mais força à suposição de que a mesma autoridade (Pedro) está por detrás de ambos. Quanto à semelhança generalizada desta história com as demais histórias de encarceramento e fuga, narradas na primeira parte deste livro, veja a discussão de 3:1-11.

12:1 / A igreja havia usufruído um breve período de alívio, após a "perseguição paulina" (veja a disc. sobre 9:31), mas logo os crentes se viram outra vez perseguidos, agora pelo **rei Herodes,** a saber, Herodes Agripa I, filho de Aristóbulo e neto de Herodes o Grande. Nascido em 10 a.C. e educado em Roma, de audacioso aventureiro veio a tornar-se pessoa de grande fortuna e excelente posição, primeiramente por causa de sua amizade com Calígula, e depois, pelo favor de Cláudio. Em 37 d.C, recebeu o reino de seu tio Filipe, tetrarca da Ituréia, que falecera em 34 d.C. (cp. Lucas 3:1). Foi-lhe concedido simultaneamente o título de rei. Depois, o distrito de Abilene foi acrescentado ao território de Herodes (antes estava sob o governo de Lisânias), e mais tarde ainda (39 d.C.) houve a anexação do domínio de Herodes Antipas, outro tio, que

lhe deu a Galiléia e a Peréia. Em 41 d.C. ele recebeu de Cláudio o controle da Judéia e da Samaria, o que interrompeu durante algum tempo o governo direto de Roma sobre essa região, mediante procuradores. Com essa adição final ao seu reino, Herodes Agripa I detinha uma área mais ou menos igual em extensão à de seu avô. Todavia, diferentemente de Herodes o Grande, Agripa usufruía da boa vontade da parte dos judeus. Ele cultivava esse bom relacionamento e, sem dúvida, foi no interesse de captar o favor deles, de modo especial dos saduceus, que Agripa lançou esse ataque contra

alguns da igreja — aparentemente os líderes.

12:2 / Assim foi que Herodes Agripa **mandou matar à espada Tiago, irmão de João** (os filhos de Zebedeu). Embora Lucas nada haja dito sobre os demais apóstolos, esta observação sugere que não eram menos ativos do que Pedro (e João); talvez a natureza de Tiago como "filho do trovão" (Marcos 3:17) marcou-o de modo especial como vítima. A morte à **espada** (decapitação) não era pena de morte sancionada pela lei judaica, embora de tempos em tempos fosse praticada pelos judeus. O emprego desta penalidade neste caso sugere que a acusação contra Tiago tenha sido de natureza política. Talvez ele se houvesse pronunciado em público quanto a algum assunto contra Herodes (será que as esperanças judaicas quanto a um Messias começavam a centralizar-se em Herodes Agripa?) Um relato posterior do martírio de Tiago foi feito por Clemente de Alexandria, na obra *História Eclesiástica* 2.9. Outra tradição posterior, mas não digna de confiança, diz que João foi sentenciado à morte na mesma época.

12:3-5 / Quando Herodes viu que sua ação agradou aos judeus (supomos que principalmente à hierarquia judaica), mandou prender Pedro (emprega-se a mesma palavra usada para a prisão de Jesus no Getsêmani, Lucas 22:54), com a intenção de matá-lo, como o fizera a Tiago. A expressão em grego, "apresentá-lo" (v. 4), significa levar o prisioneiro perante o tribunal (palavra semelhante à que se usou sobre Jesus em Lucas 22:66). Isto deveria ter sido feito em público (cp. João 19:13), **e** visto ser época da Páscoa, quando muitos judeus estariam ao redor, teria sido um grande exercício de relações públicas executado por Herodes, para demonstrar lealdade à religião dos judeus. Todavia, isso não poderia ser feito durante a festa; seria contraproducente (cp. Marcos 14:1 s.). Por isso, Pedro seria mantido na prisão até que terminassem os dias das festas. O período dos pães asmos, que incluía a Páscoa, começava em 14 de Nisã (Páscoa) e ia até o dia 21 do mesmo mês (veja Deuteronômio 16:1-8). Todas as precauções haviam sido tomadas a fim de assegurar que Pedro

permanecesse aprisionado (à luz, talvez, dos acontecimentos anteriores? 5:18-25).

Era costume romano (presumivelmente copiado pelos judeus sob o governo de Herodes) dividir a noite em quatro vigílias. Cada vigília de três horas ficava a cargo de quatro soldados. O procedimento usual era que dois vigiassem dentro da cela, um de cada lado do prisioneiro, ao qual eram acorrentados (cp. v. 6, e também Josefo, *Antigüidades* 18.195-204), e os outros dois guardassem-no do lado de fora, à porta da cela (cp. v. 10). A situação de Pedro parecia sem esperança. Observe a ênfase em **prisão, soldados, sentinelas** nos vv. 4-6. Mas enquanto Pedro jazia em cadeias por detrás de grades de ferro, **a igreja fazia contínua oração por ele a Deus** (v. 5). O verbo no imperfeito no grego indica que estavam orando sem cessar (v. 5), havendo aí a mesma palavra (mas de forma ligeiramente alterada) que Lucas empregou para a oração de Jesus no jardim do Getsêmani, em Lucas 22:44: "fervorosamente" (não traduzida por ECA). Diz respeito à oração que provém do âmago do coração do crente (cp. 26:7). Todavia, essas orações, como todas as orações, na verdade não foram respondidas simplesmente por causa de seu fervor, ou freqüência, mas porque Deus havia decidido agir daquela forma. A oração é sempre uma questão de "não se faça a minha vontade, mas a tua" (Lucas 22:42; veja a disc. sobre **1:14;** 4:29).

12:11-17 / Na véspera de seu julgamento (sua execução já estava acertada), Pedro dormia e, **de repente** [lit., "Veja!" consulte a disc. sobre l:10s.] **sobreveio um anjo do Senhor, e resplandeceu uma luz na prisão** (v. 7; cp. Salmo 127:2; 1 Pedro 5:7; quanto à associação de luz com a manifestação da divindade, veja 9:3; Lucas 2:9). Pedro foi acordado pelo anjo que lhe tocou no lado. O texto grego quase podia ser traduzido assim: "ele chutou-o nas costelas". Ao levantar-se Pedro, as algemas se lhe caíram das mãos. Ele se vestiu e foi conduzido pelo anjo para fora da prisão. O tempo todo Pedro julgou estar sonhando (v. 9; a mesma palavra fora usada

para sua visão em Jope, 10:17). Havia três portões a transpor. Os dois primeiros talvez tivessem ficado abertos, enquanto os soldados dormiam, ou quem sabe Pedro e o anjo tiveram permissão de passar como se fossem serviçais. Entretanto, nenhum serviçal poderia passar pelo portão principal a essa hora da noite, de modo que a situação exigia uma ação diferente. Aqui, a **porta de ferro, que dá para a cidade... se lhes abriu por si mesma** (Rackham assemelhou esse acontecimento à pedra que rolou do sepulcro, na manhã da ressurreição, na primeira Páscoa cristã), e **tendo saído, percorreram uma rua** (v. 10). Era Páscoa novamente. Pedro parecia alguém que retornava de entre os mortos. Josefo descreve em termos semelhantes (gr. *autômatos)* a abertura do portal oriental do pátio interno do templo, "por si mesmo, cerca da hora sexta, à noite" *(Guerra* 6.288-309).

Presume-se comumente que Pedro teria sido aprisionado no forte Antônia, no canto noroeste da área do templo (o texto ocidental menciona que Pedro desceu uns degraus; cp. 21:35, 40). Seja como for, ocorreu em alguma parte da cidade. No que concerne ao modo da fuga, deve-se admitir que "há na verdade certas minúcias da narrativa que levariam um detetive policial a concluir que foi um 'trabalhinho de dentro', muito bem planejado e executado" (Bruce, *Book,* Livro, p. 249). É certo que não somos obrigados a procurar o elemento miraculoso em todas as narrativas bíblicas que podem ser explicadas de modo natural. Permanece, contudo, o fato de que o próprio Lucas acreditava que algo sobrenatural acontecera. Talvez ele não soubesse todos os detalhes, mas sua convicção de que Deus havia soberanamente interferido expressa-se em sua referência ao anjo do Senhor (veja as disc. sobre 1:1 Os.; 5:19s.). É instrutivo comparar esta história com o relato da libertação de Paulo e Silas da cadeia de Filipos (16:26). Em ambos os casos, menciona-se de modo específico a oração, e se questionássemos a possibilidade de uma fuga por meios miraculosos não estaríamos porventura duvidando da prontidão e da capacidade de Deus para agir sempre que haja pessoas em oração? Todavia, por que Pedro foi libertado (ao custo das vidas

dos soldados), e por que Tiago não foi livrado é um mistério que cerca a vontade divina, mistério que tem sido repetido incontáveis vezes, desde esse dia até hoje (cp. João 21:18ss.).

12:11-17 / De acordo com Lucas, Pedro foi rápido em reconhecer a mão do Senhor em tudo isto (v. 11). Entretanto, tendo-lhe sido concedida a libertação, o apóstolo teve suficiente bom senso para afastar-se depressa, indo **à casa de Maria, mãe de João, que tinha por sobrenome Marcos** (v. 12; veja a nota sobre 14:27). Uma tradição posterior afirma que essa era a casa onde se celebrou a Ultima Ceia, mas tal identificação é incerta pelo fato de aquela casa pertencer a um homem, o 'dono' (Marcos 14:14s.), e Papias cita uma tradição segundo a qual Marcos "não tinha ouvido a respeito do Senhor nem teria sido seu discípulo pessoal" (Eusébio, *História Eclesiástica* 3.39.15). Visto que João Marcos logo haveria de entrar na narrativa, sua mãe é identificada em referência ao filho. Não se menciona o pai dele. Maria seria viúva e evidentemente tinha algumas posses. A menção da **porta do pátio** (v. 13) dá a entender que sua casa tinha um jardim à entrada (cp. 10:17). Rode evidentemente era a recepcionista à porta (cp. João 18:16), pelo que se pode deduzir que talvez houvesse outros serviçais lá dentro.

A história que se segue palpita cheia de vida, com minúcias que indicam sua veracidade: o reconhecimento do sotaque galileu de Pedro (cp. Mateus 26:73), quando ele se pôs a chamar a serviçal que lhe atendeu à porta (ele se lembrava no nome dela); o fato de a mocinha deixá-lo ali esperando, por puro regozijo, sem abrir-lhe a porta, correndo para contar a novidade aos outros; a descrença com que a notícia foi recebida; a tentativa de encontrar-se outra explicação: **Disseram-lhe: Estás fora de ti... É o seu anjo** (v. 15), isto é, seu anjo da guarda assumiu-lhe a voz **e** a aparência física; Pedro mesmo, na mente deles, já teria sido martirizado — e finalmente, visto que **Pedro continuava a bater** (v. 16), chegaram à decisão que era melhor descobrir quem batia usando o simples expediente de abrir aporta, o que fizeram todos juntos. Quando, por fim, Pedro conseguiu fazer-se ouvir,

acima do alarido da excitação dos crentes reunidos (veja a disc. sobre 13:16 quanto ao aceno com a mão), Pedro lhes relatou como o Senhor o havia livrado, e pediu-lhes que passassem essa notícia **a Tiago e aos irmãos** (v. 17). Este Tiago é o irmão de Jesus, que fora elevado à posição de líder da igreja em Jerusalém (ou estava no processo de assumir essa liderança, cp. 15:13; 21:18). Ele era bem conhecido à época em que Lucas escreveu, de modo que dispensaria maiores identificações. **Os irmãos** são apenas os outros membros da igreja, reunidos talvez para oração até aquele instante noutra parte da cidade.

Transmitido seu recado, Pedro **partiu para outro lugar** (v. 17), sem que saibamos para onde. Segundo uma sugestão, este incidente precedeu a viagem missionária de 9:32ss; neste caso, **outro lugar** seriam Lida, Jope e Cesaréia. É mais provável que Pedro tenha fugido de vez dos territórios dominados por Herodes Agripa. Se esta hipótese for correta,

supõem-se que Pedro tenha ido para **a** Antioquia, e que o incidente de Gálatas 2:11-14 ocorreu nessa época. Entretanto, a fuga de Pedro de Jerusalém ocorreu antes de 44 d.C, ano provável da morte de Herodes, enquanto o episódio de Antioquia na melhor das hipóteses teria acontecido cerca de 49-50 d.C. (veja a disc. sobre 15:1-21). Outros supõem que **o** apóstolo tenha ido a Roma, mas **a** carta de Paulo aos Romanos, escrita em torno de 56 d.C, dá a entender que nenhum outro apóstolo havia visitado essa cidade, e parece que foi de fato assim até quando ele próprio ali chegou, cerca de 60 d.C. (cp. 28:22). Há uma tênue probabilidade de que Pedro tenha trabalhado por algum tempo na Ásia Menor (veja a disc. sobre 16:7). Seja como for, Pedro estava de volta em Jerusalém para o concilio descrito no cap. 15.

12:18-19a / Só na manhã seguinte é que se descobriu que Pedro havia fugido, quando o apóstolo já estaria bem longe. Herodes, evidentemente, suspeitava de que os guardas em conivência ajudaram-no a fugir. **Herodes inquiriu os guardas** (o sentido aqui é que eles foram investigados, v. 19; cp.

4:9; 24:8; 28:18), e foram sentenciados à morte por negligência no cumprimento do dever (cp. 16:27; 27:42). Depois disso, embora sentisse desejo de estabelecer residência em Jerusalém (Josefo, *Antigüidades* 19.328-331), Herodes partiu "da Judéia para a Cesaréia, ficou ali" (v. 19b; veja a nota sobre 1:8 e a disc. sobre 21:10), permanecendo Jerusalém a capital administrativa do reino.

Notas Adicionais # 30

12:2 / à espada (cp. Marcos 6:27): De acordo com o Misna, *Sinédrio* 7.1ss., o Sinédrio tinha poder para infligir quatro tipos de penalidade: apedrejamento, queima em fogueira, decapitação e estrangulamento. Esta passagem é de interesse especial porque se refere ao modo como a decapitação foi executada por "ordem real", uma referência aos romanos, cuja prática (podemos presumir) foi seguida por Herodes.

12:12 / João, que tinha por sobrenome Marcos: Como no caso de Paulo, o nome romano de João (Marcos) é mais freqüentemente usado (15:39; Colossenses 4:10; 2 Timóteo 4:11; Filemon 24; 1 Pedro 5:13), embora em 13:5, 13 ele é chamado simplesmente de João. Não era incomum que judeus do primeiro século tivessem um nome grego, ou romano, além de seu nome hebraico (cp. 1:23; 4:36; 9:33; 13:1, 9), e aparentemente a semelhança sonora é que determinava a escolha do novo nome, como p.e., Joses / Jason, Joshua / Justus. De Colossenses 4:10 ficamos sabendo que Marcos era parente próximo de Barnabé, e esse parentesco explica por que o moço acompanhou Barnabé e Paulo quando estes foram a Antioquia, em 12:25, tornando-se companheiro de viagem dos dois em sua viagem missionária. Quanto ao seu relacionamento um tanto estremecido com Paulo, veja as disc. sobre 13:5, 13; 15:36-40. Mais tarde, Marcos se associaria também a Pedro (veja as disc. sobre 3:7s.; 10:14, 34-43; 12:1-5).

12:15 / É o seu anjo: Encontra-se nas Escrituras a noção de um anjo da guarda capaz de assumir a aparência da pessoa protegida. Percebemos isto tanto em nível grupai como individual: os anjos das igrejas (Apocalipse 2 e 3) e os anjos dos "pequeninos" (Mateus 18:10). Compare também Gênesis 48:16; Daniel 3:28; 6:22; Tobias 5:4; Hebreus 1:14; e *Midras Rabá* sobre Eclesiastes 4:4. J. H. Moulton crê que essa idéia deriva do Zoroastrismo ("Zoroastrianism", **HDBvol.4, p.** 991).

12:17/Tiago: veja a disc. sobre 1:14 e a nota e a disc. sobre 9:27. Segundo B tradição, ele foi ungido o primeiro bispo de Jerusalém, pelo Senhor ressurreto **e** os apóstolos (Eusébio, *Ecclesiastical History* 7.19). Não se pode aceitar isto, embora o relacionamento de Tiago com Jesus fosse, sem dúvida, um fator importante para sua liderança. Parece que foi ele quem presidiu o concilio de Jerusalém (15:1-35), e foi a ele que Paulo apresentou seus relatórios ao visitar **a** cidade de Jerusalém (21:18). Sob a influência de Tiago a igreja veio a reafirmar-se, se não noutros setores, em sua matriz judaica (veja a nota sobre 15:1); a abertura para um bom relacionamento, existente no início entre fariseus e cristãos, voltou a restabelecer-se (veja a disc. sobre 5:34s.). Assim foi que quando os saduceus sentenciaram Tiago à morte, durante o intervalo de tempo entre os procuradores Festo e Albino, os fariseus protestaram, defendendo os cristãos perante Herodes Agripa II (Josefo, *Antigüidades* 20.197-203; veja a disc. sobre 25:13).

31. A Morte de Herodes (Atos 12:19b 25)

Os versículos 19b a 23 formam uma espécie de nota de rodapé da seção anterior, nada acrescentando ao fluxo principal da narrativa; todavia, esses versículos fornecem um ponto de referência à história secular (cp. Lucas 3:1 s.). Além disso, eles contêm a sadia advertência de que Deus está no trono para julgar e também para salvar. A seção encerra-se com a nota

sobre o progresso do evangelho e o retorno de Paulo e Barnabé a Antioquia.

12:19b-23 / A morte de Herodes Agripa I também é registrada por Josefo *(Antigüidades* 19.343-352). Os dois registros são complementares. De acordo com Josefo, Herodes morreu depois de reinar três anos na Judéia, tendo sido rei durante sete anos, ao todo (veja a disc. sobre o v. 1). Segundo tais evidências, podemos datar sua morte, sem hesitação, como tendo ocorrido em princípios do ano 44 d.C. (o que faz com que a prisão de Pedro durante a Páscoa tenha ocorrido antes de 43 d.C). Entretanto, relacionadas entre as moedas cunhadas pelo rei Herodes Agripa estão duas que teriam sido produzidas no oitavo e nono anos de seu reinado. Se tais moedas forem genuínas, a declaração de Josefo deve ser colocada de lado. Todavia, a dúvida levantada pelas moedas é neutralizada pela grande probabilidade de o festival durante o qual ele morreu terem sido os jogos quadrienais instituídos por Herodes o Grande em honra ao imperador, e para comemorar a fundação de Cesaréia, os quais teriam ocorrido em 44 d.C. Tudo considerado, inclinamo-nos a ficar com Josefo, e aceitar este ano como sendo o da morte do rei.

Durante o festival, Herodes pronunciou um discurso sentado em seu trono no teatro, a fim de marcar o acerto de uma disputa entre ele próprio e as cidades de Tiro e Sidom. Estas eram cidades livres, com governo próprio dentro da província da Síria, constituindo importante centro comercial (veja a disc. sobre 21:3 e 27:3). Josefo nada diz a respeito dessa disputa, e tampouco da embaixada fenícia — apenas se refere ao discurso do rei. Qual teria sido o problema entre o rei e os fenícios, nós não o sabemos, embora talvez pudesse ser algo relacionado com o comércio. Era bastante extensa a área de governo de Herodes, e se ele decidiu apoiar alguém, como Berytus (Beirute), por quem sentia "consideração especial" (Josefo, *Antigüidade* 19.335-337), promulgando leis pelas quais o (ráfego desviava-se de Tiro e Sidom, Herodes com esta medida cortou pelo menos metade do comércio dessas

cidades. Isto, de fato, pode ter acontecido, porque Lucas nos diz que o povo dessas duas cidades pediu paz **(pediam paz, porque o seu país se abastecia do país do rei,** v. 20; os fenícios dependiam muito do trigo galileu). A embaixada havia sido enviada a Cesaréia e obtivera sucesso em convencer o camareiro do rei, Blasto, mediante quem se efetivou a reconciliação. É claro que não houve guerra, tão somente uma violenta disputa comercial, visto que ambas as partes, Herodes e as cidades fenícias, estavam sujeitas a Roma.

Resolvida a pendência, Herodes (vestido, conforme nos diz Josefo, de **um** aparato prateado que refletia os raios do sol, produzindo um efeito luminoso estonteante) anunciou suas boas intenções para com aquelas cidades. Os representantes delas (assim o supomos) saudaram as palavras de Herodes como provenientes do próprio Deus. De fato, talvez houvessem criado um cântico repetitivo, espécie de refrão **(é voz de Deus, e não de homem),** que entoavam para homenagear e bajular Herodes em público (observe o imperfeito), que recebeu o seguinte comentário de Josefo: "Ele não os repreendeu, e tampouco repudiou o ímpio elogio" (veja a disc. sobre 9:31). Acrescenta Josefo que a seguir Herodes viu uma coruja (Eusébio, *História Eclesiástica* 2.10 menciona um "anjo"), que ele interpretou como mau presságio. O caso foi que Herodes caiu doente. Lucas viu nesse acontecimento um ato de retribuição divina (v. 23; cp. vv. 7-11). A frase hedionda de Lucas, **comido de bichos, expirou** (v. 23) corresponde à descrição feita por Josefo das violentas dores abdominais que antecederam a morte do rei cinco dias depois (a locução adverbial **no mesmo instante** significa apenas que os sintomas apareceram nesse dia, e não que Herodes foi fulminado de repente). A descrição da doença talvez devesse ser entendida como relato dos sofrimentos de Herodes nos termos médicos da época, em vez de um relato estereotipado da morte de um tirano (cp. 2 Macabeus 9:5-12). Marshall sugere que "uma apen-dicite seguida de peritonite se enquadraria nesses sintomas" (p. 213); Neil diz que ele morreu de "um cisto produzido por uma solitária" (p. 152).

12:24 / Assim morreu o perseguidor da igreja. Enquanto isso acontecia, a igreja continuava a prosperar — esta é outra das declarações resumidas de Lucas (veja a disc. sobre 2:42-47). "O que semeia, semeia a palavra", disse Jesus (Marcos 4:14), e Lucas nos diz agora que **a palavra de Deus crescia e se multiplicava.** No texto grego, este versículo é idêntico à primeira parte de 6:7 (cp. também 19:20).

12:25 / O último versículo desta seção encerra a narrativa anterior sobre a missão caridosa de Paulo e Barnabé, a de levar alívio à fome reinante em Jerusalém (11:27-30). A referência a João Marcos aparece aqui, bem no fim, para explicar a presença desse jovem em Antioquia, na história que vem a seguir.

Notas Adicionais #31

12:25 / **De** Jerusalém: A melhor tradução deste versículo, do original grego, e que teria maior apoio, seria "para Jerusalém", e visto tratar-se de um texto difícil, esta deveria talvez ser a forma aceitável. Das duas, uma: teria havido um erro primitivo no texto original (corrigido em manuscritos posteriores), ou então temos aqui um emprego extravagante no grego da preposição *eis,* "em" ou "para", a qual teria de ser entendida como equivalendo a *en,* "em". Na frase "em Jerusalém" a preposição está ligada não ao verbo "voltaram", como sugere a ordem das palavras, mas ao particípio **havendo terminado.**

32. Barnabé e Saulo São Enviados (Atos 13:1-3)

O cap. 13 marca uma etapa significativa nesta história. Até aqui,

Jerusalém e a Judéia têm sido o cenário das atividades dos crentes, sendo Pedro a personagem preeminente. Agora, todavia, muda-se a base de operações (pelo menos para os propósitos de Lucas que deixou de lado outras esferas de atividades) para a Antioquia da Síria, e Paulo torna-se o centro de atenção. A própria frase com que Lucas se refere à igreja de Antioquia — termo quase técnico no grego — parece indicar seu novo "status". Os cristãos deixam de ser meramente um "grande número" de pessoas (11:21) para tornar-se agora "a igreja" naquela cidade (cp. 11:22 onde a mesma forma de expressão é empregada para a igreja de Jerusalém), estando prontos, como igreja, a levar o evangelho mais longe um pouco, objetivando "até os confins da terra" (1:8). Temos neste capítulo a primeira peça de obra missionária planejada, de nosso conhecimento, embora a decisão da igreja quanto a encetar esse trabalho não tenha partido dela mesma, mas havia sido uma reação ao clamor do Espírito, de quem partiu a iniciativa e em cujo poder a obra se realizaria. NEB coloca um título para esta seção: "A Igreja Rompe Barreiras", mas Lucas toma o cuidado de enfatizar que tais mudanças não constituíam expedientes humanos, mas o curso da história da salvação é que prosseguia.

13:1 / A igreja de Antioquia incluía alguns **profetas e mestres** (veja a nota sobre 11:27). Não ficou claro se esta nota significa que havia dois grupos de ministros, ou se o título descritivo duplo aplicava-se a todos. Seja como for, todos pareciam usufruir certo "status", de modo que poderiam bem ser chamados de "presbíteros da igreja na Antioquia", cuja posição oficial era enfatizada por seus dons especiais — presbíteros como os de 1 Timóteo 5:17, que trabalhavam duramente "na pregação e no ensino". A função deles talvez fosse análoga à dos Doze, nos primeiros dias da igreja. Podíamos chamá-los de "os cinco".

Seus nomes contêm muitas coisas interessantes, abrangendo vasta gama de contextos sociais e possivelmente raciais. **Barnabé** é mencionado em primeiro lugar, talvez como o de maior prestígio, ou fé (veja as disc. sobre

4:36 e 11:24). A seguir, há um Simeão. Seu nome é judaico, mas acrescentou-se-lhe outro nome latino, **Niger,** "o preto". Visto vir associado a uma pessoa de Cirene, julga-se que ele próprio teria vindo do norte da África, e seria o Simão cireneu que ajudou a carregar a cruz de Jesus (Lucas 23:26). Todavia, se Lucas intencionava tal identificação, **é** estranho que ele escreva o nome desse discípulo de modo tão diferente. Pode ser, então, que **Niger** tenha sido acrescentado exatamente para fazer distinção entre este Simeão e o outro, o cireneu, e mais ainda, para diferençá-lo de todos os outros Simeões da igreja (p.e., 10:5s.). O terceiro, **Lúcio,** tem nome latino. Isto pode significar que ele seria de origem gentílica, não porém necessariamente (veja a nota sobre 12:12). A menção do lugar de seu nascimento sugere que ele poderia ter sido um dos homens de Cirene ("alguns de... Cirene", 11:20), os primeiros a anunciar as boas novas aos gentios de Antioquia. Há poucas razões para pensarmos ser ele o autor de Atos. Novamente os nomes são escritos de modos diferentes, e se Lucas evitou divulgar sua própria identidade noutras passagens, exceto quando às vezes usa o pronome "nós", é muito improvável que aqui ele se ocultasse dessa maneira. Tampouco há razões para identificá-lo com o Lúcio de Romanos 16:21. O quarto, **Manaém,** isto é, Menahem, é de interesse especial por causa de sua associação com a corte do rei Antipas. Evidências de inscrições gregas sugerem que ele havia recebido um título de honraria por ser companheiro e confidente do tetrarca. Assim é que Manaém pode ter sido a fonte de informações de Lucas a respeito de Herodes Antipas (Lucas diz mais coisas a respeito de Herodes do que qualquer outro evangelista). O nome de Manaém é judaico. Significa "consolador" e encontra-se em Josefo (Antigüidade 15.373-379), como sendo o nome de um essênio que previu (ele também era profeta) que Herodes o Grande haveria de tornar-se rei. A associação desse nome aos governadores idumeus pode ser mera coincidência. Por outro lado, de vez que a profecia se cumpriu, Manaém pode ter-se tornado um dos nomes prediletos entre os herodianos. É

possível que Manaém pertencesse às classes mais elevadas. O último nome é o de Paulo, ainda em sua forma judaica, **Saulo,** segundo o costume de Lucas até este ponto (veja a disc. sobre o v. 9).

13:2 / Fomos apresentados aos líderes da igreja de Antioquia. Agora vamos ver a igreja em pleno culto. A palavra traduzida por **servindo** é a que se empregou em geral na LXX para designar o culto dos sacerdotes **e** levitas no templo (gr. leitourgein; cp. nossa palavra "liturgia"). O sujeito **eles** refere-se de modo particular aos profetas e mestres, mas não se aplica a eles apenas, visto que a igreja toda estaria envolvida tanto no culto como na decisão que se tomou nessa ocasião (cp. 1:15; 6:2, 5; 14:22; 15:22). Visto estarem jejuando, podemos concluir que a igreja toda vivia num estado de grande expectativa. Não muito depois disto, o jejum com freqüência precedia um "dia elevado" (cp. Didache 7.4), **e** eles talvez julgassem que esse "dia elevado" estava prestes a chegar. Essa expectativa ligava-se ao seu reconhecimento (e à realidade na vida deles) do senhorio de Jesus — **servindo eles ao Senhor.** Além disso, é possível que já estivessem orando a respeito de uma obra missionária, e estivessem inquirindo do Senhor quem seria o líder, aguardando a resposta de Deus às suas orações. Esta possibilidade baseia-se numa partícula grega quase impossível de ser traduzida, mas capaz de colocar certa ênfase na sentença. Seria como se o Espírito estivesse afirmando o que já haviam proposto — "sim, na verdade", **apartai-me a Barnabé e a Saulo** (Paulo usa a mesma expressão, 'separar', a seu próprio respeito em Romanos 1:1 e Gálatas **1:15).** Esta mensagem poderia ter vindo através de um dos profetas, mas a igreja estava convencida de que fora o Espírito quem chamara estes dois homens, e os convocara para uma obra do próprio Espírito: **Apartai-me a Barnabé e a Saulo para a obra a que os tenho chamado.** Este verbo está na voz média — "eu os tenho chamado *para mim mesmo'".* Ambos aceitaram o chamado e assim foi que Paulo veio a tornar-se, no dizer de Ramsay, "São Paulo, o Viajante".

13:3 /A igreja reagiu tão depressa quanto seus líderes, e comissionou-

os para o trabalho. De novo o contexto é de oração e jejum; o chamado dos apóstolos recebeu expressão formal pela imposição de mãos, presumivelmente pelos líderes do povo. Não foi tanto uma "ordenação", mas um ato identificador mediante o qual a igreja, em certo sentido, partiu junto com os que seguiram em seu nome. Foi também um símbolo da oração da igreja implorando bênçãos sobre os missionários (veja a disc. sobre 6:6). Não se diz na verdade que seria uma viagem missionária, mas isso fica bem implícito. Tampouco se diz alguma coisa quanto ao sustento dos obreiros. Sabemos, todavia, que ambos, Barnabé e Paulo, aderiram depois ao princípio do sustento próprio (cp. 1 Coríntios 9:6; veja a disc. sobre 18:3), podendo ser essa a base sobre a qual eles iniciaram.

Notas Adicionais #32

13:1 / Barnabé e Simeão... Lúcio... Manaém... e Saulo: o texto grego deixa a impressão de tratar-se de dois grupos, um formado por Barnabé, Simeão **e** Lúcio, e outro formado por Manaém e Paulo. Deveríamos então considerar o primeiro grupo como formado de profetas, e o segundo de mestres? Isto de certo concordaria com 11:26, restringindo-se Paulo ao papel de mestre (embora isso não o impeça de ser profeta). Lucas jamais diz a respeito de Paulo que "profetizou", mas dele diz com regularidade que "ensinava" (15:35; 18:11; 20:20; 28:31). Se os mestres não tivessem o mesmo prestígio dos profetas (cp. 1 Coríntios 12:28; Efésios 4:11), e se Paulo era mestre, isto ajudaria a explicar o comportamento de Marcos quando Paulo, mais tarde, assumiu a liderança da expedição missionária, ficando hierarquicamente acima de Barnabé.

Mestres: Os profetas emitiam pronunciamentos espontâneos; parece que os mestres tinham um ministério mais estável (não necessariamente menos inspirado do que o dos profetas). Diferentemente do profeta cristão,

o mestre dispunha de um modelo contemporâneo na sinagoga, e desta herdara uma posição de honra na igreja. Sua tarefa era a de instruir a igreja, fazendo uso do Antigo Testamento e das tradições da vida e ensinos de Jesus. Parece que havia certa fluidez e alguma sobreposição nos ministérios e cargos da igreja primitiva. Assim, como no caso de Barnabé e Paulo, os que eram profetas e mestres poderiam funcionar também como presbíteros e, em mudando as circunstâncias, como apóstolos. (Veja 14:4. Cp. 15:22 em que Judas e Silas são chamados de "homens distintos" [em ECA; mas N1V traz "líderes"] com 15:32, em que são "profetas". Mais tarde, Silas efetivamente seria um apóstolo, conquanto nunca fosse chamado por esse título.)

13:2-3 / Servindo eles ao Senhor, e jejuando... depois de jejuarem e orarem...:Na prática cristã primitiva era comum aoração estar ligada aojejum (cp. 14:23 e variantes de Mateus 17:21; Marcos 9:29; Atos 10:30). Os judeus haviam estendido esse costume de jejuar a um ponto bem mais adiantado do que prescrevia a lei (dia da expiação; cp. 27:9), e Jesus ensinou que seus discípulos haveriam de continuar praticando-o (Mateus 6:16-18; mas cp. Mateus 9:14s,). É a negação da auto-satisfação como o ideal da vida.

33. Em Chipre (Atos 13:4-12)

O resultado final da "primeira viagem missionária" foi um passo gigantesco da igreja, embora em termos de distância percorrida a realização fosse um tanto modesta. Barnabé e Paulo foram a Chipre e a seguir a algumas partes da Ásia Menor. Às vezes Lucas é acusado de haver inventado esse itinerário que aparece na narrativa, mas tal invenção é muitíssimo improvável. Em primeiro lugar, é difícil crer que Lucas teria incluído a história da falha de Marcos, se lhe fosse dada liberdade total para fantasiar. Em segundo, a maioria dos lugares visitados tinha pouca importância. Se

Lucas houvesse inventado, é certo que ele teria levado seus heróis a locais mais importantes. Em terceiro lugar, mencionam-se alguns lugares onde nada aconteceu — Selêucia, Perge, Atália. Ficamos imaginando por que razão Lucas incluiria tais localidades, se estas já não constituíssem parte da história.

Parece que esta seção teve interesse duplo para o autor. O primeiro interesse fixou-se no incidente que envolveu Elimas. Mais uma vez Lucas é acusado de inventar, ou de pelo menos elaborar uma história. Entretanto, esta narrativa não se enquadra no molde de outras histórias semelhantes (veja BC vol. 5, pp. 186ss.), e não apresenta nenhum indício de ter sido forjada. Talvez Lucas a tenha visto como paralelismo do confronto de Pedro com Elimas, o mágico (8:9ss.). Outro interesse especial de Lucas foi a ascensão de Paulo como líder missionário.

13:4-5 / Seria natural que os missionários se dirigissem primeiro a Chipre, embora, por causa do comentário de Lucas de que eles foram **enviados pelo Espírito Santo** (v. 4; cp. v. 3, onde os crentes "os despediram"), possamos presumir que se acrescentou maior convicção pelos ditames do bom senso. Chipre era a terra natal de Barnabé, lugar de fácil acesso onde com certeza já havia alguns cristãos (11:19s; 21:16). João Marcos os havia acompanhado (v. 5). É possível que os fatores determinantes de sua escolha teriam sido seu parentesco com Barnabé (veja a nota sobre 12:12), bem como talvez seu relacionamento com a ilha. Visto que seu nome não aparece no comissionamento, teria exercido funções subordinadas. João Marcos poderia ter cuidado das necessidades do dia a dia dos apóstolos, embora o termo empregado para descrevê-lo (gr. hyperetes, "servo", "atendente", "ministro") é usado às vezes para designar os ministros cristãos num sentido oficial (26:16; 1 Coríntios 4:1); com base nisto tem sido sugerido que Marcos teria servido como catequista, tendo também batizado os convertidos. Por outro lado, o uso do verbo correspondente (hyperetein) em 20:34 e 24:23 favorece o sentido de que o moço era auxiliar para serviços gerais.

Quando os romanos anexaram Chipre em 58 d.C, transferiram a sede do governo de Salamina para a nova Pafos (veja a disc. sobre o v. 6). Entretanto, Salamina continuou a ser um centro comercial importante. Distando apenas cerca de 200 quilômetros a sudoeste de Selêucia, porto de onde partiram os missionários (v. 4), Salamina pareceu-lhes o primeiro porto onde ancorar. A colônia judaica na cidade era suficientemente grande para justificar a existência de várias sinagogas, sendo nessas que Barnabé e Paulo concentraram seus esforços (veja a disc. sobre 9:20). As minúcias do trabalho deles não foram registradas, exceto o breve comentário de que **anunciavam a palavra de Deus nas sinagogas dos judeus** (v. 5). Nada se diz quanto à reação do povo, nem quanto ao tempo que os missionários permaneceram em Salamina, antes de terem **atravessado a ilha toda até Pafos** (v. 6). Não há razões para pensarmos que os missionários estenderam seu ministério para atingir outras pessoas além das que freqüentavam as sinagogas.

13:6-12 / Deste relato, que não poderia ser mais resumido, pode-se colher algo da expressão "havendo atravessado a ilha toda" (v. 6), que Lucas emprega constantemente a respeito de viagens missionárias (veja a disc. sobre 8:4). Assim é que, ao atravessar a ilha (cerca de cento e quarenta e cinco quilômetros de Salamina a Pafos) poderiam ter pregado em várias sinagogas. O destino deles era Pafos, cidade nova que havia-se desenvolvido sob os romanos (esta não deve ser confundida com a velha cidade de mesmo nome, cerca de dezoito quilômetros a sudeste da nova). Aqui teriam os missionários pregado durante algum tempo, ganhando certa notoriedade, antes de serem convocados pelo governador, Paulo Sérgio, para que pregassem perante ele. Lucas corretamente o chama de procônsul, visto que a ilha havia sido uma província senatorial desde 22 a.C.

Na comitiva do governador havia um judeu chamado Elimas Bar-Jesus (vv. 6, 8; cp. Josefo, Antigüidade 20.141-144; Tácito, *História* 1.22). Aparentemente o nome Elimas originou-se do árabe *alim,* que significa

"sábio", ou de uma palavra que dela se derivou. Diz Lucas que ele era um mágico. Num sentido estrito, magos eram os sacerdotes e sábios da Pérsia, mas este mágico nada mais era senão um charlatão a quem Lucas também dá o nome de **falso profeta** (v. 6; veja a nota sobre 8:9). Entretanto, sua opinião sobre o governador como sendo **homem prudente** (v. 7) implica em que Sérgio Paulo não havia sido influenciado por Bar-Jesus. Este, por sua vez, era suficientemente esperto para entender que se o governador fosse ganho pelos cristãos, suas probabilidades de trazê-lo sob seus poderes mágicos estariam perdidas. Por isso, **resistia-lhes Elimas, o encantador... procurando apartar da fé o procôn-sul** (v. 8; "fé" significa aqui primordialmente o corpo de credos cristãos, embora não se possa descartar de vez a idéia subjetiva de fé no sentido de confiança: veja a disc. sobre 14:22). A reação de Paulo foi fixar seus olhos nos de Elimas (veja a disc. sobre 3:4) e dizer-lhe: **Ó filho do diabo, cheio de todo engano e de toda malícia** (talvez isto seja um contraste cheio de ira por seu nome ser "filho de Jesus", isto é, "filho de um salvador") e **inimigo de toda a justiça,** "que entortas os caminhos do Senhor, que são direitos" (v. 10, conforme o texto grego; cp.Isaías 40:3; Oséias 14:9); isto é, em vez de apontar o caminho para Deus, ele punha obstáculos no caminho. **Agora a mão do Senhor** (talvez "o Espírito do Senhor"; veja a disc. sobre 4:28) **está contra ti, e ficarás cego** (v. 11). E isso aconteceu de fato. Pode ser que a cegueira o tomou gradualmente —Lucas fala de **uma névoa e trevas** que lhe sobrevieram (v. 11) — mas no fim houve cegueira total. Depois, ele tinha dificuldade para encontrar (gr."ele estava procurando") alguém que lhe servisse de guia.

O propósito imediato do milagre (visto que Lucas deixa isso implícito) era punir Bar-Jesus pelo erro de resistir ao evangelho (veja a disc. sobre 5:5; a cegueira espiritual é mencionada como punição por um pecado semelhante em 28:26s.). Todavia, a referência no v. 11 a **por algum tempo** pode significar que Elimas ficaria cego até que se arrependesse. Noutras palavras, o julgamento poderia ter sido condicional, tendo a punição a

natureza de uma advertência. Esse milagre serviu, também, ao propósito de demonstrar o poder do evangelho. **Então o procônsul, vendo o que havia acontecido, creu** (v. 12), embora não fiquemos sabendo em que foi que ele creu. Pode ser que tenha crido em Jesus como Senhor, no sentido cristão, ou talvez tenha crido apenas na realidade do poder de Deus ali demonstrado (cp. 8:18ss.). Lucas nada diz a respeito de ele ser batizado, o que é de surpreender, num caso assim.

A referência ao nome de Paulo no v. 9 deve ser observada. Tem-se feito grande alvoroço em torno do fato de Lucas mencionar a mudança de nome do apóstolo no contexto do encontro deste com Sérgio Paulo, como se Paulo houvesse adotado o nome do governador. Entretanto, o fato de ambos terem o mesmo nome pode ser mera coincidência. É que Lucas nos dá a impressão de que Paulo já tinha dois nomes — um judaico e outro romano (veja a nota sobre 12:12). Agora, todavia, ele decidiu usar o último nome, julgando talvez que lhe fosse mais apropriado, visto haver mudado, saindo de um ambiente predominantemente judaico para outro diferente, o mundo romano. O fato de ele pregar a Sérgio Paulo pode tê-lo conscientizado de que se mudara para um mundo bem diferente; a mudança de nome pode ter salientado sua crescente conscientização daquilo que Deus queria que ele realizasse nesse novo mundo (veja a disc. sobre 9:15s., isto é, tinha grande importância sociológica e teológica). Seu nome judaico, Saulo, só é mencionado em Atos nos dois relatos de sua conversão (22:7; 26:14); porém, nunca em suas epístolas.

É digno de nota, também, que dessa ocasião em diante Paulo em geral é mencionado antes de Barnabé (até agora o contrário é que ocorria; cp. 11:30; 12:25; 13:2; mas veja 14:14, 15:12). Isto pode significar que Paulo havia-se tornado o chefe da equipe missionária. No v. 13 o texto chega a afirmar "Paulo e os que estavam com ele", que literalmente é: "Paulo e os que estavam ao seu redor", uma expressão clássica para retratar Paulo como líder.

Notas Adicionais # 33

13:7 / O procônsul (gr. *anthypatos):* As províncias romanas dividiam-se em duas classes: as que precisavam de tropas e as que não precisavam. Estas eram administradas pelo senado e governadas por procônsules; aquelas ficavam sob a administração do imperador. As maiores províncias imperiais eram governadas por representantes de categoria senatorial, tendo uma ou mais legiões sob seu comando; as menores, por procuradores de em nível de cavalaria, como era o caso da Judéia. Durante algum tempo Chipre havia sido incluída na província imperial da Cilícia, mas foi declarada província senatorial em 22 a.C. Sob Adriano, parece que ela tornou-se outra vez província imperial, mas à época de Severo estava novamente sob o governo de um procônsul.

As tentativas de identificar Sérgio Paulo em fontes não bíblicas centralizam-se em três inscrições: uma inscrição grega em Soli refere-se ao procônsul Paulus; uma inscrição latina dá o nome de Lucius Sergius Paullus como sendo o de um dos curadores do Tibre, sob Cláudio, e a terceira, também grega, encontrada em Quiteria, também menciona o nome Sergius Paulus. Além disso, W. Ramsay e J. G. C. Anderson descobriram em 1912 uma inscrição perto de Antioquia da Pisídia que menciona um "Lucius Sergius Paullus, o filho mais novo de Lucius". Em 1913 Ramsay descobriu o nome de uma mulher, Sérgia Paulla, numa inscrição nessa mesma região. Tais descobertas desempenharam papel importante na teoria desse pesquisador, segundo a qual a família de Sérgio Paulo era formada de cristãos (veja *The Bearing ofRecent Discovery on the Trust worthiness ofthe New Testament* [O Peso das Recentes Descobertas sobre a Confiabilidade do Novo Testamento] [Londres: Hodder & Stoughton, 1915], pp. 150-72). B. Van Elderen, entretanto, questiona seriamente a teoria de Ramsay, sendo

cético quanto ao valor das duas primeiras inscrições para a identificação de Sérgio Paulo, e fica em dúvida quanto ao valor da terceira, conquanto esta demonstre "a mais atraente possibilidade, das três (AHG, p. 156; veja pp. 151 -56 quanto a uma discussão mais ampla).

13:9 / Saulo, que também se chama Paulo: Sendo cidadão romano, Paulo teria três nomes: um prenome (correspondente ao nosso nome de batismo), um sobrenome, isto é, o nome de sua clã *igens),* o qual terminava em *ius;* e um cognome, ou outro sobrenome de família, indicativo do ramo da clã à qual o cidadão pertencia. Paulo (em latim, Paullus) é o cognome do apóstolo (veja a disc. sobre 22:26ss.). Marshall salienta que "um cidadão romano poderia portar um quarto nome (seu signo, ou sobrenome), que lhe era dado ao nascer, e usado como nome de família; no caso de Paulo, poderia ter sido seu nome judaico, 'Saulo', que ele usaria num ambiente judeu" (p. 220).

34. Em Antioquia da Pisídia (Atos 13:13 52)

Os missionários atravessam a Ásia Menor, onde o primeiro sermão de Paulo, de que se tem registro, foi pregado em Antioquia. O sermão é transcrito integralmente, de modo que em outras ocasiões Lucas só precisaria dizer que Paulo "proclamou a palavra de Deus nas sinagogas judaicas" (13:5; 14:1; etc.) sem sentir-se obrigado a registrar o conteúdo total de cada pregação. A semelhança da pregação, a reação dos ouvintes também segue um paradigma: alguns judeus crêem, mas muitos rejeitam o evangelho. É possível ver no padrão de ministério delineado nesta passagem um paralelismo entre Jesus e Paulo. Simeão havia anunciado que Jesus seria "luz para iluminar os gentios" (Lucas 2:32), e em Antioquia Paulo definiu sua tarefa nesses termos precisos (13:47). Observe também "a similaridade ambiental entre o discurso inaugural de Jesus e o de Paulo (Lucas 4:16s.;

Atos 13:14s.); a divisão que o sermão produziu, a referência aos gentios e a oposição. Tais paralelismos indicam que o ministério de Jesus prosseguiu no de Paulo, até mesmo que o ministério de Jesus é continuidade da história da salvação desde seus primórdios (13:17-23)" (Krodel, p. 54; veja também adisc. sobre 19:21-41).

Tem sido observado com freqüência que este sermão tem extraordinária semelhança com os sermões de Pedro, tanto no esboço como no conteúdo e, numa extensão menor, com o sermão de Estevão (todos contêm um resumo da história de Israel). Por causa desta ampla similaridade, a autenticidade de um ou de todos eles tem sido questionada, sendo tal semelhança atribuída inteiramente a Lucas. É certo que tais sermões trazem a marca de sua linguagem e estilo literário, mas é preciso que se duvide que Lucas os tenha criado e composto livremente. Aceita-se agora amplamente que toda a pregação primitiva seguia um padrão comum que até certo ponto se baseava em modelos rabínicos (veja a disc. sobre 2:14-42). Tais modelos, e a forma de pregação neles baseada, eram bem conhecidos de Paulo, que naturalmente os adotou. Apesar de tudo, o sermão paulino tem caráter próprio, com indícios de idéias próprias e com o vocabulário do apóstolo. A fonte de Lucas pode ter sido o próprio Paulo (este sermão é semelhante à maioria de seus sermões pregados em sinagogas), ou quem sabe Timóteo (cp. 16:1), que mais tarde haveria de ser companheiro de Lucas.

13:13-14a / De Chipre, o grupo missionário velejou para a Panfília, na costa centro-sul da Ásia Menor (cp. 2:10). Tratava-se de uma região na maior parte baixa, pantanosa e infestada de febres, embora em alguns pontos os montes do Touro, que tornavam difícil a viagem para o norte, estendiam-se até o mar. Politicamente falando, Panfília nunca teve grande importância e, em geral, para propósitos administrativos, era conjugada com uma ou outra das províncias adjacentes (Lícia e Galácia). Depois de uma jornada de cerca de duzentos quilômetros, chegaram à baía de Atália. Daí (nenhuma menção se faz de Atália como porto intermediário) teriam

seguido direto para Cestro, a um porto que dava fácil acesso à capital, Perge (veja ainda a disc. sobre 14:25). Foi aqui que Marcos os abandonou e voltou para casa. Nenhuma razão é dada, mas muitas têm sido propostas: ressentimento contra Paulo, pelo fato de este tomar precedência sobre Barnabé; desacordo com respeito à política concernente aos gentios; ou quanto até que ponto geográfico eles deveriam penetrar em terras gentílicas; ou simplesmente saudades de casa. Seja qual for a razão (a amizade de Lucas para com Marcos, mais tarde, impediu que o escritor nos desse um relato completo), Paulo não tratou da questão com bondade (veja ainda a disc. sobre 15:38).

Atos não dá nenhuma indicação de alguma pregação de Paulo nesta época. É claro que precisamos ter em mente sempre a natureza sintética desta narrativa. Todavia, se de fato os missionários não permaneceram ali, têm-se suposto que Paulo teria ficado doente, razão por que se dirigiram às pressas para o continente em busca de um clima melhor. Ramsay infere de Gálatas 4:13 que Paulo pegou malária (aquelas costas litorâneas eram famigeradas por causa dessa doença), sendo essa circunstância também o "espinho na carne" de 2 Coríntios 12:7*(Paulo,* p. 94ss.). Entretanto, deve-se questionar a hipótese de um homem doente poder enfrentar os rigores da travessia dos montes do Touro. Deve haver uma razão melhor pela qual deixaram para traz Perge: não existe evidências (nem literárias nem arqueológicas) de uma sinagoga nessa cidade; os missionários ainda não haviam pensado em iniciar uma aproximação direta aos gentios.

A intenção deles poderia ter sido, ao viajar para o norte, alcançar a estrada de Éfeso que atravessava Antioquia da Pisídia, e regressar por ela à Síria. O fato é que encetaram o caminho para cima, pelos montes da Pisídia, até Antioquia. Quando Paulo, posteriormente, viesse a escrever de perigos de rios (enchentes), de assaltantes (2 Coríntios 11:26), nenhuma outra viagem poderia, talvez, encher-lhe a memória mais do que esta. As enchentes das planícies da Pisídia são mencionadas por Estrabo, que

escreveu a respeito dos rios Cestro e Eurimedo, que se precipitam de grandes alturas aos precipícios, a caminho do mar de Panfília; além disso, os romanos estavam longe de suprimir os clãs selvagens de ladrões pisídios que faziam daquelas montanhas seu esconderijo.

Antioquia jazia nas encostas mais baixas da montanha hoje conhecida pelo nome de Sultão Dagh, e às margens do rio Antio — uma posição de comando bem protegida por defesas naturais, como era necessário, visto que nos dias primitivos essa região havia sido as fronteiras da Pisídia e da Frígia, sendo Antioquia uma cidade frígia (Estrabo, *Geografia* 12.557). Mais tarde, quando tais áreas deixaram de ter importância política, quando a província romana da Galácia passou a abranger as antigas divisões, a expressão "Antioquia da Pisídia" (ou "Antioquia pisídia", como alguns manuscritos trazem) passou a ser usada. Ela fazia distinção de outra Antioquia frígia, às margens do rio Meander. Fica bem claro de 14:24 que Lucas estava ciente de que a "Antioquia da Pisídia" não ficava, estritamente falando, na Pisídia, mas na Frígia. Era uma dentre várias cidades com esse nome, fundadas por Seleuco I Nicator (veja a disc. sobre 11:19). Após a derrota de Antíoco III pelos romanos em 188 a.C, ela foi declarada cidade livre, e em 36 a.C. foi dada por Antônio a Amintas, da Galácia. A morte deste, em 25 a.C, a cidade foi incorporada à província romana da Galácia e, ao mesmo tempo, tornou-se colônia (Colônia Cesaréia, embora o antigo nome fosse retido no uso popular; quanto a colônias, veja a nota sobre 16:12). Pelos cem anos seguintes, foi o centro dos esforços romanos contra os ladrões escondidos nas montanhas.

Durante o reinado de Cláudio (41-54 d.C), em que Paulo e Barnabé chegaram à cidade, Antioquia havia alcançado seu maior nível de importância. Foi durante esse período que se deu o início da romanização tanto da cidade como de toda a região. Construíram-se novas estradas que partiam da cidade indo para o sudoeste e sudeste. Esta veio a tornar-se um elo de ligação, num contorno da estrada ao sul, entre Éfeso **e** o oriente. Tais

estradas tinham o objetivo principal de atender ao exército e seus propósitos militares, mas logo estariam sendo usadas com o fim de evangelizar: "E a palavra do Senhor se divulgava por toda aquela região" (v. 49). A população de Antioquia era mista, composta principalmente de romanos, gregos e frígios. Todavia, os reis selêucidas haviam estabelecido muitos judeus nessa área, de modo que, à semelhança da maioria das grandes cidades da Ásia Menor, Antioquia também tinha sua comunidade judaica.

13:14b-20a / Paulo e Barnabé **entrando na sinagoga, num dia de sábado, assentaram-se** (v. 14). É provável que este não fosse o primeiro sábado deles em Antioquia, de modo que já seriam conhecidos dos oficiais, por esta altura, embora não fosse impossível que os estranhos fossem convidados a falar (em geral a sinagoga tinha apenas um "oficial", mas sabe-se de casos em que havia mais de um). O caso é que foram convidados a falar ao povo (v. 15; cp. Lucas 4:16-30). Tão logo as Escrituras foram lidas, Paulo levantou-se para aceitar o convite (o costume na Palestina era o de sentar-se, cp. Lucas 4:20; mas aqui, aparentemente, o costume era diferente: o palestrante falava de pé). O gesto com a mão era costumeiro com que o orador chamava a atenção da congregação (v. 16; cp. 12:17; 19:33; 21:40; 26:1). O auditório nesta ocasião incluía tanto judeus como gentios tementes a Deus, isto é, gentios interessados (veja a nota sobre 6:5). Paulo se dirigiu aos judeus em particular, a quem chamou de "israelitas" (veja a nota sobre 1:16), como o povo detentor da história de Israel que ele estava prestes a delinear. Seu propósito em parte era apelar ao orgulho nacional, pelo que o apóstolo se referiu à eleição de Israel — Deus havia escolhido "este povo de Israel"(v. 17) — e como Deus fê-lo **prosperar** (lit, "exaltou-o", isto é, levantou-os do nada para tornar-se grande em número e força; cp. Êxodo 1:7, 9) **na terra do Egito.** Ele os trouxe do Egito **com braço poderoso** (c. 17, **lit.,** "com seu braço"; cp. "a tua mão", 4:28) e, se aceitarmos a linguagem variante do v. 18, o Senhor "levou-os pelo deserto como um pai a seus filhos", que se enquadra melhor no tom do discurso de

Paulo, em vez do texto adotado por ECA e outras versões (o texto variante difere em uma única letra no original). Assim foi que Deus os trouxe a Canaã, onde "destruiu" (cp. Lucas 1:52, "depôs") as sete nações que estavam na terra (Deuteronômio 7:1) e entregou-a a seu povo **por quase quatrocentos e cinqüenta anos** (v. 20). Este número aparentemente foi calculado a partir do final da era patriarcal — quatrocentos anos no Egito (cp. 7:6), quarenta anos no deserto, e dez anos na conquista de Canaã. Observe-se que Paulo considerava a terra como pertencente de fato aos judeus, muito antes de eles tomarem posse dela, porque "fiel é aquele que fez a promessa" (Hebreus 10:23).

13:20b-23 / Deus atendera às necessidades de seu povo dando-lhe juizes e, nos dias de Samuel, quando o povo pediu um rei, deu-lhes **por quarenta anos a Saul** (v. 21). Este período de reinado de Saul não é mencionado no Antigo Testamento, mas Josefo declara expressamente que foram quarenta anos *(Antigüidades* 6.378, mas cp. 10.143), e isto não deixa de ser razoável, desde que Isbosete tinha quarenta anos de idade quando sucedeu a seu pai (2 Samuel 2:10). Saul em geral não entra nestas pesquisas históricas. A menção de Saul, portanto, pode ser reflexo do interesse pessoal do pregador por um rei cujo nome lhe fora dado, pertencendo ambos à mesma tribo (cp. Fp 3:5). Entretanto, Paulo volta aos trilhos da história, fazendo-a culminar em Davi. A importância de Davi estava em sua prefiguração do Messias, fato que Paulo salientou (com efeito) mediante uma citação combinada do Salmo 89:20, **Achei a Davi;** 1 Samuel 13:14, **homem segundo o meu coração;** e possivelmente Isaías 44:28, **[ele] executará toda a minha vontade** (eis uma descrição original de Ciro, que ali é chamado de "messias"). Todavia, esta atribuição identificadora tem sido questionada por M. Wilcox, que argumenta que tais palavras não são de Isaías, de modo algum, mas do Targum de 1 Samuel 13:14, que substitui a frase "um homem segundo o seu coração", encontrada tanto no MT como na LXX por palavras que poderiam ser traduzidas "um homem que faz [ou

fará] sua vontade" (pp. 21 ss.). Se Wilcox estiver certo, seria possível que a citação houvesse sido feita por alguém familiarizado com a versão aramaica, embora o sermão fosse pregado em grego.

Davi era um tipo do Messias, e, mais ainda, era progenitor do Messias, como Deus dissera. A promessa havia sido que uma linha de reis de sua própria casa sucederia a Davi (2 Samuel 7:12-16; etc; veja a disc. sobre 2:30). Entretanto, Paulo, à semelhança de Pedro, interpretou o singular como referindo-se a um rei em particular, Jesus, a quem ele chamou de **Salvador de Israel** (v. 23). Aqui também Paulo seguiu a Pedro no uso desse título (veja a disc. sobre 5:31), embora neste caso possa ter sido sugerido pelo Salmo 89, que fala de Deus como "meu Deus, a rocha da minha salvação" (Salmo 89:26). Seja como for, esse salmo nos faz lembrar que, embora os libertadores humanos sejam às vezes chamados de salvadores (cp., p.e., Juizes 3:9, 15), esse título pertence de modo especial a Deus. Com toda certeza foi nesse sentido divino que Paulo empregou tal título (Salvador) para Jesus.

13:24-25 / Todavia, antes de Jesus houve João Batista (cp. 1:22; 10:37). Sem dúvida, algo do ministério do Batista era conhecido em Antioquia, mas o pregador rememorou seus pontos salientes, mencionando o chamado que João fizera ao povo a que se desviasse de seus pecados e recebesse o "batismo de arrependimento" que acompanhou seu chamado (veja a disc. sobre 19:4). Mas, de modo especial, Paulo se referiu ao Batista como uma testemunha. João Batista havia negado com firmeza ser aquele que estava por vir (cp. João 1:20, 26s.; 3:27ss.), mas, em vez disso, apresentou Jesus ao povo. Agora, Paulo fazia o mesmo.

13:26-31 / A segunda metade do sermão é prefaciado por um tipo mais pessoal de discurso. Paulo chama os habitantes de Antioquia de **irmãos.** Como antes, o apóstolo faz distinção entre judeus e gentios, embora ambos os grupos possam ser incluídos no vocativo "irmãos" (lit., homens, irmãos; veja a nota sobre 1:16). É certo que a ambos os grupos se anunciou a

salvação: "a vós é enviada a palavra desta salvação" (isto é, a salvação anunciada pelo Batista (v. 26). No grego temos "a vós é enviada a palavra", referindo-se talvez ao fato de ela ter saído de Jerusalém, o lugar onde fora proclamada pela primeira vez, embora possa significar que tenha partido de Deus, seu Autor (cp. Gálatas 4:4, 6). Podemos captar a nota de espanto que tal pudesse acontecer na própria geração daqueles homens (cp. 2:29; 3:25). Todavia, há um lado sombrio nesta história. O Salvador havia sido morto em Jerusalém. Novamente Paulo, à semelhança de Pedro (3:17), por um lado oferece alguma expiação da culpa por esse crime, pelo fato de o povo que morava em Jerusalém, e até seus líderes, **não terem conhecido a Jesus** como o Salvador, e tampouco terem entendido **as vozes dos profetas** (v. 27; cp. 14:16; 17:30; João 8:19; 1 Coríntios 2:8; 1 Timóteo 1:13). Por outro lado, todavia, o v. 28 deixa bem claro que Paulo não só não os discrimina de todo, mas suas palavras carregam uma nota de advertência. Os habitantes de Antioquia não deveriam fazer como os de Jerusalém, que **embora não achassem nenhuma causa de morte,** uniram-se todavia a fim de sentenciar Jesus à morte (v. 28; cp. a linguagem semelhante usada por Pilatos, Lucas 23:22). Observe como é insignificante a referência que Paulo faz ao papel desempenhado pelos romanos nessa armação. (Lembre-se de que Anti-oquia era uma colônia romana! Mas veja também, na Introdução, os propósitos de Lucas ao escrever.) Toda a culpa, segundo Paulo, cabia aos judeus.

A última oração do v. 29 parece indicar que os mesmos líderes judaicos que sentenciaram Jesus à morte tirou-o também da cruz **(tiran-do-o do madeiro,** veja a disc. sobre 5:30; cp. Gálatas 3:13; **o puseram na sepultura).** Este texto, tomado de modo literal, concorda com o evangelho apócrifo de Pedro 6:21-24, embora saibamos, pelos evangelhos canônicos, que foram seus amigos, e não seus inimigos, que lhe prestaram esse último serviço. Entretanto, dois desses amigos eram membros do Sinédrio (Lucas 23:50s.; João 7:50ss.; 19:38ss.). Seria isso que Paulo tinha em mente? Certamente o apóstolo conhecia muito mais do que os fatos crus da narrativa

da paixão (cp., p.e. 1 Coríntios 11:23), **e** poderia estar ciente de todas essas minúcias. Ou estaria Paulo falando apenas em termos genéricos? Seja como for, o ponto mais importante é que ao sentenciar Jesus à morte, aquelas pessoas sem o saber haviam **cumprido todas as coisas que dele estavam escritas** (v. 29; cp. 2:23; quanto a textos escriturísticos específicos, veja 4:11 e 8:32s.). Todavia, **Deus o ressuscitou dentre os mortos** — eis o contraste entre o ódio humano contra Jesus e sua exaltação por Deus (v. 30; cp. 2:24. 32; 3:15; 4:10; 5:30s.; 10:40). A ressurreição podia ser comprovada, visto que Jesus havia aparecido ("por muitos dias, foi visto"; veja a nota sobre 4:10) aos seus seguidores (v. 31). Tratava-se das mesmas pessoas **que subiram com ele da Galiléia para Jerusalém** e estavam, portanto, muito bem qualificadas para serem testemunhas do Senhor, como haviam sido até esse dia (v. 31; cp. 10:39-42). Paulo não menciona a ascensão, mas esta fica implícita no fato de Jesus não estar mais presente para que as pessoas pudessem vê-lo.

13:32-37 / Tampouco Paulo diz algo sobre a aparição de Jesus a ele, talvez porque as circunstâncias fossem diferentes, e o apóstolo não havia seguido a Jesus como os outros, nem o vira morrer. Assim, em vez de incluir-se entre as testemunhas, Paulo se apresenta como evangelista (v. 32; cp. 1 Coríntios 15:11). As Boas Novas diziam respeito ao Messias que Deus havia prometido a seus pais e que havia enviado agora (cp. 26:6; Romanos 15:8). A mensagem era dirigida de modo especial aos judeus — **a nós,** seus **filhos** (isto é, a nossos ancestrais e a nós)—embora Paulo tenha talvez intencionado incluir os gentios que adoravam a Deus, considerando-os "descendentes espirituais" de Abraão (cp. Romanos 4:11). O ponto focai das Boas Novas era a ressurreição de Jesus, em relação a qual Paulo citou as palavras do segundo salmo. Quanto ao uso deste salmo como testemunho, veja a disc. sobre 4:26. A guisa de comentário deste salmo, duas outras passagens são apresentadas: Isaías 55:3 (ligeiramente modificada) e o Salmo 16:10, que Paulo apresenta, declarando que ao ressuscitar a Jesus a

intenção de Deus quanto a seu Filho era **para nunca mais tornar à corrupção** (v. 34). Esta linguagem antecipa a do salmo, no versículo seguinte. O propósito do pregador ao citar estas passagens era mostrar que muitas bênçãos haviam fluído a outros mediante a ressurreição **(as santas e fiéis bênçãos de Davi vos** [plural] **darei,** v. 34; veja a disc. sobre 4:2). Todas as citações são tiradas da LXX (de qualquer modo Paulo estava pregando em grego), o que explica a conexão existente entre Isaías 55:3 e o Salmo 16:10. A palavra traduzida por santas na citação de Isaías (v. 34, lit, "as coisas santas") reaparece na citação do salmo como **santo** (Jesus, v. 35). Assim é que ambos os versículos estão ligados por palavras que lhes são comuns. A seguir, então, esta coincidência passa a expressar o relacionamento de causa e efeito entre ambos os versículos. O v. 35 inicia-se com uma conjunção causai (gr., *dioti),* pela qual se espera que o leitor entenda que as bênçãos prometidas por Deus a Davi foram dispensadas a outros "por causa da" ressurreição. Noutras palavras, a ressurreição de Jesus é uma garantia de que o reino de Deus chegou, trazendo em seu bojo o perdão **e** a restauração de todas as coisas. Se um sinal de menor categoria foi considerado por Jesus como sinal de perdão (Marcos 2:10), o milagre superlativamente grandioso da ressurreição é sinal dessa bênção. Quanto ao uso cristão do salmo 16, veja a discussão sobre 2:29-31. Á exegese de Paulo e as pressuposições em que se baseiam são exatamente as de Pedro. Todavia, Paulo acrescenta algo dele mesmo. Nos versículos 36 e 37 ele contrasta as realizações de Davi, limitadas à sua própria geração, com as realizações de Jesus, que permanece para sempre, visto que **aquele a quem Deus ressuscitou nenhuma corrupção viu** (v. 37, outro eco do Salmo 16:10; quanto à construção gramatical "a quem Deus ressuscitou", veja a nota sobre 4:10).

13:38-39 / Paulo de novo chama seu auditório de **irmãos** (cp. v. 26), e declara sem sombra de equívoco que o perdão de pecados se faz mediante Jesus (v. 38; cp. 2:38; 3:19; 5:31; 10:43; 26:18), eque tal perdão está

à disposição de **todo aquele que crê** nele (v. 39). A preposição grega *en* com o verbo "crer" dá o sentido de "descansar em", isto é, de confiar na pessoa em quem se crê — neste caso, Jesus. (Veja também a disc. sobre 9:42 e 10:43.) Neste ponto temos outra expressão paulina típica, que é o verbo "justificar" (v. 39), o modo preferido de o apóstolo exprimir a idéia de perdão. Entretanto, há uma dificuldade em seu uso nesta passagem. À primeira vista, este versículo parece dar a entender que, dentro de certos limites, a saber, desde que a lei de Moisés seja obedecida, tal lei pode prover a base da justificação. Seria como se a obra de Cristo se limitasse a cobrir o déficit aberto pela desobediência do homem face à expectativa de Deus. Aqui está uma compreensão diferente, tanto da lei como da obra de Cristo, bem diferente da que se encontra nas epístolas paulinas (cp., p.e., 2 Coríntios 3:9; Gálatas 2:16, 20). Entretanto, a diferença entre esta passagem e as das epístolas é mais aparente que real. A expressão "todo aquele" do v. 39 inclui os gentios (ou pelo menos assim parece), sem nenhuma referência a terem que guardar a lei, pelo que, concluímos, este versículo afirma, ao lado das epístolas, a plena suficiência da obra de Cristo.

Outra dificuldade, novamente frente a escritos posteriores de Paulo (cp. Romanos 3:23-26; 5:5ss.; mas cp. também Romanos 4:25; 8:34; 2 Coríntios 5:15), é que a justificação não fica especificamente conectada neste versículo à morte de Jesus, mas com seu caráter messiânico integral (de que sua morte, todavia, era parte; cp. vv. 26-29). Entretanto, dirigindo-se a um auditório judeu, era preciso primeiro que se estabelecesse que Jesus era o Messias. A chave disto estava na ressurreição, pelo que essa é a ênfase não apenas deste sermão, mas de toda a pregação de Atos. Só mediante a aceitação por parte dos judeus da messianidade de Jesus é que eles entenderiam o fato e o modo da morte do Messias. Para a maioria, entretanto, sua crucificação continuava a ser um obstáculo insuperável na aceitação de Jesus como o Messias (cp. 1 Coríntios 1:23; Gálatas 6:12, 14).

13:40-41 / O sermão encerrou-se com um apelo ao despertamento de

todas as consciências (cp. 2:40; 3:23; 17:31). Paulo havia falado de "todo aquele que crê" (v. 39). Agora ele emite uma advertência a todos quantos não crêem, a qual se expressa nos termos de Habacuque 1:5, em que o profeta alerta para a falha do povo em reconhecer o que estava acontecendo em seus dias (a ascensão de Babilônia) como ato de Deus. De modo semelhante, Deus esteve envolvido no evento de Jesus, **e** deixar de reconhecê-lo era o mesmo que convidar o desastre. De novo a citação **é** da LXX, que traduzia o texto hebraico "vede entre as nações" de outro modo: **vede, ó desprezadores!** (v. 41) que se enquadrava melhor nos propósitos de Paulo, bem como as palavras adicionais, **espantai-vos e desaparecei,** as quais é possível inferir do texto, mas não estão explícitas no hebraico.

13:42-43 / Paulo e Barnabé despertaram o interesse do povo. **Iam saindo da sinagoga, e o povo rogou que no sábado seguinte lhes dissessem as mesmas coisas** (v. 42). Não ficou claro no grego quem fez o convite. Pode ter sido o povo, ou mesmo os oficiais; o assunto não é mencionado. Tampouco fica determinado que seria no próximo sábado, embora o sentido mais provável seja esse. O texto grego tem uma expressão que poderia significar que aqueles homens estavam sendo convidados para falar "entre sábados", ou seja, durante a semana. Numa época posterior, o costume era ler-se uma porção da lei na sinagoga às "segundas" e às "quintas". Se tal hábito já estivesse vigorando na Antioquia da Pisídia, o convite poderia ter sido para uma dessas reuniões (cp. 17:11). O v. 44 não elimina esta possibilidade. Entretanto, algumas pessoas não podiam esperar e seguiram os missionários depois desta reunião, a fim de ouvir mais um pouco naquele momento. Incluíam-se judeus e gentios convertidos (veja a nota sobre 6:5, a respeito de serem chamados de **prosélitos devotos).** Paulo e Barnabé exortavam tais pessoas **a que permanecessem na graça de Deus** (v. 43; cp. 11:23). Significaria isto que eles já estavam persuadidos de que Jesus era o Messias? Isto faz sentido, embora pudesse significar que haviam conhecido um pouco a respeito da

graça de Deus (digamos, mediante a história de seu povo), deviam agora vir a crer em Jesus como a última e maior expressão dessa graça. A graça era um tema favorito de Paulo (cp. 14:3; 20:24, 32).

13:44-48/As notícias do novo ensino espalharam-se por toda a cidade, graças, sem dúvida, aos gentios que haviam ouvido Paulo na sinagoga, **e no sábado seguinte reuniu-se quase toda a cidade para ouvir a palavra de Deus** (v. 44). Esse fluxo de multidões encheu os judeus **de inveja** (v. 45). Isto poderia significar que ressentiam-se do sucesso dos missionários. Um significado mais provável, no entanto, seria que sentiram ciúme de sua posição privilegiada (cp. v. 17). Subiram à tona todas as animosidades entranhadas. Os judeus simplesmente não podiam aceitar um ensino religioso que conduzia a tão grande abertura. Podiam aceitar uma mensagem como vinda de Deus para eles mesmos e seus prosélitos, e tolerar uma pequena mudança em seus ensinos e práticas, mas de modo algum poderiam suportar que os gentios passassem a ocupar a mesma posição do antigo povo de Deus. Assim, "blasfemando, contradiziam o que Paulo falava (v. 45: "falavam contra o que Paulo estava dizendo e insultavam", diz o grego; cp. 18:6). Não ficou declarado a quem insultavam, ou contra quem blasfemavam. Talvez fosse Paulo o alvo, ou seus ensinos; quem sabe negavam que Jesus fosse o Cristo (veja a disc. sobre os vv. 38s.).

Por outro lado, os gentios estavam entusiasmados sobre o que haviam ouvido (v. 48), o que pareceu tirar toda dúvida da mente dos dois missionários de que os gentios estavam nos planos de Deus para que "resplandeça a luz do evangelho da glória de Cristo" (2 Coríntios 4:4). Israel havia sido chamado para levar tal luz aos povos, mas Israel, representado por aquela sinagoga na Antioquia da Pisídia, havia rejeitado esse papel (o mesmo verbo, "rejeitar", encontra-se aqui e em Romanos 11:1, 2), pelo que essa tarefa havia passado à igreja. Tal percepção se expressa em termos de Isaías 49:6 (ligeiramente abreviado), tirado do segundo cântico do Servo. O significado original de Servo é incerto, mas a mais antiga

interpretação é que representa Israel, havendo evidências literárias disso (veja a disc. sobre 8:32-35, e também a nota sobre 3:13). Esta é a interpretação adotada por Paulo, com a diferença que ele a aplica à igreja. A igreja deve ser **luz** dos **gentios** (v. 47). Que aquele cântico do Servo deva ser interpretado assim, e o outro, o último, como referindo-se ao Messias (veja a disc. sobre 8:32-35 e as notas), pode parecer esquisito, mas o intérprete judeu (e o cristão) não sentiu nenhuma necessidade de ser coerente na interpretação das Escrituras.

Foi necessário, Paulo e Barnabé declararam, que a palavra de Deus fosse pregada primeiro aos judeus (v. 46), porque a promessa havia sido feita primeiramente a eles; de qualquer modo, esse havia sido o padrão estabelecido por Jesus (Mateus 10:5; Atos 1:8; cp. Romanos 1:16; 2:9s.; 11:11). Entretanto, os judeus haviam perdido sua posição privilegiada (cp. Mateus 22:8). De fato, haviam passado julgamento sobre si próprios, ao desviar-se do caminho da vida eterna (a vida da era vindoura, isto é, o reino de Deus; veja as notas sobre 1:3 e 2:17). A partir de agora a palavra de Deus seria pregada aos gentios. Este ponto é repetido com grande ênfase no final do livro, em 28:25-28 (cp. Efésios 2:11-22). Barnabé concordou com Paulo e ambos falaram desse assunto **usando de ousadia** (v. 46), frente à evidente hostilidade do auditório (veja a disc. sobre 4:13). Este era um passo decisivo na nova direção em que Deus conduzia sua igreja; para Paulo representava talvez seu amadurecimento como apóstolo aos gentios. Fora-lhe dito logo de início que ele tornaria Deus conhecido dos gentios (9:15), e esses acontecimentos em Antioquia marcam-no de modo definitivo para esse papel. Entretanto, a comissão de Paulo havia incluído também a pregação ao povo de Israel, e em seu coração firmou-se o desejo ardente de que todo o Israel se salvasse (Romanos 9:1-3; 10:1). Jamais Paulo deixou de identificar-se com os judeus. Sempre, em todos os lugares aonde fosse, primeiro ele se dirigia aos judeus; quando uma sinagoga o expulsava ele se dirigia a outra (cp. 18:6; 19:9). Todavia, nenhuma dúvida restara de que

Paulo devia pregar aos gentios também. Nessa ocasião houve uma excelente reação da parte dos gentios (talvez fossem "devotos tementes a Deus" em sua maior parte), **e creram todos os que haviam sido destinados para a vida eterna** (v. 48). A idéia de destinação não traz um sentido restritivo. O pensamento não é que Deus havia limitado a salvação a uns poucos, mas que ele a estendera a muitos, contrastando com o exclusivismo judaico. E claro que esta escolha divina não descarta a necessidade da fé pessoal. Na verdade, alguns entendem que o verbo está na voz média, e não na passiva, e traduzem o texto assim: "e tantos quantos destinaram-se a si mesmos [mediante sua reação positiva aos apelos do Espírito] para a vida eterna, creram".

13:49-52 / Sendo uma colônia romana, Antioquia seria o centro administrativo natural da *regio* chamada Frígia (cp. 14:6; 16:6; 18:23 quanto a outras regiões dentro da província; veja Ramsay, *Paulo,* pp. 102-4, 109-12, e a disc. sobre 16:12 quanto a *regiones* da Macedônia), e a estratégia (se havia tal coisa) de implantar a igreja num centro assim foi extremamente bem sucedida, visto que **a palavra do Senhor se divulgava por toda aquela região,** isto é, o número de crentes aumentava. Vendo isto, os judeus puseram-se a fomentar uma oposição mais abrangente ao incitar e recrutar **algumas mulheres devotas, de alta posição, e os principais da cidade** (v. 50). Na Frígia, as mulheres gozavam de prestígio considerável e às vezes chegavam a ocupar cargos administrativos. Entretanto, tais mulheres também eram "devotas" das sinagogas, e talvez tenha sido por seu intermédio que "os principais da cidade", possivelmente seus maridos, entraram na questão. (Quanto a uma situação e influência semelhantes gozadas pelas mulheres macedônias, veja a nota sobre 16:13. Quanto à atração que as mulheres sentiam pelo judaísmo, veja Josefo, *Guerra* 2.559-561; Estrabo, *Geografia* 7.2, e Juvenal, *Sátiras* 6.542). O resultado foi que **levantaram perseguição contra Paulo e Barnabé, e os lançaram fora da sua região** (v. 50). "O mundo não fica passivo quando sofre o assalto que

Deus lhe promove, mas reage fortemente à sua própria maneira" (Krodel, p. 53). Em vista da determinação do ato praticado por esses homens, não seria improvável que entre esses **principais da cidade** estivessem os magistrados, os *duumviri.* Podemos ter certeza de que a legislação romana prevalecia na Antioquia (como também em Listra e talvez em Icônio; veja as disc. sobre 14:1-7 e 8-20). De acordo com tal prática jurídica, e no interesse da paz e boa ordem, os magistrados podiam impor um exílio temporário (embora não fosse possível, de forma sumária, no caso de um cidadão romano, mas parece que Paulo não fez valer seus direitos). Os magistrados em geral eram nomeados uma vez por ano, pelo que seria tolice regressar de tal exílio pelo menos até o magistrado que o havia determinado concluir seu mandato anual.

Os missionários reagiram a esse tratamento desempenhando um ato que teria grande significado, pelo menos para os judeus — **sacudindo, porém, contra eles o pó dos seus pés, partiram para Icônio** (v. 51). Os judeus rigorosos praticavam esse ato simbólico ao entrar na Terra Santa, ao chegarem de longe, para que a terra não ficasse contaminada pelo pó de lugares profanos. Ao fazê-lo agora contra os judeus da Antioquia da Pisídia, declaravam com efeito que aqueles homens não eram melhores do que os pagãos que moravam entre eles; eram profanos, haviam deixado de fazer parte do verdadeiro Israel (cp. 18:6; 22:22s; Neemias 5:13; Lucas 9:5; 10:11). Em vista disso, Paulo e Barnabé tomaram a estrada na direção sudeste que os levaria a Icônio, cerca de 160 quilômetros de distância. Entretanto, o destino deles não gelou o entusiasmo dos discípulos que deixaram para trás. Como ocorre com freqüência, Lucas encerra seu relato com uma nota de alegria (veja a disc. sobre 3:8), mas no v. 52, não existindo outro exemplo melhor, Lucas explicitamente associa essa alegria a seu autor, **o Espírito Santo.** Ele também menciona a base do regozijo. É dupla: a inclusão dos gentios na bênção da vida eterna (v. 48) e a divulgação das Boas Novas por toda a região. Era muito justo, afinal, que aquilo que havia levado

alegria a Deus no céu trouxesse alegria a seu povo na terra (cp. Lucas 15:7, 10, 23).

Notas Adicionais # 34

13:14 / Saindo de Perge, chegaram a Antioquia da Pisídia: Em termos das divisões políticas atuais, esta viagem levou-os de Panfília à província da Galácia. O nome Galácia deriva de Gália; os gauleses invadiram não só a Europa central e ocidental, no quarto e terceiro séculos a.C, como também moveram-se na direção da Ásia Menor que dominaram. No final do século terceiro, foram expulsos das ricas cidades da costa ocidental, por Atalo I, de Pérgamo, indo para os elevados platôs do interior onde, embora não fossem a maioria, obtiveram poderio e dominaram as tribos mais numerosas da Frígia e da Capadócia. Suas principais cidades eram Távio, Pessino e Ancira (Ancara). Durante as guerras civis romanas do primeiro século a.C, o príncipe gaiata Amintas adquiriu um grande domínio que, por favor de Augusto, teve a permissão de reter. O "reino da Galácia" compreendia, além da Galácia propriamente dita, partes da Frígia, Licaônia, Isauria, Pisídia, Panfília e Cilícia ocidental. Em 25 a.C, o reino de Amintas passou para as mãos dos romanos. A administração de alguns dos territórios que Amintas havia adquirido estava sujeito a flutuação (em meados dos anos 40 a Cilícia ocidental, com parte da Licaônia, pertenciam ao reino de Antíoco de Comagene), mas no todo a área do domínio de Amintas compreendia a província romana da Galácia (veja também a nota sobre 2:9s.).

Entrando na sinagoga: a sinagoga na diáspora necessariamente desempenhava um papel muito mais importante na vida judaica do que a sinagoga na Judéia. Era o local geral de encontros, o centro da vida comunitária, a escola, a corte, o arquivo, além de ser o ponto de reunião religiosa e culto. Era à sinagoga que Paulo e seus companheiros se dirigiam

sempre que chegavam a uma nova cidade (veja a disc. sobre 9:20). E a sinagoga não só provia um ponto conveniente de contato para os missionários cristãos como também uma congregação preparada para a mensagem. Havia três grupos mais ou menos distintos de pessoas encontráveis ali: judeus de nascimento, prosélitos e devotos (veja a nota sobre 6:5). Estes últimos têm sido chamados de "ponte providenciada por Deus para acesso ao mundo gentio", porque se tratava de um auditório bem informado, familiarizado com as Escrituras e com as promessas messiânicas dos judeus,

mas ao mesmo tempo profundamente conscientes de estarem excluídos dessas promessas enquanto permanecessem gentios. Esses devotos tementes a Deus "sempre permaneciam cidadãos de segunda categoria. Os prosélitos eram sepultados em cemitérios judaicos em Jerusalém e Roma e em toda a parte... não, porém, os 'devotos'. Do ponto de vista oficial, a despeito de suas visitas ao culto na sinagoga e observância parcial da lei, os 'devotos' continuavam a ser considerados gentios, a menos que se tornassem judeus de modo completo, mediante a circuncisão e o batismo" (Hengel, *Atos,* p. 89). Portanto, não é absolutamente de surpreender que, quando se lhes dizia que "a esperança messiânica se tornara viva em Jesus, que no Senhor a antiga distinção entre judeu e gentio havia sido abolida, que as mais completas bênçãos da graça salvadora de Deus ficavam de imediato à disposição tanto de judeus como de gentios", muitos 'devotos' alegremente abraçavam as Boas Novas (Bruce, *História,* pp. 276s.). Eles formavam o núcleo de muitas das primitivas congregações cristãs (ao lado de alguns judeus dispersos), pelo que mediante esses grupos é que a igreja teve acesso ao mundo dos gentios, além dos limites da sinagoga.

13:15/ Depois da lição da lei e dos profetas: Os escritos de Lucas são nossa única base de autoridade quanto à maneira pela qual os cultos da sinagoga eram realizados nesta época (cp. Lucas 4:16). Todavia, se um

costume posterior serve de guia, podemos acrescentar ao pouco que Lucas nos relata que o culto se iniciava com o Shema (que se compunha de Deuteronômio 6:4-9; 11:13-21; Números 15:37-41), o qual era seguido de orações (m. *Megila* 4.3) e duas leituras: uma da lei, e a outra dos profetas. A segunda leitura era comentada expositivamente e dela se extraía uma exortação (cp. Lucas 4:17ss.). O culto se encerrava com uma bênção. Quanto a algumas tentativas para deduzir-se, tendo por base as alusões de Paulo às leituras naqueles dias nas sinagogas, veja Ramsay, *Paulo* p. 100; J. W. Bowker, "Speeches in Acts; A Study im Proem and Yelam-medenu Form" (Palestras em Atos: Um Estudo sobre Proem e Yelam-medenu", NTS 14 (1967-68), pp. 96-111; e E. E. Ellis, p. 200.

13:33 / Tu és meu filho: Na exposição, adotamos o ponto de vista de que o Salmo 2:7 é citado com referência à ressurreição de Jesus. Não há certeza, contudo, de que seja verdade. Nada diz o texto a respeito de Jesus ser ressuscitado; fala apenas de ele ser "levantado", sendo possível que a referência seja à sua vinda como o Messias (o mesmo verbo, *anistanai,* é empregado nesse sentido genérico em 3:22; 7:37; cp. Deuteronômio 18:15). Entretanto, Paulo faz referência a este versículo relacionando-o à ressurreição em Romanos 1:4 (cp. também Hebreus 1:5), o que determinou nossa interpretação da presente passagem, considerando que a ressurreição é sempre o ponto central dessa argumentação de Paulo, a saber, que Jesus é o Messias. B. Lindars ensina que o Salmo 2:7 foi primeiramente usado pelos cristãos como testemunho da ressurreição, e que sua aplicação a eventos anteriores da vida de Jesus foi um desenvolvimento posterior (pp. 138-44). Argumenta-se às vezes que este versículo deu ensejo à crença de que Jesus havia sido adotado por Deus como Filho, por ocasião da ressurreição, e que só mais tarde os cristãos iriam crer que ele fora o Filho de Deus em sua vida terrena. É mais provável, entretanto, que a convicção anterior dos cristãos de que Jesus era divino fizesse que envidassem esforços na procura de textos como este, e não que os textos dessem forma às suas crenças.

13:39 / E de tudo o **que, pela lei de Moisés, não pudestes ser justificados:** é digno de nota que a interpretação deste versículo, esboçada na exposição do v. 39 acima, que acabamos rejeitando, corresponde em termos gerais à doutrina judaica da salvação, exceto quanto ao papel de Cristo. Essa doutrina judaica tem um elemento básico: a justiça é determinada pela obediência à lei. Justiça era a conformação à lei; a desobediência era pecado. Todavia, não se esperava obediência perfeita. Os judeus não tinham um conceito de perfeição totalmente isenta de pecado. Reconheciam haver no coração dois impulsos, um bom e outro mau. A pessoa justa era a que alimentava o impulso bom e restringia o mau. Entretanto, devido ao impulso para o mal, sempre havia a possibilidade de a pessoa "cair da glória de Deus", e nesta eventualidade o arrependimento humano e a misericórdia de Deus entravam em ação. Nunca se definiu com clareza no judaísmo o relacionamento existente entre, a misericórdia e a justiça, mas o arrependimento sempre teve grande importância no pensamento judaico; tanto assim que G. F. Moore o chama de "a doutrina judaica da salvação" *(Judaísmo,* vol. 1, pp. 114, 117, 500). O arrependimento e o perdão formavam um corretivo de qualquer falha nas boas obras dos judeus, mas desde que a pessoa fosse capaz de cumprir a lei não havia a necessidade da graça. Há os que afirmam que essa teria sido essencialmente a doutrina que Paulo estava pregando, exceto que, para o apóstolo, Jesus era agora o foco da graça de Deus e o meio pelo qual tal graça se estendia aos pecadores. Todavia, se Paulo ainda estivesse em dúvida quanto a este ensinamento ou quanto já havia caminhado suficientemente na direção do seu entendimento posterior, pelo qual as exigências da lei estavam longe demais da capacidade dos pecadores, visto que ele fala de coisas que a lei era "incapaz" de justificar. A obra de Jesus não é mera salvaguarda contra algum eventual erro, mas provisão graciosa para os seres humanos que fracassaram.

35. Icônio (Atos 14:1-7)

Repete-se aqui o padrão de ministério exemplificado na seção anterior. A história é narrada de modo sumário, visto que o curso de acontecimentos em Icônio é muito parecido com o da Antioquia da Pisídia; a diferença significativa é que, a despeito da perseguição, Paulo e Barnabé permaneceram na cidade até o ponto de suas próprias vidas correrem perigo. Lucas expressa tal situação de modo um tanto estranho (veja os vv. 2-3) — sinal talvez de que se tratasse de "uma página de diário de bordo desajeitadamente copiada" (Haenchen, p. 423, que, no entanto, rejeita esta opinião).

14:1 / Icônio havia sido edificada à beira de um elevado platô de onde se descortinavam as planícies produtivas, fertilizadas pelas correntes que desciam das montanhas da Pisídia. Era um centro de agricultura; a prosperidade de que gozava era aumentada por sua posição privilegiada na junção de várias estradas (veja a disc. sobre 16:6). Icônio havia sido uma colônia frígia, parecendo que o povo ainda se considerava frígio, embora a cidade pelo jeito se agrupasse entre as cidades licaonianas de Listra e Derbe, numa das regiões administrativas da província. No v. 6 Paulo mostra que ele estava consciente de uma diferença existente entre Icônio e as demais cidades. Sua fama e prestígio cresceram sob o governo romano. Foi honrada pelo imperador, que lhe conferiu o título de Claudicônio. Nos últimos tempos imperiais, quando a província da Galácia foi dividida, Icônio tornou-se a capital da Licaônia.

A hostilidade dos judeus que haviam forçado Paulo e Barnabé a abandonar Antioquia não havia conseguido impedi-los de prosseguir aqui no mesmo procedimento. **Em Icônio eles entraram juntos na sinagoga dos judeus,** em primeiro lugar como de costume, seguindo o padrão: "primeiro do judeu e também do grego", como preceito divino (veja a disc.

sobre 13:46) e, em segundo lugar, em termos práticos, fazia sentido (veja a disc. sobre 9:20 e a nota sobre 13:14). Como resultado da pregação deles, muitos creram, tanto judeus como gentios (lit., "gregos") que (assim o supomos) freqüentavam a sinagoga.

14:2-4 / Lucas caracteriza o ministério desses homens, dizendo deles que falavam **ousadamente acerca do Senhor** (v. 3; veja a disc. sobre 4:13). A preposição grega nesta frase *(epi)* implica duas coisas: que o senhorio de Jesus era seu tema, e que ele (como Senhor) era sua força e sustentáculo. Daí decorre sua ousadia, e a confirmação do Senhor daquilo que haviam dito, **permitindo que pelas mãos de Paulo e Barnabé se fizessem sinais e prodígios** (v. 3, lit. "concedendo que sinais e maravilhas acontecessem mediante suas mãos", veja as notas sobre 2:22 e 5:12). Esta observação prove um contexto para o milagre particular ao redor do qual giram os acontecimentos de Listra (14:8-20), sendo apoiado pela própria referência em Gálatas (3:5). A frase **palavra da sua graça** (v. 3) ocorre de novo em 20:32 como denominação do evangelho (cp. também 13:43). Todavia, também houve **judeus incrédulos** (v. 2). Na verdade, a expressão pode ser mais forte do que isso, dando a entender que praticavam "rebelião". Eles encorajaram a oposição, e por fim a cidade toda ficou ciente da hostilidade judaica contra os cristãos, e dividiu-se quanto ao apoio aos protagonistas. A própria dificuldade desta situação pode ter retido Paulo e Barnabé em Icônio mais tempo do que teriam ali permanecido noutras circunstâncias. No v. 4, pela primeira vez Paulo e Barnabé são chamados de **apóstolos,** só ocorrendo de novo no v. 14.

14:5-7 / Atingiu-se o ponto crítico nessa situação bastante tensa quando se soube que os judeus e seus líderes planejavam, aliados aos **gentios,** empregar violência física (v. 5). Até agora, parece-nos, nada além de palavras abusivas havia sido atirado contra os apóstolos, e só os judeus é que estiveram envolvidos (mas veja as notas sobre os vv. 2s.). Alguns comentaristas tomam a frase **com** os **seus principais** como significando que os magistrados haviam sido enredados na contenda; no entanto, **é** mais

provável que se refira aos próprios líderes judeus; a referência ao apedrejamento (que se intencionou talvez como punição por blasfêmia) dá apoio a esta idéia. Em suma, parece que os judeus não recorreram aos tribunais (cp. 18:13), mas ao expediente de incitar a violência do populacho contra os cristãos (cp. 17:5). A situação agora era extremamente perigosa, de modo que a permanência dos dois missionários ali nenhum proveito traria. Ambos fugiram, pois, para Listra **e** Derbe (v. 6; cp. Mateus 10:23). Lá chegados, não limitaram seu trabalho às duas cidades apenas, mas foram à **região circunvizinha, e ali pregavam o evangelho,** isto é, por toda a região licaoniana dessa província (vv.6, 7).

Notas Adicionais # 35

14:1 / **Juntos:** É provável que NIV esteja correta ao traduzir a palavra grega por "como usualmente", no sentido que fariam aqui o mesmo que haviam feito em Antioquia: iriam primeiro à sinagoga, embora para tal expressão emprega-se um termo diferente, aquele usado em 17:2 ("como tinha por costume"). Outra tradução poderia ser um termo que desse a entender que Paulo e Barnabé entraram na sinagoga "ao mesmo tempo" **(juntos,** ECA), salientando o fato de que o ministério de ambos era conjunto.

14:2-3 / A estranheza destes versículos é suavizada pelo texto ocidental: "Mas os chefes da sinagoga e o governador [de Icônio] levantaram uma perseguição e fizeram que as mentes dos gentios se tornassem hostis contra os irmãos. Todavia, o Senhor logo lhes deu a paz" (v. 2). A última oração prepara **o** caminho para o v. 3. O texto ocidental concorda com outros textos em que houve uma perseguição, no v. 5; portanto, no texto ocidental há duas perseguições. O texto do Códice Vaticano, que se reflete em NIV, traz uma tradução mais difícil, como se

tivesse havido apenas um ataque de duração bastante longo e de crescente intensidade.

36. Em Listra e Derbe (Atos 14:8-20)

Parece que não havia sinagoga em Listra. Nesse caso, o fato de Paulo e Barnabé pregarem nessas cidades, ainda que não houvessem ido ali com esse propósito explícito, significa para a igreja uma guinada importantíssima. Acrescente-se que em não havendo um auditório preparado para a mensagem deles (veja a nota sobre 13:14), tornava-se necessário nova abordagem para a pregação. Algo do que isto significou fica evidente nestes versículos; precisaram pregar de improviso, dirigindo-se a um auditório pagão. O discurso é incompleto como declaração do evangelho, visto que lhe falta a menção da cruz e da ressurreição de Jesus. E mais um preâmbulo ao evangelho, pois, numa declaração precisa da teologia natural, lança um alicerce.

Em contraste com a seção anterior, estes versículos apresentam uma narrativa rica de minúcias; é tentador imaginarmos que isto se deve a um registro de testemunha ocular, Timóteo, visto ser ele natural de Listra (veja a disc. sobre 16:1). A parte do relato que diz respeito à cura do aleijado apresenta algumas características comuns ao milagre de 3:1-10. Não deve preocupar-nos o fato de o mesmo autor descrever milagres semelhantes usando as mesmas expressões. As diferenças de minúcias são suficientes para eliminar toda dúvida quanto a não tratar-se de repetição da mesma história, embora a inclusão de uma possa ter sido determinada pela inclusão da outra, se Lucas quis demonstrar que Paulo não era um apóstolo menos eficiente do que Pedro (cp. também 8:9ss. e 13:6ss.). Quanto à seqüência, a história em que dois apóstolos são identificados com deuses é espalhafatosa demais para que Lucas a tenha inventado. Quanto à referência ao

apedrejamento de Paulo, parece que este próprio o confirma.

14:8-10 / Listra ficava num vale fértil, cerca de 32 quilômetros a sudoeste de Icônio. Não muito tempo antes desses acontecimentos, a cidade havia sido parte de um pequeno principado governado por Derbe, sob a chefia de um tal de Antipáter, que mantinha bom relacionamento com Cícero *(Ad Familiares,* 13.73), embora outros a ele se referissem como "o ladrão". Antipáter foi expulso de seu território por Amintas, sendo que após a morte deste, Listra e Derbe foram incorporadas à província romana da Galácia. Listra foi escolhida por Augusto para ser o local de uma colônia romana que haveria de ser, à semelhança de Antioquia, um baluarte contra os ladrões das montanhas pisídias. Assim foi que a cidade recebeu alguns colonos romanos. Lá estavam também os usuais gregos. Mas a população, na maior parte, constituía-se de licaonianos (como Derbe também), e a despeito de seu "status" de colônia, parece que permaneceu como lugarejo um tanto rústico.

É possível que houvesse também um punhado de judeus na cidade (veja a disc. sobre 16:1), mas não se faz menção à sinagoga; e jamais se encontrou os escombros de alguma ali. No entanto, determinados a pregar o evangelho, os missionários precisavam tentar algo novo. O que precisavam era de um local de reuniões públicas, sendo o fórum o local óbvio. Pela mesma razão — por ser o mercado da cidade, e local de reuniões públicas — um mendigo também teria escolhido o fórum como seu ponto regular. Assim foi que o aleijado desta história "estava sentado em seu lugar costumeiro" (essa é a força do grego) quando Paulo o viu. Talvez já houvesse ouvido os missionários em várias ocasiões, mas agora seus olhos cruzaram-se com os do apóstolo. Paulo sentiu evidências de fé — "o coração do homem lhe brilhava no rosto" — de modo que o apóstolo pronunciou a palavra de cura (cp. 3:4, 6). Imediatamente **ele saltou** (tempo aoristo) **e andava** (imperfeito; v. 10; veja a disc. sobre 3:8). Lucas comenta que o **homem** era **aleijado dos pés, coxo desde o ventre de sua mãe,** e **nunca tinha andado**

(v. 8; cp. **3:2).**

14:11-14 / O milagre não aconteceu num beco deserto. De fato, parece que Paulo gritou com toda força uma ordem ao aleijado (v. 10). Portanto, grande número de moradores da cidade testemunhou o milagre. A reação dessas pessoas foi imediata e dramática (cp. 3:9s.). Era um povo pelo menos bilíngüe, que entendia e falava grego — língua em que Paulo e Barnabé devia ter-lhes pregado, além de sua própria língua nativa, **e** algum conhecimento de latim. Todavia, movidos por grande excitação, **levantaram a sua voz, dizendo na língua Iicaônica...** aclamaram a Paulo e a Barnabé como deuses. Os vv. 11 e 12 têm uma mudança de tempo semelhante àquela que observamos no v. 10, que não transparece com clareza em português. A tradução "levantaram a sua voz" é literal; houve uma explosão vocal (aoristo) e a seguir o povo prosseguiu chamando-os por nomes que repetiam constantemente (imperfeito). A Barnabé identificaram como sendo **Júpiter,** chefe do panteão grego, e a Paulo chamaram de **Mercúrio,** seu mensageiro, **porque este era o que falava** (v. 12; cp. Gálatas 4:14; veja Hanson, p. 148, quanto a outros exemplos de coisas assim). Os licaônicos talvez tivessem feito há muito tempo um sincretismo de seus deuses com os deuses gregos. Tem-se objetado que Mercúrio era o mensageiro de Júpiter, e não seu porta-voz. Isto, todavia, é argumento evasivo. Se ambos os deuses estivessem juntos, Mercúrio naturalmente seria o porta-voz. Afinal ele era o patrono dos oradores. Que o povo reagisse dessa maneira está inteiramente em consonância com o que sabemos sobre suas crenças, tendo em mente que Listra não era metrópole sofisticada. Ovídio nos relata como Júpiter e Mercúrio (contrapartidas latinas de Zeus e Hermes, deuses gregos) visitaram certa vez um casal idoso, Filemom e Baucis, no distrito vizinho da Frígia (*Metamorfose* 8.61 lss.). Com base nessa lenda, o povo da Frígia e da Licaônia tornaram-se afetos a realizar peregrinações ao lugar dessa suposta visita; evidências arqueológicas demonstram que o culto aos dois deuses floresceu por toda essa região até

bem tarde, no terceiro século d.C. É claro que os apóstolos nada entenderam do que os licaônicos estavam dizendo, e só mais tarde é que teriam sabido que lhes haviam sido atribuídos nomes de divindades.

Só podemos imaginar quais seriam os locais em que esta história ocorreu, e precisamos presumir alguns lapsos de tempo. É possível, portanto, que Paulo e Barnabé houvessem voltado a seus alojamentos quando lhes chegaram notícias segundo as quais o **sacerdote de Júpiter** (deidade protetora), **cujo templo estava em frente da cidade** (v. 13), estava prestes a sacrificar touros em honra a eles (cp. Ovídio, *Metamorfose* 4.755; Pérsio, *Sátiras* 2.44). As **grinaldas** eram usadas para enfeitar **as** vítimas e talvez o sacerdote, o altar, e os adoradores (cp. Virgílio, *Eneida* 5.366; Eurípedes, *Hércules* 529). Não está claro no grego a que porta se dirigia a procissão sacrificial. Alguns vêem aqui uma referência ao portão da cidade; outros, uma referência ao átrio da casa onde os apóstolos se hospedavam (cp. 10:17; 12:13). Esta última referência é defendida na base de que quando Barnabé e Paulo (a ordem de seus nomes é ditada pela referência a Júpiter e Mercúrio; veja a disc. sobre 13:9) perceberam o que estava acontecendo, **saltaram** [de dentro da casa] **para o meio da multidão.** Entretanto, a expressão podia da mesma forma significar que escapuliram da cidade, sendo este o sentido que preferimos, entendendo-se que a **porta** seria a do templo, que ficava fora da cidade. Portanto, eles correram para o templo, rasgando suas roupas como sinal de horror (cp. Gênesis 37:29, 34; Josué 7:6; Judite 14:16s.; Mateus 26:65), e gritando às pessoas, enquanto iam forçando o caminho por entre a multidão.

14:15-18 / Ambos, Paulo e Barnabé, falaram (cp. v. 18), mas o que temos aqui talvez seja a substância do que Paulo disse. Seu tema era que adorar a criatura (Nós **também somos homens como vós,** v. 15) era inescusável, visto que a criatura era apenas uma evidência do Criador, o qual merece, e ninguém mais, ser honrado. Eles, os missionários, haviam chegado, disse Paulo, **e vos anunciamos** o evangelho, **o Deus vivo** que se manifesta

na criação (v. 15; cp. 4:24; 17:24 citando Êxodo 20:11). Paulo apelaria atai manifestação naturalmente, diante de auditório como aquele. Ao dirigir-se a judeus (ou a devotos), a mensagem de Paulo começaria com as Escrituras (a teologia revelada) como o anúncio de que as Escrituras haviam sido cumpridas. Mas ele prega aqui a gentios, pelo que começa pela teologia natural, e preocupa-se com a proposição básica de que há um só Deus. Este é também o Deus da história que, até O presente, **deixou andar todas as nações em seus próprios caminhos** (v. 16), a saber, sem convocá-las, como estava fazendo agora, **e vos anunciamos que vos convertais dessas vaidades ao Deus vivo** (v. 15). Esta referência pode ter sido dirigida a ídolos em geral (cp. Jeremias 2:5), ou pode ser que Paulo estivesse apontando, enquanto falava, para os preparativos que se faziam para o sacrifício. Parece que a implicação seria que eles eram inculpáveis pela ignorância de Deus no passado (veja as disc. sobre 3:17; 13:26; cp. 17:30s.), embora tudo passasse a ser diferente, agora que as Boas Novas estavam sendo anunciadas. As palavras de Paulo em Romanos 1:18ss. são mais duras, mas seu propósito ali era diferente (seja como for, cp. Romanos 3:25s.). **Que vos convertais... ao Deus vivo** é crer em Deus (v. 15; veja a disc. sobre 9:42). A linguagem aqui é espantosamente parecida com a de 1 Tessalonicenses 1:9, que descreve como os macedônios se haviam convertido "dos ídolos a Deus, para servirdes ao Deus vivo e verdadeiro". É provável que esta fosse uma forma de expressar a conversão dos gentios, mas algo está faltando aqui que se encontra em Tessalonicenses, que é essencialmente o componente cristão da mensagem: "e aguardar- des dos céus a seu Filho, a quem ele ressuscitou dentre os mortos, a saber, Jesus, que nos livra da ira vindoura". Paulo deve ter incluído este tópico em sua pregação em Listra, em algum tempo (embora talvez tenha silenciado neste momento) visto que surgiram discípulos ali (cp. vv. 20, 21). Todavia, Lucas achou por bem não relatar o fato integralmente. Seus leitores já haviam ouvido o evangelho em sermões anteriores. Lucas prefere relatar o que é distintivo neste sermão,

isto é, o argumento de Paulo quanto à existência de Deus.

O apóstolo apresenta três provas, e em cada caso o verbo (presente do particípio) indica a natureza contínua da atividade divina. Cada prova se expande a partir da anterior. O testemunho não se dirige, como em Atenas (17:27) e em Romanos 2:15, à consciência nem à mente humanas, mas simplesmente à presença de Deus na natureza, que se demonstra, em primeiro lugar, pela **misericórdia** (v. 17). De modo mais específico, Deus é mostrado como estando presente (em, segundo lugar) ao enviar **chuvas do céu, e colheita em sua própria estação** (v. 17). Este ponto é considerado o mais incisivo, ao percebermos que Júpiter era descrito precisamente nesses mesmos termos. Tem sido sugerido até que Paulo estaria citando um hino dedicado a Júpiter, que teria sido entoado nessa ocasião (as palavras deste versículo parecem ter ritmo). A chuva era considerada sinal do favor divino; neste sermão, como no Antigo Testamento, a bondade e o poder de Deus, ao conceder a chuva e permitir as colheitas, contrastam com a impotência dos deuses dos pagãos (veja esp. Jeremias 14:22; cp. também 1 Samuel 12:17; 1 Reis 18:1). Como conseqüência da chuva, Deus demonstra sua presença, em terceiro lugar, ao conceder alimento e encher os corações de **alegria (v. 17). Alegria** é tradução da palavra comum grega para "bom ânimo", com freqüência associada de modo especial ao vinho. Todavia, ainda que o evangelho não esteja incluído neste esboço, esta palavra pode ter tido a intenção de salientar (muito além de seu significado comum) uma felicidade mais profunda trazida por uma dádiva mais rica do que "o seu trigo e o seu vinho" (cp. Salmo 4:7), a saber, a alegria que se origina em conhecer a Jesus como Senhor (cp. 2:28, em que a mesma palavra é empregada). Com estes argumentos e com grande dificuldade, Paulo e Barnabé impediram que **as multidões lhes sacrificassem (v. 18).**

14:19-20 / O trabalho deles em Listra resultou num bando pequenino de crentes. Todavia, os missionários não tiveram permissão para prosseguir sua obra em paz. O antagonismo dos judeus da Antioquia **e** de Icônio os

perseguiu até mesmo neste lugarzinho remoto (para alguns, seria uma viagem de mais de 160 quilômetros), pois chegaram ali a fim de criar problemas (veja 13:50; 14:2, 5;também 17:13). Pode ter sido fácil a esses judeus ganhar a multidão, pelo fato de os apóstolos terem recusado as honrarias divinais (cp. 28:6; Gálatas 1:6). Entretanto, foi necessário que usassem de algum poder persuasivo. Talvez afirmassem que os dois homens eram impostores, quem sabe sugerissem que seu poder provinha de alguma força maligna. Assim foi que, tendo a multidão por trás deles, os judeus apedrejaram a Paulo, executaram a punição que haviam estabelecido em seus corações em Icônio (v. 5). Por fim, como última indignidade, **pensando que estava morto** (v. 19), arrastaram-no para fora da cidade, como o fariam a um saco de detritos, e atiraram-no ao monte de lixo. Entretanto, quando os discípulos chegaram (para enterrá-lo?), encontraram-no vivo, e capaz de acompanhá-los de volta à cidade. Lucas não intenciona apresentar este caso como sendo um milagre de restauração de vida a um defunto (observe seu comentário: **pensando que estava morto).** Entretanto, podemos ver a mão de Deus em sua sobrevivência. Paulo demonstrou grande coragem ao regressar à cidade, embora fosse improvável que os magistrados estivessem envolvidos no linchamento, pelo que o apóstolo nada tinha que temer, em nível jurídico. Na verdade, sendo cidadão romano, podia processar seus inimigos perante os magistrados, se quisesse fazê-lo. Paulo decidiu não processar seus assaltantes, mas ir-se embora. No dia seguinte, ele e Barnabé partiram para Derbe (veja a disc. sobre o v. 21). Este incidente deve ter salientado vividamente na mente de Paulo o que havia acontecido a Estevão (7:58). Tais experiências sem dúvida deixaram marca indelével no próprio Paulo (cp. 2 Timóteo 3:11) — de modo literal, se Gálatas 6:17 é referência a cicatrizes ainda remanescentes dessa época na Galácia. Paulo menciona o apedrejamento em 2 Coríntios como parte de sua experiência apostólica.

37. Regresso a Antioquia da Síria (Atos 14:21 -28)

14:21-23 / Derbe só foi localizada recentemente. Estava localizada cerca de 96 quilômetros a sudeste de Listra (veja B. Van Elderen, AHG, pp. 156ss.). A importância dessa cidade (como era então, mas veja a disc. sobre o v. 8) jazia em sua proximidade com as fronteiras da Galácia romana, e do reino-cliente de Antíoco IV de Comagene. Ali os apóstolos, **tendo anunciado o evangelho... e feito muitos discípulos** (v. 21, **lit,** "discipularam a muitos"; cp. Mateus 28:19). Um destes mais tarde acompanharia Paulo a Jerusalém como delegado de sua igreja (20:4). Derbe é a única cidade da Galácia que conhecemos, que foi evangelizada, onde os missionários não sofreram perseguição (cp. 2 Timóteo 3:11). Talvez fosse a chegada iminente do inverno, com suas condições difíceis demais, que impedia os judeus de perseguirem os apóstolos. A partir daí, teria sido possível a Paulo e Barnabé terem prosseguido para o leste, chegando à Antioquia da Síria, atravessando os portões cilicianos; mas se fosse pelo final do ano, a perspectiva dos portões teria sido assustadora. De qualquer modo, precisavam voltar pelo mesmo caminho da ida, por causa dos novos convertidos. Havia algum risco nesse empreendimento, mas por essa altura os magistrados teriam terminado seu mandato jurídico e, se os apóstolos não se salientassem, os riscos seriam mínimos.

Assim, Paulo e Barnabé regressaram a Listra, Icônio e Antioquia, fortalecendo os crentes e encoraj ando-os **a permanecer firmes na fé** (v. 22; cp. 11:23). Tal encorajamento era necessário, visto que tais pessoas eram facilmente influenciáveis, e logo estariam enfrentando o perigo de aceitar "outro evangelho" (Gálatas 1:6; 3:2; 5:1). Parece que a contínua perseguição da parte dos judeus constituía um fator importante nessa questão (cp. Gálatas 6:12). A questão é se **na** fé significa a confiança do crente no Senhor ou a doutrina em que se crê. O artigo definido indica este último sentido (cp. 6:7;

13:8; 16:5), embora não possamos duvidar de que os missionários falaram do outro sentido também, ensinando, além de tudo, que a fé em Cristo necessariamente atrai o sofrimento (observe as palavras é **necessário** do v. 22; veja a disc. sobre 1:16). **O reino de Deus** é mencionado em seu sentido futuro, como o objetivo **final** da salvação (veja a nota sobre 1:3). A NIV mostra esse ensino a respeito do sofrimento e sobre o ingresso no reino como sendo as próprias palavras dos apóstolos, como de fato talvez tenham sido, se houvessem tangido as cordas mais sensíveis do coração de um de seus ouvintes (por que não Timóteo?).

Este ministério de confirmação na fé foi acompanhado por uma obra de organização, pois em cada igreja os apóstolos elegeram **anciãos** que cuidassem das necessidades temporais e espirituais do povo (v. 23; veja a nota sobre o 11:30). Tais anciãos foram ungidos e comissionados **com oração e jejuns,** como os próprios missionários haviam sido (13:2, 3), e assim foram encomendados **ao Senhor** [Jesus] **em quem haviam crido** (v. 23; cp. 20:32). Quanto à expressão "em quem haviam crido", veja a disc. sobre 10:43.0 tempo verbal perfeito indica que fazia algum tempo que haviam recebido tal fé e ainda prosseguiam nela (cp. 15:5; 16:34; 19:18).

14:24-28 /No v. 24 encontramos de novo aquela expressão que sugere que Paulo e Barnabé "realizaram uma viagem missionária" através da Pisídia (veja a disc. sobre 8:4e 13:13 quanto à região) — pregando a paz onde os romanos ainda estavam em guerra. Assim foi que refizeram seus passos até Perge. É impossível dizer quanto tempo decorrera desde que haviam partido da capital (Panfília), mas é certo que se passaram alguns anos (as sugestões apresentadas mencionam de um até quatro anos). As distâncias percorridas não eram grandes, mas muito progresso havia sido conseguido e muito tempo gasto (cp. 13:49, 52; 14:1, 3, 6, 21). Pouco se conhece da história de Perge no período romano. Foi quase toda reconstruída no segundo século d.C, mas a cidade que os missionários visitaram era bem parecida com a dos tempos dos Selêucidas. Sua posição geográfica lhe garantia grande

beleza. Situada entre duas montanhas, em cujas encostas se aninhava, tinha diante de si um vale largo, banhado pelo rio Cestro, e na retaguarda as montanhas do Touro. Que resultados os missionários colheram de sua pregação em Perge nós não sabemos, embora o silêncio de Lucas quanto a esse assunto tenha sido interpretado como significando que tais resultados não foram muito encorajadores. Parece que eles não permaneceram muito tempo na cidade, mas partiram através das planícies da Panfília até o porto marítimo de Atália, onde as probabilidades de encontrar um navio eram maiores do que no porto fluvial (veja a disc. sobre 13:13). Daqui, regressaram à Síria. De volta a Antioquia, reuniram a igreja e apresentaram um relatório completo de suas atividades, reconhecendo que suas realizações eram devidas a Deus — a expressão "mediante eles" (v. 27, conforme o grego; cp. 7:9; 11:21; 15:4) significa o mesmo que **por eles,** mas expressa com mais força a consciência da presença de Deus. O lema deles poderia ter sido "Emanuel, que quer dizer: Deus conosco" (Mateus 1:23), visto ter sido ele quem **abrira a porta da fé aos gentios** (v. 27) — uma coincidência notável em que Paulo usa a mesma metáfora noutras passagens (1 Coríntios 16:9; 2 Coríntios 2:12; Colossenses 4:3). Assim foi que Deus confirmou que não seria mediante a circuncisão e coisas semelhantes que as pessoas seriam admitidas à salvação, e se chamariam pelo seu nome, mas simplesmente pela porta da fé em Jesus como Senhor (cp. **11:18** e 20:21). Ao dizer que os missionários **relataram** estas coisas, Lucas empregou o verbo no imperfeito. Isto pode significar que o relatório foi repetido perante diferentes grupos espalhados pela cidade, à medida que os dois encontravam-se com eles. Mas a palavra **igreja** está no singular. Pode ter havido um número de grupos que se reuniam separadamente, mas todos pertenciam à mesma igreja. A nota final é muito indefinida, mas é provável que signifique que permaneceram em Antioquia **não pouco tempo (v. 28).**

Notas Adicionais # 37

14:22 / Por muitas tribulações nos é necessário: Às vezes esta passagem é classificada como um dos textos escritos na primeira pessoa do plural (nós), como se o próprio Lucas estivesse incluído (veja a disc. sobre 16:10). Entretanto, deve ser considerada simplesmente como um uso genérico da primeira pessoa do plural — "nós cristãos".

14:23 / Havendo-lhes... eleito anciãos: Embora o verbo originalmente significasse "eleger mediante uma exibição de mãos", é como se a escolha, do ponto de vista humano, estivesse no poder dos apóstolos. Mas cp. Tito l:5ss., onde talvez se tenha realizado o mesmo ato, mas pelo menos a opinião da congregação foi levada em consideração (cp. também l:23ss.; 6:13).

14:27 / Reuniram a igreja: Quanto a uma discussão das limitações físicas impostas aos cristãos, por serem obrigados a usar casas particulares (cp. 8:3; 12:12; 16:15; 17:5; 18:7; 20:8) e por causa dos resultados sociais e teológicos, veja J. Murphy-O'Connor, *St. Paulus Corinth* (Coríntios de S.Paulo), pp. 153ss.; e também R. Banks, *PauVs Idea of Community* (A Idéia de Paulo de Comunidade), pp. 45ss., quanto à estrutura desses cultos em casas particulares.

38. O Concilio de Jerusalém (Atos 15:1-21)

A recepção de gentios no seio da igreja sem a necessidade da circuncisão (esta daria a implicação de submissão à lei toda) pode ter sido assegurada após a conversão de Cornélio e seus amigos. Por essa época, até mesmo em Jerusalém, coluna da tradição judaica, os cristãos que se haviam reunido a fim de estudar essa questão concordaram que "até aos gentios Deus

concedeu o arrependimento para a vida" (11:18), embora eles talvez pensassem que isso seria só um caso excepcional. Desde então as coisas mudaram dramaticamente; o fluxo rápido de gentios para dentro da igreja, tanto em Antioquia como nas cidades do sul da Galácia, levantou de novo a questão da sua admissão, ou com mais precisão, as condições mediante as quais deviam ser admitidos. Aceitar os 'devotos' ocasionais na igreja, pessoas que sentiam simpatia pelas doutrinas judaicas, era uma coisa; mas era outra coisa bem diferente dar as boas-vindas a grande número de gentios que não tinham a menor consideração pela lei, e nenhuma intenção de guardá-la.

O ponto de vista dos judeus cristãos merece nossa compreensão. No que concernia à maioria, a lei continuava a ser elemento determinativo na vida deles. Não tinham um ensino claro do Senhor que fosse contrário a essa doutrina (cp., p.e., Mateus 5:18: Lucas 2:21; Gálatas 4:4). Sabemos agora que a igreja (no todo) chegou à conclusão de que Jesus abriu para nós um "novo e vivo caminho... pelo véu", isto é, pelo sacrifício de si próprio pelos nossos pecados, para que pudéssemos aproximar-nos de Deus ("cheguemo-nos... em plena certeza de fé", Hebreus 10:20ss.). Isto, todavia, não foi entendido de súbito, nem por todos, havendo muitos nessa época que continuaram a viver pela lei, e nenhuma razão viam para mudar de opinião (cp. 21:20). Portanto, teria sido com grande alarme, talvez até mesmo grande ira, estimulados pelas crescentes ondas de nacionalismo judaico, que alguns dos cristãos judeus (de Jerusalém, em sua maior parte) ouviram relatórios sobre o que estava acontecendo no norte. A questão em ebulição para eles era a seguinte: De que maneira os judeus cristãos que ainda se julgavam sob a lei podiam ter algum tipo de relacionamento com os que se julgavam livres da lei? A única resposta que tinham era que os gentios deviam aceitar o "jugo" da lei (v. 10), a saber, precisavam tornar-se judeus antes de receber o "status" de cristão integral. A questão chegou a seu ponto mais alto quando um grupo de judeus cristãos foi a Antioquia para advogar tal prática. A controvérsia que se seguiu conduziu à marcação de um

concilio em Jerusalém que determinasse o fim dessa polêmica, no que diz respeito a Atos, embora ela permanecesse acesa, um assunto vexatório por muitos anos ainda. O concilio precisou pesar os dois princípios, o da liberdade e o da obediência. O resultado foi o triunfo do amor.

Paulo, ao lado de outros, foi enviado pela igreja de Antioquia para representá-la nesse concilio. Isto levanta a questão sobre se esta teria sido uma das duas visitas a Jerusalém mencionadas em Gálatas l:18s. e em 2:1-10. Há acordo geral em que a primeira destas é a que está registrada em Atos 9:26-30, mas a opinião se divide quanto a se a segunda, de Gálatas 2:1 -10, é a descrita neste capítulo, ou a visita motivada pela fome, de Atos 11:30. Em apoio desta última idéia, salienta-se que esta foi a segunda visita após a conversão de Paulo, como também a visita de Gálatas 2:1-10 parece ser. Acrescente-se ainda que Paulo realizou essa visita "por causa de uma revelação" (Gálatas 2:1 s.) e que isto poderia ser uma referência à profecia de Ágabo, em Atos 11:27s. Feita essa identificação, somos capazes de fazer uma ligação entre a visita de "alguns que tinham descido da Judéia" em Atos 15:1 com os que tinham vindo "da parte de Tiago" em Gálatas 2:12. Certamente é mais fácil pensar no incidente descrito em Gálatas 2:11-14 como tendo acontecido antes, em vez de depois do concilio, visto que revela um espírito muitíssimo contrário ao que marcou o final da reunião. Entretanto, "da parte de Tiago" só pode significar "de Jerusalém", de modo que tais pessoas seriam recalcitrantes, contrárias à decisão conciliar. Tampouco estava Paulo na carta aos Gálatas recontando todas as suas visitas, e o tipo de revelação que ele tinha em mente não era aquela que chega através de seres humanos, mas diretamente da parte de Deus (cp. Gálatas 1:1, 12).

Além de tudo isso, há outras dificuldades sérias na identificação de Gálatas 2:1-10 com Atos 11:30. Primeira, os apóstolos não são mencionados na passagem de Atos, enquanto em Gálatas Paulo diz que ele e Barnabé encontraram-se com Pedro, João e Tiago, o irmão do Senhor. Tampouco se

pode supor, à luz daquelas passagens em que os anciãos ficam claramente diferenciados dos apóstolos (p.e., 15:4, 6; 16:4), que o termo "ancião" seja empregado em Atos 11:30 num sentido que abranja as duas categorias de obreiros. Segunda, não é fácil enquadrar Tito na visita de Atos 11:30, visto que Barnabé e Paulo são os únicos mencionados como delegados da igreja em Antioquia. Entretanto, Tito *está* incluído em Gálatas 2:1. Terceira, se o incidente de Gálatas 2:11-14 ocorreu antes do concilio, como se poderia supor nesta identificação, esperaríamos que a doutrina sob discussão fosse a circuncisão, e não as leis dietéticas. Quarta, é mais fácil imaginar Paulo e Barnabé, em sua obra entre os gentios, sendo confirmados como em Gálatas 2:1-10, depois da "primeira viagem missionária", e não antes desta. Tanto quanto nos é dado saber, antes dessa viagem o trabalho deles na Cilícia e na Síria não havia atingido mais profundamente os gentios, nem as sinagogas daquelas regiões visitadas. Há mais um aspecto ainda a considerar. Se a "primeira viagem missionária" foi após Gálatas 2:1-10, e não antes, a história de Atos 13 e 14, em que há a narrativa do interesse agudo dos apóstolos pelos gentios, pareceria inteiramente fora de propósito. Quinta, e última, há o problema de cronologia. A visita de Atos 11:30 não pode ser colocada depois de 46 d.C, quando a fome atingira seu clímax. Todavia, se Estevão havia sido martirizado nos últimos anos do mandato de governador de Pilatos, digamos, pelos meados dos anos trinta, que se enquadra também nas evidências relacionadas à estada de Paulo em Damasco (veja as notas sobre 7:60 e 9:23ss.), ainda que permitíssemos um cálculo abrangente para Gálatas seria impossível enquadrar os "três anos" e os "quatorze anos" dessa carta no tempo total exigido (Gálatas 1:18; 2:1). Relaciona-se a isto o fato de Paulo, em Atos 11:30, estar ainda subordinado a Barnabé, o que não parece acontecer em Gálatas 2:1-10. Somos levados a entender, portanto, que a visita mencionada em Gálatas 2:1-10 é a mesma de Atos 15:1-29. Não falta apoio a tal idéia. Ambos os relatos relacionam-se à mesma questão da circuncisão e da lei, envolvendo Paulo e Barnabé,

mais os líderes da igreja em Jerusalém. Em ambos os relatos os conciliares chegam à mesma conclusão e passam a adotar a mesma prática. É verdade que Atos retrata uma reunião grande, e Gálatas uma reunião particular. Mas em Gálatas há, com toda clareza, outras personalidades, inclusive os advogados da circuncisão para os gentios (cp. Gálatas 2:4s. e Atos 15:5). As diferenças entre os dois relatos podem ser explicadas pelos objetivos dos dois escritores. Lucas escrevia para a igreja toda, e desejava apenas informar seus leitores a respeito dos resultados da reunião. Paulo escreveu a um grupo particular, acerca de questões particulares (veja a discussão adicional, adiante). É certo que não existem contradições nos dois relatos.

Entretanto, pode-se perguntar com certeza: Se Paulo escreveu Gálatas após o concilio, por que ainda havia cristãos exigindo a circuncisão da parte dos gentios (a razão da carta do apóstolo), contrariando a decisão do concilio? Por que ele não citou essa decisão ao resistir contra essa exigência? Todavia, se chegarmos à conclusão de que Gálatas foi escrita pelo menos depois do início da "segunda viagem missionária", não havia necessidade de citar os "decretos". Ele podia presumir que os leitores já estivessem familiarizados com estes, visto que o próprio apóstolo os levara aos gaiatas (16:4) e só precisava fazê-los lembrar-se da disputa cm termos gerais (Gálatas 2:1-10), acrescentando seus próprios argumentos teológicos contra a necessidade de qualquer outra coisa além da fé para a pessoa tomar posse da salvação. O fato de alguns judeus cristãos não concordarem com a decisão conciliar não é surpreendente e tampouco tem base para supormos que o concilio ainda não se havia reunido quando Paulo escreveu a carta.

Também se tem dito que a vacilação de Pedro em Gálatas 2:11-14 fica incompreensível se considerarmos que a reunião do concilio tivesse ocorrido há pouco tempo. Todavia, a questão em debate (como já mencionamos) não era a circuncisão, que havia sido o cerne do concilio, mas as leis dietéticas. Caso a situação descrita em Gálatas indicasse que Pedro não havia tirado das decisões conciliares as implicações, como deveria tê-lo

feito, só podemos presumir que este foi um exemplo — de modo algum descaracterizado — de o apóstolo simplesmente ter agido sem pensar. Barnabé fez o mesmo (Gálatas 2:13), o que vem demonstrar como os hábitos antigos constituem um laço poderoso ao redor de certas pessoas, e como lhes era difícil adotar um novo modo de viver.

Outro argumento levantado contra a identificação de Atos 15:1-29 com Gálatas 2:1-10 é que a passagem de Gálatas é apenas a segunda visita mencionada por Paulo na carta, enquanto Atos 15:1 -29 é a terceira. Isto só constitui um problema se aceitarmos a idéia de que Paulo estava enumerando suas visitas, mas nada nos dá esta certeza. Devemos entender aqui por que ele escreveu a carta. Foi para mostrar, em primeiro lugar, que ele era independente dos demais apóstolos e, em segundo lugar, que eles concordavam a respeito do evangelho. Visto que a visita causada pela fome de Atos 11:30 nenhuma relação tinha com esses assuntos, poderia ter sido omitida de todo. Com freqüência apela-se a Gálatas 1:20 em apoio à idéia de que Paulo estava recontando todas as suas visitas, mas nesse versículo ele apenas afirma que o que está dizendo é verdade. Gálatas 2:1-10 pode ter sido a segunda visita que tem algum significado para a argumentação da carta.

A questão de qual visita tinha sido essa não é a única que se levanta neste capítulo. Outra questão diz respeito à historicidade dos sermões de Pedro (vv. 7-11) e de Tiago (vv. 13-21); no caso de Pedro, porque parte de sua linguagem podia ter sido de Paulo (especialmente v. 11; cp. 13:38ss.; Gálatas 2:15s; Efésios 2:8); no caso de Tiago, porque a argumentação parece girar em torno da versão grega de Amos 9:11 s., presumindo-se que Tiago teria citado essa passagem do hebraico, mas falado em aramaico. Entretanto, não há razões por que o concilio não pudesse ter sido realizado na língua grega, e nenhuma razão, portanto, por que Tiago não mencionasse direto da LXX. Qualquer nativo da Galiléia quase certamente era bilíngüe desde a infância. Os vários pontos de contato entre sua fala e a carta que lhe leva o nome são, além disso, comprovantes da historicidade de ambos. Também há

pontos de semelhança entre o discurso de Pedro e seus pronunciamentos anteriores, inclusive certas expressões distintivas, que nos dão a confiança de que temos aqui uma reminiscência genuína do que ele havia dito. Se às vezes a linguagem ressoa como algo que Paulo poderia ter dito, é possível que isso tenha acontecido mesmo. Pedro poderia ter passado muitas horas na companhia de Paulo antes de pronunciar seu sermão (Gálatas 2:1-10), e teria apanhado um pouco da linguagem de Paulo. É claro que é bem possível que a familiaridade de Lucas com o fraseado específico de Paulo fizesse com que o discurso de Pedro, ao ser registrado, adquirisse algumas características paulinas.

Há ainda a questão da atitude de Paulo diante dos assim chamados decretos apostólicos. De fato ele não faz referência a tais decretos em suas cartas, nem mesmo quando pareceria muito apropriado fazê-lo, como em Romanos Mel Coríntios 8-10. Isto tem levado alguns a pensar que as recomendações de Atos 15:20 lhe foram totalmente inaceitáveis, e que Lucas relata-nos estas recomendações de modo bem diferente, por ter pouquíssimas evidências, e também por causa de seus próprios pontos de vista. Todavia, para confrontar o fato de Paulo não mencionar os decretos, devemos salientar o fato igualmente importante de que nada existe em seus escritos que dê a sugestão de que o apóstolo os desaprovava. Pode muito bem ter sido o caso de Paulo preferir argumentar pessoalmente numa questão, em vez de citar a decisão a que o concilio havia chegado. Seja como for, os decretos foram encaminhados apenas à igreja de Antioquia e à província da Síria-Cilícia (veja a disc. sobre 15:32). Paulo os entregou também às igrejas do sul da Galácia (16:4), visto serem "igrejas filhas" de Antioquia; mas Paulo poderia ter julgado inapropriado tê-los publicado por todo o campo missionário. Entretanto, 0 princípio que sublinha tais decretos, o da consideração para com o "irmão mais fraco", é princípio que Paulo ensinou a todas as igrejas (cp., p.e., Romanos 14:21; 15:1-3; 1 Coríntios 8:9-13), pelo que ele poderia ler dito a respeito das decisões do concilio: "esses... nada

me comunicaram", isto é, "nada acrescentaram à minha mensagem" (Gálatas 2:6). Tampouco opunha-se Paulo em princípio à idéia de que a vida deve ser regulamentada por regras. Ele próprio entendia que seu ensino dava apoio à lei (Romanos 3:31), e suas cartas estão cheias de exortações a que vivamos mais pelo espírito da lei que pela letra (cp., p.e., Romanos 13:8-10; Efésios 5:1, 3ss., 31; 6:2s.). Qs costumes do apóstolo, sempre **que** apropriados (e talvez por preferência pessoal; veja a nota sobre 26:5) ciam os de um judeu (cp. 16:3; 18:18; 20:6, 16; 21:26; 27:9; 1 Coríntios 9:19; 11:2-16). É claro que agora ele sabia que a obediência à lei já não podia mais ser considerada a base da salvação (cp. Gálatas 2:15s.; veja л disc. sobre Atos 13:39); entretanto, para Paulo a lei continuava a ser guia cheio de autoridade para o viver cristão (veja ainda a disc. sobre 21:24). De modo geral, esta teria sido a conclusão a que chegou o concilio de Jerusalém, pelo que Lucas traça um retrato de Paulo que se ajusta **perfeita** e coerentemente ao quadro que dele temos a partir de seus próprios escritos.

15:1-2 / A questão da admissão de gentios parece ter-se tornado um problema em Antioquia somente depois que **alguns que tinham descido** da **Judéia ensinavam os irmãos: Se não vos circuncidardes...** O ensino deles era que a circuncisão era necessária para a salvação (veja .linda a disc. sobre o v. 5). Paulo viu de imediato que um ponto fundamental estava em jogo, pelo que, ao lado de Barnabé, engajou-se em **não pequena discussão e contenda com eles** (judaizantes, v. 2, à luz de 14:27). A unidade da igreja estava sendo ameaçada, e a única solução **parecia** estar em que **alguns dentre eles subissem a Jerusalém, aos apóstolos e aos anciãos, por causa dessa questão** (v. 2), devendo os apóstolos regressar, talvez, de outro lugar onde estivessem para esse propósito (veja a disc. sobre 12:17). Nomeou-se um corpo de delegados, inclusive Paulo e Barnabé **e alguns dentre eles,** uma referência talvez aos profetas e mestres de 13:1 eTito, se Gálatas 2:1-10 serve de guia. Se acatarmos estritamente a gramática, foram os judaizantes que tomaram a decisão de enviar

delegados a Jerusalém. Todavia, é muito mais provável que a igreja local é que tenha tomado essa decisão.

15:3-5 / Eles, sendo enviados pela igreja (v. 3), isto é, um grupo de crentes, membros da igreja, viajou até certa distância acompanhando os delegados — é o que a expressão em grego diz. Foi um sinal de respeito **e** afeição pelos delegados (cp. 20:38; 21:5, 16; também o fato de um grupo ir ao encontro de Paulo em 28:15). A estrada percorria o litoral passando por Berito (Beirute), Sidom, Tiro e Ptolemaida, talvez por Cesaréia e daí a Jerusalém (veja a nota sobre 9:31). A Fenícia havia sido evangelizada ao mesmo tempo em que a igreja se estabelecera em Antioquia (11:19; cp. também 21:3ss., 7), de modo que em todos esses centros, bem como em Samaria (cp. 8:25), havia comunidades cristãs a serem visitadas e notificadas sobre **a conversão dos gentios** (v. 3). O verbo grego dá a entender que o relato foi feito com minúcias (ocorre só aqui e em 13:41), e sem exceção; as notícias trouxeram alegria a todos quantos as ouviram (v. 3; veja a disc. sobre 3:8). Quando os delegados chegaram a Jerusalém, levavam todo o peso, digamos assim, do apoio das igrejas do norte.

A delegação de Antioquia foi recepcionada pela igreja reunida e seus líderes (alguns comentaristas têm a impressão de que esta acolhida teria sido mais restrita), e de novo relatou a história de **quão grandes coisas Deus tinha feito com eles** (v. 4, lit, "com eles"; cp. 14:27; em 15:12 é "por meio deles"). Observe a ênfase nesses relatos da mão de Deus na questão, com a implicação de que, se Deus havia abençoado a obra, era sua intenção clara que os gentios fossem recebidos livremente. Nem todos ali presentes concordaram com esta lógica, pois foram rápidos em expor seu ponto de vista. Talvez baseassem seu ensino em passagens como Êxodo 12:48s. e Isaías 56:6, ao declarar que era necessário (gr. *dei;* veja a disc. sobre 1:16) circuncidar os gentios e obrigá-los a cumprir a lei. Afirmou-se que a aliança mencionada em Isaías 56:6 era a da circuncisão. Os advogados da circuncisão eram **da seita dos fariseus, que tinham crido** — esta é a

primeira menção de convertidos dessa seita, além de Paulo (v. 5). Eram crentes, **tinham crido** — o particípio presente tem a intenção talvez de enfatizar a realidade de sua fé (veja a disc. sobre 14:23), a saber, estavam perfeitamente convencidos de que Jesus era o Messias, embora ainda pensassem nele como o rei de Israel, do qual os gentios seriam excluídos se não aceitassem sua lei (cp. 1:6).

15:6-7a / A reunião inicial descrita no versículo 4 pode ter tido a intenção de ser apenas uma recepção oficial; nenhum dos líderes talvez lenha desejado discutir a questão central nessa ocasião. Em vez disso, a reunião se teria dissolvido a fim de permitir que seus membros discutissem o assunto em particular (v. 6). Gálatas 2:1-10 pode ser o relato pessoal de Paulo dessa reunião particular; então, a discussão evidentemente centralizou-se no caso especial de Tito. A passagem paulina indica que o apóstolo João estava presente, além dos demais mencionados por I , ucas. O relato de Lucas desse episódio é um tanto resumido, de modo que somos forçados a especular a respeito de algumas minúcias. Já dissemos que o v. 6 pode ter indícios de uma reunião particular. As palavras iniciais da versículo seguinte **(havendo grande discussão)** podem referir-se também a tal reunião. Mas a seguir a passagem fala de "toda a multidão" (v. 12) e de "toda a igreja" (v. 22). Presumimos, pois, que quando Pedro se levantou para falar (v. 7b), a igreja toda havia-se reunido de novo, de modo que estas eram as apreciações finais, segundo uma agenda previamente estipulada.

15:7b-11 / Pedro iniciou fazendo uma reminiscência dos eventos que haviam culminado com a conversão de Cornélio, sua família e amigos (veja 9:32-11:18). Tudo acontecera, afirmou o apóstolo, **há muito tempo** — talvez dez ou doze anos antes (v. 7). Naquela época havia ficado claro que era da vontade de Deus que os gentios se salvassem. Assim diz o texto grego: "que os gentios ouvissem da minha boca a palavra do evangelho, e cressem" (v. 7), sendo digno de nota que a frase "da minha boca" só ocorre nos sermões de Pedro (1:16; 3:18, 21; 4:25; mas cp. 22:14). Outra particularidade de

Pedro aparece no versículo seguinte: **Deus, que conhece os corações** (v. 8; cp. 1:24), sendo, neste atual contexto, referência particular ao pecado e à necessidade que todos temos da salvação. E Deus tem oferecido a salvação a todos, sem fazer distinção **(não fez diferença alguma entre eles e nós,** v. 9; cp. 10:20, 34; 11:12). Que isso foi assim se comprovou pelo dom do Espírito Santo aos gentios, "exatamente da mesma maneira" (essa é a força do grego, que se traduziu por **assim como,** v. 8) ocorrera aos crentes judeus (cp. 10:47; 11:17). Assim é que os gentios, que os judeus consideravam imundos, haviam sido "purificados" de seus pecados (NIV diz: "ele lhes purificou os corações", e ECA: **purificando os seus corações pela fé** [em Jesus], v. 9; cp. 10:15, 28; 11:9). Na verdade, esse seria o único meio pelo qual judeus e gentios, igualmente, poderiam purificar-se. Se alguém, judeu ou gentio, quisesse salvar-se, haveria de ser **pela graça do Senhor Jesus Cristo,** mediante a fé no Senhor, e por nada mais (v. 11; seria linguagem paulina? Quanto à idéia, cp. 3:16; 4:10-12; 10:43). Por que, então, pergunta Pedro, poríamos **um jugo** sobre alguém? (a saber, a lei; veja Siraque 51:26; Salmos de Salomão 7:8; 17:32) **um jugo que nem nossos pais nem nós pudemos suportar?** (v. 10) — Pedro, não menos do que Paulo, endossou a acusação feita por Estevão (7:53; cp. 13:39; Gálatas 6:13; veja também Mateus 11:28ss.). Ele advertiu que qualquer tentativa de reverter-se a religião cristã a uma religião da lei seria tentar a Deus (v. 10), visto que isso seria questionar o poder de Deus para purificar os corações dos incircuncisos pelo seu Espírito. Com estas palavras Pedro se despediu dos leitores de Atos — saiu da história.

15:12 / O povo silenciou enquanto ouvia **a Barnabé e a Paulo** (a ordem dos nomes talvez reflita o modo por que a igreja de Jerusalém os via; veja a disc. sobre 13:6ss.). Um e outro falou sobre os eventos de seu recente trabalho entre os gentios, com ênfase particular em **quão grandes sinais e prodígios Deus havia feito por meio deles entre os gentios** (v. 12; cp. v. 4), numa clara demonstração de suas bênçãos sobre o

trabalho (cp. João 3:2; Hebreus 2:4). Além da descrição desses fatos eles aparentemente nenhuma tentativa fizeram para justificar o que haviam feito. Pedro já havia argumentado acerca das decisões tomadas acertadamente, à luz de suas próprias experiências, e Tiago haveria de mostrar que as Escrituras também forneceriam uma defesa.

15:13-18 / Tiago foi o último a falar. Literalmente, assim diz o texto: "ele respondeu, dizendo", não como se estivesse respondendo a uma pergunta ali formulada, mas à expectativa do concilio de que ele tivesse algo para dizer. Parece que por esta altura Tiago era o líder espiritual da igreja em Jerusalém (veja a disc. sobre 12:17 e as notas). Visto ter sido

ele afamado pelo apego à lei judaica, sua defesa da posição já adotada pelos oradores que o precederam deve ter sido mais impressionante. Começou com uma saudação familiar, "homens, irmãos" (v. 13; veja a disc. sobre 1:15), bastante significativa neste contexto. A seguir, fez referência ao sermão de Pedro, chamando-o pelo seu antigo nome hebraico, "Simão" (cp. 2 Pedro 1:1). Simão, disse ele, havia-se referido a que Deus "visitou" os gentios (conforme o texto grego, v. 14) — a referência é aos acontecimentos que envolveram Cornélio, em termos da linguagem familiar das Escrituras (mas nas cartas, este verbo só se encontra em Tiago 1:27). Naquela ocasião Deus havia visitado **os gentios, para tomar dentre eles um povo para o seu nome** (v. 14, "para o seu nome" é lit; veja a nota sobre 2:38). Eis aqui um paradoxo, porque a palavra **povo** *(laos)* é a palavra geralmente aplicada a Israel, para diferenciá-lo dos gentios, mas aqui os gentios estão incluídos entre o povo de Deus.

A esse resumo do sermão de Pedro, Tiago acrescenta, então, **as palavras dos profetas** (v. 15) — plural, embora mencione apenas um profeta, ou porque ficam incluídos outros que falaram segundo a mesma linha profética, ou porque estivesse mencionando o livro dos doze profetas. A citação é de Amos 9:11 s., e parece uma reprodução livre da versão grega, talvez uma frase de Isaías 45:21, "quem predisse isto desde a antigüidade" (cp.

3:21). Esta passagem nos fala de duas coisas: primeira, a restauração da nação, tanto como povo de Deus, um povo não dividido, estando o norte e o sul de novo sob um único rei, como nos dias da antigüidade — é a reedificação "do tabernáculo de Davi, que está caído" (v. 16; cp. Amos 9:11) — e segunda, a restauração do reino à sua antiga grandiosidade, incorporando de novo as nações circunvizinhas. O segundo ponto é que torna relevante a passagem neste sermão, de modo especial pela forma com que aparece na LXX. A diferença entre a versão grega e a hebraica gira em torno de uma confusão entre duas palavras hebraicas. Primeiro, o texto hebraico de Amos 9:12 traz Davi "possuindo" (Hebraico *yiresu)* o que restou da terra de Edom e todas as nações que um dia foram de Deus — referência aos países que certa ocasião constituíam o reino de Davi. Mas, na LXX, a referência é ao resto da humanidade (isto é, os gentios) "procurando" (hebraico *yiáeresii)* ao Senhor, que os chama de sua propriedade (lit., "sobre quem meu nome é pronunciado", expressão que se encontra noutra passagem do Novo Testamento somente em Tiago 2:7). Segundo, os massoretas (escribas judaicos) liam a palavra hebraica sem vogais *-á-m* como "Edom", e faziam dela o objeto direto da sentença; os tradutores da LXX liam a mesma palavra como "homem", e faziam dela o sujeito (uma ou outra alternativa consegue-se mediante uma vocalização diferente das mesmas consoantes hebraicas). Em conseqüência, na LXX Israel não possui terras, mas as nações se convertem.

De modo genérico, porém, o resultado de ambos os textos, o hebraico e o grego, é o mesmo, a saber, a inclusão de outros povos no futuro reino de Israel. É possível, então, que o uso da LXX se deva a Lucas, mas que Tiago teria citado essa passagem como apoio à recepção dos gentios na igreja. Por outro lado, não existe uma razão *apriori* por que ele próprio não houvesse citado a LXX, visto que os debates teriam sido conduzidos em grego. A maioria dos palestinos, de modo especial os galileus, estariam familiarizados com o grego, e alguns dos de Antioquia talvez nem falassem

o aramaico. Que a profecia foi usada num sentido muito diferente da intenção original estava de acordo com os métodos exegéticos da época. A crença em que Cristo podia ser encontrado em todas as páginas das Escrituras capacitou Tiago a interpretar a casa de Davi como sendo a igreja de Cristo, e a profecia, como um todo, como a igreja reunindo em si todas as nações (veja a disc. sobre 1:20).

15:19-21 / Com base nessa interpretação, Tiago recomendou que os gentios que estavam voltando-se para Deus (isto é, que criam em Deus; veja a disc. sobre 9:42) não deveriam ser molestados, isto é, deles não se devia esperar mais do que a fé como elemento essencial à salvação. O raciocínio pelo qual Tiago chegou a essa posição não nos é claro, mas pode ter sido o seguinte: visto que a profecia não faz exigências sobre os gentios que entram no reino, nada se deveria exigir deles. Entretanto, desde que houvessem entrado no reino, certas coisas poderiam com acerto ser-lhes pedidas. Tais coisas, chamadas de "decretos apostólicos", deveriam ser colocadas no papel, disse Tiago. O tom autoritário com que ele proferiu estas palavras (o grego usa o pronome pessoal enfático) nenhuma margem de dúvida deixa quanto ao comando exercido por Tiago, que resume e apresenta uma resolução de ordem prática.

Como se apresentam, os decretos tocam nos aspectos éticos e cerimoniais da lei (mas veja a nota sobre o v. 20). Aos crentes gentílicos se pedia, primeiro, **que vos abstenhais das coisas sacrificadas aos ídolos;** segundo, que se guardassem contra **a prostituição** — pode ter havido alguma conexão intencional entre estes dois decretos, visto que **a** idolatria com freqüência envolvia a imoralidade; entretanto, "imoralidade" às vezes é tomada no sentido de casamento entre graus de parentesco proibidos (cp. Levítico 18:6-18)—terceiro, que não comessem **da carne sufocada** (que por isso mesmo retém o sangue, cp. Levítico 17:10, 13); e quarto, que não comessem do sangue (v. 20; cp. Levítico 3:17; 7:26; 17:10; 19:26; Deuteronômio 12:16, 23; 15:23). Faz muito tempo que se (cm observado

que estes decretos poderiam ser um resumo da lei de Levítico 17-28 a que estavam obrigados não apenas os judeus, mas lambem os estrangeiros que viviam entre eles. Todavia, seria a introdução desses preceitos agora uma negação da liberdade recentemente obtida pelos gentios? Alguns acham que sim; todavia, ao propô-los Tiago tinha em mente um objetivo bem diferente daquele que o partido da circuncisão buscava alcançar. Estes haviam afirmado que a obediência à lei era necessária para a salvação (v. 1), enquanto os decretos, para Tiago, objetivavam apenas capacitar os gentios salvos a viver em harmonia uns com os outros. Sabia-se muito bem que sempre haveria judeus cristãos que permaneceriam fiéis à lei (cp. 21:20s.), e seria impossível para estes conviver com os gentios cristãos sem que estes observassem estes requisitos básicos. A observação final de Tiago parece significar que, desde que os judeus cristãos estavam preparados para pôr de lado seu preconceito de longa data contra os gentios, os gentios cristãos deveriam estar dispostos a fazer algumas concessões frente aos escrúpulos judaicos. Acontece que a lei vinha sendo lida desde os tempos antigos... **nas** sinagogas (v. 21). Noutras palavras, ela havia feito parte da vida judaica durante tanto tempo que os judeus não podiam pô-la de lado facilmente. Existe um precedente quanto a essa decisão do concilio naquilo que era denominado "leis de Noé", as quais (na opinião dos rabis) haviam sido dadas a Noé, e a elas deviam sujeitar-se todos os gentios (cp. Gênesis 9:4; veja G.F.Moore, *Judaism,* vol. 1, pp. 274s., 339).

Notas Adicionais # 38

15:1 / **Alguns** que **tinham** descido da **Judéia:** Embora a igreja na Judéia houvesse permanecido mais ligada à cultura judaica do que quaisquer outras igrejas, estava longe de ser um "bloco monolítico", especialmente nos tempos primitivos. Havia aqueles que se mostravam

intransigentes na questão da obediência à lei (veja a disc. sobre 11:ls. e 21:20). Houve outros, contudo — Hengel pensa numa grande proporção dos cristãos palestinos — que "teriam sido abertamente simpáticos a novos desenvolvimentos fora da Palestina, e ao mesmo tempo desconfiavam da tremenda ênfase na obediência à lei" entre seu próprio povo *(Atos,* pp. 101s.)- Todavia, estavam nadando contra a correnteza. Vários fatores exerciam grande força nesse período, obrigando-os a acomodar-se de novo à sua fé primitiva. Hengel menciona a "crescente pressão da parte do ambiente judaico na Palestina e o perigo constante de novas perseguições (1 Tessalonicenses 2:14s.); a crescente influência de Tiago, irmão do Senhor, e dos 'anciãos' (cp. Atos 11:30; 12:17); o declínio da influência dos antigos discípulos de Jesus, os 'Doze', e com isto o declínio da tradição direta acerca de Jesus na Palestina" *(Atos,* p. **1**13).

15:20 / Que se abstenham das contaminações dos ídolos, lit., "que se abstenham da poluição dos ídolos". À luz do v. 29, em que o substantivo refere-se a "coisas sacrificadas aos ídolos", é provável que ECA traduza corretamente este versículo. Entretanto, é possível que a palavra **ídolos** tenha conotação mais ampla, e que a proibição aqui não seja simplesmente contra o comer alimento, mas contra participar de qualquer ato associado aos ídolos. De 1 Coríntios 8:10 depreende-se que era fácil os cristãos correrem esse risco.

E **da prostituição:** os manuscritos mais antigos que possuímos, os assim chamados papiros Chester Beatty (P45), nenhuma referência fazem à imoralidade, mas apenas à idolatria, às coisas estranguladas e ao sangue. No entanto, o presente texto é suficientemente apoiado, de modo que podemos aceitá-lo com confiança.

Da carne sufocada: o texto ocidental omite a referência a coisas estranguladas tanto aqui como no v. 29. Em 21:25 há nova referência aos "decretos", e de novo o texto ocidental (representado pela letra D) omite essa referência específica. Tal omissão permite que se interprete essas

proibições como referindo-se a questões éticas, apenas, a saber, idolatria, imoralidade e "sangue", isto é, assassinato. Além disso, o texto ocidental contém uma advertência para que não façamos aos outros o que não desejamos para nós mesmos (a regra áurea em forma negativa; cp. Tobias 4:15; *Didache* 1.2; b. *Shabbath 3la).* Esse texto aparece como alternativa atraente a quantos argumentam que Paulo não podia endossar os decretos conforme aparecem no texto aceito (veja a introdução a esta seção). Contudo, nem o escriba que redigiu o texto ocidental, nem os que preferem sua redação mostram alguma apreciação pela situação da igreja do primeiro século, ou pela atitude do próprio Paulo a respeito da lei. Este texto reflete um período posterior da igreja, quando a controvérsia legalística do primeiro século era coisa do passado, e que um novo moralismo havia-se infiltrado nos círculos cristãos. Há consideráveis evidências de que os decretos, como os temos hoje, não só foram publicados como também acatados nas igrejas gentílicas durante muitos anos após sua promulgação (cp. Apocalipse 2:14, 22; **Justino** Mártir, *Diálogo* 34.8; Minúcio Félix, *Otávio* 30.6; Eusébio, *História* ***Eclesiástica*** 5.1.26; Tertuliano, *Apologia* 9.13; Pseudo-Clemente, *Homílias* 7.4.2; 8.1, e 19 — talvez também Luciano, *On the Death of Peregrinus* [Sobre u Morte de Peregrino], 16, que nos conta como os cristãos romperam com **Peregrino** porque "ele foi flagrado... comendo uma coisa que lhes era proibido").

39. A Carta do Concilio (Atos 15:22-35)

15:22-29 / A proposta de Tiago recebeu a aprovação de **toda a igreja** (v. 22), isto é, de todos os presentes. Fora do concilio, contudo, permaneceu um número significativo de judeus cristãos que desejavam fazer exigências mais pesadas aos gentios. Esses continuaram a perturbar as igrejas paulinas

durante muitos anos ainda. No entanto, o concilio representava um consenso muito amplo da igreja, sendo uma expressão da verdadeira unidade ainda sentida por todos os crentes (cp., p.e., 4:32). Além da carta proposta por Tiago (v. 20), decidiu-se **eleger homens dentre eles,** isto é, dentre os representantes da igreja de Jerusalém, que se juntassem aos delegados das igrejas do norte, a fim de transmitir a decisão conciliar à igreja de Antioquia (v. 22). O particípio presente, *hegoumenous,* significa que eram líderes em certo sentido, talvez presbíteros. Mais tarde, no v. 32, são chamados de profetas. É provável que Silas seja o Silvano das cartas (2 Coríntios 1:19; 1 Tessalonicenses 1:1; 2 Tessalonicenses 1:1; 1 Pedro 5:12), mas de Judas Barsabás nada sabemos, embora se tenha conjeturado que teria sido irmão de José Barsabás (1:23); nesse caso, à semelhança de seu irmão, deve ter sido seguidor de Jesus "começando desde o batismo de João" (l:21s.).

Assim é que a carta foi enviada, não como da parte do concilio, mas da igreja de Jerusalém **(os apóstolos e os anciãos,** v. 23), a qual ainda se considerava a voz autorizada nos assuntos de todo o povo de Deus. Há alguma incerteza sobre como a palavra **irmãos** se relaciona com o resto da frase, no v. 23, mas é provável que ECA esteja certa ao tomá-la como aposto de **apóstolos** e **anciãos,** pelo que, não importando sua autoridade, escreveram à igreja de Antioquia como de irmãos para irmãos. Longe de ser uma encíclica, a carta era dirigida de modo específico aos cristãos gentílicos **em Antioquia, Síria** e **Cilícia** (v. 23). Nessa época a Síria **e** a Cilícia (parte oriental) eram administradas de Antioquia, como província (deixou de ser assim após 72 d.C). É evidente que a igreja nessa província era predominantemente gentílica. Veja 23:26 quanto à forma de endereçamento.

Os líderes eclesiásticos tinham vários objetivos ao escrever esta carta. Primeiro, reconheciam que embora as pessoas que haviam perturbado ("sacudido") a igreja de Antioquia, e nela causado problemas, haviam saído **dentre nós** (v. 24; cp. Gálatas 2:12 quanto à mesma expressão, e (iálatas

1:7; 5:10 quanto ao mesmo problema), não representavam a igreja de Jerusalém. Haviam agido por iniciativa própria. Segundo, reiteraram apoio a Paulo e a Barnabé, que haviam resistido aos rebeldes, e a esses apóstolos honraram pelo fato de arriscarem **as suas vidas** (lit, "entregaram suas vidas") **pelo nome de nosso Senhor Jesus Cristo** (v. 26; mas também haviam sido "entregues" ao cuidado da graça de Deus, 14:26; cp. 2 Timóteo 1:12. Quanto ao "nome", veja a nota sobre 2:38). li evidente que ficaram bem conhecidos os sofrimentos dos dois missionários no decorrer de sua viagem recente. Observe-se o calor da expressão **os nossos amados Barnabé e Paulo** (v. 25; cp. o aperto de mãos em Gálatas 2:9; veja a disc. sobre o v. 12, quanto à ordem dos nomes). Terceiro, eles autorizaram Judas e Silas, como representantes da igreja de Jerusalém, a falar em apoio ao conteúdo da carta. E quarto, estabeleceram as atitudes que o concilio havia concordado para que fossem requeridas dos gentios.

Os "decretos" são os mesmos do v. 20, exceto uma pequena mudança na ordem. O texto fica sujeito às mesmas variantes discutidas nas notas desse versículo, com as adições extras aqui (v. 29), no texto ocidental, das palavras "prosseguindo no Espírito". A carta enfatiza que o concilio reduziu as exigências ao mínimo (v. 28), e que o que se pedia a eles só era necessário no interesse da harmonia, e não da salvação. O comentário final, **fazeis bem se vos guardardes destas coisas** (v. 29), a saber, das coisas proibidas, não pode ser interpretado com o sentido de "vós sereis salvos". Essas palavras refletem, todavia, a convicção de que a decisão conciliar havia sido atingida sob a orientação do Espírito Santo (cp. IO:19s.; 13:2s.). Esta crença se torna explícita no v. 28, em que a forma de expressão não significa que esses homens se colocam no mesmo nível do Espírito, apenas que estavam dispostos a submeter-se à sua orientação (cp. Josefo, *Antigüidade* 16.162-166, quanto à carta de Augusto: "Pareceu-me bem, e ao meu concilio..."). À vista das várias semelhanças entre esta carta, 1 Pedro e 1 e 2 Tessalonicenses, com que o nome de Silas está associado, é

verdadeira tentação imaginar que ele a tenha escrito como representante dos **apóstolos e os anciãos.** É provável que cópias da carta tenham sido arquivadas em Antioquia e Jerusalém, às quais Lucas teria tido acesso.

15:30-35 / Essa carta foi lida à igreja reunida em Antioquia, para grande alegria dos crentes, visto que ela lhes assegurava o lugar em Cristo (vv. 30, 31; quanto à **igreja,** gr. *plethos,* veja a nota sobre 6:2). As exigências aparentemente foram aceitas sem murmuração (é possível que já estivessem agindo de conformidade com as instruções de seus líderes). Judas e Silas acrescentaram suas próprias palavras de encorajamento àquilo que fora escrito. O verbo grego no v.32 pode significar que eles "encorajaram", "confortaram" ou "exortaram" ou talvez tenham feito as três coisas. Assim foi que eles "fortaleceram" a igreja de Antioquia (v. 32, lit, "tornaram-na firme"; cp. "perturbaram", ou "sacudiram", v. 24). Esta era a obra dos profetas, e é assim que são chamados neste versículo (veja a nota sobre 11:27). Depois de algum tempo voltaram a Jerusalém; os de Antioquia os despediram com orações pela sua paz e segurança (v. 33). O v. 34 não pertence ao original, pelo que NIV o coloca à margem. Foi uma tentativa de explicar a presença de Silas em Antioquia numa data posterior, para a "segunda viagem missionária". Entretanto, o v. 33 não apresenta dificuldades reais, desde que entendamos que houve um lapso de tempo entre esse versículo e o 40 — tempo suficiente para Paulo ter mandado buscar Silas, pedindo-lhe que o acompanhasse. Enquanto isso, Paulo e Barnabé **com muitos outros** (ao pé da letra: "outros de tipo diferente" — talvez crentes de menor instrução na igreja) continuassem **ensinando e pregando com muitos outros a palavra do Senhor** em Antioquia. Essa pregação seria dirigida, talvez, à evangelização de estranhos, ao ensino deles, e seu estabelecimento no Senhor.

Notas Adicionais # 39

15:23 / Síria e Cilícia: Nessa época a Cilícia (Cilícia Pedéia; veja nota sobre 6:9) era administrada pela Síria. A Cilícia ocidental (Traquéia) tem uma história mais cheia de altos e baixos. Havia sido dada por Antônio a Cleópatra (36 a.C); depois, dada por Augusto a Amintas. Passou a Arquelau da Capadócia, depois a Antíoco IV de Comagene, e finalmente uniu-se à Cilícia oriental como uma província, em 72 d.C. (veja também a disc. sobre 23:35).

40. Conflito Entre Paulo e Barnabé (Atos 15:36-41)

O resultado do concilio naturalmente deu maior força à divulgação do evangelho. Paulo e Barnabé nenhuma dúvida teriam tido quanto ao acerto **da** decisão anterior deles, de ir aos gentios. No entanto, contar com a aprovação dos demais apóstolos e anciãos da igreja de Jerusalém deve ler-lhes sido agora muito encorajador, tanto para eles como para seus convertidos. Propôs-se, portanto, uma "segunda viagem missionária". Todavia, não estavam destinados a empreendê-la juntos. Uma diferença de opinião levou-os a caminhos diferentes. Barnabé dirigiu-se a Chipre, e nunca mais ouviremos falar dele em Atos. Paulo permanece no foco de alenção; regressa à Galácia e a seguir embarca em novo empreendimento.

15:36 / Alguns dias depois, talvez à chegada da primavera, quando se tornou possível viajar outra vez, Paulo sugeriu a Barnabé que fossem visitar de novo **nossos irmãos por todas as cidades** da viagem anterior. Nada mais é sugerido, mas é possível que a intenção de Paulo fosse iniciar um novo empreendimento, terminada essa visitação.

15:37-39 / Todavia, ao começarem a planejar a viagem, não consegui-

ram ver com os mesmos olhos a questão de Marcos poder ir ou não com eles. Barnabé queria **que levassem também a João, chamado Marcos** (tempo aoristo), mas Paulo não queria levá-lo **(não parecia razoável que levassem** [tempo presente], isto é, como membro ativo da equipe missionária, pois seria capaz de abandoná-los a qualquer momento), porque **se tinha apartado deles, não os acompanhando naquela obra** (v. 38). No relato original da falha de Marcos (13:13), Lucas usa uma palavra diferente — um termo neutro que significa "ir embora". A expressão aqui (palavra grega da qual se derivou nossa palavra "apóstata") tem mais o sentido de "deslealdade". **E tal desavença houve entre eles** (v. 39, gr. *paroxysmos)* que resultou na separação dos dois amigos. li possível que haja mais coisas nesse atrito do que Lucas nos relata. O incidente de Gálatas 2:11-14 pode ter acontecido nessa época, em que Barnabé e também Pedro vacilaram na questão de comer ao lado de crentes gentios. É possível que a questão tenha sido resolvida depressa (veja Dunn, *Unity* [Unidade], p. 254), mas a lembrança do problema pode ter permanecido a ponto de aumentar a atual disputa.

Assim foi que duas expedições missionárias, em vez de uma, partiram de Antioquia (cp. Salmo 76:10). A obra de visitação foi dividida entre eles; Barnabé dirigiu-se para Chipre, levando Marcos consigo. A preocupação de Barnabé nesse incidente talvez fosse o bem-estar de Marcos, enquanto a preocupação de Paulo era o trabalho, e ele temia que Marcos se tornasse um transtorno. Felizmente, o rompimento entre ambos curou-se com o passar do tempo. Paulo se refere a Barnabé, em 1 Coríntios 9:6 e Colossenses 4:10 em termos afáveis, e de maneira a implicar que Barnabé era conhecido nessas igrejas. É provável que ambos tenham voltado a trabalhar juntos, embora Atos nenhuma menção faça disso. O mesmo com referência a Marcos: mais tarde Paulo haveria de falar dele com aprovação, como sendo um dos poucos que o haviam ajudado (Colossenses 4:10s.; Filemon 24), e foi Marcos (ao lado de Timóteo) que o apóstolo queria ao seu lado no fim de

sua vida (2 Timóteo 4:11).

15:40-41 /No lugar de Barnabé, Paulo levou consigo a Silas, de modo que, com a bênção da igreja (cp. v. 40 com 14:26), tomaram o caminho terrestre na direção do sul da Galácia. Silas passa a desempenhar o papel de assistente de Paulo, que até agora fora atribuição de Barnabé, embora jamais viesse a assumir a estatura deste homem. Silas jamais é chamado de apóstolo (cp. 14:14). Talvez ele tenha chamado a atenção de Paulo por duas razões: sua disposição para cuidar com máxima simpatia dos gentios, e o fato de possuir (implicação de 16:37) cidadania romana. O fato de não haver menção de Barnabé e Marcos serem enviados de modo semelhante ou não falar-se de uma bênção nada significa, senão que Paulo tornou-se o centro da atenção de Lucas.

À medida que viajam para a Galácia, Paulo e Silas tiveram a oportunidade de visitar todas as igrejas da Síria-Cilícia em sua rota, algumas das quais o próprio apóstolo teria ajudado a fundar (veja a disc. sobre 9:30; 11:25). Lucas novamente emprega a palavra que dá a entender que esta era uma jornada evangelística (v. 41; veja a disc. sobre 8:4), e dessa forma (com a leitura da carta do concilio) as igrejas foram fortalecidas (cp. v. 32; 14:22). Assim, pelo caminho de Tarso e pelos portões cilicianos os missionários tomaram o caminho do ocidente.

41. Timóteo Une-se a Paulo e Silas (Atos 16:1-5)

A viagem de regresso de Paulo ao sul da Galácia parece ter sido menos rica de acontecimentos do que sua primeira visita. O único incidente com algum significado, comentado por Lucas, é o ingresso de Timóteo na equipe missionária. Além disso, comenta o autor que a decisão conciliar **foi** entregue às igrejas dessa região, as quais estavam crescendo em maturidade e em número. Esta seção pode ser considerada o fecho de Lucas para o relato

sobre o concilio e, na verdade, fecho para toda a narrativa da abertura da porta da fé aos gentios, iniciada em 13:1 (veja também a disc. sobre 9:31).

16:1-3 / Visto que os missionários vêm de leste, as cidades são mencionadas na ordem inversa da visita anterior: **Derbe e Listra** (v. 1). O verbo empregado nesta sentença (gr. *katantan)* implica que permaneceram algum tempo em cada. Aqui encontraram-se com um jovem (de novo?) chamado Timóteo. Este nos é apresentado como crente ("Olha! um discípulo chamado Timóteo estava lá", v. 1), e, segundo o v. 2, parece que tinha boa reputação. Encontrar alguém assim, disposto a trabalhar e ansioso por começar, deve ter parecido providencial (veja a disc. sobre 1:10, quanto ao sentido desta exclamação, "olha!"). Mas a decisão de Paulo de incluir Timóteo à equipe missionária também foi orientada pelo bom testemunho que dele recebera através dos **irmãos que estavam em Listra e em Icônio** (v. 2; cp. 6:3; 1 Timóteo 3:7; cp. também 1 Timóteo 1:18; 4:14; 2 Timóteo 1:6). Assim se iniciou um companheirismo que só terminou com a morte de Paulo; tão grande era o afeto que Paulo o chamava de seu filho (1 Coríntios 4:17; 1 Timóteo 1:2).

Da repetição freqüente da mesma ordem, **a Derbe e Listra,** parece que o encontro com Timóteo ocorreu em Listra, que seria a cidade natal do jovem (hipótese apoiada pela referência em 20:4, segundo a qual Timóteo evidentemente não era de Derbe). É possível até que Paulo se hospedasse com a família de Timóteo nas ocasiões em que estivesse em Listra. É certo que o apóstolo escreve a respeito da fé da mãe e avó do jovem por conhecimento pessoal (2 Timóteo 1:5). Lucas concorda com Paulo na descrição da mãe de Timóteo como sendo "fiel", acrescentando que ela era **judia crente,** mas **de pai grego** (v. 1). Visto que nada se diz ao contrário, temos a impressão de que seu pai seria pagão, e pelo tempo do verbo no v. 3, que já havia morrido. Tais casamentos eram proibidos pela lei judaica (Esdras 10:2), mas quando ocorriam e havia filhos, estes eram considerados judeus (j. *Yebamoth* 2.6). Fica bem claro que no caso de Timóteo a

influência judaica foi predominante (2 Timóteo 3:15). Todavia, por alguma razão — talvez seu pai o impedisse — Timóteo nunca havia sido circuncidado. Isto fazia com que o jovem ficasse numa situação inusitada. Para todos os efeitos e propósitos ele era um judeu, mas impedido de trabalhar eficazmente entre os judeus porque todos sabiam que ele não era circuncidado (v. 3). Assim foi que Paulo o circuncidou (o rito podia ser realizado por qualquer israelita). Isto pareceria estranho à luz do que já discutimos antes; porém, nenhum princípio estava em jogo, como havia sido o caso de 15:1 e Gálatas 2:3. Era uma questão de conveniência, nada mais (cp. 1 Coríntios 7:19; Gálatas 5:6; 6:15).

16:4 / Embora **os decretos que haviam sido estabelecidos pelos apóstolos e pelos anciãos** visassem apenas os cristãos gentios da Síria-Cilícia, os missionários os ensinavam às igrejas do sul da Galácia. A proximidade destas igrejas em relação à Síria, mais o fato de terem sido fundadas a partir de Antioquia da Síria, eram razões suficientes para tal ação (quanto à prática de Paulo noutras cidades, veja a introdução a 15:1-21).

16:5 / A promulgação da decisão do concilio, com respeito à situação dos crentes gentios, recebeu o apoio adicional do ensino apostólico, eliminando-se as dúvidas, e isso resultou em que **as igrejas eram fortalecidas na fé** (veja a disc. sobre 14:22 quanto a "fé"). O verbo empregado nesta declaração encontra-se noutra passagem de Atos, apenas na história da cura do aleijado no templo (3:7, 16;mascp. 15:32, 41, quanto ao mesmo pensamento). Talvez Lucas estivesse sugerindo que as igrejas do sul da Galácia estivessem agora prontas "para caminhar com suas próprias pernas" e aceitar a responsabilidade da evangelização. O fato é que **cada dia cresciam em número** (veja a disc. sobre 2:47). A semelhança de 6:7 e 9:31, havia uma correlação entre a vida íntima dos crentes e o crescimento externo do número deles.

42. Visão de Paulo do Homem da Macedônia (Atos 16:6-10)

Nada é dito a respeito de quaisquer planos que Paulo teria traçado, depois de conhecerem a situação dos gaiatas (embora possamos imaginar que o apóstolo teria pensado em Éfeso, a capital da província da Ásia; cp. v. 6). Em vez disso, a ênfase fica inteiramente na orientação divina que os conduziu à Macedônia. A história nos é narrada com um mínimo de detalhes, o que concorre para salientar a impressão de que os missionários foram conduzidos pelo irresistível vento do Espírito, como Paulo e Barnabé haviam sido na viagem anterior (cp. 13:1-3).

16:6 / A referência no v. 2 a Icônio indica que esta cidade também leria sido visitada pelos missionários. Esta teria sido a sede ideal, de onde visitariam todas as demais cidades, e há motivos para pensarmos que este leria sido o plano deles; Icônio deve ter sido a base operacional. Infere-se do v. 6 que foi desta cidade que eles partiram ao realizar a obra de visitação (observe a referência a Frígia e rememore o histórico de Icônio; veja a disc. sobre 14:1). Diante dos missionários estendiam-se muitas estradas. Se se dirigissem a oeste logo teriam atravessado a Ásia (cp. 19:1). Poderiam tomar uma das estradas para o sul, indo a Perge e Atália, e às demais cidades da costa da Panfília. No entanto, os homens não tomaram nenhum desses caminhos; parece que o Espírito os reprimia. Finalmente se dirigiram para o norte.

Lucas descreve esta viagem que os levou **pela Frígia e pela província da Galácia** (veja a disc. sobre 8:4 quanto ao verbo). O significado exato da frase **pela Frígia e pela província da Galácia** é assunto para debate. O texto grego pode ser traduzido "Frígia e a região gaiata" como "a região frígia e gaiata". No primeiro caso, a Frígia é tratada como um substantivo e refere-se a uma região que se estende em parte pela província da Ásia e em parte pela

Galácia, e nesta abrange as cidades de Icônio e Antioquia. "Região gaiata" então significaria uma área separada, a parte da província romana que se estendia para o norte das terras frígias, tendo constituído o antigo reino da Galácia (veja a nota sobre 13:14). Dentro deste raciocínio é possível que os missionários tenham visitado Ancira, a capital da província e ponto de encontro de todas as grandes estradas para o norte. A tradução alternativa, pela qual Frígia é considerada um adjetivo, não anula a possibilidade de os homens haverem visitado Ancira, mais as outras cidades do norte da Galácia. Tal tradução simplesmente nos diria, com menos ênfase do que a outra versão, qual foi a direção tomada. Segundo este raciocínio, a única informação de que dispomos é que os missionários atravessaram a região que tradicionalmente fazia parte da Frígia, mas, em termos da divisão política romana, passara a fazer parte da Galácia — "a região frígio-gálata". Conquanto seja impossível termos certeza, várias considerações pesam em favor desta última hipótese, como a referência não insignificante de 18:23, onde de novo lemos que Paulo viajou "pela província da Galácia e da Frígia". Nesta ocasião o destino do apóstolo era Éfeso. Seria muito difícil acreditar que ele primeiro dirigiu-se ao norte, pelo antigo reino, e depois voltou através da Frígia, aumentando a viagem em cerca de 480 quilômetros, em vez de ater-se a uma região e seguir em linha direta a Éfeso. Se aceitarmos a hipótese de que a frase em debate significa uma só região, a ordem inversa das palavras em 18:23 ("Galácia e Frígia" em vez de "Frígia e Galácia") deve atribuir-se ao fato de tal frase cobrir agora todas as cidades da primeira viagem, e não apenas as cidades frígias de Icônio e Antioquia. De um ponto de vista estrito, é claro que Derbe e Listra eram cidades licaônicas, mas dificilmente esperaríamos a frase "região licaono-gálata e frígio-gálata". Em vez disso, Lucas emprega uma expressão mais simples "pela província da Galácia", para referir-se a Derbe e Listra, e "Frígia", para referir-se a Icônio e Antioquia.

16:7/0 caso é que finalmente eles **chegaram à Mísia.** Trata-se de

uma região um tanto indefinida, a noroeste da Ásia Menor, nessa época incorporada à província da Ásia. Havendo chegado, talvez, a Doriléu, onde as estradas se subdividiam, Paulo e seus companheiros poderiam de início ter tido a intenção de prosseguir para o norte, entrando na província de Bitínia, onde muitas cidades constituíam convites à visitação. Entretanto, novamente os missionários viram-se impedidos pelo Espírito de tomar essa direção. (Haveria outro apóstolo trabalhando nessa área? cp. 1 Pedro 1:1). Por isso, os homens voltaram-se para Trôade. Note-se neste versículo a singular descrição do Espírito. A mudança de "Espírito Santo" (v. 6) para **o Espírito de Jesus** nenhum outro sentido tem senão o de lembrar-nos de que o Espírito está intimamente **associado** ao Filho e ao Pai (cp. João 14:16, 26; 16:7), podendo ser chamado de várias formas, "o Espírito de Deus" (Mateus 10:20), "o **1 Espírito** de Cristo", ou "o Espírito de Jesus" (cp. Romanos 8:9; Gálatas 4:6; Filipenses 1:19; 1 Pedro **1:11).**

16:8 / De acordo com isto, a expressão **chegaram à Mísia** (gr. *parer-chesthai)* sugere que chegaram às bordas da zona sul de Mísia. Mas deveriam ter entrado na região, em algum ponto, para alcançar Trôade. Nesse caso, a expressão significaria "chegaram, mas não pregaram". Dirigiram-se, então, diretamente a Trôade — Colônia Augusta Alexandria Trôade, como era conhecida então. Havia sido fundada perto da antiga Tróia por Antígono, um dos sucessores de Alexandre, e em honra deste recebeu seu nome. Sob os romanos a cidade desenvolveu-se e tornou-se importante. A proibição de pregar na Ásia (v. 6) deve tê-los impedido de pregar em Trôade, mas Paulo haveria de voltar ali noutras ocasiões (20:6; 2 Coríntios 2:12; 2 Timóteo 4:13), e logo uma igreja se estabeleceu ali, fundada por Paulo ou por outro obreiro.

16:9 / Trôade era o principal porto para os viajantes, entre a Ásia **e** a Macedônia. Pode ser que a visão que Paulo teve de um homem macedônio **que lhe rogava: Passa à Macedônia, e ajuda-nos** tenha alguma relação com a importância daquela cidade. (Quanto a sonhos como meio de orientação divina, cp. 2:17; 10:9ss; 18:9; 23:11.) A presença de macedônios na cidade pode

ter dado forma ao sonho, embora a mensagem sem dúvida viesse de Deus. Foi um clamor por ajuda de natureza espiritual.

16:10/ Os missionários reconheceram o sonho de Paulo como orientação divina (o verbo significa "somar parcelas", à semelhança de nossa expressão "somando tudo") de modo que **logo depois desta visão, procuramos partir,** isto é, eles "procuraram" meios de obedecer (este é o sentido do grego) — inquirindo a respeito de navios e outras coisas (quanto à pronta reação deles, cp. 8:26s.). Temos nesta passagem a primeira das assim chamadas "passagens na primeira pessoa do plural" (16:10-17; 20:5-15; 21:1-18; 27:1-28:16), nas quais, segundo se julga comumente, o autor de Atos passa a participar pessoalmente dos eventos que descreve. Talvez ele tenha mantido um diário a que mais tarde recorreria.

43. Conversão de Lidia em Filipos (Atos 16:11 -15)

A história que se inicia aqui e vai até 21:16 engloba os mais grandiosos dias da vida de Paulo — anos que viram a fundação das igrejas da Macedônia, da Acaia (Grécia), e da Ásia, e a redação de algumas de suas cartas mais importantes. A história é narrada por meio de uns quadros típicos (veja a disc. sobre 3:1-10), mediante os quais Lucas mostra o poder do evangelho e o efeito de seu confronto com os outros poderes daquela época: filosofia, religião e o estado romano. Em vários pontos essa história concorda com as cartas de Paulo e as complementa. Contudo, algumas minúcias da narrativa de Lucas têm sido questionadas, de modo especial seu relato do encarceramento de Paulo e Silas e do terremoto que o interrompeu. Apresentam-se paralelismos de outras fontes literárias como provas de que a história tenha sido forjada, ou pelo menos os fatos reais tenham sofrido acréscimos tremendos (cp., p.e., 5:17ss.; 12:7ss.; O Testamento de José, 8:4; Atos de Tome, 154ss.; Eurípedes, *Bacchae* 443ss.,

586ss., Epiteto, *Conferências* 2.6.26). Haenchen reclama que Lucas narrou a história "com todos os recursos da arte helenística de narração, de tal modo que a glória de Paulo brilha com todo esplendor" (p. 504). Pode haver algo de verdade nisso, no que diz respeito ao estilo narrativo — Lucas era um artista. Todavia, convém insistir: a forma da história não serve de guia para a historicidade essencial (veja a disc. sobre 5:19s.). Outra acusação levantada contra Lucas é que o resto da cidade não parece ter sido prejudicado pelo terremoto que libertou os dois missionários. Entretanto, não sabemos se foi assim mesmo que aconteceu, e usar o silêncio de Lucas como argumento e prova de invencionice é procedimento arriscado. Na verdade, o fato de serem libertos no dia seguinte pode ter sido motivado exatamente pelo temor que assomou os magistrados à face do terremoto. É realmente difícil imaginar por que Lucas inventaria esta história se nada disso tivesse ocorrido, quando há tantas minúcias topográficas e políticas na narrativa que sugerem ter tido o autor acesso a informações de primeira mão. O relato todo é rodeado de uma aura de veracidade.

Lucas aparenta ter sido atingido pela natureza estranhamente representativa do que aconteceu em Filipos. Sabemos que houve várias conversões ali, mas três delas são enfatizadas de modo especial: a de I idia, a da jovem escrava (por implicação) e a do carcereiro. Juntos, estes (rês elementos sintetizam tudo que os judeus sentiam máximo desprezo - mulheres, escravos e gentios, de modo que, se alguma coisa marcou B divergência da nova fé em confronto com a antiga, foram essas conversões em Filipos. Não só o evangelho havia atravessado o mar Egeu, como havia estreitado o golfo mais difícil da discriminação sexual, social e racial (cp. Gálatas 3:28; Colossenses 3:11). O impacto emocional desses detalhes pode explicar o espaço amplo que Lucas dedicou à missão em Filipos. Também pode ser que essa cidade despertasse a atenção de Lucas de modo especial por ter sido talvez o lugar de sua residência durante alguns anos, até que ele uniu-se de novo a Paulo em sua "terceira viagem missionária".

16:11 / De Trôade, Paulo e seus companheiros (Silas, Timóteo, e agora, parece-nos, Lucas) navegaram para Samotracia, ilha na costa da Trácia, a meio caminho entre Trôade e Neápolis. Ficaram na Samotracia um dia e foram para o continente no dia seguinte (cp. 20:6). Pode ser que Lucas tivesse visto nesse bom traslado um sinal da aprovação de Deus. Neápolis foi o porto de desembarque. Agora estavam na Macedônia.

16:12 / Quando o último dos reis macedônios caiu em poder dos romanos em Pidna, em 168 a.C, o país foi tomado por Roma, mas segundo um acordo celebrado no ano seguinte, foi declarado livre. No entanto, a fim de atenuar o espírito libertário dos macedônios, o país foi dividido em quatro repúblicas, cada uma com sua própria jurisdição separada. Tal acordo perdurou até 148 a.C. Nesse ano, esmagou-se um levante macedônio, e o país tornou-se província romana. De 15 d.C. a 44 d.C. a região unia-se à Acaia e Mésia, formando uma grande província, mas a partir de 44 d.C. voltou a ser província senatorial separada (veja a nota sobre 13:7). Durante todo esse período parece que se manteve a antiga divisão em quatro partes; Lucas demonstra seu conhecimento da história local ao referir-se a ela neste versículo (veja Sherwin-White, p. 93; cp. também 13:49ss.). O texto grego deste versículo é confuso, mas a tradução proposta por GNB talvez retrate o que Lucas tinha em mente, B saber, que Filipos era "uma cidade do primeiro distrito da Macedônia". É certo que Filipos não era "a principal cidade do distrito da Macedônia" (RSV), nem mesmo desta subdivisão particular (NIV). Tal distinção pertencia a Anfípolis, sendo Tessalônica a capital da província.

Parece que os missionários não se demoraram em Neápolis, mas foram direto para Filipos, cerca de 16 quilômetros a oeste. Filipos originalmente havia sido uma cidadezinha de mineração devotada à procura de ouro nas montanhas Pangéus e proximidades. Esta sobreviveu ao esgotamento dos veios auríferos por causa da importância comercial de sua posição, fincada no meio da via Ignácia, principal rota entre a Ásia e o

Ocidente. Seu nome derivava de Filipe II da Macedônia (359-336 a.C), que havia tomado a cidade aos gregos tasianos. Após a batalha de Filipos (42 a.C), a cidade cresceu por causa da migração de veteranos. Na mente de Antônio estava o plano de transformá-la em colônia, mas só depois de ser derrotado por Otávio, na batalha de Átio (31 a.C), é que **se** concedeu essa categoria a Filipos. E assim foram chegando mais colonos italianos. A possessão mais valiosa e estimada dessa colônia era o "direito italiano" (o *ius Italicum* "pelo qual a posição legal integral dos colonos com respeito a propriedade, transferência de terras, pagamento de impostos, administração local e lei, era a mesma como se o colono estivesse em território italiano; de fato, mediante uma ficção legal, ele estava na Itália" [BC, vol. 4, p. 190]). Os próprios colonos haviam sido descritos como "miniaturas à semelhança do grande povo romano" (J. B. Lightfoot, *St Paul 's Epistle to the Philippians* [Londres: MacMillan, 1868], p. 51), e, tanto pelo relato de Lucas da visita de Paulo a Filipos como pela própria carta do apóstolo aos Filipenses, somos levados diante da vida política de Roma, de modo particular o poder e orgulho da cidadania romana (vv. 21, 37; Filipenses 1:27; 3:20). Esta não é a primeira colônia a aparecer na narrativa, tampouco será a última, mas Lucas insiste em notar sua situação privilegiada — **Filipos, a primeira cidade... colônia** — em parte, talvez, pelo seu interesse pessoal por Filipos, mas também porque ajuda a lançar luzes sobre a narrativa.

16:13 /No sábado, o grupo saiu **(saímos fora das portas, para a beira do rio)** à procura de quaisquer judeus que lá teriam ido para cultuar a Deus. Pelo texto grego, eles simplesmente saíram "fora dos portões", mas entendemos que tais "portões" eram os da cidade, não aparecendo esse adendo em ECA. Todavia, é possível outro entendimento. Cerca de dois quilômetros a oeste da cidade, na via Ignácia, ficava uma arcada romana, hoje em ruínas; um pouco além corria o rio Gangites, tributário do Estrimão. A construção de uma arcada desse tipo com freqüência acompanhava a

fundação de uma colônia, tendo a intenção de simbolizar ;i dignidade e privilégios da cidade. Poderia delimitar também *opomerium,* uma linha que englobava um espaço vazio, fora da cidade, dentro do qual não se permitiam edificações, sepultamentos, nem a realização de cerimônias religiosas estranhas. É possível, portanto, que os judeus tivessem sido forçados a realizar seus cultos e reuniões além desses limites, depois do portão. Foi aqui que os missionários esperavam encontrar **um lugar para oração.** No grego há apenas uma palavra, *proseuche,* que pode significar ou o ato de orar ou o lugar onde se ora; neste sentido, pode denotar um edifício (p.e., uma sinagoga). Entretanto, o emprego da palavra por Lucas, aqui, talvez signifique que não existia um edifício, apenas um lugar costumeiro de reunião ao ar livre. Quando os judeus eram obrigados a reunir-se desta forma, tão longe da cidade, faziam-no perto de um rio, ou do mar, de modo que ficasse mais fácil praticar as abluções cerimoniais; seria esse o caso em Filipos, segundo nos parece. Paulo e seus companheiros encontraram ali algumas mulheres — a ausência de homens poderia explicar a ausência de uma sinagoga, visto que pelo menos dez homens eram necessários para organizar-se uma sinagoga. Todos se assentaram **(assentando-nos** [essa era a postura usual durante a aula entre os judeus, embora neste caso possa significar apenas informalidade] e puseram-se a conversar **[falamos** às **mulheres que ali se reuniram]).** Se considerarmos a diminuta consideração que os antigos judeus tinham pelas mulheres como pessoas a quem se ministrariam aulas, lembramos de novo, em comparação, de como as mulheres assumem papel importante na história de Atos (veja a disc. sobre 1:14).

16:14-15/pelo menos uma dessas senhoras converteu-se, embora não necessariamente na primeira reunião. O tempo imperfeito do verbo "ouvir" no v. 14 sugere que ela ouviu os missionários mais de uma vez. Seu nome era Lídia, que também era o nome de seu país — conquanto este não tivesse independência, absorvido que fora pela província da Ásia. Lídia era da

cidade de Tiatira. Uma das indústrias mais estáveis dessa cidade era a das tinturas, sendo dessa cidade que Lídia, a cidadã, lalvez comprasse sua **púrpura** (v. 14). Era um comércio de luxo, pelo **que** essa senhora deve ter sido relativamente rica para poder trabalhar nessa área. Ela seria uma contribuinte, portanto, junto com muitos outros membros dessa igreja, que enviaram sustento pastoral a Paulo em várias ocasiões (Filipenses 4:10ss.; 2 Coríntios ll:18s.). Ela é descrita como pessoa que **servia a Deus** (v. 14, isto é, uma mulher temente a Deus; veja a nota sobre 6:5). Talvez ela tenha conhecido a doutrina judaica em Tiatira, visto que os judeus dessa cidade estavam envolvidos no comércio de tingimento de tecidos. Assim foi que o caminho para o evangelho lhe fora preparado de antemão. No entanto, Lucas atribui a prontidão de Lídia **para que estivesse atenta ao que Paulo dizia** (v. 14) a algo mais do que simples contexto ambiental. **O Senhor lhe abriu o coração** (v. 14; cp. Lucas 24:25; veja a disc. sobre 2:47). Isto sempre deve acontecer. Sem diminuir de modo algum a importância do arrependimento e fé, e **a** da pregação da fé em Cristo, não pode haver vida em Cristo sem o poder do Espírito Santo: "nosso evangelho não foi a vós somente em palavras, mas também em poder, e no Espírito Santo" (1 Tessalonicenses 1:5; cp. Efésios 1:18). Todavia, Lucas o menciona agora talvez para mostrar que assim como Deus os havia chamado para sua obra, assim ele confirma esse chamado operando no meio deles (cp. 14:27). Todos haviam pregado às mulheres ("falamos às mulheres que ali se reuniram", v. 13), mas Lucas atribui a conversão de Lídia, no que concerne à instrumentalidade humana, à atuação de Paulo que, sem dúvida, era o principal preletor. Assim foi que Lídia se tornou crente **fiel ao Senhor** (v. 15). **Ela e a sua casa,** isto é, seu estabelecimento todo, o lar e o negócio empresarial, e foram batizados. É possível que Evódia e Síntique, e as demais senhoras de Filipenses 4:2s., estivessem nesse grupo (veja anota sobre 2:38 quanto ao batismo, e a nota sobre 10:48 quanto à inclusão da casa). Lídia expressou sua fé mediante boas obras (cp., p.e., 10:46; 19:6),

persuadindo os visitantes a aceitarem sua hospitalidade durante o tempo em que permanecessem na cidade (veja a disc. sobre 9:6ss. quanto ao hábito de Lucas de mencionar os anfitriões de Paulo). Sem dúvida o nome dessa mulher veio a tornar-se o da primeira "igreja" em Filipos (a tradição a coloca no vilarejo que tomou o nome dela, não muito longe das ruínas de Filipos; veja a disc. sobre 14:27 e as notas). Alguns acham que ela teria sido o "meu leal companheiro de jugo" de Filipenses 4:3.

Notas Adicionais # 43

16:12 / É **uma** colônia: a palavra "colônia" ocorre apenas aqui no Novo Testamento, embora se saiba que outras cidades de Atos haviam sido colônias, p.e., Antioquia da Pisídia (13:14), Icônio (14:1), Listra (14:6), Trôade (16:8), Corinto (18:1), Ptolomaida (21:7), Siracusa (28:12) e Putéoli (28:13). As colônias romanas eram de três tipos, e de três épocas: as da república anterior, antes de 100 a.C, estabelecidas em cidades conquistadas como guardiãs das fronteiras e centros de influência romana; as do período dos Gracos — colônias **agrárias** — estabelecidas a fim de prover terras para os cidadãos pobres; e as (his guerras civis e do império, que objetivavam o reestabelecimento de soldados que davam baixa ao término do serviço militar. Diferentemente das primitivas colônias estabelecidas por lei formal e desenvolvidas mediante uma comissão, estas "colônias militares" eram simplesmente instaladas pelo imperador, que nomeava um embaixador que lhe fazia cumprir a vontade. Filipos pertencia a **Hta** classe. A comunidade assim constituída possuía o *ius Italicum,* que compreendia o direito à liberdade *(libertas),* isto é, tinham governo próprio, independente do governo provinciano; o direito de isenção de impostos *(immunitas);* e 0 direito de possuir terras como propriedade autêntica, como sob a lei romana, **e** de recorrer à lei e à jurisprudência romanas. Em 16:16-40 temos um

exemplo muito claro destes direitos, exemplo que pertence a esta época (veja Sherwin-White, p. 76).

16:13 / Onde julgávamos: Há uma porção de variantes textuais aqui. A iindução de ECA implica que os missionários não tinham toda certeza quanto ;io lugar em que os judeus se encontravam para oração, *se* é que se encontravam. () fato de a palavra para "rio" no grego não vir acompanhada do artigo definido pode dar apoio a isto — "fomos para uma beira de rio". Por outro lado, pode ser certa tradução "onde se costumava orar". Isto dá a entender que haviam recebido informações prévias e sabiam onde procurar. às **mulheres que ali se reuniram:** É de notar-se que nas três cidades macedônias, Filipos, Tessalônica e Beréia, as mulheres são mencionadas de modo específico como recebendo influência do evangelho. Tal fato condiz com B considerável liberdade e influência social usufruídas pelas mulheres macedônias, tão ativas quanto os homens nos afazeres públicos (cp. 17:4, 12; veja W. W. Tarn e G. T. Griffith, *Hellenistic Civilization,* pp. 98s.; W. D. Thomas, "The Place of Women in the Church at Philippi" [O Lugar das Mulheres na Igreja de Filipos], ExpT 83 [1971-72], pp. 117-20).

44. Paulo e Silas na Prisão (Atos 16:16-40)

Veja a introdução à seção anterior.

16:16-17 / Parece que os missionários iam semana após semana ao local de oração, durante meses e, ao fazê-lo, eram acompanhados por uma jovem escrava demente cujos gritos faziam do grupo o centro da atenção pública. A força do texto grego no v. 17, "seguindo", é que ela "insistia em seguir" e "clamava", que ela "insistia em clamar" a respeito daqueles homens. Lucas a descreve de maneira curiosa (não aparente em ECA.): Ela havia sido possuída por "um espírito de adivinhação", diz ele, "um pitão"

(python). v. 16. A palavra pitão originariamente designava uma serpente, mas através de várias associações veio a ser empregada às vezes a respeito de ventríloquos que usavam uma técnica enganosa, como leitores da sorte e outras formas de charlatanice. Algo semelhante a isto pode estar implícito na frase de Lucas, "um espírito de adivinhação". Não está implícito meramente o ventriloquismo, pois a narrativa dá a entender que um tipo de poder profético se havia apossado da jovem, de modo que a frase de Lucas poderia refletir a avaliação popular desse prodígio, a saber, que ela seria inspirada por Apoio, o deus da profecia, a quem os gregos chamavam de Apoio Pitânico, porque alegadamente teria matado a serpente que tomava conta do oráculo de Delfos. Lucas aceita essa avaliação, segundo a qual os dons de adivinhação da moça seriam sobrenaturais, não eram dela mesma, mas descreve-os em termos cristãos. A semelhança de Paulo, Lucas via os deuses da Grécia e Roma como campos de batalha onde operava o poder de Satanás (1 Coríntios 10:18-22), e as condições da moça, portanto, como obra distintamente malig[na]- Lucas usa um verbo (traduzido por ECA como adivinhando, v. 16) que só ocorre aqui no Novo Testamento, mas é encontrado várias vezes na LXX a respeito de falsos profetas que praticavam as artes pagas ocultas da adivinhação, o que contrariava a lei de Moisés (p.e., Deuteronômio 18:10ss.; 1 Samuel 28:8[9]; Ezequiel 13:6; 21:29[34]; Miquéias 3:11; etc). É possível que GNB, p.e., transmita o sentido do texto de Lucas, senão ao pé da letra, com certeza no conteúdo, ao dizer que a jovem tinha "um espírito mau" (v. 16). Mediante esse espírito ela ficava gritando em público, afirmando que os missionários eram **servos** [lit, "escravos"] **do Deus Altíssimo,** e que haviam chegado para anunciar o caminho da salvação. Para os pagãos de iMÜpos, isto teria significado libertação dos poderes que lhes governavam a sina; para os cristãos leitores de Lucas, significava muito mais (veja adisc. sobre 4:12; 5:31). Os gritos dela assemelham-se espantosamente aos dos endemoninhados enfrentados por Jesus, até mesmo no emprego do título "o Santo de Deus" (cp. Lucas

4:34, 41, onde o mesmo verbo "gritar" é empregado; e de modo especial Lucas 8:28; veja a disc. sobre 19:15). Esse título era usado normalmente pelos judeus da diáspora e pelos gentios com referência ao Deus de Israel (embora não lhes fosse exclusivo; veja BC, vol. 5, pp. 94s.), e teria sido assim que a moça o havia aprendido. Todavia o próprio Lucas nenhuma dúvida tinha de que ela era possuída por um demônio (cp. v. 18), e de que falava com discernimento demoníaco.

16:18 / Chegou o dia, porém, em que Paulo sentiu-se tão **perturbado pelo** comportamento da menina (a palavra grega combina os sentidos de li isteza, dor e ira; é usada a respeito dos saduceus em 4:2) que o apóstolo voltou-se para ela e **em nome de Jesus Cristo** ordenou ao espírito que saísse da moça (veja a nota sobre 2:38 quanto "ao nome", e cp. 3:6, quanto à ordem). A mesma palavra forte encontra-se na narrativa de I ucas sobre o demoníaco geraseno (Lucas 8:29) e, de certa maneira, **a situação** aqui seria semelhante àquela enfrentada por Jesus em Gerasa. () resultado final também foi o mesmo. E **na mesma hora saiu** o espírito 1, com ele, um lucro valioso que dava aos donos da escrava ("grande lucro", v. 16). Supomos que a jovem teria perdido seus poderes de ventriloquismo, ou fosse o que fosse que ela fazia. Com um leve toque tle humor, Lucas emprega o mesmo verbo ("saiu"; "a esperança do lucro eslava perdida", em ECA) quanto ao espírito e às habilidades mágicas.

16:19 / Quando os donos da escrava viram (ou perceberam mais tarde) 0 que havia acontecido, agiram rapidamente (Paulo lhes havia tocado no nervo hipersensível "do bolso"; cp. 19:23-41). **Prenderam a Paulo e Silas, e os levaram à praça, à presença dos magistrados.** Usa-se aqui a palavra mais genérica para **magistrados;** o título correto dessas autoridades encontra-se no versículo seguinte (no grego). Parece que Timóteo e Lucas não foram envolvidos, fosse pelo fato de quase não aparecerem, fosse por serem "menos judeus", ou simplesmente porque estavam ausentes nesse dia. As passagens narradas na primeira pessoa do plural (nós) cessam no

versículo 17 (veja as disc. sobre os vv. 10 e 40).

16:20-21 / O principal poder de governo de uma colônia fora investido nos *duum vir,* dois magistrados nomeados anualmente, os quais, no passado, chamavam-se a si mesmos de "pretores", embora tal prática nesse momento já houvesse desaparecido. *Duum vir* é título encontrado em inscrições de Filipos. Eram magistrados que trabalhavam no fórum, onde foram localizados nessa ocasião (v. 19). Este local tem sido escavado; podemos ver hoje seu esboço normal, ficando a prisão e os prédios públicos ao seu redor. No lado norte do fórum ficava um pódio retangular, de onde talvez os políticos se reunissem e os magistrados pronunciassem sentenças jurídicas. Tais ruínas datam do segundo século d.C, mas a planta do fórum com certeza pouco mudara desde os dias de Paulo. Podemos presumir que foi para cá, para este prédio, rodeado daquelas mesmas instalações, que Paulo e Silas foram arrastados e ali acusados de mau comportamento **(perturbaram a nossa cidade** [v. 20]). O que isto significa se pode deduzir de 17:6s. Esses "desordeiros", sendo judeus, **nos pregam costumes que não nos é lícito receber nem praticar, visto que somos romanos** (v. 21). Os acusadores fazem uma distinção claríssima entre si mesmos e os acusados: **Estes homens,** [uma frase cheia de desprezo] **sendo judeus.**.. [nós] **somos romanos;** sendo habitantes de uma *colônia* romana, podiam vindicar esse título honorífico de que se orgulhavam (mas cp. o v. 37).

Não há evidências que eliminem toda dúvida de que o proselitismo, quer pelos judeus, quer por outros grupos, fosse proibido pelas leis romanas, como às vezes se supõe. Contudo, havia uma lei que proibia aos cidadãos romanos de praticarem qualquer culto estranho, não sancionado pelo estado (isto é, uma religião que não fosse *religio licita).* Raramente esta lei era aplicada, de modo que muitos romanos praticavam religiões ilícitas (cp. 18:12ss.). As autoridades em geral contentavam-se em aplicar três espécies de testes a qualquer religião nova: perturbaria a posição dominante

do culto romano? A nova religião é inócua politicamente? E moralmente é ela desejável? Se tais testes aplicados resultassem em respostas satisfatórias, a tolerância era total, e ali era esquecida. Entretanto, há casos registrados em que a lei foi invocada a fim de restringir os excessos de um ou outro grupo (os druidas, os magianos e os devotos de ísis); a esperança desses elementos filipenses era que a lei fosse aplicada nesse caso, de modo que podasse as atividades de Paulo e Silas. Tudo considerado, porém, parece que o apelo desses homens tinha menor cunho legal que racial. Observe a ênfase no fato de ambos os acusados serem judeus. Embora a política imperial no todo favorecesse os judeus, estes num nível básico eram detestados (cp. Cícero, *Pro Flacco* 28; Juvenal, *Sátiras* 14.96-106; é possível que esta fosse a época do ódio mais intenso contra os judeus, de modo especial em Roma [veja a disc. sobre 18:2]). É provável que os donos da escrava estivessem usando esse preconceito como um trunfo. O objetivo deles era perturbar os cristãos e ao apresentá-los como judeus, que representavam uma ameaça às tradições romanas, o empreendimento desses homens poderia ser coroado de sucesso.

16:22-24 / Toda a aparência de inquérito legal desvaneceu-se a partir do momento em que as emoções passaram a controlar os acontecimentos. Como norma, os magistrados mandariam prender os acusados, ou para serem interrogados de imediato, ou para que aguardassem presos a audiência processual. Em vez disso, a multidão enraivecida ficou fervilhando ao redor dos prisioneiros, enquanto os próprios *duum vir* **(magistrados)** desnudaram-nos (parece que é isso que o texto grego indica) e (de modo arbitrário) **mandaram açoitá-los com varas** (v. 22; cp. 2 Coríntios 11:25; 1 Tessalonicenses 2:2), método típico romano de punição, administrado pelos guardas (gr., Iit, "portadores de varas"), os "quadrilheiros" do v. 35. Tal punição, ainda que os acusados houvessem sido declarados culpados, seria ilegal no caso de um cidadão romano, mas os magistrados ainda não sabiam que Paulo e Silas eram cidadãos romanos, porque estes, por sua vez, talvez não houvessem tido a oportunidade de fazer-

se ouvir, ou fazer-se compreender de modo que pudessem advertir os juizes. Cícero menciona o caso de um prisioneiro que fora impiedosamente flagelado enquanto gritava que era cidadão romano, o que demonstra que estes prisioneiros poderiam ter clamado em vão *(In Verrem,* cp. também Atos 22:25). Poderia haver também um problema lingüístico. Supunha-se que os cidadãos romanos conheciam o latim, porém não se costumava aplicar-se testes de conhecimento nesse idioma; é possível, portanto, que Paulo e Silas não houvessem entendido bem o que se passava ao seu redor até que as coisas se tornassem incontroláveis. O caso é que ambos foram barbaramente flagelados (Iit., **havendo-lhes dado muitos açoites),** depois do que **lançaram-nos na prisão** (v. 23), isto é, na cela mais recôndita **(no cárcere interior),** o que dá ao milagre subseqüente uma perspectiva mais aguda. Como tortura adicional, foram acorrentados à parede, com os pés presos no tronco. Teria sido impossível dormir em tais condições.

16:25 / Contudo, esses sofrimentos não esmagaram Paulo e Silas. Ao contrário, **perto da meia noite Paulo e Silas oravam e cantavam hinos a Deus** (cp. 5:41). Dessa forma, talvez sem essa intenção, deram testemunho eficiente a seus companheiros de prisão, alguns dos quais poderiam estar sob sentença de morte (veja a disc. sobre o v. 27). O verbo grego implica que os prisioneiros davam-lhes máxima atenção, e o tempo do verbo (imperfeito) indica que a atenção dada era contínua (cp. Romanos 8:28; 2 Coríntios 2:14; Filipenses 4:6, 7). Não há indícios de que Paulo e Silas houvessem orado pelo seu livramento. Suas orações e hinos eram expressão de louvor.

16:26 / Ao milagre da graça demonstrado nas vidas dos missionários, Deus acrescentou outro de caráter natural: **De repente sobreveio um terremoto tão grande** (cp. 4:31 e 12:6ss., ambos relacionados à oração). A área de Filipos era sujeita a tremores de terra e terremotos (a expressão de Lucas, "terremoto tão grande", pode ser exagero), mas o momento e a intensidade desse fenômeno foram providenciais (veja Ehrhardt, p. 94). A

prisão foi sacudida ao ponto de as portas abrir-se, os troncos nos pés dos apóstolos soltar-se, sem que nenhuma vida se perdesse (pelo menos no interior da prisão). Não ficou claro se os prisioneiros poderiam ter escapado. Talvez ainda estivessem acorrentados, embora estas se houvessem desprendido da parede; no caso de Paulo e Silas, é possível que seus pés ainda estivessem presos aos grilhões. O caso é que não tiveram tempo para ordenar os pensamentos, e logo o carcereiro chegava ao local.

16:27 / O primeiro pensamento desse homem, ao ver através da poeira e semi-obscuridade que as portas estavam escancaradas, foi que os prisioneiros haviam fugido. Nessas circunstâncias, pareceu-lhe que não lhe restava outro recurso senão tirar a própria vida. Segundo a lei romana, se um carcereiro perdesse um prisioneiro pelo qual fosse responsável, ainda que mediante um desastre natural, pelo que parece, ele ficaria sujeito ao mesmo castigo que o prisioneiro deveria sofrer (cp. 12:19; 27:42). A intenção do carcereiro talvez fosse a de evitar uma morte pior do que a que ele se infligiria por sua própria espada. Qualquer pessoa normal diria que ele precisava primeiro examinar as celas antes de apelar para recurso tão drástico, mas o choque do terremoto deve tê-lo deixado temporariamente confuso.

16:28-29 / A luz trazida pelo carcereiro permitiu-lhe ver que as portas estavam abertas, e Paulo pôde perceber o que o homem estava prestes a lazer (ou entendera sua intenção pelo que dele ouviu). Paulo também pôde avaliar a situação dentro da prisão. Assim foi que o apóstolo gritou que todos os prisioneiros (não apenas ele e Silas) ainda estavam lá. Esses acontecimentos — o terremoto, o cântico e as orações dos cristãos, a calma dos apóstolos e o que a jovem escrava havia dito a respeito deles (v. 17) —tudo isso deve ter exercido forte influência sobre o carcereiro, persuadindo-o de que aqueles homens eram de verdade "servos do Deus Altíssimo". De pronto ele os julgou serem homens incomuns e, ao pedir unia luz, saltou dentro e, todo trêmulo, prostrou-se diante de Paulo **I Silas** (v. 29; cp. 10:25; 14:11).

16:30-31 / Entretanto, aquela jovem escrava havia dito também algo

íi respeito da salvação. O carcereiro pergunta, então, que é que ele devia lazer para salvar-se. Esta pergunta nada tinha que ver com a punição que **ele** temera, ao imaginar que os presos haviam fugido — estavam todos ali. O caso é que os acontecimentos daquela noite introduziram o temor do Deus Altíssimo em seu coração, de modo que era a salvação nesse sentido que o carcereiro procurava. A resposta de Paulo e Silas esclarece a questão. Disseram-lhe que devia crer no *[epi,* "na direção de"] Senhor **Jesus** Cristo. Só assim ele se salvaria. Na base desta declaração está a confissão de fé cristã primitiva, "Jesus é Senhor"(veja a disc. sobre 9:42). Asseguram-lhe os missionários, além disso, que não apenas ele, mas toda n sua família poderia salvar-se, conquanto isto não devesse ser entendido erroneamente, que a fé do carcereiro seria suficiente para salvar sua família também. Era preciso que todos cressem (veja a nota sobre 10:48).

16:32-34 / Por esta altura, o carcereiro já os havia tirado da cela (cp. v. 30). Os guardas (cuja presença se deduz do v. 29) impuseram segurança na prisão (o texto ocidental, no v. 30 acrescenta este comentário, que também está implícito); talvez o carcereiro tenha levado Paulo e Silas i na casa (veja a disc. sobre o v. 34; com toda a probabilidade, a casa ficava perto da prisão) e ali o carcereiro e sua família podiam receber mais instrução religiosa. O tema desse ensino adicional seria ainda o senhorio de Jesus (v. 32, tomando o genitivo "do Senhor" como sendo objetivo), pelo que foram induzidos a confessar a Jesus como Senhor. O pretérito perfeito (v. 34) talvez tenha a intenção de salientar que eles fizeram uma completa profissão de fé (veja a disc. sobre 14:23). A nova vida ficou demonstrada de imediato de duas maneiras: o próprio carcereiro tratou dos ferimentos dos prisioneiros, resultantes da punição com varas, e **então logo foi batizado, ele e todos** os **seus** (v. 33; veja as notas sobre 2:4, 38, e a disc. sobre 10:44). Observe as duas prioridades: o cuidado dos outros antes do cuidado de si próprio. Estas também foram as prioridades dos prisioneiros, porque primeiro falaram de Jesus ao carcereiro e sua família, antes de permitir-lhes

que ministrassem às suas necessidades. Após o batismo (teriam ido lá fora, ao poço da prisão?) **o carcereiro levou-as** à **sua casa, pôs-lhes a mesa** (v. 34). Para Paulo e Silas já havia desaparecido toda dúvida quanto a comer com gentios (veja a disc. sobre 10:19ss.). Quanto ao hospedeiro, **na sua crença em Deus alegrou-se com toda a sua casa** (v. 34; cp. 1 Pedro 1:8s.), uma observação caracteristicamente de Lucas (veja a disc. sobre 3:8). Ao fazê-la, Lucas emprega um verbo cognato, derivado do substantivo, usado em 2:46, que descreve a alegria dos primitivos cristãos nas refeições que partilhavam. Não importando qual teria sido a intenção desse pequenino grupo ao sentar-se para comer, a refeição se lhes tornou, pois, um verdadeiro "ágape", uma festa de amor. Pode ter havido também uma celebração da ceia do Senhor. Posteriormente, os prisioneiros voltaram à cela.

16:35 / Não sabemos qual teria sido a intenção original dos magistrados ao encarcerar Paulo e Silas — se por uma noite ou mais. Se tencionavam encarcerá-los por mais tempo, mudaram de idéia de repente. Os romanos eram muito sensíveis a presságios e agouros sobrenaturais, de modo que os magistrados, à sua própria maneira, foram profundamente marcados pelo terremoto, como o carcereiro havia sido. O caso foi que enviaram os quadrilheiros (oficiais) na manhã seguinte com ordens para libertá-los.

16:36-37 / O carcereiro levou a Paulo e Silas a notícia de que estavam libertos, dizendo-lhes que deviam sair e ir **em paz** (v. 36), não no sentido da saudação familiar judaica, mas deveriam ir embora quietinhos. Os dois se recusaram a sair. Engendraram uma rebelião pacífica, ao recusar-se a sair da prisão; os magistrados deveriam ir libertá-los pessoalmente. A questão não fora apenas que, como cidadãos romanos, houvessem sido açoitados, mas foram punidos sem julgamento e sem sentença. As antigas leis Valéria (500 a.C.) e Pórcia (240 a.C), subseqüentemente confirmadas pela lei Júlia, proibiam que se batesse num cidadão romano. Mas Sherwin-White salienta que por esta altura — meados do século primeiro d.C. — tais leis haviam

sido modificadas. Agora previam certas circunstâncias "em que... um cidadão romano poderia legalmente ser agrilhoado ou açoitado segundo as ordens de um magistrado romano" (p. 73), nunca, porém, sem que antes houvesse um processo judicial. Foi correto, pois, os magistrados admitirem sua falta. Não se tratava, pois, simplesmente de satisfazer as exigências da lei, que fora espezinhada; o importante era que Paulo e Silas tomassem uma atitude por amor à igreja. Houvessem os apóstolos saído da cidade sob a nuvem da desgraça pública, a divulgação do evangelho ficaria impedida.

16:38-40 / Ao saber que os prisioneiros de que abusaram eram cidadãos romanos, os magistrados se alarmaram. Se sua injustiça ficasse exposta perante o público, seriam degradados, perderiam sua posição social e não mais poderiam exercer funções de magistratura. Por outro lado, era dever dos juizes manter a paz; a perspectiva de futuros distúrbios como os do dia anterior não era menos alarmante, de modo especial à vista de o ensino daqueles homens poder vir a ser interpretado como contrário aos costumes romanos (cp. v. 21). Os juizes viram-se diante de um dilema. Dirigiram-se à prisão e **pediram-lhes desculpas** (v. 39) e **rogaram que saíssem da cidade.** Sendo cidadãos, Paulo e Silas não podiam ser sumariamente expulsos (veja a disc. sobre 13:49). No entanto, os missionários lhes acataram a exigência, mas sem pressa alguma. Primeiro, **entraram na** casa **de Lídia,** onde falaram à assembléia de irmãos ali reunida (v. 40). É evidente que o trabalho prosperara em Filipos, onde havia agora certo número de cristãos. Nada se diz sobre a nomeação de "bispos e diáconos" de Filipenses 1:1. Talvez devamos presumir que o procedimento de 14:23 foi seguido aqui, como em outras ocasiões, a menos que Lucas mesmo houvesse nomeado os oficiais da igreja, noutra época, como representante de Paulo, visto que aparentemente Lucas permaneceu na cidade quando Paulo, Silas e Timóteo se despediram. As passagens em que o verbo é conjugado na primeira pessoa do plural reaparecem de novo quando Paulo volta a Filipos em 20:5. A partida demorada, sem pressa alguma, deveu-se em grande parte às más

condições físicas dos missionários. Ambos, Paulo e Silas, haviam sido severamente castigados fisicamente. Mostravam muita coragem ao voltar a viajar.

Notas Adicionais # 44

16:37 / Sendo nós cidadãos romanos: os donos da jovem escrava gabaram-se com estas mesmas palavras (v. 21). Poder-se-ia perguntar de que modo Paulo e Silas conseguiriam comprovar serem cidadãos romanos. A mesma questão surge em 22:25. Se houvesse tempo, os registros da província em suas respectivas cidades natais podiam ser consultados, mas estando em trânsito (grave exceção no mundo antigo, em que a maior parte da população ficava em sua cidade), precisavam levar consigo uma cópia da certidão de nascimento *(pro-fessio),* em que estava registrada a qualificação de cidadania romana. Era um documento pequenino, feito de madeira (veja Sherwin-White, p. 144ss., esp. 148s). Afirmar ter cidadania romana falsamente era crime punível com a morte (cp. Suetônio, *Cláudio* 25).

45. Em Tessalônica (Atos 17:1-9)

Saindo de Filipos, Paulo e seus companheiros viajaram para Tessalônica. Aqui, seguiram o padrão habitual de seu ministério, sempre que podiam encontrar uma sinagoga. Pregavam na sinagoga, de onde haveriam de sair os primeiros convertidos. Mas era da sinagoga também que saíam os mais impiedosos oponentes. Em Tessalônica os judeus novamente conseguiram fazer com que os missionários fossem expulsos (cp. 13:50). A história é narrada em poucas palavras. A falta de detalhes **fez-nos** sentir a

ausência de Lucas. Ao contar-nos a história do relacionamento dos apóstolos com a sinagoga, Lucas nos deixa a impressão de i|iic os missionários estiveram em Tessalônica durante apenas três sábados, mas fica bem claro pelas cartas de Paulo, que eles ali ficaram muito mais tempo — na verdade, tempo suficiente para que nessa cidade se estabelecesse uma igreja com liderança própria (1 Tessalonicenses 5:12), e para que as áreas ao redor fossem alcançadas pelo evangelho (1 Tessalonicenses 1:7); tempo bastante longo para que Paulo trabalhasse "noite e dia" para não se tornar um fardo para a igreja (1 Tessalonicenses 2:9; 2 Tessalonicenses 3:8); suficiente para que a igreja de Filipos lhe enviasse ofertas (Filipenses 4:16).

17:1 / Ao tomar a via Ignácia, para o oeste e para o sul, passaram por Anfípolis e Apolônia, aparentemente sem permanecer longo tempo nessas cidades. O comentário de que em Tessalônica **havia uma sina-i;oj»a** implica que nas demais cidades não havia (nunca se encontraram vestígios de sinagogas nessas cidades). Estas duas teriam sido mencionadas, portanto, como lugares em que os apóstolos pernoitaram; e se, em seguida, presumirmos que cada estágio da viagem, de quarenta e oito quilômetros, foi vencido em um dia de viagem, haveremos de concluir <|uc viajaram a cavalo, talvez graças à generosidade de Lídia.

Tessalônica (antigamente chamada de Terma), fora estabelecida de novo por Cassandro, que lhe deu o nome de sua esposa, filha de Filipe II da Macedônia, e meia-irmã de Alexandre o Grande. Tessalônica **tornou-se** a capital de uma das quatro repúblicas em que se havia dividido i Macedônia em 167 a.C, e quando estas foram reunificadas para formar

uma província (em 148 a.C), tornou-se a capital de toda a área (veja a disc. sobre 16:12). Visto que a cidade havia-se colocado ao lado dos vencedores da batalha de Filipos, como recompensa recebeu a condição de "cidade livre", governada segundo padrões gregos em vez de romanos, por magistrados eleitos, e por uma assembléia de cidadãos *(demos;* veja a disc. sobre os vv. 5s.). Lucas se refere a cada uma das instituições da cidade e dá

aos magistrados o nome correto de "poliarcas", título atestado por várias inscrições encontradas nessa área. O governador da província residia em Tessalônica, onde também se localizavam importantes bases militares e navais. Nos dias de Paulo, a cidade tinha um dos maiores portos marítimos do sudeste europeu. A população estimada era de cerca de duzentos mil habitantes. Parece que a comunidade judaica era proporcionalmente grande e, com toda certeza enorme de fato, se comparada com a de Filipos, o que seria de se esperar. Numa colônia militar poucas coisas seriam capazes de atrair os judeus, mas um centro cosmopolita e comercial de tão grande porte por certo os atrairia.

17:2-3 / Os missionários deram início ao seu trabalho na sinagoga. **Paulo, como tinha por costume** (v. 2; cp. Lucas 4:16, quanto à mesma expressão). Ali, **por três sábados discutiu com eles sobre as Escrituras, expondo e demonstrando** sua mensagem (vv. 2, 3). Visto que Lucas já nos forneceu um exemplo da pregação paulina nas sinagogas (13:16-41), ele contenta-se com meramente dar alguns indícios da sua mensagem (o discurso direto deve-se talvez ao fato de Lucas estar bem familiarizado com a pregação de Paulo; não era necessário que Lucas estivesse presente para saber o conteúdo do sermão). Assim é que Lucas nos apresenta um esboço geral do método paulino de evangelização. Paulo começa com as Escrituras (lit., "das Escrituras"), mas em vez de partir para o ensino direto, como nas sinagogas do oriente, parece que ele usa o método da "discussão" (gr. *dialegesthai;* cp. nossa palavra "dialética") — expressão que aparece aqui em Atos pela primeira vez (cp. v. 17; 18:4, 19; 19:8, 9; 20:7, 9), e pode indicar uma mudança de estilo, ou uma reação a um ambiente diferente. "E verdade que era proclamação; não, porém, uma proclamação do tipo 'tudo ou nada'. Era proclamação acompanhada de explanação e defesa" (W. Barclay, AHG, p.166; mas veja G.Schrenk, *"dialegomai",* TDNT, vol. 2, p. 94). Mediante essas discussões o apóstolo conseguia "explicar" as Escrituras (lit., "abrir" as Escrituras; cp. Lucas 24:32), segundo a perspectiva cristã do

apóstolo, e assim "comprovar": primeiro, que Jesus era o Cristo (veja a nota sobre 11:20); segundo, que o Cristo "tinha que sofrer" **(que o Cristo padecesse),** isto é, que devia morrer (veja a disc. sobre 1:16); e, terceiro, que **ressurgisse dentre os mortos** (v. 3). Se houve antes alguma dúvida **a** respeito da centralidade da morte de Jesus na pregação de Paulo (veja **a** disc. sobre 13:39), tal dúvida já se eliminara. O esboço faz lembrar 1 Coríntios 15:3s.; como essa passagem esclarece, esse é o evangelho pregado não apenas por Paulo, mas por todos.

17:4 / O resultado dessa pregação (como acontecia com freqüência) foi que **alguns** judeus foram persuadidos e **creram,** inclusive talvez **Aristarco** (veja a disc. sobre **Jasom** [cp. vv. 5, 7]); mas sem dúvida a melhor reação foi a que veio da parte dos **gregos devotos** (veja as notas sobre 6:5 e 13:14), um dos quais poderia ter sido um homem chamado Segundo (veja a disc. sobre 20:4). Entre esses devotos estavam **não poucas mulheres de posição,** embora o texto grego pudesse significar igualmente "esposas dos homens da liderança". Na Macedônia tanto um como o outro caso seriam possíveis (veja a nota sobre 16:13; veja também a disc. sobre 1:14; 13:50). Visto que se diz dos convertidos, **ajuntaram-se com Paulo** e **Silas,** temos aí a implicação que os missionários, por essa altura, haviam-se retirado da sinagoga e realizavam reuniões separadas (veja a disc. sobre 14:27 e as notas). O verbo "ajuntar-se" significa literalmente "atribuir por sorte", e ocorre somente aqui, na voz passiva — essas poucas pessoas "foram atribuídas a Paulo e Silas [por Deus]" (veja a disc. sobre 2:47). Todavia, alguns tomam a voz passiva como sendo equivalente à voz média, "arriscaram sua sorte" com os missionários. Desde o começo a igreja era predominantemente gentílica, e não demorou muito para que a grande maioria de seus membros fosse constituída de gente de origem paga, que jamais havia tido contato com uma sinagoga (cp. v. 5).

17:5 / Embora Paulo houvesse recebido permissão para falar na sinagoga somente por três sábados, suas cartas sugerem que ele e os outros

companheiros permaneceram em Tessalônica muito mais tempo do que essa permissão indicaria (veja a introdução a esta seção). Na verdade, não parece que eles estivessem pensando em ir embora. No entanto, a inveja dos judeus não os deixava em paz (cp. 13:45). Os judeus haviam determinado livrar-se de Paulo e Silas, de modo que formularam um plano, o de arrastá-los perante a assembléia e acusá-los de sedição. Com o objetivo de criar alguma base para tal acusação, **tomaram consigo alguns homens perversos dentre os vadios** e organizaram uma súcia capaz de gerar rebelião **(alvoroçaram a cidade).** Tendo um palco assim montado para a perseguição bem sucedida dos dois missionários, os rebeldes, presumivelmente liderados pelos judeus, **assaltando a casa de Jasom, os procuravam para entregá-los ao** *demos,* a saber, **ao povo** ("à assembléia do povo", NIV, marginal).

17:6-7 / Entretanto, os planos deles deram errado. Paulo e Silas não foram encontrados e, sem eles, dificilmente os líderes da rebelião poderiam comparecer perante a assembléia. Então, frustrados prenderam **Jasom e alguns irmãos** (v. 6) e levaram-nos à presença não da assembléia, como haviam planejado de início, mas perante as autoridades, acusando-os de dar hospitalidade a promotores de rebelião. Precisavam gritar, ao fazer a acusação, por causa do vozerio barulhento do populacho agitado. A respeito de Paulo e Silas, alegaram que **têm alvoroçado o mundo** (lit., "viraram o mundo de cabeça para baixo", isto é, o império romano) — grande exagero, é claro, mas que serve de indício de como eram fáceis e rápidas as comunicações entre os judeus da diáspora. Tornou-se evidente que a "primeira viagem missionária" produzira uma profunda impressão nos judeus na Ásia Menor, e tal fato foi levado ao conhecimento de seus correligionários da Macedônia. A acusação tinha dois pontos fundamentais. Paulo e Silas eram acusados de proceder **contra os decretos de César** — afirmação difícil de ser entendida, se é que tinha um mínimo de base, a menos que a pregação de Paulo fosse interpretada como predição de mudança de governo. Havia decretos imperiais contra profecias desse

gênero — e contra quem afirmasse existir outro rei (v. 7). Era a mesma acusação que fora lançada contra Jesus (cp. Lucas 23:2; João 19:12, 15). Em nenhum desses dois casos a acusação era justa, porque o reino anunciado não era deste mundo. Todavia, para os judeus, "Cristo" significava "Rei", e visto que esse era o título dado aos imperadores nas terras a leste de Roma, os judeus podiam, com grande malícia, acusar os cristãos de estarem proclamando um rival de Cláudio. O fato de os cristãos com tanta freqüência chamarem a Jesus de "Senhor" dava maior peso à acusação.

17:8-9 / Tais acusações foram feita de público, produzindo efeitos perturbadores sobre **a multidão e as autoridades** (v. 8). Eram acusações sérias que exigiam tratamento sério. Todavia, depois de alguma investigação, as autoridades aparentemente não descobriram evidências capazes de convencê-las, como os acusadores haviam esperado (cp. v. 9), e **os soltaram,** embora impusessem algumas penalidades sobre os cristãos. Receberam **fiança** de Jasom e outros (com a promessa de que Paulo e Silas não mais pregariam em Tessalônica?). Isto explicaria a repentina partida dos missionários. Em 1 Tessalonicenses 2:15, 18 temos reflexões do próprio Paulo a respeito do rumo tomado pelos acontecimentos; ele os atribui a Satanás, pela instrumentalidade dos judeus. Talvez o apóstolo não tivesse concordado com sua retirada assim, tão mansamente, não houvesse Jasom empenhado sua palavra. Como ocorrera o fato, Paulo e Silas não tinham outra opção senão partir. A retirada de Paulo não pôs um ponto final nas perturbações sofridas pelos cristãos tessalonicenses de origem gentílica. Os que ficaram na cidade foram perseguidos de tal modo que para Paulo (que evidentemente sabia de tudo) tal perseguição equiparava-se em crueldade à que os cristãos de origem judaica haviam sofrido (1TessaIonicenses 2:14;3:l-5;2 Tessalonicenses 1:6).Tampouco a ausência de Paulo e Silas fez diminuir as calúnias dos judeus contra eles, e de modo especial contra Paulo (1 Tessalonicenses 2:13-16).

Notas Adicionais # 45

17:3 / Convinha que o Cristo... ressurgisse dentre os mortos: Nas pregações anteriores sempre se dizia que Deus havia ressuscitado a Jesus (cp. 2:20, 32; 3:15; 4:10; 5:30; 10:40; 13:30). Agora pela primeira vez Paulo declara que Jesus ressurgiu por sua própria vontade (mas cp. 17:31). Isto pode ser evidência de uma cristologia em desenvolvimento. Compare o possível emprego da voz média em 2 Timóteo 2:8: "Lembra-te de que Jesus Cristo... ressurgiu dentre os mortos".

46, Em Beréia (Atos 17:10-15)

17:10 / Ocultos pela escuridão da noite, talvez por medo de maiores violências caso fossem vistos, **os irmãos enviaram a Paulo e Silas para**

Beréia, a cerca de 72 quilômetros a sudoeste de Tessalônica. Timóteo não é mencionado; talvez ele tivesse ficado em Tessalônica a fim de encontrar-se de novo com Paulo em Atenas (veja a disc. sobre o v. 16). Beréia, situada nas encostas orientais do monte Vermião, havia sido fundada no séc. 5 a.C. Em 168 a.C. tornou-se a capital de uma das repúblicas em que a Macedônia estava dividida (veja a disc. sobre 16:12). Livy descreve a Beréia dos dias de Paulo como sendo "uma cidade nobre" *(História de Roma* 45.30; cp. a descrição dos judeus bereanos no v. 11). Além do monte Vermião ficava o Ilírico; quando Paulo escreveu em Romanos 15:19, "tenho pregado de Cristo" de Jerusalém ao Ilírico, teria em mente talvez este episódio (mas veja a disc. sobre 20:2). Naquelas circunstâncias, a atração de Beréia pode ter sido o fato dela não estar na rota da via Ignácia, mas, de acordo com Cícero, ser "uma cidade de difícil acesso" *(In Pisonem* 36.89). Os

missionários devem ter procurado evitar a perseguição em sua fuga, e de certo modo sua esperança cumpriu-se. Pelo menos conseguiram fugir, e seus perseguidores lhes deram algum alívio, durante o qual os missionários puderam voltar ao "hábito usual" de Paulo, o de proclamar as boas novas na sinagoga desta cidade também.

17:11-12 / Dos judeus bereanos diz Lucas que eram **mais nobres do que os de Tessalônica.** Essa expressão pode significar "mais generosos" — eles teriam dado mais apoio aos missionários, mas NI V e ECA talvez tenham razão ao relacionar esta expressão à atitude deles para com a pregação paulina. Eles aceitaram de imediato a possibilidade de Paulo estar dizendo a verdade (o emprego que Lucas faz do optativo parece ter a intenção de dar esse sentido), pelo que conferiam o sermão com seus próprios estudos das Escrituras (o verbo **examinando** também é usado por Lucas noutra passagem para denotar um inquérito judicial; cp. Lucas 23:14; Atos 4:9; 12:19; 24:8; 28:18). Os bereanos empreenderam tal investigação com muita solicitude, encontrando-se com Paulo não apenas aos sábados, mas **cada dia** (v. 11; cp. v. 17; 19:9; veja a disc. Sobre 13:42). Assim foi que o intelecto e a vontade (como também, logicamente, o Espírito Santo; veja a disc. sobre 16:14) participaram dessa reação positiva dos que aceitaram a fé. Este ponto é claríssimo no grego, com a ajuda da locução **de sorte que,** a qual liga o v. 11 ao v. 12. Entre esses convertidos encontravam-se judeus e gregos (de início devotos da sinagoga) e, entre estes, **também mulheres gregas de alta posição** (veja a nota sobre 16:13; veja também a disc. sobre 1:14; 13:50). A construção da sentença é a seguinte: "Muitos deles creram, tanto mulheres... como não poucos homens" (v. 12, conforme o texto grego), o que indica, talvez, que as mulheres fossem de modo especial preeminentes nesta igreja. Dentre os homens, "Sópatro de Beréia, filho de Pirro"pode ter sido um dos primeiros convertidos (20:4).

17:13 / Até mesmo os judeus que não creram foram "mais nobres" do que a maioria, pelo fato de não interferirem, prejudicando a Paulo e os

demais — a menos que tenham sido eles que delataram as atividades dos missionários aos tessalonicenses. O caso foi que só quando chegaram alguns judeus de Tessalônica é que se instalou a oposição aberta. O fato de só o nome de Paulo aparecer nesta nota pode significar que ele era o principal alvo do ataque dos inimigos. Como, todavia, poderiam atingi-lo? A proibição anterior dos magistrados não tinha validade fora de sua própria cidade, não havendo evidência de que "as forças policiais de diferentes cidades agissem em conjunto" (Sherwin-White, p. 98). Portanto, se alguém invocasse a lei contra ele, seria necessário que novas acusações fossem verificadas. Assim foi que os judeus tessalonicenses puseram-se **a excitar e agitar as multidões,** alegando sem dúvida que os cristãos estavam agindo como traidores de Roma (cp. vv. 5-7).

17:14-15 / Essas acusações colocaram todos os cristãos sob risco, mas à vista de Paulo ser o foco dos ataques dos judeus, **os irmãos fizeram Paulo partir em direção ao mar,** isto é, acharam melhor que ele partisse (v. 14). Alguns deles acompanharam o apóstolo ao litoral, onde ele talvez quisesse esperar Silas e Timóteo. Mas é possível que aqui ele tenha encontrado um navio de partida para Atenas, de modo que, tendo ainda os bereanos por companhia, partiu para essa cidade, deixando instruções para que os outros se encontrassem com ele **o mais depressa possível** (v. 15). Presumindo-se que Paulo tenha ido à Ática por mar (veja nota), o porto de embarque do apóstolo teria sido talvez Dion (colônia Júlia Diensis), perto das encostas do Olimpo. Essa cidade estava ligada diretamente à Beréia por estrada.

Notas Adicionais # 46

17:14 / Em direção ao mar: (lit, "até o mar"). Um texto variante pouco prestigiado diz: "como se até o mar", como se se tratasse de um

estratagema para enganar os judeus (cp. AV, "como se") implicando que Paulo na verdade foi a Atenas por terra. Deveríamos comparar esse texto com o ocidental que declara, de modo explícito, que Paulo foi por via terrestre (estrada), embora "tenha negligenciado Tessalônica, por ter sido impedido de pregar-lhes a palavra" (cp. 16:6-10). Rackham salienta que "entre a Macedônia e a Tessalônica levantava-se grande barreira, a enorme massa do monte Olimpo, o que obrigava a estrada a ir de um país a outro ao longo do litoral. Daí, ainda que Paulo tivesse a intenção de ir à Grécia a pé, teria sido forçado a *ir até o litoral* ("em direção ao mar"), isto é, à praia, antes de tomar a estrada" (p. 300).

47. Em Atenas (Atos 17:16-34)

O grande interesse desta seção está no discurso de Paulo no areópago. lile nos fornece um paradigma de sua pregação aos pagãos. Em vez de começar "com Moisés e todos os profetas" (Lucas 24:27), a saber, com ;i "teologia revelada", a aproximação de Paulo era mediante a "teologia natural". Em 14:15-17 temos um exemplo primitivo desse método evangelístico. Ali, Paulo enfrentara um auditório bem diferente daquele de I , is(ra. Ao povo dessa cidade, Paulo falara sobre Deus como Aquele que nos propicia as estações do ano e as colheitas; mas ao falar aos membros do areópago, era-lhe necessário usar um método filosófico, e um apelo não tanto às evidências da natureza, mas principalmente ao testemunho de Deus na consciência e na mente humanas. Persiste, contudo a questão: Poderia (ou deveria) Paulo fazer um discurso desse teor? O texto quase paralelo a esse, a que temos acesso, é Romanos 1-3, mas esta carta tem um objetivo diferente e, portanto, sofre uma ênfase diferente (uma argumentação mais pesada contra a idolatria), daquela que vemos neste sermão. Entretanto, quando comparamos estes versículos com Romanos, nenhuma diferença essencial

vem à luz, e nada encontramos que o autor ile Romanos não poderia ter dito. Além do mais, o sermão adapta-se muito confortavelmente "na categoria de um tipo largamente difundido de literatura propagandística religiosa encontrada tanto nos escritos judaicos como nos pagãos" (H. Conzelmann, *Estudos,* p. 225). Em suma, nada existe neste texto de que se possa declarar não ter saído da mente de Paulo. Por outro lado, se este sermão é invenção de Lucas (como alguns alegam), deveríamos esperar nele duas coisas que estão ausentes: um conteúdo mais explicitamente cristão (mas veja W. Barclay; AHG, p. 166, quanto ao caráter cristão implícito desse sermão), e um resultado muito melhor. É verdade que o sermão chega a nós com vestígios da técnica de Lucas, mas podemos aceitá-lo como sendo essencialmente **paulino.**

17:16 / A viagem de Paulo a Atenas iniciou-se na Macedônia e terminou na Acaia. Após a derrota da Liga da Acaia contra os romanos, cm 147 a.C, esta área passou a ser administrada da Macedônia, pelos romanos, até 27 a.C, quando se tornou província senatorial separada. De 15 d.C. a 44 d.C. esteve unida de novo à Macedônia, com Mésio, sob o governo de um legado mésio (veja a disc. sobre 16:12), e era de novo uma província separada quando Paulo a conheceu. Sua capital era Corinto, mas Atenas era a cidade mais prestigiada. Agora, os mais ricos dias de Atenas já estavam sepultados no passado, embora ela ainda pudesse ser considerada com certeza a capital intelectual do mundo greco-romano e, à época, a capital religiosa da Grécia. Era também guardiã de um dos mais preciosos tesouros de arte e arquitetura. O general romano Sulla havia saqueado a cidade em 86 a.C, mas os danos se limitaram à propriedade particular. Subseqüentemente, sob o governo de Augusto e, em menor escala, sob os governos que lhe sucederam, os romanos construíram outros edifícios públicos para maior adorno da cidade.

Presumindo-se que Paulo chegara à Beréia de navio (veja a nota no v. 14), e que desembarcara no Pireu, teria tomado a via Hamaxitos, a

caminho da cidade. Depois de nove quilômetros a pé, ei-lo diante do portão Dipilão; a leste dele ficava a Agora (NIV, "praça do mercado"; ECA, **praça;** v. 17) e a Acrópolis. Enquanto Paulo caminhava por esta praça e pelas ruas de Atenas, por todos os lados, em nichos e em pedestais, em templos e nas esquinas, seus olhos fixavam-se nas obras dos grandes artistas. Todavia, o apóstolo via aquelas representações de deuses e semi-deuses não como objetos de beleza artística, mas como exemplos de idolatria alucinada (cp. Filostrato, *Vida de Apolônio de Tiana* 4.19). De início a intenção de Paulo poderia ter sido não pregar enquanto Silas e Timóteo não chegassem. Todavia, tão desgostoso estava o apóstolo **(o seu espírito se revoltava em si mesmo)** pelo que via que não conseguiu descansar (o verbo corresponde ao substantivo de 15:39 —Paulo sofria em agonia). De 1Tessalonicenses 3:1-2 ficamos sabendo que Timóteo encontrou-se de novo com Paulo em Atenas, mas foi enviado de volta "para vos confortar e vos exortar", isto é, aos tessalonicenses. De 18:5 pode-se deduzir que Silas não foi à Beréia senão depois de Paulo ter ido a Corinto. Silas e Timóteo chegaram juntos; Timóteo retornava de sua segunda viagem à Macedônia.

17:17 / Nesse entretempo, a primeira aproximação de Paulo foi à sinagoga; ali ele encontraria pelo menos alguma compreensão, dado o terror que sentira face à idolatria daquele povo. E também poderia partilhar o evangelho com seus patrícios. É provável que os judeus não fossem numerosos em Atenas, mas, como era costumeiro, a comunidade judaica lhe provia uma base por onde começar seu trabalho (veja a disc. sobre 9:20 e a nota sobre 13:14). O método paulino de apresentar o evangelho é o mesmo empregado em Tessalônica (veja a disc. sobre o v. 2); entretanto, Paulo também leva seu método evangelístico à Agora (praça), onde ele **discutia... na praça com os que se apresentavam,** de forma muito semelhante a Sócrates, nesse mesmo lugar, 450 anos antes.

17:18 / Atenas era uma cidade cosmopolita; Paulo viu-se com certeza

diante de uma pequena multidão variada, na praça. Contudo, o apóstolo não teria contato apenas com *hoi polloi,* mas também com alguns filósofos freqüentadores desse lugar — epicureus e estóicos. Paulo os encontrou várias vezes (é o que dá a entender o imperfeito do verbo grego), mas esses homens ainda não haviam entendido o que Paulo dizia. Ouviram-no falar de Jesus e **a** ressurreição, mas para seus ouvidos tudo soava como se ele fosse **pregador de** deuses **estranhos** (Mt., "demônios", no sentido neutro do grego). Aparentemente interpretaram a mensagem de Paulo achando que ele se referia a duas deidades, Jesus e "seu companheiro", Anastasis (palavra grega para ressurreição), entendendo talvez que fossem a Cura (a palavra Jesus soava mais ou menos como a palavra grega para "cura") e a Restauração. Não é de surpreender que eles pensassem assim, visto que os próprios gregos atenienses haviam edificado altares à Modéstia, à Piedade, e a outras virtudes (cp. Pausânias, *Descrição da Grécia* 1.17). O interesse dos filósofos pelo ensino de Paulo talvez não passasse de curiosidade acadêmica, mas poderia haver aí pequeno indício de ameaça, visto que em Atenas a introdução de deuses estranhos, embora fosse prática comum, constituía ofensa capital se, por essa razão, as deidades locais fossem rejeitadas e **a** religião estatal perturbada (cp. Xenofonte, *Memorabilia* 1.1; Josefo, *Contra Apion* 2.262-275). Alguns filósofos nada viram no ensino de Paulo e desligaram-se, dando-lhe a alcunha de **este paroleiro** (esta palavra tem o sentido de "varejista de idéias de segunda mão"). Outros, todavia, achavam que seu ensino merecia uma investigação mais profunda e, com esse objetivo, levaram-no perante o conselho do areópago (v. 19). Nada existe que sugira que Paulo está enfrentando um processo **judicial.** Em vez disso, parece que está havendo um tipo de audiência preliminar para estabelecer se ele deve ser processado com acusações. No fim, nada houve, e Paulo teve permissão para ir embora sem ser molestado (v. 33).

17:19-21 / O areópago era a instituição mais venerável de Atenas; sua história perde-se em tempos legendários. A despeito de grande parte de seu

poder ter sido podado, o areópago continuou a gozar de imenso prestígio. Suas funções tinham variado, de tempos em tempos. Em certos períodos, sua jurisdição ficara limitada a casos de crimes de pena capital. Noutras épocas, o areópago esteve relacionado a vasta gama de pendências religiosas, educacionais, políticas e legais, como nessa época em foco (segundo nos parece), visto que o *demos* estava praticamente extinto. (Atenas era uma cidade livre, com direito de dirigir seus próprios empreendimentos.) O areópago tomou seu nome de uma pequena colina postada bem à frente da Agora (praça) — a colina de Ares — em que se esculpira um lance de degraus, no lado sudeste; fragmentos remanescentes de bancos esculpidos na rocha podem mostrar onde os conselheiros costumavam reunir-se. Todavia, com o passar do tempo, tornou-se costumeiro que o conselho se reunisse noutros lugares, talvez numa área demarcada com cordas, na *Stoa Basileios,* no canto noroeste da Agora (veja J. Finegan, "Areópago", IDB, vol. 1, p. 217).

A primeira pergunta foi, literalmente: "Poderemos nós saber que nova doutrina é essa de que falas? " (v. 19), mas sem ouvirmos o tom de voz, torna-se impossível saber se a pergunta foi formulada com cortesia ou com sarcasmo; todavia, visto que o texto grego recebe alguma ênfase na frase **nova doutrina,** talvez a pergunta seja mesmo sarcástica. Devido, quem sabe, a essa atitude e à reação imprópria desses homens diante de um assunto que Lucas julgava ser da maior importância, o autor ficou mal impressionado com os atenienses. Num aparte ele comenta que os atenienses tinham mentalidade rasa, pois **de nenhuma outra coisa se ocupavam** (o imperfeito indica que esses eram os hábitos deles), **senão dizer e ouvir a última novidade** (v. 21), e nunca (por implicação) levar a sério o que ouvem. Tampouco Lucas emitiu opinião própria, isto é, dele mesmo. Era opinião compartilhada por alguns de seus próprios patrícios (Tucídides, *História da Guerra do Peloponeso* 3.38; Demóstenes, *Primeira Filípica* 43; *Carta de Filipe* 156s.).

17:22-23 / Fosse qual fosse o espírito com que a pergunta tivesse sido feita, Paulo a tomou com seriedade e assim se pôs a responder a ela. Levantou-se e dirigiu-se aos homens no mesmo estilo de oratória deles ("homens atenienses"; mas veja a nota sobre 1:16), e faz uma observação: **em tudo vejo que sois muito religiosos** (v. 22). A palavra traduzida por "religiosos" *(deisidaimonesterous)* pode ter um sentido mau, ou bom (o substantivo correspondente parece que foi usado de modo pejorativo em 25:19). O adjetivo aqui está no grau comparativo, e tanto pode significar que eram mais devotos que a maioria na prática de sua religião, como que eram mais supersticiosos. É provável que Paulo tenha escolhido deliberadamente essa palavra, com gentil ambigüidade, a fim de não ofender seus ouvintes, almejando ao mesmo tempo satisfazer-se, ao expressar o que pensava deles. Logo esses homens ficariam sabendo qual era a opinião de Paulo a respeito deles. Por ora, abundavam as evidências, por todos os lados, de que eram de fato "muito religiosos". Uma das inscrições em particular havia atraído a atenção de Paulo. O apóstolo havia observado um altar com esta dedicatória: **AO DEUS DESCONHECIDO** (v. 23). Paulo tomou essas palavras como se fora "seu texto". É claro que não havia nenhuma ligação entre esse deus e o Deus que ele proclamava. O apóstolo não sugeriu em momento algum que eram adoradores inconscientes do verdadeiro Deus, mas procurou apenas um meio de levantar perante eles a questão básica da teologia: Quem é Deus?

17:24 / A resposta de Paulo a essa pergunta foi que Deus é o criador. Ele **fez o mundo e tudo o que nele há.** Essa declaração veio diretamente do Antigo Testamento (p.e., Gênesis 1:1; Êxodo 20.11; Neemias 9:6; Salmo 74:17; Isaías 42:5; 45:7); a linguagem, entretanto, não veio direta, visto não existir no hebraico uma palavra para "mundo". A Bíblia hebraica fala "do céu e da terra" ou de "tudo" (Jeremias 10:16). "O mundo" (gr. *kosmos)* encontra-se no judaísmo de fala grega (Sabedoria 9:9; **11:17;** 2Macabeus 7:23), mas o uso que Paulo faz dessa palavra aqui pode ter sido menos por

influência judaica e mais pela de Platão e Aristóteles. Seja como for, a influência paulina é que o mundo não existe por acaso, mas pela obra de Deus. Seguem-se várias conseqüências disso: primeira, Deus não está separado de sua criação, como julgavam os epicureus e, segunda, Deus é maior do que sua criação. Portanto, Deus não pode ser confinado a **templos feitos por mãos de homens** (os estóicos concordavam com isto alegremente, mas partindo de premissas diferentes). De novo as palavras de Paulo traziam um aguilhão contra eles, e agora poderia ser bem sofrido, porque "feito por mãos de homens" era expressão comumente usada pelos filósofos gregos e pelos judeus, de modo igual, em seus ataques à idolatria (veja a disc. sobre 7:48). A segunda metade deste versículo pode ser um eco deliberado do sentimento expresso na oração de Salomão (1 Reis 8:27).

17:25 / Mais ainda, em terceiro lugar, Deus não precisa de algo que possamos suprir. O verbo significa "precisar de adição", como se algo fosse necessário para completar a pessoa de Deus. O epicureu romano Lucrécio (m. 55 a.C.) havia dado testemunho da idéia de que Deus "de nada necessita de nossa parte" *(Da Natureza das Coisas* 2.650), e seus correligionários gregos deveriam ter acenado em aprovação a Paulo, neste ponto. O mestre de Paulo, contudo, continua a ser o Antigo Testamento. O Salmo 50:7-15 salienta esse ponto (cp. também 1 Macabeus 14:35; 3 Macabeus 2:9; Filo, *Leis Especiais* D 1.291). Isso é evidente a partir do fato de que o próprio Deus é a fonte da vida humana. Então, que é que podemos dar a Deus? Este pensamento se expressa com grande ênfase no grego "nem tampouco é servido por mãos de homens" e sublinhado de novo pelo particípio presente, "Ele [Deus] continua dando" vida **(dá a todos a vida).** Esta descrição de Deus é tirada de Isaías 42:5 (cp. Gênesis 2:7; Sabedoria 1:7, 14), mas Paulo poderia ter em mente um sentido duplo, visto que vida (gr. zoe) estava ligada popular-mente a Zeus (Júpiter), e o apóstolo deveria saber que Deus, e não Zeus, era a fonte de vida (veja a disc. sobre 14:7). O melhor comentário deste versículo encontra-se em 1 Crônicas 29:14. Assim ora

Davi: **Mas quem sou eu, e quem é o meu povo, que pudéssemos dar voluntariamente estas coisas** [a ti, isto é, a Deus] **? Tudo vem de ti, e somente devolvemos o que veio das tuas mãos.**

17:26 / Se Deus é o Criador, é Criador de seres humanos em particular. Com respeito a isto, Paulo tem duas coisas a dizer. Primeira, **de um** só **fez todas as nações dos homens.** O grego não nos informa quem é ou o que é esse "um só". Muitas sugestões têm sido apresentadas: "de uma única natureza", "do mesmo Pai", "de um só homem" — e no fim tudo chega ao mesmo resultado. É provável que Paulo tivesse em mente "um só homem", Adão. Também há incerteza quanto ao sentido de **todas.** Estaria Paulo referindo-se a "toda a raça humana", ou deveríamos traduzir *pan ethnos,* "todas as nações", como se estivesse chamando **a** atenção à singularidade e distinção da raça humana enquanto afirma, simultaneamente, sua origem comum? Qualquer destas interpretações pode ter apoio bíblico, embora esta última seja a melhor tradução do grego (muitos atenienses desprezariam a ambas, visto que a idéia popular era que eles "brotaram do chão", isto é, eram indígenas, nativos da terra e, portanto, diferentes — superiores — aos demais). O resultado foi que as nações habitavam a terra toda. Todavia, até isto veio a ficar sob o **âmbito** do controle soberano de Deus, **determinando-lhes os tempos já dantes ordenados** (predestinados) **e os limites da sua habitação.** Aqui novamente enfrentamos mais de uma interpretação possível, dependendo de como vamos entender a primeira metade do versículo. Se é toda a raça humana que Lucas tem em mente, então **os tempos** significa o ciclo de estações de que Paulo havia falado em Listra (14:17), ou talvez os limites da vida de cada pessoa, **e os limites de sua habitação,** a saber, as fronteiras naturais entre mar e terra (veja esp. Salmo 74:17; cp. Jo .18:8-11; Salmo 105:5-11). Todavia, se a referência é, como nós supomos, a todas as nações, então a idéia diz respeito às épocas pertencentes a cada nação em particular — sua ascensão e queda, bem à maneira de Jesus referir-se aos "tempos dos gentios" (Lucas 21:24) — e os lugares onde estas nações se

encontram.Desse modo, Paulo parou de falar de Deus como o Criador, passando a falar dele como o Senhor da história, talvez deliberadamente afirmando sua própria crença na providência divina, em oposição ao fatalismo dos ouvintes estóicos.

17:27 / Não só é Deus o Criador da vida, mas é também a fonte e o objetivo final das aspirações humanas, porque ele fez os seres humanos **para que o buscassem e... o pudessem achar.** Esta asserção tem sido entendida como a busca filosófica da verdade, mas o pensamento de Paulo continua firmemente enraizado no Antigo Testamento, com suas referências à procura e ao encontro de Deus (p.e., Salmo 14:2; Provérbios 8:17; Isaías 55:6; 65:1; Jeremias 29:13). Entretanto, o apóstolo emprega unia expressão que tem conotações filosóficas — "tatear, tentando alcançá-lo". Platão a havia empregado a respeito de vagas premonições da verdade. Num sentido semelhante, embora mais concreto, ela ocorre vái ias vezes na LXX a respeito do apalpar nas trevas (Deuteronômio 28:29; Jo 5:14; 12:25; Isaías 59:10). Todavia, a palavra mesma apenas significa "tocar", como em Lucas 24:39 e 1 João 1:1, e esse deve ter sido 0 sentido que Paulo tinha em mente, a saber, a respeito de um tipo de certeza palpável da presença de Deus, que está em toda a parte, e sempre disponível, num mundo que ele próprio criou (cp. Romanos 1:20). É o propósito de Deus que nós o busquemos, mas os verbos "buscar", "tatear", e "achar" estão conjugados de tal modo (no optativo) que mostram que as intenções de Deus não se realizaram. Isto se deve ao pecado, mas Paulo não o diz aqui. Seu objetivo aqui é focalizar não o problema do pecado, mas a possibilidade de conhecer a Deus. Afirma o apóstolo, portanto, que Deus **não está longe de cada um de nós.** Isto poderia ter sido dito por um estóico, não, porém, com o significado intencionado por Paulo. Os estóicos viam Deus (a alma do universo) como estando imanente em todas as coisas, e no sentido de "não longe de nenhum de nós". Todavia, o Deus de que Paulo falava, embora estivesse perto, não era idêntico à sua criação e tampouco impessoal, como dizia a filosofia

estóica, mas sim o Deus vivo, pessoal, do Antigo Testamento (cp. p.e., Salmo 145:18; Jeremias 23:23s.). Observe o uso que Paulo faz do singular: **cada um** de **nós.** Faz-nos lembrar de novo que esse Deus procura estabelecer relacionamentos pessoais (cp., p.e., 3:26). Que diferença, em relação à idéia dos estóicos, da união com a Razão Universal!

17:28 / A fim de enfatizar e esclarecer seu ponto de vista, Paulo menciona alguns versos de poesia grega. NIV e ECA traduzem-nos na pressuposição de tratar-se de duas citações. Entretanto, a primeira citação não é mencionada como tal. As palavras não têm a cadência, nem a métrica da poesia. E melhor entender que se trata de alusão, em vez de citação direta. Há alguma dificuldade em identificar-lhe a fonte. Um autor siríaco do nono século d.C, Ishodade, atribui o poema a Minos, de Creta, e identifica as palavras de Paulo em Tito **1:12** como citação da mesma fonte. Mas Clemente de Alexandria tem certeza de que a citação de Tito é de Epimênides, que também era de Creta *(Stromateis* 1.14.59). Clemente é tido de modo geral como estando certo; Ishodade teria feito confusão, pelo fato de Epimênides ter escrito a respeito de Minos (veja BC, vol. 5, pp. 246-51). Seja como for, os versos assinalam o ponto nevrálgico: Deus está perto, visto que dependemos dele em tudo. É claro que Paulo estava "vendo" nos versos suas próprias idéias. Nenhum dos dois fala de seu Deus. O segundo verso assevera que **somos também sua geração** (gr. *genos),* mas a idéia estóica era que a humanidade é "uma faísca de Deus", enquanto o pensamento paulino era que a humanidade **foi** feita "à imagem" de Deus (a única imagem legítima num mundo de idolatria). Esse segundo verso é citação de uma obra do poeta ciliciano Arato (m. cerca de 315 a.C), intitulado "Phaenomena". Entretanto, um verso semelhante encontra-se em Cleantes (cerca de 330-231 a.C). A referência de Paulo a **vossos poetas** (plural) pode ser o reconhecimento desse fato, a menos que a referência movimente-se para trás e para a frente, no tempo, de modo que inclua as palavras de Epimênides.

17:29 / Visto que os seres humanos são semelhantes a Deus **e** dele dependem, é absurdo pensar que a **divindade** possa ser retratada pela arte humana. As obras de arte dependem da imaginação do artista; são obras inanimadas. Estes dois fatos revelam que as obras são inferiores à pessoa que as criou. Que se dirá, então, do Deus que criou os seres humanos! O pensamento de Paulo expressa-se melhor na frase: "Deus é espírito" (João 4:24), porque o que é espiritual não pode ser representado por uma imagem semelhante **ao ouro, ou à prata, ou à pedra esculpida** (cp. Salmo 115:4ss.; Isaías 37:19; 40:19; 46:7ss.). Todavia, ao mesmo tempo em que combate a idolatria, Paulo está preocupado com conciliar seus ouvintes. Observe como o apóstolo usa a primeira pessoa — não "vós", mas **nós — nós.**.. **não havemos de pensar** dessa maneira.

17:30-31 / O sermão termina com a advertência de que todos devem abandonar seus maus caminhos (v. 30), isto é, deixar a idolatria, visto que o Criador é também Juiz. Até agora **Deus, não levando em conta Oi tempos da ignorância...** mas a partir desse instante cessa a magnanimidade (cp. 14:16; Romanos 3:25). (Nota: Paulo não disse que no **passado** não houve retribuição divina pelo pecado. Todavia, o passado **luivia** sido relativamente desculpável pela ignorância). Por trás daquela conjunção e advérbio do v. 30 **(mas.**.. **agora)** está o conceito familiar **dfl** nova era inaugurada por Cristo (veja as notas sobre 1:3 e 2:17ss.). 1 >cus, mediante Cristo, havia resolvido definitivamente o problema do pecado. Todavia, por essa exata razão ele coloca a humanidade toda sob nina nova responsabilidade. A oferta da salvação em Cristo carrega consigo a ameaça do julgamento, se tal oferecimento fosse recusado. Julgamento e salvação caminham de mãos dadas; Cristo foi investido dos dois direitos; ambos expressam a justiça de Deus. Isto levou Paulo a declarar que Deus **determinou um dia em que com justiça há de julgar o mundo** (v. 31; veja a disc. sobre 1:10) — uma referência ao Salmo 96:13 — e nomeou para isso um **homem que destinou.** De que outra forma poderia um Deus que é Espírito revelar-se

como juiz e aparecer num tribunal? Além do mais, o Senhor **deu certeza** (gr. *pistis,* "fé", "promessa solene", "penhor" disso [dessa determinação]... **ressuscitando-o dentre os mortos** [v. 31]). A escrever **homem** não nos parece provável que Paulo tivesse em mente a humanidade de Jesus. Ele deve ter tido em mente o Filho do homem cuja ressurreição havia declarado sua filiação divina (cp. Romanos 1:4; veja as disc. sobre 6:12 e 7:56). É claro que Paulo não poderia ter usado essa frase aqui. "Filho do homem" nenhum sentido teria para os atenienses.

17:32-34 / É possível que até este momento Paulo houvesse ganho o auditório todo. Todavia, tão logo ele se pôs a falar sobre arrependimento (que implica pecado) e julgamento (que implica responsabilidade moral) e a ressurreição e volta de Jesus (fatos que contrariam todas as idéias gregas sobre morte e imortalidade; veja a nota sobre v. 18 e Bruce, *Book* [Livro], pp. 363s.), Paulo perdeu seu auditório, ou a maior parte dele. Alguns zombaram, outros adiaram a decisão (v. 32), e só um pequenino punhado reagiu positivamente ao evangelho, dentre os quais **Dionísio, o areopagita** (v. 34). Segundo a tradição, ele se tornou o primeiro bispo de Atenas (Eusébio, *Ecclesiastical History* 3.4.10 e 4.23.3). Outra convertida foi **uma mulher por nome Dâmaris.** Têm sido levantadas algumas conjecturas a respeito dela: que deveria ser estrangeira, ou uma mulher de classe social inferior, visto que nenhuma mulher ateniense respeitável teria ido à Agora para ouvir Paulo. Mas a conversão dela poderia ter acontecido mediante a sinagoga, ou sob outra circunstância; o v. 34 não expressa necessariamente o resultado dessa reunião.

Além dessas duas pessoas cujos nomes nos são dados, lemos que **com eles outros** se converteram (v. 34), mas ficamos com a impressão de que não foram muitas as pessoas, e nenhuma menção encontramos no Novo Testamento de alguma igreja nessa cidade. Na verdade, mais tarde, quando Paulo refletia acerca de seu trabalho nessas regiões, mencionou "a família de Estéfanas" como os primeiros convertidos da Acaia, os quais

aparentemente eram coríntios (1 Coríntios 16:15). Paulo havia escrito aos coríntios, e poderia ter dito apenas que Estéfanas havia sido o primeiro naquela região da Acaia; mas permanece o fato de que não há evidências de uma igreja em Atenas. Isto levou alguns autores a sugerir que a determinação de Paulo a nada saber ("nada me propus saber") ao chegar a Corinto, "senão a Jesus Cristo, e este crucificado" (1 Coríntios 2:ls.) teria sido uma decisão tomada após sua pregação em Atenas "com sublimidade de palavras" e "em palavras persuasivas de sabedoria humana" que nenhum resultado produziram. Devemos duvidar, contudo, de que, em geral, a pregação do apóstolo tenha sido diferente de sua pregação em Corinto, ou noutra cidade qualquer, embora os resultados em Corinto tenham sido sem dúvida melhores. Acima de Indo, o que Paulo aprendeu de sua experiência em Atenas foi que "o mundo não conheceu a Deus por sua própria sabedoria" (1 Coríntios 1:21).

Notas Adicionais # 47

17:18 / Filósofos epicureus e estóicos: O fundador da escola estóica de lilosofia foi Zenon de Cítion, em Chipre (335-263 a.C). Tomaram o nome de Sloa Poikile na Agora de Atenas, onde Zenon gostava de lecionar. Seu ensino foi aumentado e sistematizado por Crisípo (c. 280-207 a.C), o "segundo fundador" do estoicismo. Mais tarde, incorporaram-se-lhe alguns elementos do platonismo. A primeira lição do ensino de Zenon era que o filósofo deveria **praticar** a virtude. Para ser virtuoso, contudo, ele precisava ter sabedoria, e a única sabedoria verdadeira era a obtida através dos sentidos. E visto que os **lentidos** só reagem ao que é material, para os estóicos só nas coisas materiais é i|iic se podia encontrar a realidade. Eram, pois, materialistas. Criam na existência de Deus; contudo, Deus mesmo era algo material, em certo sentido. Às vezes pensavam em Deus como uma

deidade pessoal, amorosa. Todavia, era mais comum igualarem Deus à natureza, e assim ensinavam que todas as coisas se produzem em Deus e por fim são absorvidas de novo por Deus. Isto incluía os seres humanos, que seriam "centelhas do divino" de almas imortais, mas que só sobreviviam à morte no sentido que voltavam à Alma do universo para serem reabsorvidos pelo fogo do Espírito divino. Assim, os estóicos, sendo panteístas, criam que os deuses da mitologia popular nada mais eram senão expressões da **Razão** universal. Ensinavam que o universo era regido por leis imutáveis. Eram, **portanto,** fatalistas, e criam que a única maneira de sermos felizes era **o permanecer** em harmonia com o curso inevitável dos acontecimentos. Estavam conscientes da existência do mal físico e moral neste mundo. Ensinavam que embora os virtuosos pudessem sofrer, nenhum mal real poderia suceder-lhes, e miilium verdadeiro bem aos perversos. Um estóico eram alguém que procurava l>oi Iodos os meios elevar-se acima das circunstâncias da vida, acima da paixão **humana,** a ser "auto-suficiente" — tornar-se ele próprio "um rei", ou melhor, **"um** deus".

os epicureus receberam seu nome de Epicuro, nascido em 341 a.C, na ilha de Samos. O ideal humano deles era atingir um estado em que o corpo ficava livre de toda a dor; e a mente, de toda perturbação. O ideal deles era o distanciamento, não a indulgência, como nos sugere hoje a palavra "epicurista" (dado aos prazeres sensuais). Assim, os seres humanos tornam-se a medida de todo o bem para si mesmos, e os sentidos humanos o meio pelo qual esse bem é avaliado. Também eram materialistas, mas de modo diferente dos estóicos, pois ensinavam que o mundo havia sido formado pelo amontoado casual de átomos (teoria derivada de Demócrito e aprendida por Epicuro mediante seu discípulo Nausifanes). Portanto, os deuses nenhuma atuação tiveram na criação. Na verdade, os deuses nenhuma atenção davam ao mundo e a seus habitantes, mas seguiam à perfeição em uma vida de distanciamento, que era o ideal epicurista. Assim, os epicureus eram ateus práticos, embora não negassem a existência dos deuses — nós

temos uma idéia a respeito deles, portanto, eles devem existir (os átomos de que os deuses também são feitos atiram "cascas" que atingem os sentidos da mente humana). Os epicureus buscavam a felicidade numa vida simples — na restrição dos sentidos, e não no esmagamento deles, como os estóicos tentavam fazer. Acreditavam que a morte trazia uma dispersão dos átomos constituintes da pessoa, que assim deixava de existir.

17:19 /Tomando-o, o levaram ao Areópago: NIV interpreta o grego como significando que levaram Paulo perante o conselho, e não simplesmente ao lugar chamado Areópago ("levaram-no a uma reunião do Areópago"). A construção da frase grega *(epi* com o acusativo) é o que esperaríamos, quanto a levar uma pessoa perante uma junta oficial como esta (cp. 16:19; 17:6; 18:12); a menção de Dionísio, o areopagita, no v. 34, parece confirmar este ponto de vista. Na verdade, a referência no v. 22 ao apóstolo de pé "no meio do Areópago" (assim diz o grego) seria estranha, se o sentido da palavra Areópago fosse a colina, e não o conselho.

17:23 / Um altar em que estava escrito: AO DEUS DESCONHECIDO: O viajante grego Pausânias (segundo século d.C.) conta-nos como ao longo da via Hamaxitos erguiam-se a intervalos regulares "altares a deuses a que se atribuíam nomes e a deuses desconhecidos" *(Description of Greece* 1.1.4). Mais ou menos à mesma época, Filostrato observou o mesmo fato *(Life ofApollonius ofTyana* 6.3.5). É provável que Jerônimo tinha em mente tais comentários ao sugerir que Paulo substituiu o plural "deuses" pelo singular porque isto se encaixava melhor em seus propósitos *(Commentary on Titus* 1:12). É provável que seja isso mesmo que tenha acontecido, e talvez nenhuma dificuldade haja em conceder-se ao pregador tal licença. Contudo, não devemos descartar a possibilidade de a inscrição estar redigida no singular. É evidente que havia vários altares desse tipo, de modo que, se mais de um deles fosse dedicado a uma deidade em particular, podia-se referir a tais altares de modo abrangente como "altares aos deuses desconhecidos" (veja Bruce, *Booky.*

356).

48. Em Corinto (Atos 18:1-17)

Corinto era a cidade mais importante a que Paulo viera, ao deixar a Antioquia da Síria, e nela ficou mais tempo que qualquer outra cidade (tanto quanto sabemos). Lucas nos fala sobre o estabelecimento da igreja em Corinto, mas nada sobre a vida da cidade. Nesse aspecto, precisamos voltar às cartas de Paulo. Lucas fala tão pouco dessa cidade, que ficou exposto à acusação de estar menos interessado em Corinto do que na Macedônia e em Éfeso (Rackham, p. 322). Pode haver alguma razão para isso; contudo, o motivo é encontrado principalmente no método e no propósito da redação de Lucas. Ele não se interessa em produzir um registro minucioso da obra em cada lugar, mas em traçar um esboço amplo do desenvolvimento do trabalho missionário. Isto o historiador faz mostrando padrões exemplares; depois de apresentar o modo por que Paulo pregava e trabalhava, por onde ia, não sente necessidade de ficar repetindo-se. Assim é que dezoito meses de trabalho em Corinto resumem-se num único versículo (v. 11). Agora, outra coisa chama a atenção de Lucas. Em certa ocasião, no decorrer desses dezoito meses, Paulo foi levado perante o procônsul Gálio sob a acusação de disseminar uma religião ilícita. Tal acusação foi desfeita, e para Lucas isso constituiu uma demonstração importante de que a fé cristã era compatível com o estado romano (veja também a disc. sobre 19:23-41 e 26:31).

18:1 / Parece que Timóteo reuniu-se a Paulo em Atenas, mas a seguir voltou à Macedônia; Silas não teria voltado da Beréia (veja a disc. sobre 17:16). Assim, Paulo estava sozinho de novo ao percorrer os oitenta quilômetros que separam Atenas de Corinto (isto é, por terra, mas o apóstolo poderia ter tomado um navio para a Cencréia). Corinto ficava na extremidade ocidental do istmo que une o Peloponeso ao continente; era

cortada pelo tráfego intenso entre a península e o norte. Tinha dois portos, cada um localizado num dos lados do istmo, fazendo que a cidade de tornasse um ponto importantíssimo de comércio marítimo entre o oriente e o ocidente. A história de Corinto era bem longa. Sua maior fama ocorrera sob Periânder (c. 625-583 a.C), mas depois de sobreviver a muitas guerras, acabou finalmente como vítima dos romanos. Por causa do importante papel desempenhado por Corinto na guerra aos romanos, como cidade participante da Liga da Acaia, o cônsul Múmio incendiou e arrasou a cidade, matou seus homens e vendeu suas mulheres e crianças como escravos (146 a.C). A Acaia tornou-se parte da província da Macedônia; a própria Corinto, embora não fosse abandonada de todo, ficou reduzida à insignificância pelos cem anos seguintes. Em 44 a.C. ela foi fundada de novo como colônia, por Júlio César, que lhe deu o nome de "Colônia Laus Julia Corinthiensis — Corinto, o Louvor de Júlio" (veja a nota sobre 16:22). Em 27 a.C, Augusto separou a Acaia da Macedônia e fez de Corinto a cidade capital. A nova província foi colocada sob o governo do senado. Em 44 d.C. houve o início de novo período de separação, quando a amálgama das duas regiões voltou a ser desfeita e o senado a tomou sob seu controle (veja as disc. sobre 16:12 e 17:16). Sendo província senatorial, era governada por um procônsul (veja a nota sobre 13:7).

A prosperidade voltou e, com ela, a reputação de perversidade, embora se deva questionar se de fato Corinto era pior do que qualquer outra cidade portuária do leste do Mediterrâneo. Há uma suspeita de que a má propaganda ateniense tinha algo que ver com a fama de Corinto quanto à licenciosidade: com freqüência os frutos do comércio sofrem a inveja dos que se dedicam à cultura intelectual. No entanto, não se pode negar que Corinto era uma cidade bestial em que "ninguém senão os mais fortes conseguem sobreviver" (Horácio, *Epistles* 1.17.36), e seu caráter se reflete bastante nas cartas de Paulo (p.e., 1 Coríntios 5:1-23; 6:9-20; 7:2, 5, 9; 10:8; 15:33s.). Não é de admirar que o apóstolo tenha escrito: "E eu estive convosco em fraqueza, e

em temor, e em grande tremor" (1 Coríntios 2:3). No entanto, aqui está Paulo determinado a proclamar a "Jesus Cristo, e este crucificado" (1 Coríntios 2:2). Se essa mensagem obtivesse vitória aqui, seria vencedora em qualquer outro lugar!

18:2 / Paulo encontrou-se com um casal judeu, Áquila e Priscila — dois nomes latinos — Priscila é o diminutivo de Prisca, o nome que o apóstolo emprega em suas cartas (veja a disc. sobre 9:6, e, quanto aos nomes, a nota sobre 12:12). Áquila era nativo do Ponto, a saber, a província do Ponto-Bitínia, ou possivelmente do reino tutelado mais a oeste do Ponto; todavia, nessa época, havia pouco tempo o casal chegara de Roma. Eram vítimas de um édito de Cláudio, que ordenara que todos os judeus saíssem de Roma. Esse édito talvez tenha sido promulgado em 49 d.C; o distúrbio que o havia motivado com toda certeza devia-se à fricção entre judeus e cristãos (veja as notas). Disso se depreende que deveria ter existido uma igreja em Roma no final dos anos 40 (cp. 2:10), a que Áquila e Priscila teriam pertencido, visto que aparecem aqui como cristãos. Estavam destinados a exercer um papel importante na vida de Paulo, e, pelo menos numa ocasião "pela minha vida expuseram suas cabeças", no dizer do apóstolo (Romanos 16:3s.; cp. 1 Coríntios 16:19; 2 Timóteo 4:19). Na maior parte das referências, Priscila vem antes de seu marido, talvez por ser ela mais preeminente na igreja.

18:3-4 / O costume na sinagoga de Corinto talvez fosse como na Alexandria, onde os colegas de mesma profissão sentavam-se juntos (b. *Sukkah* 51 .b), essa seria a razão por que Paulo encontrou-se com Áquila e Priscila, e deles recebeu hospedagem e trabalho, **por ser do mesmo ofício, fabricantes de tendas, ficou com eles** (v. 3; talvez fossem melhor descritos como artesãos do couro; R. Hock, *The Social Context of Paul 's Ministry: Tent Making and Apostleship* [Filadélfia: Fortress Press, 1980], p. 21). Os rabis deviam aprender e praticar um ofício; Paulo com certeza sentiu alegria nisso, porque mais tarde trabalharia a fim de sustentar-se no ministério (cp.

20:34; 1 Coríntios 4:12; 9:3-19; 2 Coríntios ll:7ss.; 1 Tessalonicenses 2:9; 2 Tessalonicenses 3:8). É provável que a loja se tornasse um centro de evangelização durante a semana, **e a** sinagoga o fosse no sábado, onde **ele** [Paulo] **discutia... e convencia a judeus e a gregos** (v. 4; quanto à audiência, veja a nota sobre 13:14b; quanto ao método, veja a disc. sobre 17:2).

18:5 / Parece que neste versículo temos uma mudança nesse padrão de ministério. Segundo o texto grego, não há certeza quanto a se Silas e Timóteo, ao chegarem da Macedônia, encontraram Paulo devotado **exclusivamente à pregação,** ou se isto ele passou a fazer só depois de terem chegado ali. Se esta última interpretação for a correta — e parece que é a mais provável, tomando-se o tempo imperfeito do verbo como incoativo, teríamos: "ele começou a devotar todo seu tempo..." — o texto pode significar que eles trouxeram ofertas para o sustento de seu ministério (cp. 2 Coríntios **11:9;** Filipenses 4:15). É extraordinária a descrição que Lucas faz dessa segunda fase. ECA e NIV apenas sugerem a grandiosidade, mas a expressão real é que "a mensagem se apossou" de Paulo; foi como se o evangelho tomasse conta dele, de modo que Paulo não controlava nada, mas era servo da mensagem que pregava "a tempo e fora de tempo" (2 Timóteo 4:2). Assim, Paulo estava **testificando aos judeus.** Será que isto marca uma mudança de método, o abandono da discussão e adoção de um sistema mais dogmático? (Veja a disc. sobre 2:40; cp. 1 Coríntios 2:4). Silas é mencionado neste versículo pela última vez em Atos.

18:6-8 / Logo a obra em Corinto teve sucesso. Houve certo número de convertidos, entre os quais Tito Justo, talvez um cidadão romano, e *colonus,* **um homem temente a Deus (v. 7),** e **Crispo** [um judeu, a despeito de seu nome latino], **principal da sinagoga** (v. 8). Parece, pelo emprego do artigo definido, "o principal", que uma única pessoa de cada vez detinha esse título (veja a disc. sobre 13:15), e que Sóstenes, mencionado mais tarde no v. 17, teria sido o sucessor de Crispo quando este se converteu ao

cristianismo. A ordem dos versículos dá a entender que Crispo não se tornou cristão enquanto Paulo não rompeu com a sinagoga. Mas Haenchen pode ter razão ao supor que ele e sua família chegaram à fé enquanto Paulo ainda tinha muito prestígio na comunidade judaica (p. 540). Entre os demais estavam Gaio, a quem Paulo menciona ao lado de Crispo em 1 Coríntios 1:14, e "a família de Estéfanas", os quais foram "as primícias da Acaia" (isto é, Corinto? 1 Coríntios 16:15).

Entretanto, o sucesso de Paulo levantou a hostilidade de um número maior de judeus **(mas resistindo e blasfemando eles,** v. 6). O texto grego não apresenta objetos diretos. Podemos concordar com NIV, entretanto, em que Paulo é o objeto direto do primeiro verbo, e embora possamos presumir que o mesmo objeto pertenceria ao segundo verbo, não seria de todo impossível que era contra Cristo que esses judeus proferiam coisas perversas (veja a disc. sobre 13:45). Sob tais circunstâncias, Paulo foi obrigado a retirar-se da sinagoga para estabelecer-se bem perto dela, na casa de Tito Justo. Isto não significa que ele deixou de hospedar-se na casa de Áquila e Priscila; significa apenas que a nova casa seria o ponto de reunião dos cristãos (veja a disc. sobre 14:27 e as notas). Os judeus deveriam ter ficado muito irritados pelo fato de os cristãos terem suas reuniões tão perto, especialmente quando Paulo marcou sua retirada com o gesto simbólico de sacudir o pó judaico de suas roupas, declarando assim que eles não eram melhores do que os gentios (veja a disc. sobre 13:51). Disse-lhes Paulo que deixava de ser responsável por eles. Se fossem condenados, a culpa seria toda deles mesmos. Eis as palavras de Paulo dirigida a esses judeus: O vosso **sangue seja sobre a vossa cabeça (v. 6); sangue** é palavra simbólica de destruição, e **vossa cabeça** significa "vocês mesmos". Paulo emprega praticamente a mesma expressão em 20:26, e em ambos os casos a alusão é a Ezequiel 33:6. **E desde agora,** prossegue o apóstolo, **vou para os gentios** (v. 6). Como em 13:46, a referência diz respeito apenas à situação local, porque no v. 19, e de novo em 19:8, encontramos o apóstolo pregando numa sinagoga aos judeus.

Como de costume, a melhor reação à pregação de Paulo parte dos gentios (inicialmente dos prosélitos devotos). Assim foi que **muitos dos coríntios, ouvindo-o, creram e foram batizados** (v. 8; o tempo verbal no grego indica um crescimento contínuo). A maior parte dos convertidos pertencia às classes sociais mais baixas. "Lembrem-se de onde vocês vieram", escreveria ele mais tarde, "não são muitos os sábios segundo a carne, nem muitos os poderosos, nem muitos os nobres" (1 Coríntios 1:26). É evidente que havia exceções, sendo muito notável "Erasto, tesoureiro da cidade"(Romanos 16:23, escrita de Corinto). É interessante que em Corinto foi descoberto um pavimento, aparentemente do primeiro século d.C, que contém uma inscrição, *"Erastus Pro Aed. S.P. Stravit" (Erastuspro aedilitate suapecuniastravii);* o significado dessas palavras é que Erasto, o edil (prefeito), em retribuição pelo seu cargo, mandou fazer aquele pavimento às suas custas. Não podemos ter toda certeza de que este seria o mesmo homem mencionado na carta paulina, mas desde que o cargo de edil relacionava-se a trabalhos públicos, certamente a coincidência é extraordinária. E certo que tal funcionário público teria tremenda "influência", gozaria de grande prestígio social, e pode ser que além disso usufruísse também de nobreza de nascimento.

18:9-10 / A despeito de encorajamentos desse tipo, e talvez por causa de vários outros fatores, inclusive a oposição dos judeus e a natureza opressiva da própria cidade, parece que Paulo começou a dar guarida aos temores que lhe rondavam a mente desde que chegara a Corinto (veja a disc. sobre o v. 1). Entretanto, em meio às profundezas de sua depressão, o Senhor lhe falou numa visão (veja a disc. sobre 23:11). A mensagem lhe veio vazada em termos do Antigo Testamento (cp. p.e., Êxodo 3:12; Deuteronômio 31:6; Josué 1:5, 9; Isaías 43:5; Jeremias 1:8), e contém uma ordem dupla: primeiro, "pare de ter medo" (é essa a força do texto grego) e, a seguir, **mas fala, e não te cales** (como Paulo vinha fazendo) "não fiques em silêncio" (v. 9). Esta expressão idiomática em que há uma afirmação e uma

negação — "fala, e não te cales" — acrescenta certa solenidade à ordem. Esta era apoiada por uma promessa tríplice: o Senhor estaria sempre com ele (cp. Mateus 28:19s.); nada lhe faria mal (não que nenhuma tentativa seria desferida, mas que ele sobreviveria, cp. vv. 12-17; cp. Salmo 23:4; Isaías 41:10); naquela cidade Deus tinha **muito povo** (v. 10; cp. 1 Reis 19:18; Oséias 2:23). É significativo que esta palavra (gr. *laos)* é a mesma usada regularmente para o povo de Deus (no primeiro caso, Israel; veja a disc. sobre 15:14), embora as pessoas em questão aqui sejam gentios e pagãos ainda. Entretanto, o Senhor conhece aqueles "que haviam sido destinados para a vida eterna" por ele mesmo (13:48; cp. João 10:16).

18:11 / Depois de receber esse encorajamento, **Paulo ficou ali um ano e seis meses, ensinando entre eles a palavra de Deus.** A expressão **Paulo ficou** é literalmente "ele tomou seu assento", e embora o próprio verbo seja bastante comum no Novo Testamento, em nenhuma outra passagem é empregado nesse sentido (embora o seja na LXX). É possível que Lucas tenha escolhido essa expressão, portanto, a fim de chamar a atenção à disposição mental mais determinada a que Paulo chegara. Parece que ele visitara Corinto sem ter a intenção de transformá-la em grande centro de seu ministério. Ao contrário, a Macedônia ainda lhe enchia a mente, ao ponto de querer voltar para lá, de modo especial a Tessalônica (cp. 1 Tessalonicenses 2:17s.). Entretanto, aquela visão deve ter-lhe dado nova perspectiva. Talvez o apóstolo se tenha sentido livre da responsabilidade de pregar as boas novas na Macedônia (16:10), mas sob um novo imperativo, o de pregar na Acaia. A semelhança de 4:31 e 15:35, este parágrafo encerra-se com a frase **a palavra de Deus.** À semelhança ainda daqueles versículos, este pode ter tido a intenção de marcar o término de uma subseção; neste caso, o relato da fundação de igrejas na Macedônia e na Acaia.

18:12 / A promessa divina segundo a qual ninguém faria mal a Paulo teve um cumprimento notável, enquanto foi **Gálio procônsul da Acaia.** Marcos Aneu Novato, esse fora seu nome a princípio, era filho de Sêneca, o

retórico, irmão de Mela (pai de Lucânio, o poeta), e de Sêneca, o filósofo estóico e, durante algum tempo, tutor de Nero. Havia nascido na Espanha, e fora a Roma durante o reinado de Tibério; foi adotado pela família do amigo de seu pai, Lúcio Júnio Gálio, e assumiu o nome de seu pai adotivo (agora ele era Lúcio Júnio Gálio Aneu). Os governadores proconsulares normalmente eram empossados em primeiro de julho, e exerciam o cargo durante apenas um ano. O ano em que Gálio governou na Acaia foi fixado com relativa certeza como sendo julho de 51 d.C. **a** julho de 52 (isto nos fornece um ponto muito raro para a cronologia **paulina).** Todos quantos conheceram Gálio falaram bem dele, em termos elogiosos (Sêneca, *Epistles* 104.1; Plínio, *Natural History* 21.33; Tácito, *Armais* 15.73; Dio Cassio, *Roman History* 61.35).

Talvez os judeus esperassem que esse homem fosse "mole e gentil", ou quem sabe estariam apostando em sua inexperiência. Gálio chegara ;'i Acaia tendo sido apenas um pretor; jamais fora um cônsul, o magistrado **romano** mais categorizado; fosse como fosse, o homem havia chegado havia pouco tempo, e por isso talvez estivesse mais inclinado a agradar aos que lhe faziam um pedido. O caso foi que **levantaram-se os judeus do comum acordo contra Paulo e o levaram ao tribunal,** para que Gálio lhes ouvisse as queixas contra o missionário. O lugar tradicional **para** uma audiência desse tipo era a Agora, onde uma plataforma erguida **era** usada pelos magistrados a fim de administrar justiça sumária. Todavia, há dúvidas quanto a se Gálio utilizou tal local público para promulgar suas sentenças, pois sabemos de casos semelhantes em que o tribunal **romano** provincial usualmente era conduzido numa basílica ou no pre-lói io. Se este fato se deu numa basílica, o local poderia ter sido a basílica do norte, ao lado da via Lecheum.

18:13 / A acusação era que Paulo estava persuadindo **os homens a servir a Deus contra a lei.** A questão é: a que lei se referiam? Se se **tratasse** da lei judaica, estariam pedindo ao juiz que fizesse valer sua

própria lei, talvez na esperança de excluir os cristãos, que a ela não se .submetiam, da proteção que os judeus usufruíam, como praticantes de nina *religio licita* (religião lícita, permitida). Contudo, nenhuma razão **existe** para pensarmos que os judeus tinham uma base qualquer sobre a qual podiam esperar apoio à sua lei sobre seus próprios correligionários. É possível, então, que a acusação dissesse respeito à lei romana. Sherwin-White salienta que a melhor acusação que os judeus podiam apresentar seria que "Paulo está pregando aos romanos, não aos judeus, ariando, portanto, a lei romana, e não a lei judaica, exatamente como **aconteceu em Filipos" (p. 101; veja a disc. sobre 16:20s.), isto é, o apóstolo estava tentando fazer prosélitos entre os cidadãos romanos.**

18:14-16 / Paulo estava prestes a "abrir a boca" em defesa própria (veja a disc. sobre 10:34), mas Gálio interferiu de súbito. O governador não era obrigado a fazer vigorar ali a lei que proibia os cidadãos de praticar cultos estrangeiros, e visto que ele não viu ameaça nenhuma ao estado, nem à moral pública, não tinha a intenção de invocar tal lei agora. Suas palavras finais, **eu não quero ser juiz** dessas **coisas** (v. **1**5), são "a resposta precisa", diz Sherwin-White, "de um magistrado romano que se recusa a exercer *arbitrium iudicantis* numa questão *extra ordinem"* (p. 102). Para Gálio, tratava-se de uma disputa puramente **de palavras, de nomes e da** vossa **lei** (seria isto uma referência ao nome de Jesus como o "Messias"?), pelo que podiam resolver a pendência entre eles mesmos (v. 15; cp. 23:29; 25:19). Usando todo seu desdém romano pelos judeus, o magistrado pediu aos quadrilheiros que expulsassem os querelantes do tribunal.

18:17 / O que aconteceu a seguir não está claro, exceto que **então todos agarraram a Sóstenes, chefe da sinagoga, e o espancaram diante do tribunal** (cp. v. 8). Alguns manuscritos dão uma explicação sobre quem eram esses **todos,** mas a melhor versão (adotada por NIV e ECA) deixa o sujeito da ação oculto. Uma sugestão é que, a despeito de Lucas esquecer-se de indicar a mudança de assunto, foi a multidão que se lançou contra

Sóstenes. Encorajados pela atitude de Gálio, os gentios demonstraram imediatamente seu desprezo pelos judeus. Outra interpretação seria que os próprios judeus é que bateram nele, como o contexto sugere. Segundo este entendimento do caso, tendo os judeus falhado tão ignominiosamente em conseguir a atenção da autoridade para suas acusações, desabafaram seu ódio em cima de seu próprio líder que apresentara o caso no tribunal. Outra alternativa seria que esse Sóstenes seja o mesmo de 1 Coríntios 1:1 (a coincidência na verdade é notável); embora ainda fosse o líder da sinagoga, teria demonstrado certa inclinação para o lado dos cristãos, à semelhança de seu predecessor Crispo, em razão do que sofreu a ira dos judeus. O caso é que Gálio recusou-se a intervir, permitindo que se cometesse uma injustiça contra os judeus, ou destes contra um judeu em particular (como ele próprio teria visto o caso, se Sóstenes agora fosse um cristão). Vê-se pela literatura romana quanto os romanos desprezavam a vida e as questões judaicas (p.e., Cícero, *Pro Flacco* 28; *De Provinciis Consularibus* 5; Horácio, *Sátiras* 4.143; 5.100; 9:69; Tácito, 2.85). De tudo isso, algo positivo talvez tenha sobrevindo a Paulo. Ele deve ter percebido pela primeira vez o potencial total da proteção oferecida pelo estado romano. Se essa proteção era oferecida aqui, como seria na própria Roma? Assim foi que o Espírito teria semeado a semente de uma idéia que gradualmente se tornou o grande objetivo de Paulo (veja a disc. sobre 19:21).

Notas Adicionais # 48

18:2 / Cláudio tinha mandado que todos os judeus saíssem de Roma: A declaração de Lucas é corroborada por Suetônio *(Cláudio* 25). Todavia, Dio Cassius (terceiro século d.C), ao referir-se ao que talvez teria sido o mesmo édito, declara que os judeus não foram expulsos, por causa da dificuldade para fazer vigorar a ordem imperial *(Roman History* 60.6).

Outra passagem pode lançar alguma luz sobre tal aparente contradição. Suetônio refere-se a outro exemplo de expulsão anterior que fora objetivada sem que se pudesse implementar *(Tibério* 36), no entanto, descreve-a em termos parecidos com o édito de Cláudio. Se de fato a expulsão sob Cláudio não ocorreu, isso explicaria a ausência de menção à mesma em Tácito e em Josefo. Mas que se dirá da declaração de Lucas e de Suetônio (a respeito do édito de Cláudio)? Dio Cassius explica que embora os judeus não tenham sido expulsos, receberam ordens de nunca reunir-se. Por causa disso, muitos sem dúvida preferiram sair de Roma. Quer dizer que os dois autores antes mencionados descreveram corretamente os resultados do édito, se não o édito em si.

Segundo informação do historiador Orosius, do quinto século *(History* 7.6.15s.), o édito foi promulgado no nono ano de Cláudio (25 de janeiro de 49 a 25 de janeiro de 50 d.C). Ele cita Josefo como autoridade consultada, mas nenhuma menção existe desse decreto na extensa obra desse historiador. Por outro lado, julgam alguns que a referência em Dio Cassius atribui-se melhor ao sexto ano do reinado de Cláudio, isto é, 41 d.C. (consulte-se, p.e., F. Millar, *A Study ofDio Cassius* [Londres: Oxford University Press, 1964], p. 40). Entretanto, essa datação mais recuada não deixa de apresentar problemas, à parte o fato de questionar a clara implicação do texto de Lucas de que o édito fora divulgado não muito tempo antes de Paulo ter chegado a Corinto (não antes dos últimos anos da década de 40 d.C). Essa questão toda está repleta de incertezas. É certo que não existe uma razão sólida para duvidarmos da exatidão de Lucas neste ponto. (Quanto a uma opinião diferente, consulte-se J. Murphy-O'Connor, *Saint Paul's Corinth,* p. 129ss.). No que concerne às circunstâncias que teriam dado origem ao édito, Suetônio as descreve da seguinte maneira: "visto que os judeus de Roma provocavam contínuos distúrbios por instigação de Cresto, ele os expulsou da cidade". Acredita-se comumente que Suetônio quis referir-se a comoções no seio da comunidade judaica por

causa da pregação de Cristo, tendo o historiador feito confusão entre Cristo e Cresto, presumindo que o tal Cresto fosse um líder anarquista em Roma. É fácil confundir-se ambos os nomes. Tácito, p.e., chama os cristãos de chrestiani. Segundo tal suposição, já havia cristãos em Roma nos anos 40.

18:7 / Tito Justo: Os manuscritos dão-lhe nomes variados, Titius, ou Titus, ou omitem-no de vez. Não há razão para supormos que se trata do Tito da carta de Paulo. Presumimos na discussão que ele e o Gaio de 1 Coríntios 1:14 são pessoas diferentes. Todavia, ao seguir a indicação de Romanos 16:23, E.J. Goodspeed ("Gaius Titius Justus", JBL 69 [1950], pp. 328ss.) sugere que se trata da mesma pessoa.

18:12 / Sendo Gálio procônsul da Acaia: O ano durante o qual Gálio tornou-se o governador da Acaia foi determinado por uma inscrição encontrada em Delfos, feita após a vigésima-sexta aclamação de Cláudio como Imperador. Tais aclamações ocorriam a intervalos freqüentes mas irregulares, e por si mesmas não estabelecem uma data precisa. Todavia, outras inscrições têm sido preservadas noutras partes que nos permitem traçar limites justos para a inscrição de Gálio. Duas delas (Corpus Inscripüonus Latinarum 3.476.1977) mostram que a vigésima segunda e a vigésima quarta aclamações pertencem ao décimo primeiro ano do reinado de Cláudio (25 de janeiro de 51 a 24 de janeiro de 52 d.C). Há outra, num arco de monumento de um aqueduto de Roma, dedicada em primeiro de agosto de 52 d.C. que mostra que até essa data Cláudio havia celebrado sua vigésima sétima aclamação. A partir dessa data, parece muito plausível que o período de governo de Gálio se tenha estendido de julho de 51 a junho de 52 d.C.

49. Priscila, Áquila e Apolo (Atos 18:18-28)

O fim da "segunda" e o começo da "terceira viagem missionária" são

narrados como que numa pressa de tirar o fôlego, como se Lucas estivesse ansioso por ver Paulo dar início a seu trabalho em Éfeso. A brevidade da narrativa deixa-nos imaginando certas coisas como para onde e por que teria ido Paulo. Todavia, em grande parte é possível refazer-lhe o caminho com razoável confiança, e encontrar sentido em tudo quanto o apóstolo fez. Por causa da semelhança genérica entre esta viagem e a de 20:3-21:26 (os elementos comuns são o trajeto de Corinto a Jerusalém, via Éfeso, e o voto que Paulo fez) alguns têm afirmado que esta seção de Atos é apenas uma invenção de Lucas, que se baseou naqueles eventos com a intenção de manter Paulo em contato com Jerusalém, recebendo as bênçãos desta igreja com um objetivo extra: atribuir ao apóstolo uma participação bem maior no estabelecimento da igreja em Éfeso. Todavia, se esta passagem fosse realmente redigida tendo seu autor tais objetivos em mente, é certo que Lucas teria enfeitado sua narrativa, e muito; ao contrário, temos um texto simples. A narrativa nada diz acerca do resultado da pregação de Paulo em Éfeso, e só dá um ligeiro indício do plano de Paulo de ir a Jerusalém. Por outro lado, não se apresentam razões por que Paulo não tenha realizado essa viagem nessa época, mas razões fortíssimas por que ele a realizou.

18:18 / Durante os dezoito meses ou mais que Paulo esteve em (**lorinto,** podemos supor que a igreja de Cencréia (o porto do leste) lambem tenha sido estabelecida (Romanos 16:1), bem como talvez **outras** igrejas, porque em 2 Coríntios 1:1 lemos acerca de "todos os santos que estão em toda a Acaia". Todavia, chegou o dia em que Paulo m liou que devia encerrar seu ministério aqui e voltar, quem sabe brevemente, à **Síria** (não se tem certeza sobre se este termo aqui usado inclui a Judéia ou se apenas indica seu destino final, sem referir-se à sua visita n Judéia). Antes de partir, Paulo corta o cabelo, a fim de cumprir um voto que fizera, talvez bem no início de sua estada em Corinto, na época em **que o** apóstolo estivera deprimido e temeroso (v. 9). Tais votos, baseados do voto do nazireado de Números 6:1-21, aparentemente eram uma característica comum da piedade judaica (cp.

23:21-26; m. *Nazir*). A conclusão do voto marcava-se pela cabeça rapada e pela oferta de sacrifícios no templo. Ambos os atos normalmente eram efetuados em Jerusalém, mas se o devoto estivesse longe da cidade, parece que lhe era permitido cortar o cabelo e levá-lo a Jerusalém, onde ele o oferecia juntamente com o resto dos cabelos, quando rapasse a cabeça (cp. Josefo, *War* 2.309-314). Parece que foi isso que Paulo fez em Cencréia, sem dúvida com o espírito de gratidão por tudo quanto Deus lhe havia feito em Corinto. A menção que Lucas faz dessas trivialidades pode ter a intenção de mostrar como eram infundados os ataques judaicos e judaico-cristãos contra Paulo, com base numa alegada antipatia do apóstolo pelas tradições judaicas (veja mais sobre o assunto na disc. de 21:23s.). Paulo tomou um navio em Cencréia, cujo porto havia sido reconstruído logo depois de 44 a.C. Lúcio Apuleius (segundo século d.C.) descreve-a como "a mais famosa de todas as cidades coríntias, ao longo dos mares denominados Egeu e Sarônico. Há ali um grande e poderoso porto freqüentado por navios de muitas e variadas nações", afirmou ele *(Ma-tamorphoses* 10.35). Ele exagerou. O porto não era do tamanho do de Lecheum (porto a oeste de Corinto). Entretanto, a cidade teria sido grande nos dias de Paulo. Priscila e Áquila foram com o apóstolo. É presumível que Silas e Timóteo tenham ficado na cidade a fim de superintender o trabalho que Paulo deixava (consulte-se a disc. sobre o v. 23).

18:19-21 / O primeiro porto em que o navio atracou foi o de Éfeso. Aqui, um panorama impressionante deve ter-se aberto diante dos olhos dos viajantes ao penetrarem na larga foz do Cayster, na qual Éfeso havia sido erigida. Em tempos antigos os navios podiam subir à cidade, que ficava entre o mar e o monte Coressus (com o passar do tempo o porto ficou obstruído por lama; hoje as ruínas de Éfeso jazem num pantanal a sete ou oito quilômetros de distância do mar). Partindo do porto, a principal estrada conduzia ao centro da cidade; teria sido mediante essa estrada que Paulo e seus companheiros ficaram conhecendo Éfeso, a metrópole da província da

Ásia. Nessa breve visita, Paulo dirigiu-se à **sinagoga e** ali **discutia com os judeus** (v. 19; consulte-se a disc. sobre 9:20 e 17:2). Parece que havia sido revogada a proibição de Paulo pregar na Ásia (16:6), pois ele é recebido calorosamente (v. 20). Os judeus efésios já deviam ter ouvido muito sobre "o Caminho", e sem dúvida gostariam de aprender mais. Todavia, Paulo não vai permanecer ali, mas promete que, querendo Deus, voltará (cp. 21:14; Tiago 4:15). A avaliar-lhe a ansiedade, deve ter havido razões prementes para que Paulo não quisesse ficar em Éfeso, e aproveitar essa oportunidade ao máximo. Era-lhe necessário, é claro, cumprir o voto, mas talvez ele desejasse estar em Jerusalém numa daquelas festas de Israel, talvez a da Páscoa (cp. 20:16), para a qual ele deveria apressar-se, visto que a Páscoa ocorreria logo, no início da temporada das viagens (veja a disc. sobre 27:9 e 28:11). Entretanto, acima de tudo, se Paulo já houvesse tido uma visão mais ampla das perspectivas de seu empreendimento missionário (veja a disc. sobre o v. 17), teria desejado rever Antioquia, visto que essa igreja já não poderia constituir um centro missionário eficaz para o apóstolo, que desejava despedir-se daqueles irmãos. Priscila e Áquila permaneceram em Éfeso, de modo que quando Paulo ali voltou, já existia uma igreja na cidade. Não havia ocorrido uma separação da sinagoga, mas a igreja cristã constituía um grupo identificável dentro da sinagoga, em contato com seus irmãos de Corinto (vv. 26s.), e era provável que mantivessem suas próprias reuniões na casa de Áquila e Priscila (cp. 2:42; 1 Coríntios 16:19, e quanto a lares que abrigavam igrejas, veja 14:27 e as notas).

18:22 / Enquanto ocorriam estas coisas em Éfeso, Paulo prosseguiu para Cesaréia e, presumivelmente, para Jerusalém, onde ele **saudou a igreja** (cp. 21:18). A incerteza a respeito dos movimentos precisos de Paulo deve-se ao fato de o texto grego não mencionar Jerusalém, mas a menos que façamos a suposição de que esse era o destino dele, temos o apóstolo "subindo" (do porto?) à igreja de Cesaréia, e "descendo" dessa cidade até Antioquia. Em nenhum desses casos o verbo seria apropriado, fosse esse o

sentido intencionado, pois a expressão mais freqüente seria "subir a Jerusalém" (cp. 11:2; 15:2; 25:1, 9) e "descer de Jerusalém" ao sair da cidade (cp. 24:1; 25:6, 7). Entendemos então que esse era o sentido de Lucas. Fica-nos a impressão de que a estada de Paulo em Jerusalém foi muito curta (talvez uma semana, a fim de cumprir seu voto), mas suficientemente longa para que ele sentisse o drama econômico da igreja, e determinasse fazer algo em prol dos irmãos (veja a disc. sobre 19:21). De lá, o apóstolo voltou à Antioquia da Síria.

18:23 / Aqui Paulo permaneceu durante um período indefinido, talvez até a primavera seguinte (53 d.C.?), após o que ele tomou a estrada de novo, em sua "terceira viagem missionária". Refazendo seu caminho anterior (veja a disc. sobre 15:40s.), o apóstolo passou pela **província da Galácia e da Frigia,** a saber, a região do sul da Galácia, numa linha quase direta com Éfeso (veja a disc. sobre 16:6). A expressão "passando sucessivamente" pode significar que Paulo pregava à medida que avançava (veja a disc. sobre 8:4), e assim ia **fortalecendo a todos os discípulos.** Assim foi que o apóstolo teria visitado todas as cidades de suas viagens anteriores: Derbe, Listra, Icônio e Antioquia. Daqui, a estrada principal tê-lo-ia conduzido ao longo de Colossos e Laodicéia, no vale do Lycus, até o Meânder e ao longo do rio até a costa. No entanto, parece que não foi esse o caminho seguido (cp. Colossenses 2:1), mas teria tomado outro, mais curto, pelo vale do Cayster. Pelo que sabemos, Paulo não teve um companheiro em sua viagem a Éfeso; aparentemente ele esperava encontrar-se com Timóteo, de que se ouve falar na próxima cidade (1 Coríntios 4:17; l6:10s.).

18:24 / Enquanto Paulo viajava, conforme a descrição feita nos versículos anteriores, Apoio chegou a Éfeso. Era uma personagem suficientemente importante na igreja primitiva para merecer a notícia de sua chegada a essa metrópole. Serve também para mostrar algo que estava acontecendo na cidade, antes do regresso de Paulo. Quando Paulo chegou, Apoio já havia partido, mas tempos depois Paulo e Apoio encontraram-se

em Éfeso, e fica bem claro mediante uma porção de referências nas cartas paulinas que o apóstolo o considerava seu amigo, e um companheiro valioso (1 Coríntios 3:5-9; 16:12; Tito 3:13). Apoio era judeu, nativo de Alexandria, dotado de consideráveis dons coerentes com sua cidade de origem (veja a nota sobre 6:9). Apoio era **homem eloqüente e poderoso nas Escrituras.** A expressão grega significa "erudito" ou "eloqüente"; neste caso, talvez ambos os sentidos se apliquem a Apoio — o homem era dotado de sabedoria e erudição, e sabia comunicar-se com eficácia. O mais importante é que ele era muito versado **nas Escrituras.** Sua pregação baseava-se nesses dons, tanto em Éfeso como em Corinto.

18:25 / Até certo ponto Apoio era já um cristão ao chegar a Éfeso, de modo que, tanto quanto ele entendia o cristianismo, era grande entusiasta da fé. Aparece aqui uma expressão que significa literalmente "ferver no espírito", isto é, Apoio fervia em sua mente humana, pelo que talvez "transbordasse de entusiasmo". Por isso, ele **falava e ensinava** (no imperfeito, indicando hábito) **diligentemente** tudo quanto sabia acerca de Jesus, embora seu conhecimento, conforme se veio a descobrir, fosse incompleto. Ele **era instruído no caminho do Senhor** (isto implica que havia algum ensino evangélico no Egito cerca de 50 d.C). Entretanto, ele só conhecia **o batismo de João.** Afinal, que é que estava faltando nele, que não recebera o batismo cristão, de modo que Priscila e Áquila julgassem necessário explicar-lhe "com mais precisão o caminho de Deus" (v. 26)? Se os "discípulos" de 19:1-7 servem um pouco como guias, devemos entender que Apoio ainda não conhecia a experiência do Pentecoste — o dom do Espírito como sinal de que a era da salvação havia chegado (veja as notas sobre 2:17ss.) — e o significado que isso atribuía ao batismo. Diferentemente de João Batista, que apenas antecipou a era da salvação, o batismo cristão já pertence à nova era, pois marca (entre outras coisas) o ingresso do crente no dom do Espírito (veja as notas sobre 2:2ss. e as disc. sobre 2:38 e 19:4). É possível que Apoio houvesse aceitado a Jesus Cristo

como o Messias, sem contudo conhecer toda a extensão da realização messiânica do Senhor. Ficamos até imaginando se Apoio sabia da ressurreição de Jesus.

18:26 / Fossem quais fossem suas deficiências, Apoio pelo menos tinha a coragem de suas convicções. Ele chamou a atenção de Áquila e Priscila ao **falar ousadamente** (acerca de Jesus) **na sinagoga** de Éfeso. Depois, o casal o levou à sua casa e complementaram o que lhe faltava na instrução cristã. **O caminho de Deus** que lhe explanaram é um resumo conveniente do tema que percorre todos os sermões primitivos de Atos, a saber, que Deus "havia predito pelos profetas" as coisas concernentes ao Messias (3:18, 21; etc), e que tais coisas se cumpriram agora na vida, morte, ressurreição e ascensão de Jesus, e no dom do Espírito Santo. Lucas não nos diz se Apoio recebeu o batismo cristão (mas cp. 19:5). Se o recebeu, teria sido pelas mãos de seus instrutores.

18:27-28 / Depois disso, Apoio transferiu-se para a Acaia — as referências sempre parecem indicar Corinto (cp. 19:1). Os crentes de Éfeso (veja as disc. sobre os vv. 19-21) encorajaram a mudança (ou o texto grego poderia significar que eles encorajaram os coríntios a recebê-lo) e escreveram nesse sentido à igreja da Acaia (v. 27). A idéia de Apoio partir pode ter partido de Priscila e Áquila, que julgaram que o treinamento acadêmico dele atrairia a atenção de um auditório coríntio. É certo que Apoio, **tendo chegado, ajudou muito aos que pela graça criam** (v. 27). Talvez o sentido seja que ele foi capaz de ajudar "pelo seu (dom proveniente) da graça", a saber, pelo conhecimento **e** eloqüência que lhe foram dados por Deus. Qualquer desses significados pode deduzir-se do texto grego. Em todo caso, os coríntios encontraram nele um valoroso tribuno capaz de enfrentar os judeus, a quem **refutava publicamente** na sinagoga (v. 28). O verbo significa que Apoio "os vencia na argumentação", não necessariamente que conseguia convencê-los; ao conduzi-los ao teste das Escrituras, pelo menos demonstrava que as objeções judaicas contra Jesus como o Messias

não tinham o menor fundamento. Não só era Apoio uma grande ajuda aos crentes, como também conseguia conduzir muitos pagãos ao aprisco (1 Coríntios 3:5). Estes versículos nos dão a impressão de que a igreja de Corinto estivera sob pressão, da parte dos judeus, desde a partida de Paulo, e que graças ao seu extraordinário manejo das Escrituras é que Apoio foi capaz de ajudar os crentes. Entretanto, não demorou muito e ei-lo de volta a Éfeso; encontramo-lo em 1 Coríntios 16:12 rejeitando o convite insistente de Paulo para que fizesse nova visita a Corinto. Não é muito difícil descobrir o motivo da recusa. Em Corinto as pessoas haviam começado **a** compará-lo com Paulo, com freqüência para desvantagem de Paulo. A eloqüência **e** a cultura alexandrina de Apoio podem ter parecido características superiores, em relação à simplicidade da pregação de Paulo. Surgiu o espírito partidário, e os dois homens que só queriam ser colegas de ministério, obreiros do mesmo ministério (1 Coríntios 3:3-10), eram vistos agora como rivais (1 Coríntios l:12s.; 3:4, 22; 4:6). Sem dúvida, isso era doloroso para Apoio como também para Paulo.

Notas Adicionais # 49

18:18 / Tendo rapado a cabeça em Cencréia, porque tinha voto: Se seguíssemos as leis gramaticais apenas, estas palavras naturalmente se refeririam a Áquila. Todavia, é difícil entender o significado que tal enunciado passaria a ter.

18:19 / Paulo os deixou: aqui o texto grego é estranho. Parece que de início Lucas havia escrito simplesmente que Paulo "deixou Priscila e Áquila... (e) partiu de navio de Éfeso", e que depois ele expandiu a sentença ao acrescentar as palavras seguintes.

18:23 / Tendo permanecido ali algum tempo, partiu: É usual que se considere este evento como o início da "terceira viagem missionária".

Entretanto, Lucas minimiza tanto esse acontecimento que há boa justificativa para a opinião de que ele próprio não entendeu que aqui começava a terceira viagem, mas simplesmente outra fase da segunda viagem, que só haveria de encerrar-se quando Paulo chegasse a Jerusalém, em 21:17.

18:25 / Sendo fervoroso de espírito: demos o sentido literal dessa frase na discussão, mas em vez de referir-se ao espírito de Apoio (como o interpretamos) a referência pode ser ao Espírito de Deus. Segundo este entendimento da frase, é concebível que a fé que Apoio possuía já lhe houvesse trazido o dom do Espírito, antes que recebesse o batismo cristão; ou mesmo que ele não houvesse recebido esse rito cristão, seu batismo anterior teria sido considerado suficiente à vista de seus dons carismáticos (veja G. W. H. Lampe, *The Seal ofthe Spirit* [Londres: Longmans, Green, 1951], p. 66; veja também as disc. sobre 8:14ss. e 10:44). Lucas talvez tenha presumido que Apoio tivesse recebido o Espírito devido à menção do modo de ele pregar: "ousadamente" (v. 26; cp. 4:13; veja a disc. sobre 4:8).

50. Paulo em Éfeso (Atos 19:1 -22)

Esta seção forma um par com a anterior. Ambas se relacionam **e** se preocupam com o cristianismo perante uma forma imperfeita de fé — "o batismo de João". Neste presente caso é o próprio Paulo que cuida da situação. Estes versículos também descrevem brevemente seu ministério em Éfeso, cujos aspectos são ilustrados na seção seguinte. Mas, de novo temos de recorrer às cartas do apóstolo a fim de preencher certas lacunas desses anos. Ficamos sabendo que as realizações paulinas em Éfeso se fizeram à custa de muito sofrimento (1 Coríntios 15:32; 2 Coríntios 1:8; 4:9ss.; 6:4ss.), incluindo, talvez, um encarceramento (cp. 2 Coríntios 11:23) e uma visita rápida a Corinto, numa tentativa de pôr ordem nas questões caóticas da

igreja (cp. 2 Coríntios 12:14; 13:1; também 2 Coríntios 2:1; veja a disc. sobre 21:21).

19:1a / Parece que Paulo fez sua viagem para Éfeso por um caminho mais curto, embora menos freqüentado, pelo vale do Cayster (veja a disc. sobre 18:23). Pelo menos este parece ser o significado de **estrada do interior,** "ou terras altas", visto que este caminho levava a uma topografia mais elevada em relação à estrada principal através de Colossos e Laodicéia. Agora ele estava na Ásia proconsular. Por volta do segundo século a.C. esta região estava sob o governo dos Selêucidas, mas pela derrota destes, comandados pelo rei selêucida Antíoco **III** (190 a.C. em Magnésia) numa guerra com os romanos, grande parte da região passou para Eumenes II, de Pérgamo, aliado de Roma. Subseqüentemente, pela morte do último rei de Pérgamo, Atalus III (133 a.C), como herança a região voltou aos romanos. A nova província assim adquirida chamou-se Ásia, visto que os Atalidas eram conhecidos dos romanos como os reis da Ásia. Essa província tomou Mísia (veja a disc. sobre 16:7s.); Lídia e Caria; as áreas costeiras de Eólia, lônia e Trôade, e muitas das ilhas do mar Egeu. A província cresceu em 116 a.C. mediante a adição da Frígia maior. Sua primeira capital havia sido Pérgamo, a antiga capital dos Atalidas, mas, pela época de Augusto, Éfeso havia assumido essa posição. A cidade dirigia e resolvia seus próprios assuntos através da assembléia de cidadãos *(demos),* e elegia seus magistrados. A paz trazida por Augusto ao mundo romano foi bem recebida pelos povos da Ásia, cuja própria história havia sido turbulenta. Desenvolveram um forte senso de lealdade ao imperador, expressa no estabelecimento do culto de "Roma e seu Imperador", em 29 a.C. O culto era ministrado a favor das cidades participantes (como a Liga da Ásia) por seus representantes, os asiarcas, nomeados anualmente para esse propósito. Sendo membro da Liga da Ásia, Éfeso havia sido o centro desse culto desde o início; moedas e inscrições mostram como a cidade se orgulhava de ser *neokoros,* "Administradora do Templo", tanto do culto

imperial como do de Ártemis, sua própria deusa padroeira. A maior parte das evidências neste sentido relaciona-se ao culto imperial, mas o título "guardadora do templo da grande deusa Diana" (v. 35) é atestado (embora depois do Novo Testamento), não havendo a menor dúvida de que Éfeso era famosa pela adoração de sua deusa. Seu último templo — aquele que Paulo viu — foi considerado uma das maravilhas do mundo.

19:lb-2 / Logo após sua chegada a Éfeso, ou assim parece, Paulo veio a encontrar-se com uns homens ("cerca de doze", v. 7), os quais Lucas **teria** considerado como cristãos em certo sentido, visto que ele os chama de **discípulos** (v. 1), dos quais se afirma que haviam crido (v. 2), mas só conheciam o "batismo de João" (v. 3). É muito significativo o critério de Paulo para discernir um cristão. Também é significativa a forma como O apóstolo formula sua pergunta.

Esses discípulos talvez estivessem na mesma situação de Apoio, tendo sido "instruídos no caminho do Senhor" até certo ponto (18:25), mas **Ignoravam** o que havia acontecido no Pentecoste cerca de vinte anos mais (e talvez ignorassem outras coisas). Esta sugestão apóia-se na **Interpretação** do v. 2. Eles responderam à pergunta de Paulo, dizendo: nem sequer **ouvimos que** haja **Espírito** Santo. Ora, é quase certo que tais homens fossem judeus, mas ainda que fossem gentios influenciados pelos ensinos de João Batista e de Jesus, deveriam pelo menos ter ouvido falar do Espírito. É melhor entender, então, a resposta deles como **significando** que não sabiam que o Espírito Santo havia sido concedido (cp. J**oão** 7:39, onde se encontra a mesma expressão grega). Assim é que, independente do que mais soubessem a respeito de Jesus, não estavam conscientizados a respeito de um evento em particular que, mais do que qualquer outro, confirmava a realidade da chegada da era da salvação. Em suma, esses crentes não estavam mais adiantados essencialmente do que os discípulos de João Batista.

19:3-4 / Investigação um pouco mais profunda demonstrou que de fato

o único batismo que conheciam era o de João. Paulo lhes explicou que aquele batismo havia sido apenas um rito preparatório mediante o qual as pessoas prometiam emendar suas vidas, arrepender-se, em antecipação do Messias prestes a chegar, em (lit. "dentro de") quem deveriam crer (veja a disc. sobre 10:43). Mas o Messias havia chegado, oferecendo perdão a quem mostrasse arrependimento, e bênçãos a quem tivesse fé. Sem dúvida Paulo lhes exibiu tudo isso com muitas provas das Escrituras, mas Lucas resumiu todo o ensino paulino nas duas palavras do final do v. 4. Tudo quanto João Batista e os profetas haviam contemplado no futuro se realizara **em** Jesus (veja também a disc. sobre 18:25).

19:5-7 / Estes "discípulos" consideravam-se cristãos e no entanto ficaram sabendo que ainda não tinham uma compreensão completa da fé cristã. Talvez por essa razão **impondo-lhes Paulo as mãos** (v. 6), assegurou-lhes que agora passavam a estar na "linha sucessória apostólica". Também pode ser por essa razão que se lhes acrescentaram os sinais externos da presença do Espírito, pois passaram a falar **em línguas, e profetizavam.** Quanto a terem sido batizados "em nome do Senhor Jesus" (v. 5), veja a nota sobre 2:38 e a disc. sobre 8:16). O tempo do verbo na segunda metade do v. 6 (imperfeito) significa que eles "começaram a falar e a profetizar", ou que "ficaram falando e profetizando continuamente". Estes dois dons são discutidos em profundidade em 1 Coríntios 12 e 14. A forma indefinida usada por Lucas, **eram ao todo uns doze homens** (v. 7), faz que seja improvável a atribuição de algum significado a esse número.

19:8 / O ministério de Paulo em Éfeso seguiu um padrão costumeiro. Ele voltou à sinagoga (ou assim o supomos) na qual havia pregado durante sua breve visita de 18:19, e ali, durante um período de três meses, **falou ousadamente** (veja a disc. sobre 4:13). O tema dele era **o reino de Deus,** a saber, que o governo de Deus podia ser experimentado agora no Messias, baseando-se na morte dele pelos nossos pecados, e mediante nossa fé nele, com a idéia também de um futuro julgamento da parte do Messias (veja a

disc. sobre 1:3 e a nota sobre 8:12). Essa mensagem não era diferente de sua pregação noutras partes (por ex. em 17:31; 18:5), visto que seu ministério estava voltado para Jesus e seu reino (28:31), e a ele se podia referir neste ou naquele termo. Todavia, segundo as referências aqui, em 20:5 e em 1 Coríntios (não menos do que cinco vezes), "o reino de Deus", por alguma razão, teria caracterizado de modo especial a pregação e o ensino de Paulo em Éfeso. Parece que o apóstolo voltou a usar de novo sua técnica de "discutir e persuadir", como meio usual de apresentar sua mensagem (veja a disc. sobre 17:2).

19:9 / À medida que as semanas se passavam, Paulo foi encontrando oposição persistente da parte de **alguns deles** que se tornaram obstinados **(como alguns deles** se **endurecessem** [trad. lit.; cp. Êxodo 7:3] **e não obedecessem** [o grego expressa não mera descrença, mas exibição de desobediência], **falando mal do Caminho** [quanto a **Caminho,** veja a disc. sobre 9:2]). É possível que isto se refira à maioria dos membros da sinagoga, de tal modo que no fim Paulo não teve outra alternativa senão retirar-se, levando **consigo os discípulos.** Talvez os cristãos já estivessem fazendo reuniões separadas (veja as disc. sobre 18:19ss., 14:27 **e** também a nota), mas Paulo precisava agora encontrar nova base física para sua pregação evangelística. A solução encontrada foi a utilização da **escola de Tirano,** onde ele **discutia todos os dias,** isto é, a mesma técnica de antes, tendo agora, porém, um auditório bem maior. O texto ocidental traz um aditamento em que se pode deduzir que Paulo fazia suas reuniões entre a quinta e a décima hora, todos os dias (das onze da manhã às dezesseis horas). A esta hora talvez a maior parte das pessoas estivesse repousando de seu trabalho (cp. Martial, *Epigrams* 4.8), inclusive o próprio Paulo, pois sabemos que ele trabalhava para seu próprio sustento em Éfeso (20:34; 1 Coríntios 4:12) e, à semelhança de outros profissionais e artesãos, começaria seu trabalho antes de o sol nascer. Ele próprio define essas horas em 1 Tessalonicenses 2:9 ("noite" aqui significa as horas que antecedem o nascer

do sol). Se de fato Paulo tinha à sua disposição aquela escola entre a quinta e a décima hora, é possível que a razão disso sejam os preços reduzidos que Tirano lhe oferecera, por não se tratar de "horário nobre". Nada sabemos acerca de Tirano. Ele aparece aqui sem ser anunciado, à semelhança de outras informações aparentemente insignificantes que, contudo, inspiram confiança nas fontes utilizadas por Lucas.

19:10 / Assim, durante dois anos, Paulo trabalhou em Éfeso, e desta cidade a nova fé havia sido disseminada pela província (cp. **todos os que habitavam... tanto judeus como gregos,** com "uma grande multidão" do v. 26; veja a disc. sobre 9:35). Éfeso era lugar para onde confluíam grandes multidões da Ásia Menor. As pessoas eram atraídas à cidade pelo comércio, para ver os grandes festivais e espetáculos romanos, e para adorar a deusa; assim foi que se colocaram no âmbito da pregação de Paulo. Mas é possível ainda que Paulo e seus auxiliares tenham saído em excursões missionárias em visita a algumas cidades da província. Por este ou aquele método de trabalho (a pregação missionária direta, ou o regresso ao lar de convertidos em trânsito por Éfeso), estabeleceram-se as igrejas de Colossos, Laodicéia e Hierápolis, no vale do Lycus, e talvez outras da Ásia (Apocalipse 2-3; cp. 1 Coríntios 16:19).

19:11-12 / Lucas nos fala pouco a respeito dos anos de Paulo em Éfeso, mas esse pouco revela-nos que tremendo impacto o apóstolo exerceu sobre a cidade; ao mesmo tempo Lucas nos mostra com acuidade a atmosfera religiosa e moral da cidade. "Em Éfeso", escreve Rackham, "a cultura e a filosofia helenística haviam feito uma união desastrosa com a superstição oriental" (p. 339). O resultado foi uma cidade preocupada com a magia. Paulo deve ter deplorado a superstição do povo, mas foi o interesse efésio pela magia que propiciou a entrada do evangelho. Como em outras cidades, a pregação de Paulo se fez acompanhar "pelo poder dos sinais e prodígios, no poder do Espírito Santo" (Romanos 15:19; cp. Atos 13:11; 14:3, 10; 16:18; 2 Coríntios 12:12; Hebreus 2:4); a diferença poderia ter sido que em Éfeso a

freqüência dos milagres teria sido inusitada (observe a expressão, **fez milagres extraordinários).** Teriam sido "extraordinários" no caráter (v. 11). Era Deus, logicamente, quem os executava; Paulo era apenas seu agente (lit., "pelas mãos de Paulo", v. 11; veja a nota sobre 5:12). Entretanto, o povo comum não estava preocupado com tais sutilezas teológicas. Para o cidadão comum era Paulo quem operava tais milagres, pelo que o apóstolo tornou-se o centro de interesse público. Tomaram-lhe as roupas de trabalho — aventais, macacões, lenços — da oficina, na esperança de que por meio dessas peças de vestuário poderiam curar seus enfermos.

Seria fácil pôr de lado essa prática do povo, como se meramente refletisse a perspectiva supersticiosa efésia, e explicar as curas do v. 12 como sendo devidas a outro meio mais apropriado (não mencionado no texto) de as pessoas serem alcançadas pela graça de Deus. Contudo, para interpretarmos com justiça o texto de Lucas, a implicação é que foi pelo contato com as roupas que **as enfermidades os deixavam e os espíritos malignos saíam** (v. 12). Lucas afirma que os milagres eram **extraordinários.** Bem pode ter acontecido que Deus atendeu às necessidades das pessoas no nível de entendimento delas. Os efésios davam grande importância a amuletos e encantamentos (veja os vv. 18s.), e agora, exatamente por esses meios, recebiam a lição de que no Deus de Paulo havia um poder maior, muito maior do que qualquer outro que conhecessem. Esse fato em si mesmo não era suficiente. Mas constituía o primeiro passo na direção de "crer sem ver" (João 20:29; veja a disc. sobre 5:15s.). Nenhuma sugestão se faz sobre Paulo ter encorajado ou aprovado o que os efésios estavam fazendo.

19:13-14 / Entre as muitas pessoas atraídas à grande metrópole estavam **alguns dos exorcistas judeus, ambulantes** (v. 13;cp.Lucas 11:19), os sete filhos de um tal de Ceva. Deste se diz que era **um dos principais sacerdotes** (v. **14),** mas nenhuma pessoa com esse nome foi sumo

sacerdote em Jerusalém. É claro que poderia ter sido uma afirmação pretenciosa, mas se o título deve ser tomado com seriedade, e se fosse um título judeu, poderia ter sido chefe de uma "casta" de sacerdotes, ou membro de uma das famílias de onde saíam os sumos sacerdotes (veja a disc. sobre 4:6). Quem sabe era um apóstata, e sumo sacerdote do culto imperial, ou de outro qualquer. Nada nos diz Lucas a seu respeito, a não ser que seus filhos e, talvez, o próprio Ceva, eram exorcistas profissionais — prática que de modo especial contava, aparentemente, com a grande apreciação dos judeus (veja Josefo, *Antiquities* 8.42-49).

Usualmente, o exorcismo envolvia encantamentos ao redor do nome de algum poder, com freqüências muitos nomes, a fim de certificar-se de que estaria incluído aquele nome em particular, eficaz naquele caso específico. Portanto, os filhos de Ceva, ou melhor, dois deles, como sugere o versículo 16 no grego, tendo visto o poder demonstrado por Paulo, ao apelar o apóstolo ao "nome do Senhor Jesus", decidiram incluir esse nome em seu repertório. Há uma passagem notável em Justino, o mártir, na qual ele se queixa de que os exorcistas judeus, como uma classe, haviam adotado as mesmas práticas mágicas e superstições dos pagãos *(Diálogo* 85). Não deve surpreender-nos, portanto, que esses homens estivessem desejosos de tentar qualquer fórmula que parecesse funcionar, ainda que nenhuma lealdade prestassem a Jesus (quanto ao uso do nome de Jesus por exorcistas judaicos, cp. Marcos 9:38ss.; mais tarde, os rabis condenariam essa prática).

19:15-16 / No fim, o resultado **foi** muitíssimo diferente do que os filhos de Ceva esperavam. O homem (ou os espíritos que o possuíam) disseram-lhe: **Conheço a Jesus, e bem sei quem é Paulo, mas vós quem sois?** v.15); noutras palavras, o demônio desafiou o direito daqueles homens de usarem o nome de Jesus. A seguir, o espírito voltou-se contra eles e os expulsou, de modo que nus e feridos fugiram daquela casa (v. 16). Faltaram aqui a fé cristã e a oração (cp. Mateus 17:19s.; Marcos 9:28s.). Ao traduzir a resposta do homem, NIV tenta mostrar que o grego tem duas palavras

diferentes para "saber". A diferença entre elas é muito sutil, mas parece que os espíritos tinham um conhecimento mais íntimo de Jesus do que de Paulo, fazendo-nos lembrar do discernimento sobrenatural da pessoa de Jesus sobre os demônios, como vemos nos evangelhos (cp. Lucas 4:34, 41; 8:28; veja a disc. sobre 16:17). O incidente como um todo também nos faz lembrar da advertência de Jesus em Mateus 7:22s.

19:17 / Espalharam-se muito depressa as notícias a respeito do que havia acontecido, com dois resultados: primeiro, **os que habitavam em Éfeso, tanto judeus como gregos, caiu temor sobre todos eles** (cp. **5:11).** Só se pode esperar esse tipo de reação de pessoas tomadas de superstições. A palavra **todos** deste versículo de novo é equivalente a "muitos" (veja a disc. sobre 9:35). E segundo: **o nome do Senhor Jesus era engrandecido.** É característica de Lucas anotar ambas as reações. Ambas foram muito naturais sob tais circunstâncias, não devendo ser descartadas como se devidas tão somente à "forma" de tais histórias. A segunda reação não teria sido tão generalizada como a primeira, mas é possível que tenha sido a mais duradoura, conforme o demonstraria a mudança do aoristo para o imperfeito — eles "continuavam a honrar seu nome". A narrativa seguinte serve de apoio a esta declaração.

19:18 / Este versículo liga-se fortemente ao precedente, pela sintaxe, como mais um resultado do incidente que envolveu os filhos de Ceva. Ajudou os cristãos a quebrar o poderio que a superstição havia exercido até mesmo entre eles. Este foi também um resultado persistente, pois os cristãos de tempos em tempos vinham (imperfeito) **confessando e revelando os seus feitos** [maus]. Lucas não duvida de que a fé dos cristãos envolvidos aqui, antes desse incidente, havia sido genuína (quanto ao tempo perfeito do particípio, **muitos dos que tinham crido,** veja a disc. sobre 14:23). Todavia, ainda eram "bebês em Cristo" (1 Coríntios 3:1) que aprendiam a viver a nova vida; a profissão de fé era acompanhada pela prática em passo muito lento (cp. Efésios 4:22-24; 5:11).

19:19-20 / O teste definitivo do arrependimento é a mudança de vida. Um exemplo notável disso encontra-se na determinação dos efésios em tornar coerente a fé e a prática. **Muitos dos que tinham praticado artes mágicas trouxeram os seus livros** e os queimaram em público, os quais continham as fórmulas mágicas que tornaram Éfeso famosa (veja Plu-tarco, *Symposiaca* 7.5; Clemente de Alexandria, *Stromateis* 5.8.46). Aqui o tempo verbal (novamente o imperfeito) sugere que essas pessoas atiravam rolo após rolo ao fogo. O valor dos documentos assim destruídos foi calculado em **cinqüenta mil moedas de prata** (talvez dracmas da Ática). Não é fácil exprimir essa importância em seu equivalente moderno, mas na verdade tratava-se de soma bem alta, embora de modo nenhum desproporcional ao imenso e rico comércio da cidade. A nota final de Lucas resume esta seção e prepara-nos para a próxima. **A palavra do Senhor crescia poderosamente,** isto é, mais e mais pessoas ouviam a respeito do senhorio de Jesus, e muitos entregavam suas vidas a Jesus como o Senhor, de modo que a mensagem prevalecia, no sentido de que seus efeitos eram sentidos em escala crescente, tanto em Éfeso como em toda a província.

19:21 / A fórmula solene, **cumpridas estas coisas,** marcou o que Lucas teria talvez visto como sendo uma nova fase da história, a saber, a viagem que finalmente levaria Paulo a Roma. À semelhança da viagem que Jesus empreendeu em Lucas 9:51, esta foi a que conduziria Paulo a seu destino; **foi** uma viagem marcada por premonições de sofrimento, encerrada com sua prisão e julgamento perante o Sinédrio, um procurador e um rei judeu. Em todas as situações o clamor dos judeus era o mesmo: "fora com ele", e em todas a vítima foi declarada inocente pelos romanos. É evidente que Lucas se viu tocado pela similaridade; ao apresentar seu relato da viagem de Paulo de maneira muito parecida com 0 relato da outra viagem, o autor procurou levar seus leitores e verem tal semelhança por si mesmos (veja a disc. sobre 5:17-42; 7:54-8: Ia; 13:13-51; 21:17-26; e 27:1-12). A idéia de

dirigir-se a Roma pode ter aparecido na mente de Paulo em Corinto (veja a disc. sobre 18:17), mas só durante sua estada em Éfeso é que o apóstolo passou a comentá-la publicamente. Ele achava que era da vontade de Deus que ele fosse a Roma (veja a disc. sobre 1:16 sobre **é-me necessário;** cp. também 20:22); Lucas poderia ter tencionado demonstrar este fato mediante estas palavras: "Paulo propôs, no Espírito, ir a Jerusalém", mas o texto também pode significar que ele havia determinado isso em seu espírito (ECA assim o traduziu; NIV diz: "Paulo decidiu"). Todavia, antes de ir a Roma havia algo que ele queria fazer. A razão por que ele queria regressar à Grécia e dali a Jerusalém era dupla: fortalecer e encorajar as igrejas (implícito no verbo "passando pela", veja a disc. sobre 8:4) e juntar o resultado de uma coleta que havia sido feita (cp. 24:17; Romanos 15:25-31; 1 Coríntios 16:1-4; 2 Coríntios 8-9). Esse dinheiro destinava-se ao socorro dos crentes pobres de Jerusalém, onde um desassossego geral exacerbava os efeitos recentes da perseguição e da fome sobre a igreja. A situação desesperadora da igreja deve ter tocado Paulo em sua última visita a Jerusalém (veja a disc. sobre 18:22), de modo que o apóstolo decidiu tomar alguma providência. Afinal, suas atividades como perseguidor da igreja em parte eram responsáveis pela situação (veja a disc. sobre 11:29); agora, aquela coleta poderia servir para aproximar os cristãos judeus dos cristãos gentios. Esse empreendimento era tremendamente valioso aos olhos de Paulo. Lucas, por sua vez, menciona-o apenas uma vez, e assim mesmo por declaração de Paulo, não sua (24:17). Segundo sua perspectiva, a grande importância estava nas seqüelas da coleta, e não na própria coleta.

19:22 / Ao preparar-se para a viagem, Paulo enviou Timóteo e Erasto na frente, à Macedônia, talvez a fim de assegurar que o dinheiro estivesse disponível à época em que ele chegasse lá. Timóteo, mencionado pela última vez em Corinto em 18:5, faria nova visita a Corinto subseqüentemente, numa tentativa de fazer com que a igreja se alinhasse em certas questões (1 Coríntios 4:17; 16:10s.), mas regressara a Éfeso sem obter

sucesso. Paulo não voltou a utilizá-lo como emissário aos coríntios, e preferiu substituí-lo por Tito (2 Coríntios 2:13; 7:13ss.). Entretanto, parece que Timóteo se saíra melhor na Macedônia, pelo que Paulo não teve dúvidas em enviá-lo agora àquelas igrejas. Esta pode ser a visita registrada em Filipenses 2:19 (cp. também 2:24). Quanto a Erasto, não é provável que se tratasse do mesmo homem mencionado em Romanos

16:23 (veja a disc. sobre 18:6ss.). Seria na verdade surpreendente que um companheiro itinerante de Paulo houvesse ascendido em tão pouco tempo à posição de tesoureiro da cidade de Corinto. Portanto, deve ter sido outro Erasto, de Corinto, com quem Paulo posteriormente trabalhou (2 Timóteo 4:20). Trata-se de nome comum naquela época. No entretempo, enquanto os dois homens viajavam para o norte, Paulo permaneceu **por algum tempo na Ásia.** Esta referência implica que o trabalho do apóstolo não estava confinado à metrópole (cp. vv. 10, 26); a primeira parte desse versículo deixa claro que a partida de Paulo não foi precipitada pelo que aconteceu a seguir (embora pudesse tê-la apressado). Sua partida havia sido planejada com antecipação.

Notas Adicionais # 50

19:1 / Achou alguns discípulos: Presume-se às vezes que tais homens haviam sido discípulos de Apoio. E levanta-se a questão: por que Apoio nada fez a fim de ajudá-los, como ele próprio havia sido ajudado por Priscila e Áquila? Entretanto, não é necessário procurar tal ligação entre Apoio e os discípulos. Na verdade, as palavras de Lucas permitem deduzir-se que eles não haviam chegado a Éfeso senão depois de Apoio ter partido para Corinto.

19:10 / Dois anos, excluindo-se os três "meses do v. 8: Em 20:31 Paulo fala de sua residência por três anos em Éfeso; ele expressa, à maneira

usual dos antigos, um período intermediário, utilizando um número maior, redondo.

19:14-16 / Sete filhos de Ceva, judeu, um dos principais sacerdotes: A palavra **sete** tem sido questionada, visto que a palavra traduzida por "dois" no v. 16 (gr. *amphoteroi)* usualmente significa "ambos", embora no grego posterior viria a ter o sentido de "todos". Se de fato só havia dois filhos, a palavra **sete** teria aparecido em nota marginal, ou o nome **Ceva** teria trazido à memória a palavra hebraica *seba,* "sete". Todavia, uma explicação mais simples pode ser que de novo somos vitimados pela brevidade sintética de Lucas. É provável que dos sete filhos, apenas dois estiveram envolvidos nesse incidente. Não ficamos sabendo se o próprio Ceva estava em Éfeso.

19:21 / É-me necessário ver também Roma: Nada diz o apóstolo a respeito de fundar uma igreja, pois ele sabia que já havia uma em Roma. Ele apenas queria "comunicar algum dom espiritual" aos romanos (Romanos 1:11s.; cp. 15:14), considerando sua visita **a** Roma como simples parada temporária em sua viagem a caminho da Espanha (Romanos 15:24, 28).

51. Tumulto em Éfeso (Atos 19:23-41)

Antes de iniciar sua narrativa da viagem, Lucas precisava relatar mais uma história da estada de Paulo em Éfeso. Sendo o tumulto criado pelo ourives uma boa história, seria razão quase suficiente para que ele a incluísse. Todavia, esse caso tem a atração extra de reforçar o ponto de vista anteriormente registrado de que a fé cristã e o estado romano eram compatíveis, conforme o confirma a atitude dos asiarcas e do escrivão da cidade (veja a disc. sobre 18:1-17). Diga-se de passagem, esta história revela um conhecimento preciso das instituições municipais de Éfeso (veja

Sherwin-White, pp. 83ss.).

19:23-24 / As últimas semanas da estada de Paulo em Éfeso foram marcadas por um daqueles "perigos na cidade" de que ele fala (2 Coríntios 11:26). Certo Demétrio instigou um tumulto por causa do **Caminho** (v. 23; veja a disc. sobre 9:2). Demétrio era ourives em cuja oficina se fabricavam **miniaturas do templo de Diana** (v. 24), competindo no mercado altamente lucrativo de Éfeso nessas coisas (cp. Dio Cassius, *Roman History* 39.20; Ammianus Marcelino, *History* 22.13). São muitos os exemplares de templos de terracota e mármore, mas surpreendentemente não se encontrou nenhum de prata. É possível que Demétrio tivesse investido muito nesse negócio, mas não era essa a única razão que o levou a tomar a iniciativa do tumulto. Ele o fez pelo fato de ser o presidente do sindicato dos ourives naquele ano.

19:25-27 / Seu propósito era envolver todos os profissionais de alguma maneira relacionados com aquele comércio numa demonstração de protesto contra os cristãos. A época poderia ter sido a da festa à deusa Diana, quando a cidade deveria estar abarrotada de visitantes, e os sentimentos religiosos e nacionalistas em ascensão. Convocou-se uma reunião, e, no que concerne a Demétrio e seus colegas, ficou claro desde **o** início que as considerações de ordem econômica eram da maior importância (veja a disc. sobre 16:19). O ourives colocou o dedo num ponto que havia sido muito saliente na pregação de Paulo, a saber, **que não são deuses os que se fazem com as mãos** (v. 26; cp. 17:29). Numa cidade como Éfeso, Paulo teria batido nessa tecla com excelentes efeitos, isto que ele conseguira, segundo foi dito na reunião, convencer **uma grande multidão,** tanto em Éfeso como noutras cidades da província (v. 26). Na verdade, é provável que Paulo houvesse prejudicado pouco a adoração a Diana e, em razão disso, pouco havia atrapalhado os negócios de Demétrio. O ourives estava apenas preocupado com o **perigo** de algum prejuízo contra o negócio (que a **profissão caia em descrédito,** isto é, um recesso na promoção da idolatria). O apelo dele aos

sentimentos religiosos dos efésios era hipócrita, pois sabia que embora o povo pouco se interessasse pelo negócio dos ourives, interessava-se muito por Diana.

19:28-29 / Demétrio era um demagogo perito em manipular a multidão. Ao ouvi-lo, **encheram-se de ira, e clamaram** [ou "ficaram continuamente clamando"]: **Grande é a Diana dos efésios!** Talvez se houvessem reunido numa das salas do sindicato, mas agora vamos imaginá-los percorrendo as ruas (como o texto ocidental diz), numa passeata pela cidade toda, sempre gritando e convocando mais gente pelo caminho. O objetivo deles era o teatro — lugar usual para reuniões públicas na maioria das cidades (cp. Josefo, *War* 7.43-53; Tácito, *History* 2.80), e no presente caso o lugar foi bem escolhido para instigar mais ainda o povo, visto que do teatro se tinha uma vista panorâmica total do templo de Diana. Em sua marcha, **o povo arrebatou a Gaio e a Aristarco, macedônios, companheiros de Paulo** (v. 29). Aristarco era de Tessalônica, e mais tarde haveria de viajar com o apóstolo para Jerusalém (20:4). Gaio tem sido às vezes identificado com o Gaio membro do mesmo grupo, mas, como lemos em 20:4, aquele homem era gaiata, e não macedônio. Não ficamos sabendo se o populacho deparou com esses dois por acaso e os prendeu, por serem bem conhecidos como cristãos, ou se deliberadamente partiu à procura da equipe de missionários e prendeu esses dois por não ter encontrado Paulo.

19:30-31 / Ao tomar conhecimento do que acontecia, Paulo desejou enfrentar o "demos" pessoalmente (assim diz o grego), embora aquilo fosse menos uma assembléia de cidadãos e mais uma gentalha selvagem (cp. 1 Coríntios 15:32). **Mas os discípulos não lhe permitiram (v. 30), e também algumas das autoridades da Ásia, amigos de Paulo,** acrescentaram suas vozes às dos discípulos para **que não se apresentasse no teatro** (v. 31). Estas **autoridades** eram os asiarcas (veja a disc. sobre o (v. 1). Não eram estritamente **autoridades da Ásia,** mas num sentido mais amplo faziam parte do sistema, sendo digno de nota que tais homens fossem contados entre os

amigos de Paulo. O mandato de um asiarca era de um ano (podendo ser reeleito), mas a um asiarca aposentado evidentemente se permitia conservar o título. Por isso, uma cidade como Éfeso poderia ter vários asiarcas.

19:32 / Lucas emprega aqui o termo técnico para uma reunião do demos (gr. *ekklesia),* mas o comportamento do povo não fez justiça ao nome, pelo que nos versículos seguintes Lucas volta a falar de "multidão" (essa e a expressão grega nos vv. 33, 35). A maior parte das pessoas nem sequer sabia por que estavam ali, mas de qualquer modo "continuavam a gritar" (imperfeito), "uns... de uma maneira, outros de outra".

19:33-34 / Uma pessoa interessada tentou fazer-se ouvir, mas não sabemos exatamente de que modo Alexandre enquadra-se nisso. (É ele o latoeiro Alexandre, de 2 Timóteo 4:14s. e o mestre herético de 1 Timóteo 1:19s.?) Há incertezas tanto a respeito do texto grego quanto da tradução, mas é provável que devamos considerar esse Alexandre como alguém que age sob o comando dos judeus (veja as notas), e tentando falar em prol deles a fim de dissociá-los dos cristãos. Entretanto, quando Alexandre fez um gesto com a mão, como que pedindo para falar (veja a disc. sobre 13:16), a multidão o reconheceu como sendo judeu (pelo vestuário?) e clamou com insistência, calando-o. O populacho comprovou a sabedoria dos amigos de Paulo que lhe recomendaram ficasse longe do teatro. Durante cerca de duas horas prosseguiu o clamor que alguém iniciara na reunião anterior: **Grande é a Diana dos efésios!** (v. 34; cp. v. 28). Talvez considerassem essa cantilena infernal um ato de culto. Argumenta Ramsay que não se deveria introduzir verbo nenhum aqui (não há verbo no original), já que as palavras não formam sentença, uma declaração de fato, mas uma apóstrofe, um brado de culto - "Grande Diana dos efésios! *"(Church,* pp. 135ss.). Deveria ser um ruído ensurdecedor. A acústica do teatro até hoje é excelente, e melhor ainda naquela época por causa dos vasos sonoros de bronze e argila colocados por todo o auditório (cp. 1 Coríntios 13:1).

19:35-37 / Finalmente **o escrivão da cidade** conseguiu controlar a

multidão. Esta tradução de seu título (que Lucas empregou de modo correto) é enganosa, visto ser esse oficial a mais alta autoridade civil de Éfeso. A posição dele ficou registrada em moedas e inscrições. Era o principal magistrado da cidade; percebemos em sua fala um travo de desprezo pela multidão, e a consciência de sua própria autoridade, coisa de esperar-se de tal personagem. Ele iniciou observando as ligações estreitas entre a cidade e o templo — um afago na vaidade excitada do povo. Éfeso, declarou ele, havia sido universalmente aclamada como **a guardadora do templo da grande deusa Diana, e da imagem que caiu de Júpiter** (v. 35; veja a disc. sobre o v. 1). Esta última referência talvez seja a um meteorito, tomado como se fosse a imagem da deusa (possivelmente muito tempo antes de os gregos terem fundado a cidade). Casos semelhantes são atestados noutros lugares, de modo especial no templo de Cibele e Pessinus. Admitimos não haver evidências de que se preservou uma pedra em Éfeso, mas é difícil saber que outro sentido se pode atribuir a *diopetes,* "caído do céu". Esta palavra pode ter sido a resposta do escrivão da cidade ao ataque cristão contra "deuses feitos por mãos" (v. 26). Tal imagem, implicou o oficial, não havia sido feita por mãos; ela viera do céu. Todavia, havendo pronunciado uma réplica gentil (se é que foi réplica gentil) ele entendeu que nada mais havia a fazer-se a respeito dos cristãos. Não se levantaram acusações específicas contra Aristarco e Gaio e, tanto quanto o escrivão sabia, não havia razões para pensar que alguém os acusasse. Não haviam roubado os templos **(não são sacrílegos),** que no mundo antigo serviam como depósitos seguros, e tampouco eram **blasfemadores da** vossa **deusa.** A ironia está em que há uma inscrição dessa época que revela que a tremenda riqueza depositada no templo de Diana deveu-se a suborno e corrupção pelas mãos dos oficiais da cidade. Assim comenta Hanson: "O escrivão da cidade talvez não houvesse gostado nem um pouco da idéia de que esse tumulto no teatro, a respeito do templo de Diana, pudesse conduzir a uma auditoria rigorosa nas contas do templo" (p. 197).

19:38 / O caminho certo, diz Hanson, seria Demétrio e os demais tomarem as queixas recebidas e levá-las às autoridades apropriadas nos dias marcados para tais coisas (lit, "dias de mercado"). O escrivão se referira aos tribunais presididos pelo governador provincial ou por seus deputados, que viajavam pelas principais cidades da província para esse propósito. Novamente Lucas emprega o termo correto, em grego, para o governador de uma província senatorial (veja a nota sobre 13:7), mas ele o empregou no plural. Isso tem levantado muitos comentários. Pode tratar-se de um plural genérico e nada mais: "há uns oficiais chamados de procônsules". Mas a expressão de Lucas pode descrever um caso real. No outono de 54 d.C, dois emissários de Nero, Celer e Aelius, envenenaram o procônsul da Ásia, M. Junius Silvanus, por instigação da imperatriz Agripina, e juntos governaram a província até que a substituição deles chegou, no verão de 55 d.C. Celer e Aelius poderiam ter sido os "procônsules" deste versículo, e o mandato deles teria sido uma época de grande desassossego, ao ponto de o protesto do ourives assumir aquela forma de rebelião.

19:39-41 / Caso os tribunais falhassem, Demétrio poderia levar seu processo, se este existisse, à assembléia pública. Todavia, o escrivão teve o cuidado de enfatizar que deveria ser "em legítima assembléia" de cidadãos. Sob as melhores circunstâncias, os romanos não viam tais assembléias com bons olhos; se considerassem que as mesmas estavam em flagrante desrespeito à lei e à boa ordem, os romanos simplesmente retirariam a permissão de realizá-las. Conforme estipulado, tais reuniões da assembléia eram rigorosamente controladas quanto às datas, de modo que a atual reunião era completamente irregular. Se os romanos fizessem uma investigação sobre a questão, os próprios efésios estariam sob risco de um processo. Tais palavras tiveram o efeito de tranqüilizar a multidão, de modo que o escrivão conseguiu dispersá-la sem maiores incidentes. Pelo que sabemos, Demétrio desistiu de prosseguir na acusação.

Notas Adicionais # 51

19:24 / Demétrio, que fazia de prata miniaturas do templo de Diana: Há um título, *ho neopoios* ("reparador de templos"), que segundo informações era o título dado ao responsável pela edificação do templo de Diana. Com base nisso, levanta-se a sugestão de que Demétrio teria sido um *neopoios,* mas que Lucas se teria enganado, tomando seu título como descrição de seu ofício, a saber, *naopoios,* "edificador de templos". Uma inscrição efésia talvez do primeiro século d.C, que dá o nome de Demétrio a um *neopoios,* empresta algum apoio a essa sugestão. Por outro lado, A. Deissmann refere-se a outra inscrição encontrada no teatro de Éfeso, segundo a qual um distinto oficial romano, C. Vibius Salutaris, apresentou uma imagem de prata de Diana (Ártemis), e outras estátuas "para que fossem colocadas em todas as assembléias *(ekklesiá)* públicas no teatro, sobre pedestais" *(Light from the Ancient East,* p. 113). Embora não seja isso exatamente que Lucas descreve, empresta um pouco de apoio ao seu texto. É preciso notar, além disso, que Lucas não emprega o termo *naopoios* de Demétrio, mas*poion naous,* "fabricante de relicários".

19:33 / Então tiraram Alexandre dentre a multidão: O grego não deixa claro quem é o sujeito do verbo. NIV presume que o sujeito é um ou mais componentes da multidão, visto que no grego esta oração vem logo após o v. 32, e Lucas nenhuma indicação dá quanto a mudança de assunto. Nós, porém, decidimos presumir que os judeus, mencionados como tendo empurrado Alexandre para a frente, são também o sujeito do verbo, isto é, presumimos que alguns judeus da multidão deram-lhe instruções. Alguns textos fazem que a multidão "chegue à conclusão" de que Alexandre teria sido o responsável pela reunião, enquanto outros textos fazem que "Alexandre foi atirado" ou "foi colocado à frente". Estas versões, contudo, não têm total apoio textual, sendo talvez resultado do embaraço de algum escriba.

19:37 / **Não** são **sacrílegos:** O termo empregado aqui no sentido de "ladrões de templos" encontra-se noutras passagens com referência especial a Éfeso (Strabo, *Geography* 14.1.22; Pseudo-Heraclito, *Letter* 7; cp. Romanos 2:22). O substantivo cognato ocorre numa inscrição de Éfeso que descreve um crime punível com as mais pesadas penalidades.

52. Através da Macedônia e Grécia (Atos 20:1 -6)

20:1a / Parece que logo após o tumulto causado pelo ourives, Paulo saiu de Éfeso, partindo para a Macedônia. As palavras de encorajamento que ele dirigiu aos crentes, antes de partir, teriam tido a mesma natureza das que ele endereçou a seus líderes alguns meses mais tarde (w. 17-35). Eleja estava determinado "em seu espírito, ir a Jerusalém, passando pela Macedônia e pela Acaia" (19:21), mas teria partido mais cedo do que intencionara, em parte por causa do tumulto e em parte por causa de sua ansiedade relativa à situação de Corinto. Aqueles foram anos tempestuosos, os do relacionamento de Paulo com os coríntios. Haviam repudiado sua autoridade; nem suas cartas nem as visitas de Timóteo pareciam ajudar. Em desespero, portanto, Paulo havia enviado Tito a Corinto com outra carta (que se perdeu), na esperança de que a mensagem ou o mensageiro pudesse trazer a igreja de volta à lealdade a Paulo. O apóstolo já não conseguia esperar o retorno de Tito. Assim, cheio de ansiedade e talvez também fisicamente doente (2 Coríntios l:8ss.), Paulo partiu para Trôade na esperança de encontrar Tito. Paulo pregou ali "o evangelho de Cristo, e uma porta se me abriu no Senhor" (2 Coríntios 2:12; veja a disc. sobre 14:27). Todavia, o coração de Paulo não estava lá. Ele não poderia sossegar enquanto não recebesse notícias de Tito. Visto que Tito deixou de comparecer ao encontro em Trôade, Paulo resolveu prosseguir até a Macedônia (2 Coríntios 2:13).

20:lb-3a / Lucas inicia a narração da história neste ponto, dando uma breve nota sobre o que pode ter sido um prolongado "avanço missionário" através da província da Macedônia (veja a disc. sobre 8:4 quanto ao verbo "andou por"). Deve ter sido grande alegria para Paulo rever os velhos amigos. Entretanto, essa viagem apresentou uns problemas (2 Coríntios 7:5), e sempre houve aquela preocupação perturbadora pela igreja em Corinto. O alívio de Paulo foi sem limites, portanto, quando ele se encontrou com Tito e recebeu boas novas daquela igreja (2 Coríntios 7:6s.). Da Macedônia, Paulo poderia ter ido ao Ilírico (cp. Romanos 15:19, porém não fica claro a partir dessa referência se ele pregou mesmo no Ilírico, ou se simplesmente a indicou como marcando o limite ocidental do mundo oriental que, até agora, tinha sido sua esfera; veja a disc. sobre 17:10).

Seja como for, ele foi por fim à **Grécia** (v. 2; talvez significando a província da Acaia, mas Lucas na verdade emprega a palavra **Grécia** *[Hellas],* única vez que ocorre em Atos), fazendo de Corinto sua base durante o inverno.

20:3b / Como Paulo estivesse preparando-se para a viagem à Síria (veja a disc. sobre 18:18), descobriu-se uma trama contra sua vida. O plano talvez fosse atacá-lo a bordo do navio, de modo especial se o barco estivesse repleto de peregrinos judeus para a páscoa ou o Pentecoste, ou mesmo no porto abarrotado de gente de Cencréia, antes de o navio partir. Não se dá a razão. Pode ter sido uma continuação de seus muitos problemas anteriores com os judeus (cp. 18:12ss.), ou simplesmente porque ele carregava dinheiro para a igreja de Jerusalém. Assim, em vez de partir de navio, Paulo partiu por estrada através da Macedônia, pelo mesmo caminho que tomara três meses antes.

20:4 / Os nomes dos companheiros de viagem de Paulo estão cuidadosamente anotados, talvez porque fossem delegados oficiais nomeados por suas respectivas igrejas; deveriam viajar com o apóstolo e apresentar a coleta. Sópatro talvez seja o Sosípatro de Romanos 16:21, que estava com Paulo

em Corinto quando este escreveu aquela carta. Ele era o delegado da igreja da Beréia. A referência a seu pai pode significar que ele era conhecido dos leitores de Lucas. Aristarco havia sido mencionado antes, em 19:29, como uma das vítimas do tumulto. Ele e Segundo representavam a igreja de Tessalônica. Gaio e Timóteo eram gaiatas, a menos que aceitemos o texto ocidental, que descreve Gaio como "o doberiano", em vez de "o homem de Derbe", e neste caso Gaio era outro macedônio e presumivelmente outra vítima do tumulto, ao lado de Aristarco (19:29). Doberus era uma cidadezinha macedônia perto de Filipos. Tíquico é bem conhecido por causa das últimas cartas, como correio de Paulo para a Ásia (Efésios 6:21; Colossenses 4:7; cp. 2 Timóteo 4:12; Tito 3:12). Ele e Trófimo representavam as igrejas da Ásia. E provável que ambos fossem efésios. É certo que Trófimo era efésio, e por causa disto tornou-se o motivo não proposital da prisão de Paulo em Jerusalém (21:29; veja também 2 Timóteo 4:20). O próprio Paulo pode ter assumido a responsabilidade pelo dinheiro levantado pelas igrejas da Acaia, embora isso não tenha sido sua intenção original (1 Coríntios 16:3).

É estranho que a igreja de Filipos não seja mencionada, mas Lucas, que aparentemente se uniu ao grupo em Filipos, pode ter sido o representante de Filipos. Há uma dificuldade, e esta é que o grupo só partiu para Filipos no último instante. Mas esse problema fica resolvido se entendermos que havia muito maior movimentação e discussão do que Atos registra, e que Lucas pode ser "o irmão cujo louvor está espalhado por todas as igrejas", o qual Paulo havia enviado da Macedônia juntamente com Tito (2 Coríntios 8:18). Tito deveria levar a última carta de Paulo (2 Coríntios) para Corinto e, a seguir, deveria ajudar os coríntios a fazer a coleta. É possível que Lucas tenha levado a contribuição filipense consigo, mas a seguir retornou à Macedônia a fim de fazer os preparativos para sua partida para Jerusalém, como delegado filipense. Poderia ter planejado um encontro com os demais nalgum lugar, ao longo da estrada, de modo que estaria mais ou

menos pronto para viajar quando, sem esperar, eles apareceram em Filipos.

20:5-6 / Parece que o grupo todo partiu, iniciando a viagem pela Macedônia. Porém, não é impossível que Paulo tenha viajado sozinho, por terra, enquanto o resto do grupo foi de navio para Trôade. Seja como for, a comitiva dividiu-se em algum ponto (talvez em Filipos, se estivessem viajando todos juntos); Paulo teria ficado a fim de celebrar os **dias dos pães asmos** em Filipos (isto é, a páscoa, v. 6; veja a disc. sobre 12:3), enquanto o resto dirigiu-se a Trôade. Ele ainda observava o antigo rito, mas de 1 Coríntios 5:7s. podemos ver um pouco do novo conteúdo que Paulo lhe acrescentava — Páscoa judaica tornava-se a Páscoa cristã. No v. 5 reaparece a narração na primeira pessoa do plural, "nós", dando a entender que Lucas se unira outra vez a Paulo e que juntos atravessaram o caminho entre Neápolis e Trôade (cp. 16:11). Por que Paulo passou uma semana em Trôade quando ele "apressava-se para estar, se lhe fosse possível, em Jerusalém no dia de Pentecoste" não nos é explicado (v. 16). Talvez não houvesse navios de partida para o sul. O tempo gasto em Trôade deu-lhe a oportunidade de ministrar de novo àquelas pessoas.

Notas Adicionais # 52

20:2 / Exortando os discípulos com muitas palavras: Tanto quanto Paulo sabia, ele nunca mais veria aquelas igrejas, pelo que, em sua ausência, sua palavra, que deveria permanecer, seria da maior importância. Esta viagem é o registro das "últimas palavras" de Paulo (vv. 1, 7, 11, 17-35).

53. Êutico Ressurge de entre os Mortos em Trôade (Atos 20:7-12)

Há um marcante contraste entre as parcas informações da seção anterior e a abundância de minúcias que caracteriza o relato do resto da viagem, agora que se reiniciam as passagens na primeira pessoa do plural. Nesta seção temos até a inclusão de todo um "culto ao Senhor" em Trôade.

20:7 /Na véspera da partida dos delegados de Trôade para Jerusalém, eles se reuniram com os crentes da cidade para a realização de um "culto". Lucas nos permite um relance daquilo que talvez fosse um culto típico dos cristãos dos primeiros dias da igreja. Em primeiro lugar eles tinham o propósito de partir o pão. Devemos talvez interpretar essa expressão à luz do v. 11, onde os melhores manuscritos trazem o artigo definido na frase, "tendo partido o pão". Portanto, -a referência deve ser à ceia do Senhor (veja a disc. sobre 2:42), e o sentido total do que estavam fazendo se expressa em 1 Coríntios 10:16. Em segundo lugar, eles se reuniam **no primeiro dia da semana.** Esta é uma expressão judaica, mas precisamos perguntar-nos se Lucas estava pensando em termos judaicos ou romanos ao mencionar os dias. Segundo a contagem judaica, esta teria sido uma noite de "sábado" (como nós a teríamos chamado), visto que o novo dia começava para eles ao pôr do sol, o que faz que a noite de sábado seja o início do primeiro dia da semana. Todavia, visto que Lucas se refere ao "amanhecer" como sendo "o dia seguinte" (cp. vv. 11 e 7), parece que estava usando a contagem romana, segundo a qual a meia noite e, na verdade, o nascer do sol marcavam o começo do novo dia. Neste evento, parece que a igreja havia já transformado o "domingo" em seu dia de reuniões. É claro que ainda era um dia normal de trabalho, pelo que o culto se realizou à noite (domingo à noite). Em terceiro lugar, durante a noite, Paulo pregou um sermão. Ele costumava usar o método da "discussão" como o meio mais conveniente de tratar das

dificuldades das pessoas (veja a disc. sobre 17:2).

20:8-10 / A sala no andar superior onde os crentes se reuniam talvez estivesse cheia de gente (veja a nota sobre 14:27), para não mencionarmos o calor gerado pela multidão, a fumaça das lamparinas e as longas horas consumidas pelo extenso sermão de Paulo. Um rapazinho chamado Êutico (o termo grego traduzido por **jovem** sugere que ele teria entre oito e quatorze anos de idade) foi ficando cada vez mais sonolento, **assentado numa janela,** até que finalmente foi **tomado de um sono profundo** por causa do qual **caiu do terceiro andar** (v. 9). É provável que o culto se realizasse num prédio enorme de apartamentos, para grande número de famílias, do tipo bastante comum nas cidades romanas, construído para abrigar os menos favorecidos. Em Roma, tais prédios erguiam-se à altura de nove a dez andares. Parece que o rapazote morreu na queda. O tratamento imediato ministrado por Paulo sugere a respiração artificial (cp. 1 Reis 17:21; 2 Reis 4:34). As palavras do apóstolo, "a sua alma nele está" (v. 10), talvez devessem ser entendidas no sentido de que a vida do menino lhe seria restaurada, embora às vezes sejam tomadas como significando que ele apenas sofrerá uma concussão e estava inconsciente. No entanto, não foi assim que Lucas viu a coisa. Ele afirma que o menino estava **morto** (v. 9, não "como que morto") e depois, que o **levaram vivo** (v. 12); as minúcias vividas da narrativa sugerem ter partido de um observador cuidadoso (p.e., **havia muitas luzes,** v. 8). Nesta base, Paulo se coloca na vanguarda dos operadores de milagres, ao lado de Pedro e de Jesus (cp. 9:36-41; Lucas 7:11-15; 8:49-56). É evidente que foi Jesus quem restituiu a vida ao mocinho mediante Paulo.

20:11-12 / O v. 11 pode indicar mais uma característica daqueles cultos primitivos, a saber, a refeição comunitária (ágape, ou "festa de amor"), em cujo contexto se tomava a ceia do Senhor, visto que, a respeito de Paulo, Lucas diz que "partiu o pão e comeu" ("provou"). Lucas emprega a mesma palavra aqui usada para refeições comuns (10:10; 23:14; Lucas 14:24). A única dificuldade aqui é que a refeição deveria ter ocorrido depois,

em vez de antes da ceia do Senhor, como no caso de Corinto (1 Coríntios 11:17-34), presumindo-se que essa era a norma. Seja como for, Paulo continuou a **falar até o amanhecer** aos crentes, quando essa parte da reunião já havia terminado (v, 11). Enquanto isso, Êutico havia sido colocado sob os cuidados de alguns membros da igreja, até o fim. Depois foi levado para casa. "Depois [Paulo]... partiu", diz Lucas, sem dúvida fazendo particular referência à restauração de Êutico, a saber, Paulo os deixou como vitorioso (mediante Jesus) sobre a morte.

Notas Adicionais # 53

20:7 / **Reunindo-se os discípulos:** É palavra de uso genérico para qualquer reunião, mas como os crentes se reuniam principalmente para o culto, esse "reunindo-se os discípulos" ou *synaxis* veio a tornar-se palavra técnica para "culto" (cp. 4:31; 11:26; 15:6, 30; 1 Coríntios 5:4).

54. Paulo Despede-se dos Presbíteros Efésios (Atos 20:13-38)

Nesta seção encontramos o único exemplo em Atos de uma pregação de Paulo a cristãos (cp. 14:22; 18:23). Nela vemos o apóstolo como pastor e amigo dos efésios; nenhuma outra passagem neste livro mostra sentimentos mais profundos do que esta. Uma extraordinária vivacidade cerca este discurso, cuja razão é óbvia: é o único em Atos de que podemos ter razoável certeza de que o autor do livro ouviu. Apesar disso, Lucas o escreveu em seu próprio estilo. Nesse discurso, mais do que em qualquer outro, podemos captar as marcas de Lucas; todavia, por trás delas ressoa, com

clareza, a voz de quem discursou. O conteúdo é totalmente paulino. Quanto à forma, é um tipo de discurso de despedida comumente encontrado, no qual Paulo adverte seu auditório quanto às dificuldades que estão à sua frente, colocando-se a si mesmo como padrão de conduta para os crentes (cp., p.e., Gênesis 47:29-50:14; Deuteronômio 1-3; Josué 23:1-24:32; 1 Samuel 12; Tobias 14:3-11; João 13-16; 1 Timóteo 4: lss.; 2 Timóteo 3:lss.). Reconhecidos estes fatos, quaisquer dúvidas quanto à autenticidade da pregação, com base em que Paulo não se teria promovido dessa forma, ficam descartadas (cp. também 1 Coríntios **1:11).** Todavia, ainda há alguns que argumentam que esse discurso é elogiativo demais para ser da lavra original de Paulo, e que Lucas deve tê-lo composto por si mesmo em defesa do apóstolo, contra os detratores que adiante vão aparecer — os dos dias de Lucas, não os dos dias de Paulo. Entretanto, o que não faltava para Paulo em seus próprios dias eram detratores (cp., p.e., 2 Coríntios 10-13; 1 Tessalonicenses 1-2). Ainda que os tais ainda não houvessem aparecido em Éfeso, a experiência do passado lhe teria ensinado que logo apareceriam, de modo que este discurso (em parte) é uma forma de ele prevenir seus ouvintes quanto a essa eventualidade.

20:13 / No dia seguinte os outros tomaram um navio para Assôs, mas Paulo iniciou sua viagem por terra com a intenção de tomar o navio naquela cidade. Assôs fica ao sul de Trôade, a alguns quilômetros a leste do Cabo Lectum, no golfo de Adramítio. A cerca de sessenta e quatro quilômetros mais longe, a leste, fica a própria Adramítio (cp. 27:2). Uma estrada romana ligava Trôade a Assôs, provendo uma rota mais curta **e** mais rápida para o apóstolo (cerca de trinta e dois quilômetros) do que se ele houvesse ido com os outros de navio. Ele talvez tenha preferido essa opção para ficar mais algum tempo com os crentes de Trôade.

20:14-16 / Conforme planejado, Paulo encontrou o navio em Assôs, embora o tempo imperfeito do verbo levanta a possibilidade de o apóstolo tê-lo visto ainda em pleno trajeto ("ele veio encontrar-se conosco;" ECA:

logo que nos alcançou em Assôs), sendo recebido a bordo de imediato. Seja como for, de Assôs navegaram para Mitilene (cerca de quarenta e oito quilômetros de Assôs), a principal cidade na ilha de Lesbos, onde um porto natural muito amplo fazia dela um lugar onde se parava com tranqüilidade para passar a noite, de modo especial se se tratasse, como parece, de uma embarcação costeira de pequeno porte. No dia seguinte ficaram defronte da ilha de Quios. Um estreito de cerca de oito quilômetros de largura, pontilhado de ilhotas, separa Quios da extremidade de uma longa península que se projeta da costa asiática, tendo Esmirna (Izmia) ao norte e Éfeso ao sul. O navio demorou-se durante a noite nesse canal pitoresco, ou ancorado ao largo da praia, ou num determinado ponto no continente; no dia seguinte **aportamos a Samos** (v. 15) e ali lançaram âncora durante a noite, ou talvez, como implica o texto ocidental, apenas "chegaram perto" da ilha a fim de passar a noite em Trogílio, cidade continental do outro lado de Samos. Já haviam deixado Éfeso para trás, e no dia seguinte chegaram à vizinha cidade do sul, Mileto.

Mileto era a cidade mais distante ao sul, de todas as grandes cidades iônicas (gregas) da costa da Ásia Menor. Pertencia à região de Caria, que agora fazia parte da província romana da Ásia. A cidade ficava num promontório que se projetava da praia sul do golfo de Latmian, que formava o estuário do rio Meânder. Nos tempos romanos Mileto ainda era cidade de alguma importância, embora Éfeso a houvesse eclipsado havia muito tempo tanto comercial como politicamente. Sabe-se que Mileto havia abrigado uma comunidade judaica; todavia, não sabemos se Paulo pregou nela, ou se a igreja foi estabelecida ali durante os anos de sua estada na Ásia.

20:17 / Mileto era um lugar de parada natural para os navios costeiros cuja rota fosse o sul, e suficientemente perto de Éfeso para que Paulo convocasse os anciãos. O verbo transmite ao mesmo tempo um senso de solicitude ansiosa e autoridade. É evidente que Paulo podia contar com uma

estada ali de alguns dias, se levarmos em conta o tempo gasto no desembarque, o despacho do mensageiro e a viagem dos anciãos a Mileto; a reunião em que o apóstolo lhes falou não poderia ter ocorrido senão no terceiro dia.

20:18 / A chegada dos anciãos, Paulo lhes falou, de início, de seu próprio ministério. Este lhes era bem conhecido, embora ele tivesse em mente não apenas a obra em Éfeso, mas na província toda. Todavia, a maior parte de seu tempo ele passou em Éfeso, de modo que eles tinham razão especial para expressar gratidão pelo seu ministério. Daí a ênfase no grego no pronome pessoal vós, na frase vós **bem sabeis, desde o primeiro dia...como em todo** esse **tempo me portei no meio de vós.** Esse apelo à memória do povo é traço familiar da fala de Paulo (cp. Filipenses 1:5; 4:15; Colossenses 1:6; 1 Tessalonicenses 2:ls, 5, lOs), embora o verbo "saber" seja característica de Lucas.

20:19 / O ministério paulino havia sido marcado pelo auto-sacrifício. As **muitas lágrimas** não foram derramadas por causa de suas dificuldades (lit., "provações" ou "tentações"), que foram, ao contrário, uma fonte de alegria, mas pelo sofrimento alheio — por causa dos irmãos "em Cristo" que enfrentavam aflições (cp. v. 31; Romanos 9:2; 2 Coríntios 2:4; Filipenses 3:18)), e por causa das pessoas sem Cristo que viviam num mundo "sem esperança e sem Deus" (Efésios 2:12). Podemos entender a referência paulina a lágrimas de modo literal; Paulo não era um estóico para quem a insensibilidade seria uma virtude (veja a nota sobre 17:18). Ele vinha **servindo ao Senhor com toda a humildade** num mundo em que a humildade era considerada falta, não virtude — algo adequado a um escravo apenas (as palavras "toda" e "humildade" são típicas de Paulo; cp. Efésios 4:2; Filipenses 2:3; Colossenses 2:18, 23; 3:12). No entanto, Paulo via a si mesmo como um "escravo do Senhor" (a expressão de NIV e de ECA, **servindo ao Senhor** perde a força da língua grega; quanto à expressão "ser um escravo, servir" cp. Romanos 12:11; 14:18; 16:18; Efésios 6:7;

Filipenses 2:22; Colossenses 3:24; 1 Tessalonicenses l:9s.; quanto ao substantivo "servo", Romanos 1:1; Gálatas 1:10; Filipenses 1:1; Tito 1:1). A referência às **ciladas dos judeus** faz-nos lembrar que há muita coisa nesta história que Lucas não nos narrou. O próprio Paulo preenche algumas dessas lacunas (1 Coríntios 15:32; 2 Coríntios 1:8-10; ll:23ss.;cp. Atos 9:23; 20:3; 23:12; 25:3; 1 Tessalonicenses 2:14-16 quanto a outras ciladas).

20:20-21 / O ministério de Paulo havia sido abrangente — **tanto aos judeus como aos gregos** (v. 21) — outra expressão paulina (cp. Romanos 1:16; 2:9, 10; 3:9; 1 Coríntios 1:24). O apóstolo havia pregado em público (na sinagoga e na escola de Tirano, 19:8, 9) e em particular (p.e., à igreja que se reunia na casa de Áquila e Priscila, 1 Coríntios 16:19). A pregação paulina havia incluído "palavras duras" bem como "palavras de conforto", advertindo seus ouvintes de que eles deviam **se converter a Deus, arrepender-se e ter fé em nosso Senhor Jesus Cristo** (v. **21;** veja a disc. sobre 2:38 quanto a um apelo semelhante, e a disc. sobre 2:40 quanto ao verbo "advertir", ou melhor, "testificar"). Alguns comentaristas vêem uma figura de linguagem (quiasmo) onde os termos são invertidos no v. 21: a pregação do arrependimento dirigida aos gregos (cp. Gálatas 4:8s.; 1 Tessalonicenses 1:9) e a fé, aos judeus. É claro que Paulo punha ênfase diferente ao dirigir-se a grupos étnicos diferentes, e talvez seja correto caracterizar essas duas ênfases diferentes dessa maneira. Entretanto, todas as pessoas, quer se trate de gregos, quer de judeus, precisam arrepender-se e crer (cp. Romanos 1:16; 10:9-13), sendo preferível que vejamos nesse versículo um resumo da pregação de Paulo a todos (cp. 14:15; 17:30; 26:20). Em suma, o apóstolo "nada deixou de anunciar" que lhes seria útil para a salvação (v. 20; cp. 1 Coríntios 10:33; 2 Coríntios 4:2; Gálatas 4:16). O verbo (que se encontra de novo no v. 27 e Gálatas 2:12 e em nenhum outro lugar no Novo Testamento, exceto em Hebreus 10:38), tem o sentido de "retirar-se ou recolher-se por temor de alguém, ou por consideração", mas a pregação de Paulo nada ficava devendo ao temor ou ao favor relacionados a outras pessoas. Sua

única preocupação era expressar "todo o conselho de Deus" (v. 27).

20:22-24 / Tanto quanto Paulo podia ver, seu trabalho em Éfeso estava no fim; seus pensamentos voltavam-se agora para seu segundo tema, seu ministério futuro. Estava a caminho de Jerusalém **compelido pelo Espírito** ("amarrado pelo Espírito", diz o grego, v. 22). Alguns entendem que a referência é ao Espírito Santo (como NIV e ECA); outros entendem que diz respeito a seu próprio espírito humano. É possível que o fato de o Espírito Santo ser mencionado no versículo seguinte (23) favoreça esta segunda opinião, que é também a nossa, embora no final de contas venha a ser tudo igual. O ponto é que Paulo sentiu-se (divinamente) compelido a ir. O tempo sugere que ele havia-se sentido assim durante algum tempo, enquanto o verbo propriamente dito ("amarrar") pode sugerir um indício de seu destino. O Espírito lhe havia advertido de que **prisões** (lit, "algemas") **e tribulações** o aguardavam em Jerusalém (v. 23; estes mesmos substantivos encontram-se juntos em 2 Coríntios 1:8 e Filipenses 1:17), e Paulo deveria ter sentido que, com efeito, já era um prisioneiro. Comparada com 19:21, esta passagem representa antecipadamente a percepção de Paulo daquilo que o aguardava, embora ele ainda não tivesse nenhuma idéia do que lhe aconteceria, e onde. A única coisa que ele sabia era que o Espírito o advertira de que em cada cidade perigos o aguardavam (cp. 21:4, 11). Não é que Paulo considerasse sua vida preciosa demais. A incerteza poderia tê-lo perturbado, mas seu principal interesse era **que** [eu] **cumpra com alegria a minha carreira** (v. 24; cp. Romanos 15:30ss.) —a metáfora familiar de Paulo sobre o atleta que compete nos jogos (veja também a disc. sobre 24:16; cp. 1 Coríntios 9:24; Gálatas 2:2; Filipenses 3:12; 2 Timóteo 4:7) — ao proclamar aos gentios e aos reis e ao povo de Israel **o evangelho da graça de Deus** (v. 24; cp. 9:15; Gálatas 1:15s.). Este era muito caracteristicamente **o ministério** (gr. *diakonia),* "serviço" de um apóstolo (cp. 1:17, 25; 6:4; 21:19; Romanos 11:13; 2 Coríntios 4:1; quanto à graça, veja a disc. sobre 13:43).

20:25 / Paulo tinha certeza de que os efésios nunca mais o veriam (cp.

v. 38). Devemos entender, contudo, que isto não passava de mera opinião humana, baseada na lei das probabilidades, visto que o Espírito só o havia advertido a respeito de "prisões e tribulações" (v. 23). O fato é que talvez o tivessem visto de novo (2 Timóteo 4:20). Seja como for, o cuidado pastoral da igreja efésia deixava de ser de sua principal responsabilidade, mas ficava a cargo dos presbíteros, de modo que seu terceiro tema foi o ministério que cabia a eles. Paulo acrescenta agora uma exortação, além do exemplo de sua própria conduta entre os efésios — uma admoestação concentrada nos versículos 26-30; o exemplo é mencionado aqui e nos **vv.** 31-35. Quanto a **reino,** veja a disc. e as notas sobre 1:3 e a disc. sobre **8:12.**

20:26-27 / A alusão se refere ao atalaia de Ezequiel 33:1-6, usado como símbolo de responsabilidade espiritual. Paulo achava que havia cumprido sua missão entre os efésios, de tal modo que se alguém se desviasse, a culpa não seria dele, de Paulo. Literalmente, ele se declarou "inocente do sangue de todos" (v. 26; veja a disc. sobre 18:6). O adjetivo "inocente" ("limpo", em NIV) encontra-se sete vezes nas epístolas de Paulo, e somente aqui e em 18:6 (sempre como se havia sido palavra do próprio apóstolo) nos escritos de Lucas. A palavra "hoje" (v. 26, "neste mesmo dia", GNB) também pode ser atribuída a Paulo (2 Coríntios 3:14; cp. Romanos 11:8 também). Paulo se considerava "inocente" porque "nada deixara de anunciar, e ensinar" ao proclamar-lhes **todo o conselho de Deus** (v. 27; cp. Efésios **1:11;** 3:4; veja a disc. sobre 2:23). O ministério de Paulo havia sido "completo".

20:28-29 / Os anciãos também deveriam ter o cuidado de ser "inocentes" no mesmo sentido. **Olhai por** vós, exorta Paulo, porque somente quando os líderes permanecem fiéis a Deus eles podem esperar fidelidade da parte da congregação. E interessante a posição dos anciãos face à congregação. E evidente que os anciãos faziam parte do povo de Deus e, no entanto, em certo sentido ficavam à parte, visto que deviam "apascentar" ("olhar por") os demais (v. 28). Ninguém lhes havia dado essa tarefa, senão

o próprio Espírito. É digno de nota que o verbo **constituiu** (v. 28) esteja na voz mediana, como também o verbo comparável no relato do chamamento de Paulo para o serviço missionário, em 13:2; o sentido é que o Espírito os havia chamado para si mesmo e para seu próprio propósito, não para os propósitos deles. Não há menção aqui, nem no capítulo 19, de esses presbíteros terem sido ordenados formalmente para o cargo que ocupavam mediante a imposição de mãos. Em vez de chamar-lhes a atenção para a unção humana (cp. 2 Timóteo 1:6), Paulo leva-os a lembrar-se da vocação divina, pressuposta na ordenação humana. O propósito de Paulo era exortá-los quanto à seriedade da obra que enfrentavam. A fim de sublinhar bem esse fato, Paulo relembrou-lhes que a igreja pertencia a Deus, pois ele a **comprou com o seu próprio sangue** (v. 28). A frase **a igreja de Deus** é singular nos escritos de Paulo (cp., p.e., 1 Coríntios 1:2), mas o pensamento por trás dessa parte do versículo remete-nos à noção veterotestamentária de Deus como redentor de seu povo (Salmo 74:2; Isaías 43:21). O substantivo cognato desse verbo ("a qual ele comprou") encontra-se em Efésios 1:14 ("propriedade de Deus"), e vem associada, à semelhança do verbo neste versículo, à idéia de redenção. Tal redenção se efetuou ao custo do "próprio sangue" de Cristo (v. 28). Segundo as palavras textuais, a referência parece mencionar o sangue do próprio Deus, expressão singular no Novo Testamento. Todavia, muitos há que interpretam o grego como significando "o próprio Filho" de Deus (o grego permite isso, cp. Romanos 8:32). Quanto a este ponto de vista, é digno de nota que o v. 28 inclui uma referência às três pessoas da Trindade, em suas diferentes relações com a igreja. Além de tudo, este versículo é uma das mais claras assertivas concernentes à doutrina da expiação (veja as notas sobre 8:32s. **e** a disc. sobre 13:39).

Como pessoas a quem Deus outorgou a responsabilidade de vigiar a igreja, Paulo chama os anciãos de **bispos** (supervisores, v. 28), termo que também se encontra em suas cartas (Filipenses 1:1; 1 Timóteo 3:1 s.; Tito 1:7;

a mesma palavra é empregada para Jesus em 1 Pedro 2:25). A natureza da tarefa deles é ilustrada por uma metáfora pastoral. A igreja é **o rebanho** (v. 28), imagem familiar a respeito do povo de Deus tanto no Antigo como no Novo Testamento; os anciãos são **bispos para apascentardes a igreja** (v. 28); o perigo que ameaça o rebanho são **lobos cruéis que não pouparão o rebanho** (v. 29). A idéia diz respeito a mestres heréticos, de modo especial os judeus cristãos de linha dura, que chegariam depois que Paulo houvesse partido, e que desencaminhariam o povo (veja a disc. sobre 21:21). Isto havia acontecido na Galácia e em Corinto, em que se havia pregado "outro evangelho" (2 Coríntios 11:4; Gálatas l:6ss.), havendo ameaças noutras cidades (cp. Romanos 14:1-15:13; Filipenses 3:2ss.). O verbo "poupar" encontra-se seis vezes nas cartas de Paulo, e fora delas apenas em 2 Pedro 2:4-5.

20:30 / No versículo anterior, o perigo vinha de fora. Aqui, Paulo fala de um perigo interno—de mestres que se levantariam dentre os próprios efésios a fim de seduzir a congregação. A experiência lhe havia ensinado a temer pelo rebanho, e a história tem mostrado que ele tinha razão, que seus temores eram justificados (cp. 1 Timóteo 1:3, 20; 2 Timóteo 1:15; 2:17; 3:8, 13; 1 João 2:18s.; 2 e 3 João). O desejo de tais mestres era **atrair os discípulos após si** — um contraste que fica subentendido com o chamado para que o discípulo siga a Jesus. Esse verbo significa "romper aquilo a que a pessoa está ligada".

20:31 / A metáfora pastoral prossegue e Paulo exorta os anciãos: **portanto, vigiai.** Eles podiam reanimar-se pelo exemplo pessoal de Paulo. Durante três anos (número arredondado; veja a nota sobre 19:10), o apóstolo lhes havia ensinado **noite e dia... com lágrimas** (cp. v. 19). A ordem das palavras **noite e dia** talvez seja proposital, como pensam alguns, a fim de enfatizar seu trabalho incansável; sendo mais provável, no entanto, que expresse seu padrão normal de trabalho, que começava antes do nascer do sol **(noite)** estendendo-se até cerca do meio dia, quando a maior parte das

pessoas fazia um repouso ("siesta"), enquanto Paulo pregava na escola de Tirano (veja a disc. sobre 19:9).

20:32 / Finalmente, Paulo os encomenda **a Deus e à palavra da sua graça** (veja a disc. sobre 13:43). O genitivo aqui é objetivo. Trata-se da "mensagem a respeito da graça". Esta mensagem pode **edificar** o crente, isto é, levar o crente à maturidade em Cristo (cp. 1 Coríntios 3:9-15; Efésios 4:12) e dar-lhe **herança entre todos os que são santificados** (cp. Romanos 8:17). É linguagem do Antigo Testamento, que fala da herança de Israel primeiramente na terra de Canaã, mas além dessa, herança do próprio Deus (cp., p.e., Salmo 16:5). Todavia, esses temas são caracteristicamente paulinos (quanto a "edificação", cp. Efésios 2:20s.; 4:12, 16, 29; quanto a "herança", cp. Efésios 1:14, 18; 5:5). Observe que os líderes, não menos do que o resto da congregação, estão sujeitos à autoridade da mensagem de Deus (as Escrituras).

20:33-34 / O discurso aproxima-se do final e Paulo de novo coloca-se a si próprio perante os anciãos como exemplo, mediante sua conduta entre eles. Longe de exigir recompensa, o apóstolo jamais cobiçou **prata, nem ouro, nem** vestes (v. 33; cp. 1 Coríntios 9:15-18). Estas eram formas tradicionais de riqueza no mundo antigo, e símbolos de "status" (cp. 1 Macabeus 11:24; Tiago 5:2s.). Paulo havia sido totalmente desinteressado em seu ministério. Em vez de apoiar-se nos efésios quanto ao seu sustento, ele havia trabalhado a fim de garantir sua sobrevivência e a de seus companheiros. **Estas** mãos, disse ele, **proveram o que me era necessário a mim, e aos que estão comigo** (v. 34); podemos imaginar o apóstolo levantando as próprias mãos ao dizer isso (as palavras estão colocadas numa posição enfática no grego), numa demonstração de algo que os efésios sabiam muito bem. Dessas palavras inferimos que Paulo havia voltado a trabalhar em seu ofício com Áquila e Priscila (cp. 18:3; veja também Romanos 12:13; Efésios 4:28; Tito 3:14). Entretanto, embora não houvesse aceito remuneração da parte dos efésios, o apóstolo teria recebido ofertas

ocasionais de outra igreja (cp. Filipenses 2:25; 4:16).

20:35 / A fim de dar apoio a seu tema, Paulo cita algumas palavras de Jesus não encontradas nos evangelhos, mas com as quais os efésios estavam familiarizados, **recordando as palavras do próprio Senhor Jesus: Mais bem-aventurada coisa é dar do que receber.** Paulo mesmo o reafirma com mais energia. Estamos sob a exigência divina de trabalhar duramente a fim de ajudar ao nosso próximo — pelo menos é o que fica implícito com as palavras é **necessário** (veja a disc. sobre 1:16).

20:36-38 / Quando Paulo terminou, todos oraram juntos. A solenidade do momento ficou marcada pelo fato de todos se porem de joelhos (veja a disc. sobre 7:60 quanto à postura de joelhos, e sobre 9:11, sobre **a** oração). Após uma cena comovedora, descrita de modo que nos faz lembrar do Antigo Testamento (cp. Gênesis 33:4; 45:14; 46:29), durante a qual todos se despediram com muito afeto (observe o tempo imperfeito, "persistiam em beijar", v. 37), os efésios acompanharam Paulo e os demais ao navio (veja a disc. sobre 15:3). Estes versículos nos mostram "um quadro do inimitável comando que Lucas tinha do elemento emocional, com que nos revela o maravilhoso poder do apóstolo de atrair afeto e devoção pessoais" (A. J. Mattill, *Perspectivas,* p. 81).

Notas Adicionais #54

Pode-se fazer uma interessante comparação entre a viagem descrita neste capítulo e no seguinte com a viagem feita por Herodes ao longo de Rodes, Cós, Quios e Mitilene, até o mar Negro (Josefo, Antigüidades 16.16-26).

20:16 / Paulo já tinha decidido passar ao largo de Éfeso: Pode parecer estranho que Paulo aparentemente houvesse ditado a rota do navio. É possível, no entanto, que ele houvesse alugado o barco. Por outro lado,

esse texto pode significar apenas que ele tomara essa decisão em Trôade, e escolheu um navio que não pararia em Éfeso, mas navegaria direto a Mileto. Alguns eruditos entendem que esse texto significa que para Paulo as coisas estavam difíceis, e que visitar Éfeso seria coisa muito vexatória, como também que o apóstolo jamais obtivera sucesso nem na cidade nem na província (veja, p.e., W. Bauer, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity.* Este julgamento é duro demais, embora pareça que numa época posterior o apóstolo teria perdido o apoio dos crentes asiáticos (2 Timóteo **1:15).** Martin vê a carta aos Efésios como "a última trincheira cavada por um representante de Paulo, bem conhecido de todos, em sua tentativa final de reconquistar a Ásia para o evangelho paulino mediante a publicação de uma coletânea dos ensinos do apóstolo" (p. 233).

20:28 / o Espírito Santo vos constituiu bispos: (gr. *episkopos:* no mundo secular esse título era dado a "oficiais locais ou oficiais de sociedades" cujo trabalho envolvia as finanças e a administração geral, mas nenhuma razão existe para pensarmos que esse título, conforme a igreja o utilizou, restringia as atividades às finanças. Em vez disso, parece que esse título foi usado no sentido bem mais amplo ilustrado pela LXX (p.e., 2 Reis 11;18; 2 Crônicas 34:12, 17; Neemias 11:9, 14; Isaías 60:17; 1 Macabeus 1:15), tendo sido enriquecido mediante associação com a idéia de cuidar-se de um rebanho (cp. 1 Pedro 2:25; 5:2; talvez também Números 27:16). Portanto, a tarefa do *episkopos* cristão "consiste em guiar a congregação estando sempre alerta e solícito (ambas as idéias estão contidas no verbo *episkopein),* com base na obra redentora de Cristo, **o** único a quem ela deve sua existência" (H. W. Beyer, *episkopos,* TDNT, vol. 2, p. 616).

Com o **seu próprio sangue:** o manuscrito favorece fortemente a seguinte tradução: "mediante o sangue, seu próprio" (Gr. *tou haimatos tou idiou),* que se pode traduzir por "seu (isto é, de Deus) sangue" ou "o sangue de seu próprio (Filho)". Deve-se preferir a segunda opção (veja a disc). Não existe um paralelo exato em Cristo ser chamado de "o próprio de Deus", mas

compare Romanos 8:3 ls. e o emprego de Efésios 1:6 e da literatura cristã primitiva do título "amado".

20:35 / **As palavras do próprio Senhor Jesus: Mais bem-aventurada coisa** é **dar do que receber:** O emprego do pronome enfático, **o próprio Senhor Jesus.**.. elimina o ponto de vista segundo o qual o apóstolo estava apenas dando **o** sentido geral de algum ditado do Senhor, sem citá-lo de modo direto. Elimina também a idéia de que se trata de um provérbio grego de que a igreja se apropriou, falsamente atribuído a Jesus, embora se encontrem paralelismos dele na literatura grega (p.e., Tucídides, *History ofthe Peloponnesian War* 2.97'.4). A fórmula, "mais bem-aventurada coisa é..." (como aparece aqui no texto grego), é, evidentemente, uma fórmula distinta dos judeus.

55. A Caminho de Jerusalém (Atos 21:1-16)

Os viajantes retomam seu caminho, e a narrativa continua a mostrar detalhes, como antes (veja a disc. sobre 20:7-12). A parte mais extraordinária desta história é a reiterada advertência de perigo feita a Paulo.

21:1 / As palavras de abertura deste capítulo recriam a cena final do último capítulo; os viajantes têm que "rasgar-se uns dos outros" ao separar-se de seus amigos (é o mesmo verbo empregado em 20:30). De Mileto navegaram direto para Cós, no sul (cerca de 64 quilômetros). É provável que se tenha em mente a cidade na ilha do mesmo nome. Ali passaram a noite. Cós, além de ser famosa pela sua escola de medicina, era também um centro de vida judaica no mar Egeu (veja 1 Macabeus 15:23; Josefo, *Antigüidades* 14.110-118; *Guerras* 1.422-425). É bastante improvável, contudo, que Paulo houvesse feito algum contato com os judeus. No dia seguinte eles rodearam a península de Cnido e chegaram a Rodes. De novo é possível que se tenha em mente a cidade na ilha do mesmo nome, e

novamente (de modo contrário à tradição) é improvável que Paulo tenha pregado nessa ilha. De acordo com os melhores textos, os viajantes encerraram esta parte de seu trajeto em Patara, na costa Lícia (veja a disc. sobre 13:13s.). O texto ocidental, talvez por influência de 27:5, acrescenta "e Mira", fazendo que nessa cidade, a cerca de oitenta quilômetros para o leste, fosse o lugar portuário onde os viajantes fizeram baldeação para um navio maior, para a navegação até à Síria. Entretanto, há razões para presumirmos que os ventos reinantes faziam que Patara fosse o melhor lugar de embarque para a viagem ao leste, sendo Mira o ponto terminal a oeste. Ficamos, pois, com o texto aceito. Patara seria para a cidade de Xanto o que os Pi réus eram para Atenas.

21:2-3 / Aqui eles encontraram **um navio que ia para a Fenícia** (v. 2), uma viagem de cerca de seiscentos e quarenta quilômetros, por um circuito que os levaria de Chipre a Tiro, a principal cidade da Fenícia, onde o navio se descarregaria. Pelo tempo que a descarga tomou, parece que se tratava de um navio grande (cp. v. 4). O principal porto de Tiro ficava no lado sul da "ilha" em que a cidade havia sido edificada. Agora, todavia, a ilha estava ligada ao continente mediante um istmo artificial (construído por Alexandre o Grande) e pelo subseqüente acúmulo de areia de ambos os lados do estreito. No v. 5 Lucas menciona uma dessas praias arenosas. Diminuíra um pouco a antiga glória de Tiro, mas esta havia permanecido importante centro comercial e industrial. Em honra a sua grandeza do passado os romanos a haviam declarado cidade livre dentro da província da Síria.

21:4 / Paulo usou o tempo durante o qual o navio era descarregado para encontrar-se com os **discípulos.** É possível que sua estada em Tiro tenha incluído um culto, como em Trôade, com celebração da santa ceia (cp. 20:7-12). Não devemos tomar a aparente falta de pressa de Paulo como significando que ele perdera a esperança de chegar a Jerusalém a tempo para celebrar o Pentecoste (cp. 20:16; também 21:15). A urgência demonstrada

anteriormente talvez fosse decorrência das contingências das viagens marítimas daqueles dias (cp. 2 Coríntios 11:25), mas havendo atravessado o mar com segurança até Tiro, quem sabe Paulo achou que tinha algum tempo sobrando. Teria visitado esta igreja antes (cp. 11:30; 12:25; 15:3), e o emprego do artigo definido em grego, "os discípulos", dá apoio a este pensamento — esses cristãos que Paulo sabia estarem lá. A presença deles tem raízes nos eventos de 11:19. Estando Paulo entre eles, chegou uma advertência (talvez mediante um profeta cristão) pela qual o apóstolo não deveria ir a Jerusalém. Todavia, Paulo tinha toda certeza de que deveria ir, e nada o impediria (cp. 19:21; 20:22). Talvez este tenha sido um incidente semelhante ao de alguns dias depois, em Cesaréia, pelo qual o Espírito fez saber que o futuro de Paulo estava inçado de perigos. Outros viram nessa premonição razões suficientes para exortar a Paulo a que regressasse, mas parece que para o apóstolo aquilo era o meio de Deus prepará-lo para o que o aguardava logo adiante.

21:5-6 / Quando o navio estava pronto para partir (o artigo definido indica que se tratava do mesmo navio de antes), a igreja toda acompanhou a Paulo e aos demais à praia (veja a disc. sobre 15:3), onde se ajoelharam em oração antes da partida (cp. 20:36; veja a disc. sobre 7:60 e 9:10). Aparentemente não se tratava de uma igreja grande.

21:7 / Segundo a RSV e ECA, os viajantes deixaram o navio em Ptolemaida, cerca de quarenta e oito quilômetros ao sul de Tiro. A GNB e NIV implicam que eles prosseguiram viagem até Cesaréia. A dificuldade está no verbo grego, que dá apoio a esta ou àquela interpretação, embora num contexto náutico tal verbo sempre dê a idéia de continuação de uma viagem, em vez de seu término. Além do mais, faz mais sentido que os viajantes estivessem dispostos a esperar em Tiro uma semana, a fim de poder ir de navio o mais longe possível, do que se desejassem esperar tanto tempo para poupar-se uma caminhada de apenas quarenta e oito quilômetros, quando ainda havia mais sessenta e quatro quilômetros de

distância entre Ptolemaida e Cesaréia. Ptolemaida era a antiga Accho, nome que a cidade readquiriu após o período romano (Acre dos cruzados). Ela recebeu seu nome como consta no Novo Testamento nos fins do terceiro século ou começo do segundo século a.C, quando a Palestina foi governada pelos Ptolomeus do Egito. Nos dias de Paulo era apenas uma *colônia.* Entretanto, havia ali uma comunidade judaica, e uma igreja cristã que talvez datasse da mesma época da igreja de Tiro (11:19). Sem dúvida alguma Paulo havia visitado esses crentes antes, visto que Ptolemaida ficava à beira de uma estrada pela qual ele havia viajado várias vezes antes (11:30; 12:25: 15:3). Agora ele passaria um dia inteiro com aqueles **irmãos.**

21:8-9 /No dia seguinte eles partiram para Cesaréia. Em duas ocasiões antes, pelo menos (9:30; 18:22), e talvez mais, Paulo havia passado por Cesaréia. É quase certo que ele conhecia Filipe, e nessa ocasião ficou com ele durante uns dias. A última vez que ouvimos falar de Filipe foi em 8:40; ele havia chegado à Cesaréia fazia uns vinte anos. Parece que instalara seu lar ali desde aquele tempo (veja o *Didache* 13 a respeito do "estabelecimento" de um missionário itinerante). Seu título, **o evangelista,** ter-lhe-ia sido dado para diferençá-lo de Filipe, o apóstolo (embora persistisse a confusão entre ambos; veja Eusébio, *Ecclesiastical History* 3.31.3 e 5.17.3). Todavia, não se trata de um título vazio. Esse Filipe poderia ter sido chamado de "um dos sete" (veja a disc. sobre 6:3ss.), mas ele adquirira o direito de ser chamado por esse nome (8:4-40). Agora ele era pai de **quatro filhas solteiras que profetizavam** (v. 9; veja a disc. sobre 11:27), cuja presença e trabalho dedicado à igreja não passaram despercebidos (caracteristicamente) por Lucas (veja a disc. sobre 1:14). Embora fossem profetizas, não fizeram predição a respeito de Paulo pelo que sabemos. Esse papel coube a outrem.

21:10-11 / Os viajantes estavam em Cesaréia há alguns dias quando um profeta chamado Ágabo **chegou da Judéia** (v. 10). Politicamente, a Cesaréia fazia parte da Judéia. Na verdade, Cesaréia era a capital admi-

nistrativa da Judéia. Sendo, porém, uma cidade predominantemente gentílica, muitos judeus não a consideravam parte de sua terra; a referência de Lucas reflete essa atitude (veja a nota sobre 1:8 e a disc. sobre 10:1). É evidente que Ágabo é o mesmo homem de 11:28, embora Lucas o apresente aqui como que pela primeira vez. Isto talvez tenha acontecido porque Lucas consultava seu diário de viagem, e à época desse registro ainda não havia ouvido falar de Ágabo. Esse profeta repetiu as advertências anteriores sobre os perigos que cercavam Paulo (20:23; 21:4), utilizando um ato simbólico reminiscente dos profetas de antigamente (cp., p.e., 1 Reis 11:29-39). **Tomou o cinto de Paulo e, ligando os seus próprios pés e mãos, disse** que o dono daquele cinto seria tratado daquela forma pelos judeus, que o entregariam amarrado aos gentios (v. 11). Estas palavras não são muito diferentes das predições de Jesus a seu próprio respeito (Lucas 9:44; 18:32; 24:7; cp. as predições do Senhor a respeito de Pedro, João 21:18), tendo sido talvez deliberadamente escolhidas (por Lucas?) a fim de demonstrar alguma semelhança entre Jesus e Paulo (veja a disc. sobre 19:21-41). Na verdade, porém, os judeus não entregaram Paulo, conforme a previsão, mas foram obrigados a libertá-lo quando os romanos intervieram. Entretanto, não há a mínima dúvida de que os judeus foram realmente os responsáveis pelo encarceramento de Paulo pelos romanos, de modo que se cumpriu a intenção da profecia, mas não em minúcias (cp. 28:17). A fórmula introdutória de Ágabo, **Isto diz o Espírito Santo,** corresponde à expressão "assim diz o Senhor" do Antigo Testamento.

21:12-13 / Quando os amigos de Paulo ouviram isto, dirigiram-se a ele: **rogamos-lhe, tanto nós como os que eram daquele lugar, que não subisse a Jerusalém,** mas Paulo não quis ouvir-lhes os rogos (v. 12; cp. v. 4). A tristeza deles causava tristeza em Paulo, embora talvez devamos tomar a expressão **magoando-me o coração** (v. 13) como que significando "magoando-me o espírito", a saber, "enfraquecendo minha resolução", visto estar ele determinado a ir a Jerusalém. O grego é enfático: "Eu estou pronto"

("Eu, de minha parte, estou pronto", NIV, cp. Lucas 9:51). Veja a nota sobre 2:38 quanto a **pelo nome** do Senhor Jesus.

21:14 / À face de tal determinação, os circunstantes só podiam aceitar a decisão de Paulo, e deixar a questão nas mãos de Deus. Nesse contexto, **Faça-se a vontade do Senhor** parece ecoar a oração de Jesus no Getsêmani (Lucas 22:42; cp. 18:21).

21:15-16 / Por fim, **havendo feito os nossos preparativos, subimos a Jerusalém** (v. 15). É possível que tais preparativos incluíssem o aluguel e apetrechos de cavalos de montaria (o texto grego permite esse significado), visto que ainda tinham pela frente uns cem quilômetros de estrada. Se aceitarmos o texto ocidental, não há dúvidas de que eles partiram a cavalo, visto que o texto os faz completar a viagem em dois dias. Alguns crentes de Cesaréia os acompanharam à casa de Mnasom (v. 16; veja a disc. sobre 9:6ss. e 15:3). Este cipriota possuía um nome comum entre os gregos, embora não possamos duvidar de que ele fosse um judeu, visto que é descrito como **discípulo antigo** (v. 16) — frase que quase tem o sentido de "membro fundador" — o que pode indicar que sua conversão teria ocorrido no dia de Pentecoste, no cap. 2. Pedro usa a mesma expressão em 11:5 com referência àquele evento (cp. também 15:7). Mnasom aparentemente era homem de recursos, tendo uma casa em Jerusalém suficientemente grande para acomodar visitantes — uma consideração importante se esta fosse na verdade a época do Pentecoste (veja a disc. sobre 2:1). Entretanto, temos a possibilidade de a casa dele não ser em Jerusalém (segundo o texto ocidental), mas num vilarejo, a meio caminho, onde os viajantes pernoitaram. Todavia, será que Lucas teria o trabalho de mencionar-lhe o nome se o grupo se hospedou em sua casa apenas uma noite? Seja como for, o caso é que Paulo e seus companheiros finalmente chegaram a seu destino.

Notas Adicionais # 55

21:5 / Havendo passado ali aqueles dias: isto é, "completado nosso tempo ali", um verbo bastante incomum nesse contexto. É empregado noutras passagens a respeito de terminar-se um edifício ou uma obra. Pode sugerir que o navio cumpria um horário rigoroso, de modo que os viajantes dispunham de um número exato de dias, que não se podia exceder. Quando esses dias se completaram, todos voltaram ao navio.

21:8 / O **evangelista:** É palavra que ocorre apenas duas vezes noutras passagens do Novo Testamento (Efésios 4:11; 2 Timóteo 4:5). Ser evangelista era considerado um dom distinto, de tal modo que embora todos os cristãos sejam chamados para exercer esse ministério, alguns recebem um dom especial para exercê-lo — fato que ocorre até os dias atuais. Na segunda das duas passagens mencionadas, Timóteo é exortado a fazer a obra de um evangelista, isto é, tornar conhecidos os fatos relacionados ao evangelho. Tal exortação lhe chegou quando já exercia o trabalho local e pastoral, em grande parte. De modo semelhante, Filipe foi chamado de "evangelista" quando estabelecido num determinado lugar. É possível, então, que esta fosse a diferença (ou uma das diferenças) entre um evangelista e um apóstolo. Aquele era itinerante, este quase não viajava.

56. Chegada de Paulo a Jerusalém (Atos 21:17-26)

Os demais capítulos de Atos descrevem os "grilhões e provações" que Paulo teve de enfrentar. O fato de tão grande parte do livro ser dedicada às aflições paulinas pode dever-se ao desejo de Lucas de simular a narrativa da paixão de Cristo nos evangelhos, em que os eventos de uns poucos dias são narrados em tão grande extensão, que isto até parece desproporcional em relação ao todo (veja a disc. sobre 19:21-41). Todavia, devemos lembrar-

nos de que o próprio Lucas deveria estar envolvido nesses acontecimentos, de maneira que esses lhe pareceram imensos, havendo grande riqueza de experiências de primeira mão para narrar.

21:17 / Lucas não nos informa se o grupo chegou a tempo a Jerusalém, para as festas (20:16), mas a viagem tranqüila, em ritmo de passeio, chegou ao fim, e a presença de muitos visitantes na cidade (cp. v. 20), inclusive certo número de judeus da Ásia, nos sugere que o grupo chegou a tempo para o Pentecoste. Ao chegarem, foram recepcionados pelos **irmãos** — talvez pelos que mais se simpatizavam pelo trabalho desenvolvido por Paulo.

21:18 / No dia seguinte realizou-se uma reunião mais formal com Tiago, que agora era sem dúvida o chefe da igreja em Jerusalém, que ele dirigia com a ajuda dos anciãos (veja as notas sobre 11:30 e 12:17). Paulo havia-se preocupado com a possibilidade de as ofertas das igrejas gentílicas poderem ser rejeitadas (Romanos 15:31; veja a disc. sobre 19:21), mas Tiago e os demais líderes (diferentemente de alguns dentre o povo) aparentemente receberam Paulo muito bem, e podemos presumir que receberam as ofertas com o mesmo espírito com que foram doadas (cp. 24:17). A presença dos outros delegados nesta reunião **(Paulo foi conosco** - última indicação da presença de Lucas até 27:1) parece dar apoio a esta idéia.

21:19 / Paulo saudou-os e contou com detalhes... seu ministério

(o grego dá o sentido de alguém que narra cada minúcia) — de fato uma narração muito longa! Mas visto que o leitor já conhece grande parte da história, Lucas dá-se o trabalho de tecer tão somente o fio que a percorre de ponta a ponta, a saber, que o próprio Deus havia feito a obra, **e** agradara-lhe servir-se de Paulo (cp. 14:27; 15:4; Romanos 15:18s.). Era sumamente importante que Paulo enfatizasse este tema, por haver ainda judeus cristãos que questionavam a legitimidade da missão gentílica.

21:20 / Os líderes prontamente louvaram a Deus ao ouvir o relatório de Paulo. Todavia, salientaram que a presença dele agora na cidade com certeza iria provocar indignação entre **milhares de judeus** cristãos que

permaneceram zelosos **da lei** (veja a nota sobre 1:13). Quanto à persistente aderência de grande número de judeus cristãos à lei, veja as notas introdutórias de 15:1-21. A referência de Tiago a "milhares" de tais judeus crentes tem sido olhada com suspeita por alguns eruditos, visto que a população total de Jerusalém não era grande (veja a nota sobre 4:4). Todavia esse número poderia ter incluído muitos cristãos que visitavam Jerusalém nas festas.

21:21 / O problema era que tais judeus cristãos haviam sido **informados** de que Paulo pregava contra a lei. Tais informações chegaram a esses homens não mediante mero "ouvir dizer". O verbo implica que eles haviam sido explicitamente instruídos no que concernia às atividades de Paulo, o que significa que isso era obra dos intransigentes "homens da circuncisão" que se concentraram em perseguir o apóstolo e perturbar-lhe o trabalho (veja a disc. sobre 11:2; 15:1-5). É muito provável que eles tenham sido a causa de grande parte dos transtornos de Corinto, visto terem estado na Galácia, e ameaçavam ir a Filipos e a Roma (veja as respectivas cartas de Paulo). Por toda a parte esses homens maltratavam a Paulo, porque lhe compreendiam mal a doutrina. Quanto mais ele anunciava a doutrina da salvação pela graça, mais era acusado falsamente pelos seus inimigos de induzir os judeus da diáspora **a se apartarem de Moisés,** isto é, a jogar fora toda restrição moral (cp. Romanos 6:1ss.; Gálatas 5:13). Quanto à circuncisão em particular, sem dúvida alguma muitos judeus cristãos foram influenciados por ensinos como o de Romanos 2:25-30 e Gálatas 4:9 e 5:6, e chegaram à conclusão de que já não havia mais razões para judeus e gentios cumprirem esse rito. Daí a acusação contra Paulo que dizia **que não deviam circuncidar seus filhos, nem andar segundo os costumes da lei** [judaica]. Entretanto, embora Paulo com certeza não advogasse a prática da circuncisão (cp. Gálatas 5:11), não se opunha a que os judeus cristãos a praticassem e, elo que sabemos, nunca instruiu alguém contra sua prática (cp. Romanos 2:25; 3:1ss.; 7:12).

21:22 / Sem dúvida, Paulo foi capaz de tranqüilizar os anciãos e Tiago quanto a esta questão. Na verdade, eles efetivamente endossaram a posição paulina ao referir-se às decisões conciliares do cap. 15 (v. 25). Todavia, persistia o problema da imagem pública de Paulo perante os que eram "zelosos da lei".

21:23-24 / Resolveu-se, portanto, que Paulo mostraria seu respeito pela lei ao associar-se publicamente a quatro homens que havia pouco fizeram voto. Paulo deveria purificar-se: **santifica-te com eles** (v. 24). Parece que tais homens eram membros da igreja e, pela descrição que se segue, teriam feito um voto temporário de nazireu, do mesmo tipo que Paulo fizera tempos atrás (18:18). A duração desses votos era opcional, mas parece que o mínimo era de trinta dias (cp. Josefo, *Guerras* 2.309-314). Se assim fosse, seria difícil acreditar que Paulo se houvesse comprometido por tão longo tempo. Todavia, no regulamento dos votos de nazireu em Números 6:1-21 há provisão para a quebra acidental do voto (vv. 9-12). Exigia-se um período de purificação de sete dias, no final do qual, isto é, no sétimo dia, o homem rapava a cabeça e, no dia seguinte, oferecia o sacrifício apropriado no templo. Agora ele podia prosseguir em seu voto original até seu cumprimento total (vv. 13-21). A partir das referências aqui feitas à "purificação" (v. 24, 26) e aos "sete dias" (v. 27), parece que se pedia a Paulo que se unisse aos quatro homens nos ritos sobre imundícia acidental **(faze por eles os gastos),** que pagasse o preço cobrado pelo templo (v. 24; cp. Josefo, *Antigüidade* 19.292-296). Todavia, entre muitos eruditos surge a questão: será que o Paulo histórico teria concordado com tal proposta? Vimos, contudo, que aparentemente Paulo continuou sendo um judeu praticante (veja a disc. sobre 15:1-21); embora ele houvesse questionado a eficácia desse rito (cp., p.e., 1 Coríntios 1:30), não nos parece que teria sido muito difícil para Paulo ter concordado com a sugestão, segundo sua própria regra de 1 Coríntios 9:20s.

21:25 / Entretanto, ficou bem entendido que o que se pedia que Paulo

fizesse nenhuma implicação tinha para os gentios crentes. A decisão do concilio de Jerusalém estava em vigor, e de acordo com esta nenhuma exigência legal se deveria lançar sobre os gentios como requisito para a salvação. Não se lhes exigiria, sendo cristãos, que se prendessem a certos padrões de conduta e dieta alimentar (cp. 15:19-21, 23-29). É estranho que o decreto conciliar seja repetido palavra por palavra, mas talvez Lucas tivesse em mente a presença de crentes que não o tinham ouvido antes; pode ser que Lucas houvesse transcrito para seus leitores (como o faríamos numa nota de rodapé) apenas um resumo breve dos decretos. Por outro lado, Marshall sugere que esta teria sido a primeira menção do decreto na fonte dos textos na primeira pessoa do plural, e que Lucas deixou de mencionar tal fonte à luz da primeira menção (p. 356; cp. v. 10).

21:26 / Por deferência aos líderes da igreja, Paulo concordou com a proposta deles, e pôs-se a providenciar o necessário para cumprir as exigências legais. No dia seguinte tomou os quatro homens e passou com eles pelo rito de purificação. Ao mesmo tempo, fez provisão para o sacrifício, com o qual completaria o rito.

Notas Adicionais # 56

21:24-26 / A dificuldade destes versículos reside no fato de serem condensados, havendo grandes probabilidades de o próprio Lucas não ter entendido bem o que é que os líderes queriam que Paulo fizesse. Entretanto, o conselho a Paulo: santifica-te com eles, e faze por eles os gastos (v. 24) deve significar muito mais do que simplesmente "pagar as despesas" daqueles homens, como alguns eruditos têm sugerido. Paulo participou de fato de algum tipo de cerimônia, e apresentamos na exposição acima o que nos parece a explicação mais satisfatória sobre a natureza da cerimônia.

Faze por eles os gastos: (v. 24): Supõe-se às vezes que Paulo teria

pago tais despesas com o dinheiro da coleta. No entanto, há evidências de que, pelo fato de trabalhar a fim de sustentar-se e a outros em suas viagens missionárias, Paulo possuía algum dinheiro, seu mesmo. Ele pôde manter-se durante dois anos na Cesaréia, e durante mais dois anos em Roma, e Félix tinha a esperança de que Paulo lhe oferecesse suborno.

Quanto aos gentios que têm crido, já escrevemos (v. 25): "já lhes demos nossa decisão" — o mesmo tom autoritário de antes (veja a disc. sobre 15:19s.); aqui ela vem no plural.

57. Paulo é Preso (Atos 21:27-36)

Embora 21:18 encerre por ora as passagens conhecidas como "nós" (passagens na primeira pessoa do plural), o resto deste capítulo até o v. 29 pode ter saído da mesma fonte. Mas no v. 30 e seguintes, diz Ehrhardt que acredita poder discernir um estilo diferente e, por isso, uma fonte diferente. Julga ele ser improvável que tal fonte tenha sido um cristão de Jerusalém. É provável, então, que Lucas se tenha utilizado das notas de outro membro do círculo paulino mencionado em Atos 20:4, que esteve presente no templo por ocasião da catástrofe [que será descrita aqui]... Ora, a única pessoa qualificada para lá estar, dentre os mencionados em Atos 20:4, era Timóteo, pelo que concluímos que Atos 21:30-40 pode ter saído da pena de Timóteo" *(Atos* p. 109). Entretanto, a precisão do conhecimento topográfico de Lucas leva Hengel a crer que "Lucas não se limitou a transcrever uma fonte externa", mas aumentou-a, ao "puxar pelas suas próprias memórias" (p. 106).

21:27-29 / O propósito de Paulo era o de abrandar os judeus cristãos, ao ser visto na prática da lei. Todavia, **os judeus da Ásia, vendo-o no templo** (v. 27), provocaram a situação calamitosa que os líderes cristãos esperavam evitar. Perto do **fim** dos sete dias da purificação (veja a nota

sobre 24:11), viram-no templo. Haviam-no visto antes na cidade, ao lado de Trófimo e, sabendo ser este um gentio efésio, concluíram que Paulo o trouxera, bem como toda a delegação gentílica (observe o plural, **os gregos,** v. 28) **no templo,** isto é, aos lugares santos onde nenhum gentio tinha permissão de entrar (v. 29; veja as notas sobre 3:2). (Esta era uma ofensa para a qual o Sinédrio recebera autorização dos romanos para aplicar a pena de morte. Veja Josefo, *Guerras* 6.124-128). Assim foi que esses judeus prenderam Paulo, gritaram essa acusação à multidão e acrescentaram outra, que ele **por todas as partes ensina a todos a ser contra o povo, contra a lei e contra este lugar** (v. 28; cp. 6:13). Sublevaram-se as emoções. Os judeus asiáticos não eram inclinados a investigações cuidadosas. Na verdade, pelo que sabemos, Trófimo nem sequer estava no templo, menos ainda no santuário santíssimo. Entretanto, Paulo era inimigo deles. Bastava-lhes isso. Fosse como fosse, a segunda acusação constituía o cerne da questão (cp. 24:17s. quanto à versão do próprio Paulo do incidente).

21:30 / A gritaria excitou a multidão. A confusão passou a reinar. É provável que **toda a cidade** seja exagero de Lucas (veja a disc. sobre 9:35), mas o pátio externo do templo com efeito era o centro da cidade, e deveria estar em tumulto. Paulo teria sido agarrado e arrastado do pátio interno (como supomos) e levado ao pátio dos gentios. Parece que a intenção era matá-lo naquele momento, ali mesmo. Tão logo o povo saiu dos pátios internos, suas portas foram fechadas (pela polícia), talvez para impedir que Paulo se refugiasse no santuário, ou talvez para evitar que ficasse mais imundo ainda, visto que a multidão estava prestes a acrescentar um assassinato à alegada profanação da parte dos gentios (cp. 2 Reis 11:4-16; 2 Crônicas 24:21).

21:31-32 / Todavia, um tumulto dessa ordem não se podia sufocar sem intervenção romana. Lucas refere-se a um relato enviado ("para cima" segundo o grego) ao comandante romano (ao chefe, visto que estes eram meros auxiliares; veja a nota sobre **10:1")** que descreve com vivacidade (e

precisão) o que acontecera (v. 31); é que o recado chegaria a ele na torre de Antônia, que tinha vista para o templo, em seu canto a noroeste. Dois lances de escada davam acesso direto do forte de Antônia ao pátio dos gentios. Também havia uma passagem subterrânea que dava para o pátio dos israelitas (Josefo, *Antigüidades* 15.403-409; 18.90-95 e esp. *Guerras* 5.238-247). Alguns têm sugerido que o relatório teria sido enviado por cristãos. Entretanto, a expressão de Lucas sugere que se trata de um relatório oficial, talvez emitido pelas autoridades do templo, ou pelos guardas que patrulhavam os tetos. Fosse como fosse, o comandante agiu com presteza e com energia, se a referência a **soldados e centuriões** significa que cada oficial levou seu pelotão completo (v. 32; veja a nota sobre 10:1). O forte de Jerusalém abrigava uma corte auxiliar (quinhentos ou mais soldados da infantaria) e uma força de cavalaria. Como sempre acontecia durante as festas, os soldados estavam alerta, caso houvesse tumultos (Josefo, *Antigüidades* 20.105-112; *Guerras* 5.238-247). Observe de novo a precisão da descrição de Lucas: as tropas correram "para baixo" na direção do povo, pelos degraus conducentes ao templo. Tal intervenção imediata salvou a vida de Paulo, mas o apóstolo tornou-se prisioneiro pelos anos seguintes (cp. 24:27; 28:30).

21:33-34 / Ficou bem claro para o comandante que Paulo havia sido o pivô do tumulto, razão por que o prendeu, e não aos que o agrediram. As **duas cadeias** significam que Paulo foi acorrentado a dois soldados, um de cada lado (v. 33), e com isso cumpriu-se a profecia de Ágabo (v. 11; cp. 12:6). Naturalmente, o comandante presumiu que Paulo fosse um criminoso (cp. v. 38). Depois, tentou descobrir que crime ele havia cometido. Não está claro a quem foi que ele interrogou. Pode ter sido o próprio Paulo (mas o v. 37 parece descartar essa hipótese), ou à multidão. De qualquer maneira, Paulo não conseguiu fazer-se entender, porque a multidão gritava, "uns clamavam de uma maneira, outros de outra" (cp. 19:32). O único recurso do comandante foi levar o prisioneiro à torre e interrogá-lo ali.

21:35-36 /A medida que as tropas se retiravam degraus acima, o povo foi-se tornando cada vez mais violento, todos enraivecidos porque Paulo havia sido arrebatado de suas garras. Houve tanta violência que os soldados precisaram carregá-lo em segurança, com a multidão berrando atrás deles e **clamando** o tempo todo (um verbo no particípio presente, outro no imperfeito): **Mata-o!** da mesma forma como fizeram com Jesus nesse mesmo lugar, cerca de trinta anos antes (cp. Lucas 23:18 e João 19:15, onde os autores empregam o mesmo verbo; veja também Atos 22:22).

Notas Adicionais # 57

21:28 / Além disto, introduziu também... os gregos...: as conjunções gregas ligam bem o ato atribuído a Paulo, o de introduzir gentios no templo, ao ato precedente, como que para ilustrar que o apóstolo não se limitou a ensinar contra o templo, mas expressou seu ensino mediante a ação profana.

58. Paulo Fala à Multidão (Atos 21:37—22:21)

Inicia-se nesta seção o primeiro de três discursos de Paulo em sua própria defesa (22:1-21; 24:10; 26:2-23). Até certo ponto, estes discursos são complementares no que diz respeito aos detalhes que dão da vida de Paulo e de sua importância teológica. Este último aspecto torna-se mais evidente nos dois relatos de sua conversão (22:6-16; 26:12-23). Atos 22:6-16 salienta o ponto que Paulo, e só ele dentre todos os discípulos, havia visto Cristo exaltado na glória (vv. 11, 14), e que o Cristo glorificado lhe havia falado de modo que só ele havia entendido (v. 9). O ambiente de Atos 26:12-23 é, por outro lado, "o de uma visão inaugural, como a receberam profetas e

videntes... Pode haver ligações intencionais com Atos 1 e 2 em termos do testemunho profético agora percebido (2:17; Joel 2:28-32), o que coloca a experiência de Paulo no mesmo nível daquela das testemunhas oculares originais do Pentecoste" (Martin, p. 99). Estas ênfases são de Lucas. Todavia; há outras, dotadas de variações de detalhes, que indubitavelmente são de Paulo. Nos pontos em que os discursos são autobiográficos, concordam amplamente com as afirmações das cartas de Paulo, e de modo mais notável com Gálatas 1-2. Muitas pessoas poderiam ter reprisado para Lucas o cerne do discurso de Paulo no templo (veja a disc. sobre 21:27-36), que agora nos chega em grande parte com as palavras de Lucas. (As circunstâncias em que o discurso foi proferido dificilmente produziriam uma linguagem polida.) O objetivo de Paulo **foi** mostrar que pelo fato de ser cristão, não deixava de ser judeu. Este discurso é inteiramente autobiográfico.

21:37 / Quando Paulo estava prestes a ser carregado para o forte de Antônia, dirigiu-se ao comandante, que ficou um tanto surpreso pelo fato de o prisioneiro falar-lhe em grego, embora esta fosse uma língua de uso comum no mundo antigo. Ele havia presumido que Paulo fosse um palestino destituído de educação.

21:38 / Este versículo exprime uma segunda conjectura, e não (como NIV supõe) a surpresa porque a primeira conjectura estava errada. O texto grego não apresenta uma pergunta negativa, mas uma pergunta que aguarda uma resposta positiva: "Você deve ser, então, aquele camarada egípcio..., não é? " Trata-se do egípcio sobre o qual Josefo escreveu em duas ocasiões, um "falso profeta", que mais ou menos em 54 d.C. liderou trinta mil homens ao monte das Oliveiras a fim de assaltar Jerusalém. O procurador Félix havia ordenado um ataque ao monte, mas o egípcio fugira, deixando a "maioria" de seus comandados ou capturados ou mortos *(Guerras* 2.261-263; veja a disc. sobre 23:34 quanto ao procurador Félix). No segundo relato de Josefo deste incidente, escrito cerca de quinze anos mais tarde, declara ele que

apenas quatrocentos foram mortos e duzentos feridos *(Antigüidades* 20.167-172). Estes números estão mais próximos da realidade. Josefo tem a tendência a exagerar nos números, o que explica a diferença entre os trinta mil e a estimativa do comandante, de os seguidores do egípcio serem cerca de quatro mil homens. Ele os chama de "os quatro mil", como se esse número fosse bem conhecido. Descreve-os ainda como sendo *sicarii* (homens da adaga", do latim *sica),* que era o termo aplicado aos grupos de judeus nacionalistas militantes bastante ativos por essa época. Parece que Josefo faz distinção entre os *sicarii* e os seguidores do egípcio, mas para o comandante romano teriam todos parecido a mesma coisa. Agora, o comandante pensa que o egípcio havia voltado, e que havia sido apanhado pelo povo como impostor (veja Hanson, p. 9, quanto à "espantosa precisão de Lucas ao relacionar sua história à história contemporânea").

21:39-40 / Uma surpresa adicional ocorreu quando Paulo se identificou como **judeu, natural de Tarso** (v. 39) — que o comandante não o tomasse por gentio, e culpado de profanar o templo; e de Tarso, para fazer boa distinção com o rebelde do Egito. O fato de Paulo ser de Tarso não implicava que fosse simultaneamente cidadão romano (cp. 22:25). Por ora, Paulo está apenas tentando esclarecer que ele não era o homem que julgavam que fosse. A seguir, ele perguntou se lhe era permitido falar ao povo. A permissão lhe foi concedida e, aquietando-se o povo, o apóstolo lhes falou em **"hebraico",** ou talvez em aramaico, de pé nos degraus do forte de Antônia (v. 40; veja a disc. sobre 13:16 quanto ao sinal feito com a mão). Paulo objetivou ganhar a atenção do povo, ao dirigir-lhes a palavra naquela língua e, se possível, ganhar-lhes o coração (cp. Romanos 9:1-3; 10:1). O episódio todo tem sido questionado por causa de duas coisas: primeiro, teria sido fisicamente possível a Paulo falar? E segundo: ter-lhe-ia sido concedida a permissão para falar? Não existem evidências, contudo, de que Paulo teria sido ferido no tumulto barulhento, e embora pareça estranho que o comandante lhe tenha permitido falar ao povo, a mera estranheza não é

razão para negarmos a ocorrência do fato.

22:1 / O objetivo de Paulo era conciliador, o que se torna evidente de imediato na maneira de ele saudar o povo: **Irmãos e pais** (veja a nota sobre 1:16. Estevão havia usado a mesma fórmula ao dirigir-se ao concilio (7:2), e pode ter acontecido que alguns membros daquele concilio estivessem presentes agora para averiguar o que estava acontecendo — daí o uso de "pais" (mas em 23:1 Paulo dirige-se ao Sinédrio dizendo apenas "irmãos"). Paulo achou que em certo sentido estava num tribunal, sendo julgado, pelo que falou em **a minha defesa** (este termo é freqüentemente empregado: 24:10; 25:8, 16; 26:ls., 24). Em Atos essa palavra significa mais do que meramente dar respostas a acusações; inclui o pensamento de dar testemunho do Senhor. A defesa se torna, então, verdadeiro ataque, sendo o evangelho pregado aos acusadores.

22:2 / O artifício inicial em aramaico pelo menos alcançou um dos resultados que Paulo almejava: ganhou a atenção da multidão. Poucos judeus da diáspora conseguiam falar a língua da Palestina (veja a disc. sobre 6:1), e alguém que falasse esse idioma merecia ser ouvido. Assim foi que **maior silêncio guardaram.** É possível que Paulo também começasse a ganhar alguns corações.

22:3 / O discurso divide-se em três partes. A primeira diz respeito à conduta anterior de Paulo. Bem à semelhança de Gálatas 1:13-17, Filipenses 3:4-11 e 1 Timóteo 1:12-16 (cp. também Atos 26:4s.), Paulo rememorou para eles sua vida antes de converter-se. Ele narra a história como se estivesse vendo a si próprio pelos olhos de duas pessoas diferentes. Perante os judeus, aparecia como um devoto da lei. Embora houvesse nascido em Tarso, havia sido educado em Jerusalém (veja as notas). É preciso que se saliente este ponto, à vista da pressuposição geral de que Paulo se havia tornado versado na língua e no pensamento gregos em sua juventude na Cilícia. Este versículo e 26:4s. colocam-no em Jerusalém ainda criança, embora tenha conservado algumas ligações com Tarso (cp.

9:30; 11:25; Gálatas 1:21). Paulo havia sido educado em Jerusalém aos pés de Gamaliel (veja a discussão sobre 5:34 e notas). Sua educação consistiu na estrita instrução **conforme a verdade da lei de nossos pais** (tanto a lei escrita e a tradição oral; cp. Josefo, *Antigüidades* 13.408-415 e 293-298). Josefo emprega o mesmo termo, *estrita instrução,* a respeito do treinamento dado aos fariseus *(Antigüidade* 18.39-52; *Vida* 189-194; *Guerras* 1.110-112; 2.143-144); o uso que Paulo faz agora rememora seu antigo orgulho de fariseu guardador da lei (Filipenses 3:6). Em Gálatas 1:14 ele se descreve como antigo fariseu "extremamente zeloso" das tradições; aqui, afirma o apóstolo que havia sido **zeloso de Deus** — as mesmas palavras (veja a nota sobre **1:13)** — como seus ouvintes ainda eram. Mas observe a qualificação de Romanos 10:2. O zelo deve ser temperado pelo conhecimento.

22:4 / Perante os cristãos Paulo havia aparecido como perseguidor da igreja — esse ponto é salientado a fim de mostrar ao auditório quão zeloso ele era. Ele havia perseguido **este Caminho até à morte** (veja a disc. sobre 9:2), usando o termo judaico para igreja, por não desejar irritar os judeus ao introduzir a terminologia cristã. Alguns comentaristas tomam a frase "até à morte" como expressão dos intentos de Paulo, visto que de outra forma sua referência ao aprisionamento de cristãos para atirá-los nas prisões (plural, no grego) seria um anticlímax. Todavia, 22:20 e 26:10 constituem garantia suficiente para que se aceitem aquelas palavras pelo que aparentam significar. É claro que a perseguição era mais forte do que 8:3 e 9:1 sugerem (cp. 26:11). Quanto à inclusão de mulheres na perseguição e chacina, veja a disc. sobre 8:3; quanto ao papel desempenhado por elas na igreja, veja a disc. sobre **1:14.**

22:5 / Entretanto, o que aconteceu no caminho de Damasco mudou-lhe a vida. Paulo havia conseguido cartas de apresentação aos **irmãos** de Damasco (o uso desse termo salienta sua estreita ligação com os judeus) do **sumo sacerdote** e também de **todo o conselho dos anciãos.** Não era este o atual sumo sacerdote (Ananias, 23;2), mas (talvez) Caifás. Ou ele ainda

estava vivo, para que Paulo fizesse esse apelo neste versículo (lit, "ele está dando testemunho...") ou o apelo se dirigia à memória coletiva do Sinédrio (ou a seus registros), quanto ao que havia sido feito no passado. O grego deste versículo pode ser interpretado de modo a ficar entendido que Paulo havia ido a Damasco para prender apenas os cristãos que haviam fugido para lá, saindo da Judéia, e não os que já residissem naquela cidade. Todavia, essa interpretação não pode ser inculcada.

22:6 / A segunda parte de seu discurso diz respeito à sua conversão. A história, narrada agora nas palavras de Paulo, essencialmente é a mesma de 9:3 -19. Quando algo é acrescentado à narrativa original, Paulo o faz com minúcias que refletem a natureza pessoal da lembrança, ou talvez apelem ao auditório judaico. Assim é que ele menciona aqui que viu **ao meio-dia** a luz (cp. 26:13). Isto enfatiza seu brilho, que sobrepujou o do sol, e denota portanto sua origem sobrenatural (cp. Ezequiel 1:4, 28). Só mediante tão poderosa manifestação de força Paulo teria mudado a direção de sua vida.

22:7-8 / Ele caiu ao solo (cp. 26:14, e todos igualmente caíram), e ouviu uma voz, como em 9:4, exceto que aqui Jesus recebe o nome de **Nazaré** (mas cp. 26:15).

22:9 / Paulo explicou que os homens que estavam com ele **viram, em verdade, a luz, e se atemorizaram muito, mas não ouviram a voz daquele que falava comigo.** Como em 9:4 e 7, aqui também, nos vv. 7 **e** 9, o texto grego tem variação no caso do substantivo, dependendo do verbo "ouvir" (embora os casos sejam usados em ordem inversa nas duas passagens), a fim de mostrar que o que se ouviu foi diferente, em cada caso. Paulo ouviu palavras inteligíveis; seus companheiros só ouviram sons ininteligíveis — para eles não eram palavras.

22:10 / A pergunta de Paulo, **Senhor, que** farei? é adição ao relato anterior (cp. 9:5s.). O título "Senhor" no começo não deveria ter tido o mesmo significado que passou a ter mais tarde para o apóstolo; agora Paulo adota o emprego cristão desse título em sua narrativa: E **o Senhor**

respondeu... É claro que Jesus não era **Senhor** para essa multidão de judeus. A resposta de Jesus é essencialmente a mesma de 9:6. Compare este relato com o outro, mais condensado, de 26:16ss.

22:11 / Que aquela luz era de origem divina confirma-se pela frase "a glória da luz" ("por causa do esplendor daquela luz", ECA; "o brilho da luz", NIV). A referência diz respeito à Shekina — a glória de Deus manifesta a seres humanos (veja a disc. sobre 7:2). Este versículo explicitamente atribui a cegueira de Paulo a esta luz, conforme ele mesmo rememora, enquanto que em 9:8 temos apenas a declaração de que ele está cego. Entretanto, parece que seus companheiros não foram atingidos. Eles é que o conduziram pela mão a Damasco.

22:12 / A terceira parte do discurso diz respeito ao seu chamado. Para o apóstolo, a conversão se fez acompanhar de uma vocação imediata para o serviço, independente de esta ser esclarecida ao longo dos anos seguintes (veja a disc. sobre 9:15s.). O instrumento de seu chamado foi Ananias (9:13s.), que foi descrito no relato anterior, acrescentando agora Paulo tratar-se de **homem piedoso conforme a lei, que tinha bom testemunho de todos os judeus que ali** (em Damasco) **moravam.** Sem dúvida isso era verdade a respeito de Ananias, mas o propósito de Paulo era demonstrar que um homem desse calibre é que desempenhou um papel crucial em sua conversão — não se tratava de um criminoso, mas de um homem altamente prestigiado pela sua piedade. Paulo não mencionou, todavia, que Ananias era um cristão.

22:13-15 / Visto que a história é narrada do ponto de vista de Paulo, nada ouvimos a respeito da visão de Ananias e da luta que o afligiu quanto a aproximar-se do perseguidor (9:10-16). No que concernia a Paulo, Ananias simplesmente apareceu naquela casa na rua Direita, tendo duas coisas a dizer: primeira, uma palavra de cura — **Saulo, irmão, recobra a vista** (v. 13; cp. 9:17), e segunda, um anúncio a respeito de seu futuro trabalho. Paulo, muito mais do que Lucas na primeira narrativa, retém os termos judaicos da fala

de Ananias: **o** Deus **de nossos pais** e "a voz da sua boca" (v. 14; veja a disc. sobre 15:7b), aos quais se poderia acrescentar a descrição de Jesus como **o Justo** de Deus (cp. 3:14; 7:52; veja a nota sobre 11:20). Ao recordar a frase de Ananias, "o Deus de nossos pais", Paulo poderia ter a esperança de mostrar de novo sua identificação com o auditório. O verbo **te designou** (v. 14) encontra-se novamente em Atos, apenas em 3:20 e 26:16. Parece que sempre indica uma circunstância de grande premência (cp. LXX, Êxodo 4:13; Josué 3:12; 2 Macabeus 3:7; 8:9), e pode ser que Lucas, bom conhecedor do apóstolo, o tenha usado com a intenção de expressar aqui a consciência de Paulo de sua elevada vocação (cp. 9:15). É verbo que indica uma escolha e um chamado feitos muito antes de sua própria reação em obediência (cp. Jeremias 1:4). Só por consideração a seu auditório, Paulo ainda não mencionou a palavra "gentio", ao declarar a que obra precisamente ele havia sido chamado. Ele a explicou apenas em termos genéricos — que ele seria **sua testemunha para com todos os homens** a respeito de tudo que Paulo havia **visto e ouvido** (v. 15; cp. v. 21; 9:15; 26:17; Gálatas 1:16). O Verbo "ver" (como em 1 Coríntios 9:1) está no tempo perfeito, o que expressa o resultado permanente de Paulo haver visto a Jesus. A imagem lhe ficaria na visão da mente. Ter visto o Senhor ressuscitado era uma qualificação exigida para o apostolado (cp. 1:22; 2:32; 3:15; 4:33; etc).

22:16 / De acordo com 9:17, Ananias já havia anunciado o dom do Espírito Santo para Paulo. Por isso, a pergunta feita neste versículo corre paralelamente à de Pedro, em 10:47, quando o dom do Espírito havia sido concedido a Cornélio e seus amigos. A pergunta é brusca, ressoando quase como uma reprimenda, e exigia uma resposta ciara. A fé, como pré-requisito do perdão e pressuposição para o batismo, está implícita na frase **invocando o seu nome** (veja a nota sobre 2:38 e a disc. sobre 9:14).

22:17-18 / A comissão que Paulo recebera através de Ananias subseqüentemente foi confirmada por uma visão ("em êxtase"; cp. 10:10; veja a disc. sobre 23:11), enquanto o apóstolo orava no templo (veja a disc. sobre

9:11). Isto não havia sido mencionado antes, mas era importante que fosse mencionado agora, como prova de que para o cristão Paulo o templo continuava a ser lugar de oração e adoração. Um homem que orasse no templo com certeza não o profanaria (cp. 21:28). É quase certo que estes versículos pertencem ao período de 9:26-31. Entretanto, as diferentes razões dadas aqui e em 9:29s. para a saída de Paulo da cidade têm perturbado algumas pessoas. Estas duas passagens não são irreconciliáveis. No relato anterior, Lucas descreveu as circunstâncias como teriam parecido a um observador objetivo — uma emboscada judia contra Paulo (que dificilmente ele mencionaria agora) que levou os discípulos a tomar as providências tomadas. Por outro lado, Paulo menciona aqui sua própria experiência íntima, a de lutar em oração tendo conhecimento dessa emboscada, e imaginando o que é que ele deveria fazer. No fim, pareceu-lhe que o Senhor estaria endossando a ação proposta pelos discípulos, que lhe rogaram: **Apressa-te, e sai logo de Jerusalém, porque não aceitarão o teu testemunho** acerca do Senhor. A palavra *Senhor* na verdade não ocorre nestes versículos. O grego do versículo 18 diz simplesmente: "Eu o vi", mas entendemos, do v. 19, que se trata do Senhor. Este não é identificado com maiores detalhes por razões óbvias, mas os leitores cristãos de Lucas saberiam de quem se **fala.**

22:19-21 / A oração de Paulo no templo é recontada como se ele houvesse discutido com o Senhor a questão de ele partir ou ficar. Seu argumento era que se o povo deveria ouvir a alguém, essa pessoa seria ele, por ter sido um perseguidor do Caminho; **eles bem sabem que eu lançava na prisão, e açoitava nas sinagogas** aos crentes (veja a nota sobre 26:11; quanto à construção gramatical "crer em direção de...", veja a disc. sobre 9:42). Mas ele próprio tornou-se um cristão. Antes disso, até havia tomado parte na morte de Estevão (observe como a palavra "testemunha", *martys,* aqui aplicada a Estevão, estava adquirindo o sentido de "mártir"). A intenção de Paulo em tudo isso era demonstrar que o trabalho em que havia

empenhado toda sua vida, entre os gentios, não era seu trabalho, mas o trabalho de Deus mesmo, pois ele o havia determinado. Ele, por si mesmo, teria ficado em Jerusalém, mas o Senhor permanecera irredutível pelos seus argumentos, e o havia enviado **para longe, aos gentios** (v. 21; cp. Efésios 2:13).

Notas Adicionais # 58

21:39 / Tarso, cidade não insignificante: De início era ilegal manter cidadania romana simultaneamente com outra cidadania de outra cidade qualquer, mas na época de Cláudio (41-54 d.C.) esta proibição não mais vigorava. O orgulho com que Paulo mencionava sua cidade natal "ainda nesta altura era característica notável da vida na cidade, no império romano" (Hanson, p. 213).

22:3 / nascido.. criado... instruído ("educado"): W. C. van Unnik mostra que estes três verbos encontram-se com muita freqüência em escritores antigos, e nesta mesma ordem *(Tarsus or Jerusalém: the City of Paul 's Youth* [Tarso ou Jerusalém: A Cidade da Juventude de Paulo] pp. 17-45; cp. Atos 7:20-22 para os mesmos três verbos). O segundo indica educação no lar. Não se esclarece como isso se relaciona à afirmação de Paulo em 21:39 de que é cidadão de Tarso. Seu nascimento ali e os anos de residência teriam sido suficientes para estabelecer essa cidadania.

Criado aos pés de Gamaliel, instruído.. (lit, "educado aos pés de Gamaliel": Parece que o professor se sentava num banco mais elevado e seus alunos no chão, ao seu redor; daí decorreria, talvez, o emprego metafórico dessa frase em 4:35, 37 e 5:2. Tem havido alguma hesitação da parte de alguns eruditos quanto a aceitar a declaração de que Paulo estudou sob Gamaliel, visto que sua "declaração da doutrina judaica sobre a lei é uma grosseira caricatura de qualquer coisa que ele pudesse ter aprendido com

Gamaliel" (BC, vol. 4, p. 279). Entretanto, a conversão de Paulo e sua subseqüente experiência foram de tal ordem que o apóstolo veio a entender que a confiança que os judeus depositavam nas "obras da lei" nada tinha de ver com a doutrina da salvação pela graça mediante a fé. Seu total abandono do ponto de vista judaico é inteiramente compreensível. Todavia, como que confirmando a afirmação de Paulo neste versículo — seu método exegético e sua argumentação retêm todas as grandes marcas de seu treinamento rabínico e, na verdade, de seu estudo na escola de Hillel, da qual Gamaliel havia sido o diretor (veja C. K. Barrett, *A Commentary on the Epistle to the Romans* [Comentário da Epístola aos Romanos] [Londres: Adam and Charles Black, 1962], p. 89). Além disso, a família Hillel sempre havia mantido interesse na diáspora, de modo que aquela criança de Tarso poderia muito naturalmente ter ido a eles para ser educada. É digno de nota, também, que essa família nutria especial interesse pela língua e cultura gregas (b. *Sotah* 49b). A educação grega de Paulo teria sido obtida em Jerusalém.

22:13 / Naquela mesma hora o vi: O verbo grego *(anablepeiri)* pode significar ou "recuperar a visão" (cp. 9:18), ou "olhar para cima" (cp. Lucas 19:5), mas com freqüência é empregado numa combinação dos dois sentidos. Ananias estava de pé (segundo o texto grego), de modo que Paulo naturalmente devia "olhar para cima".

22:14-15 / Ouvir a voz **da sua** boca. Hás **de** ser...: Entre estas duas orações fica a palavra grega *hoti* que ECA (e NIV) não traduziram. GNB a traduz como conjunção causai, introduzindo a razão porque Deus escolheu a Paulo. Ela é entendida melhor, contudo, como assinalando (à semelhança de nossas aspas) **o** conteúdo da mensagem. Paulo teria ouvido Deus dizer: "Serás minha testemunha."

22:16 / Batiza-te e lava os **teus pecados:** Ambos os verbos estão na voz média, no grego (e assim também, talvez, em 1 Coríntios 10:2 sobre o batismo, e em 1 Coríntios 6:11 sobre a purificação; cp. Efésios 5:26; Tito

3:5). Como regra, o verbo "batizar" é empregado na voz passiva quando se refere às pessoas que são batizadas (cp., p.e., 9:18, "foi batizado"). Mas aqui o sujeito é apresentado como fazendo algo para si mesmo, não como simplesmente recebendo: "fique batizado", ou "batiza-te". A busca do sinal externo e o recebimento da graça que esse sinal representa é a resposta da fé à graça de Deus.

59. Paulo, o Cidadão Romano (Atos 22:22-29)

22:22-23 / Agora a multidão permanecia quieta (cp. v. 2) e se aprontava para ouvir o que Paulo tinha a dizer. Todavia, mediante a palavra "gentios" corria-se o perigo de inflamar o tumulto de novo. Sem dúvida o que os ofendia era **a** afirmação de Paulo de haver recebido uma comissão divina para oferecer a salvação a todos os povos (isto podia ser subentendido pelas palavras que Paulo havia proferido, pelo que sabiam a respeito dele), sem primeiro submeter-se ao "jugo" da lei (cp. 15:10). Eles não queriam continuar ouvindo isso (cp. 7:57); fora-se a oportunidade de Paulo defender-se, neutralizando a acusação específica de haver introduzido "também no templo os gregos" (21:28b). Seja como for, tal acusação era apenas incidental. A verdadeira objeção dos judeus, de que Paulo "ensinava a todos a ser contra o povo, contra a lei e contra este lugar" (21:28a) já havia sido suficientemente confirmada pelo que acabaram de ouvir. E assim eles reiniciaram a gritaria: "Fora com ele, tira-o da terra" **(Tira da terra tal homem;** NIV, "Livra a terra desse homem. **Não convém que viva** (v. 22); o tempo imperfeito implica que essa vinha sendo a opinião deles há já muito tempo. A fúria do povo manifestou-se quando clamaram **eles, arrojando de si as vestes, e lançando pó para o ar** (v. 23; cp. 2 Samuel 16:33; Jo 2:12; Apocalipse 18:19). No verbo **clamando** temos outro lembrete da história de

Jesus. Ele se encontra apenas aqui, em Atos, mas seis vezes em João e quatro vezes na narrativa da paixão, escrita por João, descrevendo os gritos do povo judaico contra Jesus (João 18:40; 19:6, 12, 15). O ódio deles contra Paulo é historicamente crível. Nos anos de 56 a 66 d.C. a intensidade do ódio judeu contra todas as coisas estrangeiras era muito forte.

22:24/ Enquanto isso, o comandante romano não conseguia entender o que estava acontecendo. Talvez não houvesse entendido o discurso de Paulo, ou se entendeu, por que teria produzido tal reação? O comandante decidiu que o único modo de chegar à verdade daquela questão era mediante o interrogatório do prisioneiro sob a tortura do açoite e, tendo isso em mente, deu ordens para que Paulo fosse levado à torre.

22:25/ A torre de Antônia servia tanto de residência do governador como de quartel (Josefo, *Antigüidades* 15.403-409; 18.90-95; *Guerras* 5.238-247). Seu pátio central talvez sobreviva no pavimento encontrado sob o Convento de Nossa Senhora de Sião e o Convento da Flagelação, e pode ser identificado como "o lugar chamado Gabata" — o pavimento de pedra em que Jesus foi julgado. Portanto, o quartel para onde Paulo teria sido levado pode ser também o local onde Jesus havia sido flagelado. Como naquela ocasião, agora um centurião foi destacado para executar o pormenor do "interrogatório" de Paulo. A prática romana de açoitar variava de acordo com o "status" da vítima. Sob certas circunstâncias, um cidadão romano poderia ser punido com varas, mas no caso de escravos e não romanos usava-se um açoite de cordas ou couro, às vezes dotado de pedaços de metal ou de ossos (Josefo, *Antigüidades* 15.284-291; 16.229-234 e 244-253). Houve ocasiões em que essa tortura foi fatal. O "interrogatório" de Paulo seria feito sob chibata. **Quando o haviam atado com as correias.**.. ei-lo pronto para ser flagelado ("com correias" — cinturões com os quais o prisioneiro era amarrado, não o açoite com que seria torturado). Porém, antes que o açoite lhe fosse desferido às costas, Paulo afirmou sua condição de cidadão romano, pelo que o processo foi

interrompido. Não só o método de punição física era ilegal, como qualquer punição de um cidadão era ilegal sem um julgamento. Daí a segunda metade da pergunta de Paulo (veja a disc. sobre 16:36s.).

22:26-28 / O centurião comunicou a novidade ao comandante que, a seguir, interrogou Paulo pessoalmente. O homem ficou atônito ante a afirmação de Paulo. Sua observação quanto a ter pago **grande soma de dinheiro** por sua cidadania não reflete alguma dúvida sobre a cidadania de Paulo, apenas sua amargura diante do fato de a cidadania estar tão desvalorizada. Sob os primitivos imperadores a cidadania vinha passando por um processo de concessão grandemente facilitada. Em teoria, não era algo que se pudesse comprar, mas com freqüência o dinheiro trocava de mãos. Isto aconteceu com freqüência, especialmente no tempo de Cláudio (Dio Cassius, *Roman History* 60.17), época em que o comandante, a julgar pelo seu nome, Cláudio Lísias (23.26), recebeu sua cidadania romana. É evidente que esse comandante era grego, mas, seguindo o costume da época, adotou o nome (Cláudio) e o sobrenome de seu benfeitor, retendo seu próprio nome, Lísias, como segundo nome (veja a nota sobre 13:9). O comentário sarcástico dele a respeito de o prisioneiro haver "depreciado a moeda" arrancou uma resposta humilde. Enquanto o comandante havia comprado o privilégio de ser romano, Paulo nascera romano. Nada sabemos das circunstâncias pelas quais o pai de Paulo (ou outro antepassado) chegara a tal "status", mas no primeiro século a.C. já havia muitos milhares de cidadãos romanos na Ásia Menor.

22:29 / Tão logo aqueles homens se convenceram da verdade da declaração de Paulo, **imediatamente** se **apartaram dele os que o haviam de interrogar.** O próprio comandante ficou temeroso, pois sua ação ilegal poderia ter repercussões (cp. 16:38). Contudo, manteve Paulo sob custódia, talvez ainda em grilhões, pois acreditava que seu prisioneiro havia cometido algum tipo de crime.

Notas Adicionais # 59

22:25 / Um cidadão romano: Paulo era cidadão de Tarso (21:39) e também de Roma. Seu privilégio de gozar dupla cidadania era característica do período imperial, e o evidente orgulho paulino por esse "status" era característica da primeira parte desse período em particular (veja a nota sobre 21:39). Sherwin-White salienta que, por essa época, quando os cidadãos eram relativamente poucos no império oriental, esse privilégio tinha grande valor por causa dos direitos políticos que conferiam à pessoa. Após o reinado de Cláudio (54 d.C), a cidadania romana veio a tornar-se fenômeno comum, e as vantagens sociais dessa cidadania é que se tornaram os elementos mais importantes. Entretanto, em Atos "respira-se a atmosfera da fase anterior" (pp. 172s.). Isto se confirma ainda mais pelas circunstâncias em que o próprio comandante obteve sua cidadania. Conforme observamos, no reinado de Cláudio esse privilégio com freqüência era conseguido mediante suborno, mas sob Nero esse escândalo chegou ao fim, de modo que, pelo que sabemos, não voltou a ocorrer. Assim é que "a atmosfera histórica em que se insere o incidente de Lísias é correta, sob o reinado de Cláudio" (Sherwin-White, p. 156; veja também Hanson, pp. 10s., que vê evidências nesse pormenor de que o autor de Atos viveu na época dos acontecimentos que está narrando, ou utilizou-se de fontes oriundas desse tempo).

60. Perante o Sinédrío (Atos 22:30—23:11)

O comandante romano tratou do caso de Paulo como assunto rotineiro. O caso pertencia à jurisdição da autoridade local, o Sinédrio, pelo que a este Paulo foi encaminhado. Ocorreu, porém, o espetáculo extraordinário da violência ue dominou o Sinédrio, ao ponto de ameaçar a vida de Paulo, pelo

que o apóstolo precisou ser retirado dali sob guarda. Em parte isto se deveu às palavras do próprio Paulo, que não demonstrou tato e tampouco algum desejo, como antes, de conciliar o auditório. Um fato curioso relacionado a esse incidente, como Lucas o relata, é que nenhuma referência se faz a que o apóstolo "introduziu também no templo os gregos" (21:28b). É que nós já sugerimos que a verdadeira questão era o alegado ensino de Paulo "contra o povo, contra a lei e contra este lugar" (21:28a). É provável que a outra acusação também lhe fosse atirada, mas Lucas limita-se a tocar no ponto central da questão.

22:30 / O comandante está realmente atônito diante de seu prisioneiro. Ali está um homem que conhece e usufrui seus direitos de cidadão romano, e no entanto apresenta todos os indícios de um delinqüente. Na tentativa de querer **saber ao certo por que ele era acusado pelos judeus,** convocou uma reunião especial do Sinédrio para o dia seguinte. Essa reunião não é tida como um julgamento, nem aqui nem na carta que posteriormente o comandante Lísias enviaria ao governador. Só nas palavras de Paulo é que se diz que o concilio reuniu-se para "julgá-lo" (23:3, 6). Ao contrário, parece que foi apenas um inquérito, embora o comandante talvez houvesse esperado que surgissem nele acusações formais contra Paulo. Alguns chegam a questionar a autoridade desse comandante para convocar uma reunião do Sinédrio. Mas é provável que os membros do concilio se sentissem bastante lisonjeados em atender à convocação, para que pudessem jogar a culpa do tumulto do dia anterior às costas de Paulo, e certificar-se de que aquele a quem consideravam inimigo perigosíssimo do templo não pudesse escapar. "A acusação de causar tumultos era muito séria, podendo acarretar graves conseqüências, se chegasse aos ouvidos do procurador" (Hanson, p. 220). Assim é que o comandante "soltou-o" — não sabemos se de seus grilhões, ou se de sua cela no forte de Antônia — e Paulo foi levado perante o Sinédrio (cp. 4:5-22; 5:27-40; 6:12-7:58; Lucas 22:66-71; quanto ao lugar da reunião, veja a disc. sobre 4:5). Não ficou esclarecido se o comandante

esteve presente. O v. 10 implica sua presença. O relato de Lucas é bastante condensado; ele talvez tenha sido chamado só quando se perdeu **o** controle da reunião. Não há razão por que ele não poderia estar presente. O desejo dos membros do concilio de evitar quaisquer contatos com os gentios, em João 18:28, surgiu sob circunstâncias especiais, as da festa judaica. Comumente os judeus mantinham contatos com oficiais romanos; neste inquérito especial, convocado por conveniência do comandante, nada havia que o impedisse de acompanhar e verificar o processo.

23:1 / Parece que Lucas inicia seu relato estando a reunião bem avançada, mas podemos presumir que o inquérito havia sido instaurado de modo formal, sendo Paulo acusado de profanar o templo. De sua parte (dirigindo-se aos conciliares como seus iguais, "Irmãos;" veja a nota sobre 1:16), Paulo declara que tinha uma **boa consciência** diante de Deus (é palavra caracteristicamente paulina; cp. 24:16 e vinte vezes em suas cartas). A declaração, **até o dia de hoje tenho andado diante de Deus com toda a boa consciência** não se deve entender como abrangendo toda sua vida (algumas coisas havia em sua vida sobre as quais o apóstolo tinha má consciência; cp. 22:20); mas Paulo se referia aos últimos anos **e** às questões sobre que era acusado. O verbo "cumprir alguém suas obrigações" (as de Paulo ou as de Lucas? essa expressão não aparece em ECA) estritamente significa "ser um cidadão" ou "viver como um cidadão" e pode representar a vindicação dos direitos de Paulo, como cristão, de pertencer à comunidade de Deus, cujas leis ele respeitava e cumpria (cp. Efésios 2:12, 19; Filipenses 3:20). A idéia de cidadania é proeminente nestes capítulos (21:39; 22:28). Quanto à expressão "Paulo fitou os olhos" compare-se com 13:9; 14:9, e veja a disc. sobre 3:4.

23:2/0 presidente do concilio nessa época era o sumo sacerdote Ananias, que não deve ser confundido com o Anás de 4:6, mas o filho de Nebedeus, nomeado para o cargo por Herodes Agripa II no ano 47 d.C, e demitido em 58 ou 59. Suas simpatias pelos romanos mantiveram-no nesse

cargo durante mais tempo do que a maioria dos demais ocupantes, mas fizeram desse Ananias o alvo do ódio dos judeus nacionalistas. Ao deflagrar a guerra dos judeus contra Roma, em 66 d.C, Ananias foi assassinado pelos *sicarii.* Em todos os sentidos, Ananias era um homem violento e inescrupuloso (ele próprio não havia hesitado em usar os *sicarii;* veja Josefo, *Antiqüities* 20.204-207; *Guerras* 2.241-244 **e** 441-448), e foi como confirmação dessa reputação que ele **mandou aos que estavam junto dele** [de Paulo] **que o ferissem na boca.** Teria pensado talvez que Paulo estivesse mentindo, ou se sentisse ofendido pela afirmação de Paulo de ser um cidadão da comunidade celestial. De qualquer maneira, seu ato foi ilegal. É inegável o paralelismo com Jesus (João 18:22), embora esse detalhe não se encontre no evangelho de Lucas.

23:3 / Era sumamente ofensivo para um judeu que alguém pedisse a uma pessoa que o esmurrasse daquela maneira. A resposta cortês de Paulo foi declarar-lhe que Deus atingiria o sumo sacerdote (lit., "Deus está prestes a atingi-lo"). Paulo chamou-o de **parede branqueada,** uma expressão proverbial que significa "hipócrita", como os profetas de Ezequiel 13:1 Os., que cobriam de cal uma parede de pedras soltas, de modo que ela ficava parecendo ser o que não era na verdade (cp. Isaías 30:13; Mateus 23:27; Lucas 11:44). Ananias aparentava ser um ministro da justiça, mas não o era de modo algum (cp. Levítico 19:15), visto que na lei judaica os direitos dos acusados eram cuidadosamente protegidos.

23:4-5 / Paulo tinha razão, mas sua resposta irada só fez inflamar mais ainda a indignação do concilio. Alguém, um dos membros, fê-lo lembrar-se de que era impróprio dirigir-se dessa maneira ao **sumo sacerdote de Deus** (v. 4). A isso replicou Paulo: **Não sabia, irmãos, que ele era o sumo sacerdote** (v. 5). Às vezes essa expressão é entendida como se Paulo literalmente não tivesse conseguido reconhecer a Ananias, fosse por deficiência visual (mas veja o v. 1), fosse porque não o conhecia nem de vista. É mais provável que Paulo houvesse apelado à ironia, como se quisesse dizer: "Eu não reconheci o

sumo sacerdote pelo comportamento e pelas palavras desse homem. Sua conduta nega ser ele o representante de Deus" (é isso que significa a expressão **sumo sacerdote de Deus).** Passou, todavia, o momento de fúria, e a citação de Paulo de Êxodo 22:28 (eve um tom de desculpa (como também outra tácita afirmação de respeito pela lei).

23:6 / Agora, os eventos tomam nova direção: Paulo alinha-se com os fariseus. Parece improvável que o apóstolo o tenha feito por impulso repentino, como poderia parecer, pelo texto. E menos provável ainda é que só nesse momento teria ele notado a presença de saduceus e fariseus no concilio. Antes, parece que algo teria acontecido que chamou a atenção de Paulo para aquela divisão. Por isso, é bom termos em mente que esta narrativa com certeza é bastante condensada, e que talvez Paulo já houvesse falado muito. O v. 9 nos dá a impressão de ele haver recontado a história de sua conversão, na qual seu encontro com o Jesus ressurreto (em "espírito" — equivalente a "fantasma" no v. 9?) trouxe à baila a questão da ressurreição. Nesse ponto é possível que os saduceus tenham ficado inabaláveis (observe-se o verbo, [Paulo] **clamou no Sinédrio,** como que para fazer-se ouvir), e levou seu discurso à conclusão repentina, como descrito aqui — não desonestamente, como se estivesse afirmando ser o que já não era mais, todavia, tendo a mesma doutrina dos fariseus com respeito à **esperança da ressurreição dos mortos.** Paulo faria praticamente a mesma declaração perante o rei Agripa, em 26:5 (cp. Filipenses 3:5).

23:7-8 / É possível que Paulo tenha falado assim movido por motivação condigna. Teria genuinamente esperado apontar aos fariseus uma base mais firme para sua doutrina da ressurreição, ao remetê-los para Jesus. Todavia, suspeita-se de que teria havido pelo menos uma pitada de malícia na jogada de mestre que ele ensaiou. Nunca fariseus e saduceus foram reconhecidos pelo grande amor mútuo, como Paulo o sabia muito bem, de modo que um apelo aos fariseus nesses termos bem que poderia ganhá-los para o seu lado, visto que os saduceus repudiavam a doutrina da ressurreição,

bem como a doutrina a ela relacionada de seres espirituais que habitam o mundo espiritual.

23:9 / O efeito do clamor de Paulo foi dramático. Imediatamente se procedeu a uma divisão aguda no concilio, embora Paulo não levasse consigo todos os fariseus, visto que apenas **alguns escribas da parte dos fariseus contendiam,** defendendo a possibilidade de um **espírito ou anjo** ter falado a Paulo; todavia, nem mesmo esses estavam prontos para aceitar o relato de Paulo do que havia acontecido na estrada de Damasco (se supusermos que é a isso que se referem aqui; veja a disc. sobre o v. 6). Quanto à aceitação geral dos cristãos pelos fariseus, desde que guardassem a lei, veja a disc. sobre 5:34s. Entretanto, os saduceus permaneceram firmes em sua oposição (veja a disc. sobre 4:1); durante o restante deste livro os saduceus persistem em ser os principais adversários de Paulo (cp. 23:14).

23:10 / Já que os membros do Sinédrio agora se dividem, formando dois partidos, e talvez tenham até chegado às vias de fato, nada mais se poderia ganhar do inquérito, e Paulo corria o perigo de ser **despedaçado** (como que por bestas feras; cp. LXX, Oséias 13:8) O comandante ordenou, portanto, a invasão do recinto pelas suas tropas, e Paulo mais uma vez foi levado sob custódia ao forte de Antônia.

23:11 / Paulo devia estar imaginando em que iria dar tudo isso. Sua vida parecia pender de um fio; sofrerá três tentativas de assassinato em dois dias (21:31; 22:22; 23:10; cp. 2 Coríntios 11:23). Se um dia ele sentiu necessidade de conforto, teria sido esse dia. E o Senhor (Jesus) lhe atendeu essa necessidade. A mesma palavra que o Senhor havia dirigido a seus discípulos em meio à tempestade que ameaçava o barco (Marcos 6:50) — uma palavra singular na boca de Jesus Cristo — ele a pronunciou para Paulo naquela noite no forte de Antônia: **Paulo, tem bom ânimo!** Da mesma maneira como havia testemunhado em Jerusalém, haveria de testemunhar também em Roma. Observe que sua tarefa não era defender-se, mas "testemunhar" (testificar). Esse verbo encontra-se em ambas as metades desse versículo, mas na primeira

metade está na forma intensiva, como que reconhecendo que Paulo havia testificado de modo cabal (veja a disc. sobre 2:40). Quanto a visões semelhantes em momentos decisivos, veja 11:5ss.; 18:9s.; 22:17ss.; 27:23s. Esta visão trouxe confirmação à própria convicção de Paulo (e ao desejo dele) de que ele deveria visitar Roma (cp. 19:21; Romanos 1:10s; também Salmo 34:4s.). Alguns comentaristas têm visto na declaração comparativa feita neste versículo algo mais do que a simples idéia de Paulo testificar; ele o faria, dizem, nas mesmas circunstâncias: o apóstolo havia testificado em Jerusalém em grilhões, e em grilhões testificaria em Roma.

Notas Adicionais # 60

23:6 / Por causa da esperança da ressurreição dos mortos: lit. "a respeito de [a] esperança e [a] ressurreição dos mortos": Esta frase tem sido entendida em geral como "[a] esperança de [a] ressurreição dos mortos" (assim o trazem ECA e NIV), mas em 26:6 "esperança" é termo empregado para toda a salvação messiânica, de que a ressurreição é apenas uma faceta. É possível que este seja o sentido aqui, mas 24:15 e 21 apóiam a tradução de ECA e NIV.

61. Trama para Matar Paulo (Atos 23:12-22)

O Senhor havia prometido que Paulo haveria de testemunhar em Roma, e tal promessa ficou um passo mais próxima de seu cumprimento quando Paulo foi transferido para Cesaréia. Esta história apresenta todas as características de um relato de testemunha ocular, de tal sorte que somente um cético poria em dúvida a veracidade de Lucas. Martin descreve esses versículos como "um drama de 'suspense' e mistério, com rápidas trocas de informações, decisões apressadas e deliberações secretas". O nome de Deus

não aparece uma única vez, mas "o dedo da divina providência percorre toda a trama, e Deus está lá, ainda que invisível e não-reconhecido, nos planos e tramóias de inimigos e amigos" (pp. 129s.).

23:12-13 /No dia seguinte, após os desacertos do inquérito conciliar, formou-se um grupo de mais de quarenta judeus que juraram assassinar Paulo. Não está indicada a identidade desse grupo. Alguém sugeriu ter sido uma fraternidade de fariseus *(haburah),* o que poderia explicar como a família de Paulo veio a saber dos planos. Por outro lado, parece que esse grupo tinha mais afinidades com os saduceus do que com os fariseus, visto que só se dirigiram aos "principais sacerdotes e anciãos" com seu plano (v. 14). É até possível que se tratasse de um bando de *sicarii* contratados pelo próprio sumo sacerdote (veja a disc. sobre 23:2). O fanatismo evidenciado por esses homens tornava-se cada vez mais uma característica da vida em Jerusalém.

23:14-15 / O plano deles era fazer que Paulo comparecesse de novo a uma reunião do concilio, mas, quando ele estivesse vindo da torre de Antônia, matá-lo-iam. Era um plano desesperado, com poucas probabilidades de sucesso; teria sido concebido talvez no conhecimento de que o Sinédrio em muitos casos não tinha poderes de infligir a pena capital. A decisão teria sido tanto um sintoma da frustração deles com o governo romano, como um forte desejo de livrar-se de Paulo. Seria muito difícil, no entanto, que o comandante concordasse com um novo inquérito.

23:16 / Aconteceu, porém, que tal plano nem sequer foi testado. De algum modo a família de Paulo ficou sabendo do plano, e seu sobrinho veio contar-lhe a história. Por costume, a família e os amigos do prisioneiro tinham acesso a este, na prisão. No caso presente, se a família pôde, por que não os amigos? A história do que se passou na torre é tão vivida e circunstanciada que é quase certo que Lucas esteve lá. A referência ao sobrinho de Paulo é um dos poucos relances de que dispomos de suas ligações familiares.

23:17-19 / Paulo de imediato chamou um centurião e pediu-lhe que

levasse o rapaz ao comandante. Normalmente um prisioneiro não podia fazer de um centurião seu mensageiro, mas deve ter ficado bem claro que o assunto era de extrema urgência. O comandante tomou o garoto à parte, já que o assunto parecia secreto, e perguntou-lhe que é que ele queria dizer-lhe. A palavra empregada por Lucas para esse menino (o diminu-tivo de **jovem,** v. 17) sugere que era apenas um garoto. Em nossos termos talvez disséssemos tratar-se de um adolescente, visto que o comandante o tomou pela mão (eis de novo o toque da testemunha ocular). A frase, **o preso Paulo,** usada aqui pela primeira vez em Atos, é usada por Paulo cinco vezes a respeito de si mesmo, em suas cartas (Efésios 3:1; 4:1; Filipenses 1:13; Filemom 1, 9).

23:20-21 / O sobrinho de Paulo relatou a história e ficamos sabendo, agora, que o complô contra a vida do apóstolo seria executado no dia seguinte. É possível que o comandante já houvesse recebido o pedido do concilio para que o prisioneiro lhes fosse levado de novo, visto que o garoto disse que estariam esperando a decisão do comandante (v. 21). Ele implorou ao comandante que não caísse na armadilha que haviam preparado.

23:22 / Parece que ainda quando o menino estava falando o comandante tomou sua decisão. Ele poderia já ter decidido enviar Paulo ao governador, porque a ele próprio "faltava o necessário *imperium* para tratar judicialmente de prisioneiros de 'status' provincial, a partir do momento em que havia restaurado a ordem pública" (Sherwin-White, p. 54), mas determinou que o mandaria naquela mesma noite.

Notas Adicionais #61

23:12/Os judeus fizeram uma conspiração, e **juraram,** lit., "colocaram-se a si mesmos sob um anátema", isto é, declararam-se sujeitos ao mais horrível castigo de Deus se deixassem de executar seu voto (cp.

Josefo, *Vida* 271-275; *Antiqüities* 15.280s.)- Entretanto, no evento de uma falha, o costume rabínico lhes garantia a dispensa (veja m. *Nedarim* 3.3; cp. Mateus 5:34ss.).

62. Paulo Transferido para Cesaréia (Atos 23:23-35)

23:23-24 / Tão cedo o sobrinho de Paulo partiu, fizeram-se os preparativos para que o apóstolo fosse removido para Cesaréia sob guarda armada. Deveriam partir naquela noite, às "três horas" (21 horas). A guarda seria composta de **duzentos soldados de infantaria** (com seus centuriões), **setenta cavaleiros e duzentos lanceiros** (v. 23). Isto representaria cerca de metade da guarnição do forte, e alguns consideram esse aparato militar muito maior do que o justificável. Lucas é acusado de exagerar. Tudo isso acrescenta maior interesse à interpretação da palavra traduzida por "lanceiros". Encontra-se apenas duas vezes noutros textos de toda a 1 iteratura grega antiga — e em escritos muito posteriores a Atos (no sétimo e décimo séculos) — não havendo plena certeza do que realmente significa "lanceiros". A derivação sugere que a palavra relaciona-se a quem conduz algo com a mão direita, havendo várias sugestões diferentes para seu significado, inclusive "condutor de cavalos". Se aceitarmos esta sugestão, ela elimina os duzentos "lanceiros" e os substitui pelo número certo de cavalos para transportar os demais soldados de infantaria a Antipátride, a primeira fase da viagem. Se o primeiro estágio dessa viagem fosse coberto em uma noite (veja a disc. sobre o v. 32), uma distância de quase sessenta e quatro quilômetros, esta possível interpretação se torna mais provável.

Todavia, ainda que aquela palavra realmente signifique "lanceiros", uma escolta de 470 homens pode não parecer exagerada, à vista dos tempos aflitivos e do fanatismo dos nacionalistas judeus. É claro que o

comandante não tinha idéia da extensão do levante. O menino havia falado em "mais de quarenta homens" (v. 21), mas quantos no total ele não sabia. De qualquer forma, os soldados a pé acompanhariam Paulo apenas durante a primeira e mais perigosa parte da viagem, e regressariam, enquanto Paulo continuaria até Cesaréia protegido pelos cavaleiros (cp. v. 32). Paulo viajava montado, mas o plural, **cavalgaduras para... Paulo** (v. 24) levanta uma série de possibilidades. Os cavalos adicionais seriam para as trocas de animais cansados, ou para o transporte de bagagem, ou se Paulo estivesse acorrentado a um soldado, para que este cavalgasse ao lado dele. Pode também significar que os amigos de Paulo cavalgariam ao seu lado (cp. 24:23) — Lucas, talvez, e Aristarco, que sem dúvida estariam com ele em Cesaréia em data posterior (27: ls.). Quanto a Félix, veja a disc. sobre 24:1.

23:25 / Como exigia a lei da parte de um oficial de menor patente em situação análoga, uma declaração por escrito, explicativa do caso *(elogium),* acompanhava a escolta. É o único exemplo em todo o Novo Testamento de uma carta secular. É possível que Lucas a tenha visto, ou pelo menos ouvido sua leitura, talvez em tribunal aberto, diante de Félix, dado seu estilo realístico. Talvez uma cópia da carta houvesse sido entregue a Paulo, como parte da documentação de seu apelo a César. O texto traz a marca do que um oficial romano poderia ter dito, apresenta sua própria conduta sob uma luz mais favorável do que se ele dissesse a pura verdade, e faz referência com certo desprezo aos judeus e "algumas questões da sua lei" (v. 29). Entretanto, é provável que não tenhamos a carta original, palavra por palavra. Lucas a apresenta com um comentário: diz "algo assim". O texto original deveria ter sido em latim.

23:26 / A carta se inicia da maneira usual, com o nome do autor em primeiro lugar, e depois o do destinatário. Em terceiro lugar, uma saudação (cp. 15:23). Aqui, pela primeira vez, surge o nome do comandante (veja a disc. sobre 22:28). O título excelentíssimo era apropriado a um homem de alta patente na cavalaria (veja a nota sobre 1:1), e embora Félix não

tivesse essa patente, a maioria dos procuradores a tinha; seu uso aqui é bem natural (e diplomático).

23:27 / Lísias esboçou as circunstâncias que o levaram a prender Paulo. Seu relato concorda de modo genérico ao que já sabemos, exceto quando ele afirma que livrou Paulo sabendo ser ele um cidadão romano; na verdade, só depois é que ele descobriu sua cidadania (quanto a outra versão, veja 24:5s.).

23:28 / No texto grego, as declarações dos vv. 27 e 28 vêm intimamente ligadas, como se o comandante estivesse ansioso por mencionar rapidamente o livramento que havia propiciado a Paulo, e passar ao inquérito do Sinédrio, puxando uma cortina sobre sua conduta errada no ínterim, que seria passível de censura.

23:29 / No que concernia ao comandante, Paulo não havia feito nada que merecesse prisão, menos ainda pena de morte, e essa continuou sendo a atitude romana durante o processo todo (cp. 26:31; também 18:14s.). A acusação de que ele "introduziu também no templo os gregos" (21:28b) havia sido arquivada por falta de provas (cp. 24:13). Os judeus asiáticos em cuja palavra a acusação se baseava evidentemente haviam voltado para casa. A acusação mais genérica de que Paulo estava ensinando "a todos a ser contra o povo", e outras (21:28a; cp. 24:5) era tudo que restava ao Sinédrio, que recebera a queixa asiática contra Paulo. Entretanto, tratava-se de uma questão teológica, não uma questão criminal, e por isso nenhum interesse tinha para os romanos.

23:30 / É provável que Lísias sentiu-se feliz ao livrar-se de Paulo; em todo o caso, o governador era a autoridade apropriada para tratar daquele caso. Ele havia dito aos judeus que se desejassem apresentar acusações, deveriam fazê-lo perante o governador. O costumeiro "adeus" no fim da carta é omitido nos melhores manuscritos.

23:31-32 / Antipátride havia sido reconstruída por Herodes, o grande, recebendo esse nome em homenagem a seu pai, Antipáter. Não era uma

fortaleza, mas ocupava lugar estratégico e servia como posto militar *(mutatio)*. A cidade marcava a divisa entre a Judéia e a Samaria. De Jerusalém a Antipátride descia-se por uma estrada cheia de curvas, num trajeto de setenta quilômetros; Lucas dá a entender que Paulo e sua escolta chegaram à cidade nessa mesma noite. Essa distância poderia ser percorrida nesse tempo por soldados de infantaria em plena forma (veja R. Jewett, p. 139), mas é possível (contrariamente à impressão que Lucas nos deixa) que os soldados a pé não caminhassem toda essa distância, mas apenas a que fosse necessária para que o grupo estivesse fora de perigo imediato; os demais prosseguiriam até Antipátride e, no dia seguinte até Cesaréia. Todavia, persiste ainda a possibilidade de que todos os soldados cavalgassem (veja a disc. sobre o v. 23).

23:33-35 / A segunda etapa da viagem, de Antipátride a Cesaréia, correspondia a uma distância de cerca de quarenta quilômetros através de território aberto, em grande parte gentílico (a planície de Sarom; veja as disc. sobre 8:40 e 9:35). Chegando a Cesaréia, a escolta entregou a carta e o prisioneiro ao governador. Após ter lido a carta, Félix seguiu o procedimento burocrático padrão ao perguntar a Paulo de que província ele vinha. Ao descobrir que Paulo viera da Cilícia, assentiu, apesar disso, em ouvir-lhe o caso. O curto diálogo reflete as leis criminais da época.

A prática comum era julgar os criminosos na província em que seu crime havia sido cometido, mas pelo início do segundo século d.C, e com certeza antes ainda, havia a possibilidade de encaminhar-se o acusado à sua própria província, para ser julgado ali. "A questão fundamental", portanto, "da pergunta dirigida a Paulo, em meados do primeiro século, não era proteger os direitos do acusado..., mas poupar o procurador... de um trabalho cansativo, se ele assim o quisesse, ou mediante o expediente de expulsar o acusado da província a que este não pertencia, ou ao recusar assumir jurisdição" (Sherwin-White, p. 31). Por que então Félix não escolheu essa opção? Está claríssimo que aquele seria "um caso espinhoso". A resposta

pode estar no "status" da Cilícia que na época aparentemente ainda fazia parte da Síria (veja a nota sobre 15:23), e "a liderança da Síria não deveria ser perturbada com casos de pequena monta". Seja como for, "o 'status' de Cilícia não exigia que seus nativos fossem recambiados para lá para julgamento" (Sherwin-White, p. 56). Assim é que Paulo ficou retido em Cesaréia, **no pretório de Herodes** (v. 35), que agora era a sede da administração romana (veja a disc. sobre 10:1). Assim se cumpria aqui a profecia de Ágabo: "e o entregarão nas mãos dos gentios"(21:ll).

63. Julgamento Perante Féiix (Atos 24:1 -27)

A remoção de Paulo para Cesaréia iniciou um período de prisão de dois anos nessa cidade. Durante esses dois anos ele apresentou seu caso (e, portanto, apresentou também o evangelho) diante de governadores e de um rei, dessa forma cumprindo o ministério para o qual havia sido chamado (9:15). Houve dias dramáticos, bem como momentos cheios de tédio, mas em todo o tempo Paulo manteve o propósito constante, irredutível, de servir a Cristo e seu evangelho.

24:1 / O primeiro dos dois governadores que ouviram o caso de Paulo foi Antonius Felix, irmão de Pallas, ex-escravo e favorito do imperador Cláudio. Foi pela influência de Pallas que Félix havia sido nomeado para a Judéia. Josefo e Tácito discordam quanto ao tempo e às circunstâncias de sua chegada àquela província. Tác ito pressupõe ter ele sido procurador da Samaria e da Judéia, enquanto Cumanus era o procurador da Galiléia *(Annals* 12.54). Josefo, por outro lado, diz que Félix sucedeu a Cumanus como procurador da Judéia *(Antiqüities* 20.134-140; *Guerra* 2.247-249). A maioria dos eruditos prefere ficar com Josefo neste ponto, embora tenha sido possível que Félix exercesse algum cargo na Palestina, durante o mandato de Cumanus (seria a expressão "muitos anos" do v. 10 um apoio a esta idéia?) Seja como for, ele

foi o procurador da Judéia entre 52 e cerca de 58 d.C. (veja a disc. sobre o v. 27 e as notas). A semelhança de seu irmão, também havia sido um escravo; a esse respeito observa Tácito o seguinte: "ele exercia o poder de um rei com selvageria e paixão, e com a disposição de um escravo" *(History* 5.9). Não é nada bonito o retrato pintado por Tácito da vida pública e particular de Félix. Influenciado por seu infame irmão, deleitava-se assim em toda licenciosidade e excesso, julgando "que poderia cometer o mal e ficar impune" (Tácito, *Annals* 12.54). Lucas apresenta um retrato menos ruim dele, sem deixar-se cegar, porém, diante das faltas do governador.

Cinco dias após a chegada de Paulo a Cesaréia, os judeus estavam prontos para apresentar suas acusações contra ele (veja a nota sobre o v. 11). Isto sugere que houve pressa da parte deles. Talvez o Sinédrio julgasse que se não houvesse ação rápida, Paulo poderia ser liberto sob a alegação de não haver razões para mantê-lo preso. Essa delegação incluía Ananias, o sumo sacerdote, alguns anciãos, e certo Tértulo, orador (NIV, "advogado"; lit, "orador"), porta-voz do grupo. Esse teria sido seu consultor legal. Embora seu nome seja latino, não era necessariamente romano (veja a nota sobre 12:12), e se a implicação contida nas palavras "conforme a nossa lei" for abrangente, teria sido judeu. Por outro lado, ele poderia apenas estar identificando-se com seus clientes, pois aparece dissociado dos judeus no v. 3 pelo fato de chamá-los de "este povo". (Não existe no grego um equivalente a "nós", suprido por NIV neste versículo). Em todo caso, parece que Tértulo é um tipo de promotor de aluguel freqüentemente contratado nas províncias por pessoas que desconheciam as leis romanas. O Sinédrio não queria correr risco nenhum! Em geral a língua usada nesses tribunais era o latim, embora se permitisse o grego por indulgência do juiz. Rackham acha que este julgamento foi conduzido em latim, ou que pelo menos o discurso de Tértulo dá a impressão de ter sido traduzido do latim (p. 442).

24:2-3 / O procedimento teria seguido as seguintes linhas: pela manhã, na sala do procurador, a embaixada judaica teria formalmente acusado

Paulo perante Félix (cp. 25:6s.). Paulo teria sido chamado pelo oficial de justiça (v. 2), e ao apresentar-se dando o nome, o advogado dos judeus teria dado início à acusação. Como o temos hoje, o discurso de Tértulo é um pacote de elogios; as acusações contra Paulo vêm mal alinhavadas, destituídas de argumentação e de provas, e até seu modo de exprimir-se deixa muito a desejar, como se ele achasse muito difícil concatenar palavra com palavra. É provável que Lucas não tenha feito justiça a esse advogado profissional em seu relato, quer pelas contingências de tradução ou condensação, quer porque deliberadamente, como sugere Marshall, deseja salientar que o processo contra Paulo era bem fraco (p. 374). De fato, Tértulo talvez conhecesse todos os truques da profissão, podendo criar do nada um bom discurso. Afinal de contas, ele era um orador (v. 1).

Segundo o estilo da época, ele começou com um cumprimento ao governador (objetivo: *captado benevolentiae;* cp. Cícero, *De Oratore* 2.78s.), embora lhe tenha sido extremamente difícil descobrir alguma coisa elogiável para dizer. Pelo menos uma coisa em seu discurso inicial tinha algum fundamento de verdade: que Félix havia trazido um tipo de **paz** àquela terra, ao suprimir as quadrilhas de bandidos que a haviam infestado (v. 2; cp. Josefo, *Antiqüities* 20.160.166; *Guerras* 2.252-253). Tértulo deixou de mencionar, contudo, a impiedade com que Félix realizou essa tarefa, que a longo prazo só serviu para alimentar o fogo da sedição (Josefo, *Guerras* 2.264-265). O governo de Félix é considerado, de modo geral, como o ponto de virada dos acontecimentos que finalmente conduziram à guerra judaica (66-70 d.C). Antes dele, os tumultos haviam sido isolados e ocasionais; sob seu governo, tornaram-se epidêmicos. É difícil identificar os **louváveis serviços** que Tértulo coloca a crédito de Félix. As moedas romanas com freqüência traziam os mesmos grandes elogios aos imperadores, quase sempre com pouquíssima substância. Quanto à declaração de que Félix fez algo pelo bem da pátria, só serve para mostrar até onde Tértulo iria na bajulação. A expressão literal é que as reformas governamentais aconteceram "por causa

de sua previsão". A palavra latina equivalente a essa expressão, *providentia,* encontra-se também em moedas cunhadas em homenagem aos imperadores. Noutras circunstâncias, a mesma palavra aplicava-se aos deuses!

24:4 / Uma característica convencional desses discursos jurídicos era apelar para a brevidade, mas o pouquíssimo que Tértulo podia dizer de bem, a respeito do governador, transformou a convenção formal em necessidade imperiosa. Assim foi que Tértulo usou esse ponto para sua vantagem. Deu a entender que Félix devia estar tão ocupado com seus **serviços,** que ele, Tértulo, não gostaria de mantê-lo durante muito tempo, mais do que o necessário, longe de suas obrigações. Outra convenção era o apelo à clemência do juiz, a qual Tértulo usou devidamente. **Rogo-te que, conforme a tua eqüidade.**.. Esta palavra (epieikia) tem um leque amplo de significados, inclusive "justiça", "moderação", "gentileza" — uma palavra estranha a ser dita a um homem como Félix.

24:5-7 / Neste ponto, o advogado concentrou-se em suas acusações contra Paulo. Eram três: Primeira, Paulo era uma **peste** (v. 5). É tradução literal (como em Lucas 21:11), com a implicação talvez de tratar-se de peste contagiosa. Ele tentava transformar Paulo num daqueles revolucionários messiânicos atrevidos que estavam aparecendo nessa época (Josefo, *Guerras* 2.228ss.). A acusação referia-se a algumas atividades de Paulo noutras regiões, mas objetivavam suscitar a ira de Félix, cujo orgulho maior era a manutenção da boa ordem. O estratagema de Tértulo era bem conhecido; consistia em acusar os cristãos de traição, na esperança de envolver Roma em algo que essencialmente não passava de uma disputa religiosa (cp. 17:7; 18:12ss.; 19:37ss.)- Enquanto isso, todas as "questões da sua lei" (23:29) eram mantidas longe da vista. A sintaxe grega mostra uma íntima conexão entre a primeira e a segunda acusações, como se a alegada traição de Paulo houvesse sido perpetrada em sua capacidade viciosa de (segunda acusação) **promotor de sedições** (lit, "alguém que fica na primeira fileira") **da seita**

dos nazarenos (v. 5). Este é o único exemplo no Novo Testamento em que ocorre o plural, "nazarenos" (como no grego) aplicando-se aos cristãos. Fica bem claro tratar-se de uma expressão de desprezo, como a expressão no singular havia sido aplicada a Jesus (cp. esp. 6:14), visto que a reputada origem de Jesus, como sendo Nazaré, o marcara como um falso Messias (João 1:46; 7:4 ls.). A palavra **seita** (gr. *hairesis)* significa "uma escolha" ou "aquilo que é escolhido", de modo especial de um princípio filosófico e, a partir daí, "os que fazem essa escolha"—uma escola de pensamento, uma seita (p.e., 5:17; 15:5; 26:5). Não significava "uma heresia", mas neste versículo e talvez em 28:22 estava bem perto desse sentido. E dessa acusação Tértulo partiu para a seguinte, a de sacrilégio, visto que Paulo, afirmou ele, **intentou profanar o templo** (v. 6). Observe que a acusação original foi modificada para "tentativa" de profanação, sem qualquer referência agora aos gentios, como que insinuando que Paulo é quem devia ser punido sob a lei da santidade do templo (veja a disc. sobre 21:27ss.). É claro que Trófimo seria um dos responsáveis, caso a ofensa houvesse sido cometida. Como resultado da tentativa de profanação de Paulo, os judeus haviam prendido a Trófimo; o advogado deu a entender que esta tinha sido uma prisão oficial, praticada sob a proteção da lei, jamais o resultado da ação selvagem da violência da multidão, descrita por Lucas em 21:30s. Tértulo deu a entender que os próprios judeus haviam tentado processar Paulo. Há textos que na verdade deixam isso explícito, acrescentando uma queixa contra o comandante romano, como se este houvera interrompido o devido processo legal (vv. 6b-8a). Todavia, esta linguagem tem escasso apoio, ficando acertadamente relegada à margem, em NIV.

24:8-9 / O discurso termina de modo abrupto com um apelo a Félix para que interrogue a Paulo nesses assuntos — uma sugestão curiosa, a menos que Tértulo estivesse desesperado, tentando agarrar-se a palhas, na esperança de que Paulo se incriminasse num interrogatório cruzado. Os demais membros da delegação expressaram seu acordo com o caso da forma

como seu advogado o apresentou, mas nenhuma testemunha foi chamada; ficamos imaginando como poderiam esperar que essas acusações fossem acatadas na falta de algo mais que palavras ocas, cheias de ira.

24:10 / Félix não acatou a sugestão proposta, a de interrogar ele mesmo o prisioneiro. Em vez disso, pediu a Paulo que falasse. O apóstolo iniciou, à maneira de Tértulo, com *captado benevolentiae,* mas nada afirmou que não fosse verdade (2 Coríntios 13:8). A expressão "muitos anos" (lit, no grego) pode ser apenas retórica, ou talvez se refiram aos anos anteriores de Félix no país, antes de ser nomeado para o atual cargo (veja a disc. sobre o v. 1), visto que foi a Félix como juiz, e não como governador, que Paulo apelava.

24:11-13 / Paulo começou por responder à acusação de traição. Ele não estivera em Jerusalém tempo suficientemente longo para insuflar uma insurreição, ainda que o quisesse.- Parece que **doze dias** (v. 11) seriam um número real. Tão curto tempo permitiria a Félix investigar a verdade de sua afirmação, se o governador o quisesse. Vários esquemas têm sido propostos a fim de enquadrar os eventos de 21:17-24 dentro de doze dias, não havendo grande dificuldade nisso, embora permaneçam algumas incertezas quanto a alguns pormenores (veja as notas). Ele fora a Jerusalém, disse Paulo, **para adorar** (v. 11). Na verdade, essa parece ter sido sua resposta a todas as três acusações — "reverência, não uma insurreição; conformidade, não heresia; adoração, não profanação". Outras razões teria havido por que Paulo fora a Jerusalém, além dessa, como ele próprio afirma no v. 17, mas é natural que ele mencionasse em primeiro lugar a que representasse sua melhor defesa. No v. 12, Paulo toma a acusação de Tértulo, feita no v. 5. de que ele era "uma peste, **e** promotor de sedições" e nega-a completamente: [Meus acusadores] **não me acharam no templo discutindo com alguém nem amotinando o povo.** Ainda que ele estivesse discutindo, nisso não havia crime algum, mas na verdade Paulo não se engajou em debates públicos. De fato, a negação foi mais longe, visto que essa expressão significa que ele

não incentivou o povo a reunir-se (pelo menos não o fez voluntariamente), **e** menos ainda foi culpado de qualquer tumulto popular. Isto também era verdade com respeito às sinagogas da cidade (veja as notas sobre 6:9), e no que diz respeito à acusação, em nenhuma sinagoga de nenhum lugar (v. 12). Quanto a Paulo ter causado sedição "entre todos os judeus, por todo o mundo" (v. 5), onde estavam as testemunhas? O verbo "provar" (v. 13) implica a apresentação formal de evidências que, neste caso, não ocorreu.

24:14-16 / A seguir, Paulo tratou da acusação de heresia. Era verdade que ele **conforme o Caminho a que chamam seita, assim sirvo ao Deus.**.. (v. 14; veja a disc. sobre v. 5). Tinha havido uma época em que Paulo havia partilhado a opinião de seus acusadores a respeito do Caminho; agora, todavia, ele o considerava não como um desvio da religião judaica, mas seu cumprimento (cp. 13:32). O fato de eu ser um cristão, afirma Paulo, não me transforma num apóstata. Ele ainda era um judeu leal. Ainda adorava **o Deus de nossos pais** (v. 14; cp. 22:3) — uma frase bíblica (cp. Êxodo 3:13), mas talvez escolhida deliberadamente para esta ocasião, visto que os romanos tributavam grande respeito à sua religião ancestral, e talvez Félix se sensibilizasse diante de tal declaração. Paulo ainda acreditava em **tudo que está escrito na lei e nos profetas** (v. 14; cp. 26:22; 28:23) — uma descrição familiar das Escrituras, mas de novo, escolhida talvez para reforçar seu argumento, ao salientar o ponto que as Escrituras incluem profecias e é preciso olhar para a frente, além das Escrituras, para o seu cumprimento. E assim Paulo passou a falar da promessa de Deus **de haver ressurreição tanto dos justos como dos injustos** (v. 15). Somente aqui, tanto em Atos como em suas cartas, Paulo diz claramente que acredita em que todos ressurgirão, embora essa doutrina esteja implícita em grande parte de seu ensino (p.e., 17:31). A promessa de Deus quanto à ressurreição geral não é proeminente no Antigo Testamento, mas encontra-se ali. Daniel 12:2s. talvez fosse sua mais clara expressão (veja a disc. sobre 10:42).

Paulo partilhava essa esperança com os fariseus (cp. 23:6), embora

seja preciso questionar se eles concordariam com a expectativa precisa do apóstolo, de que todos haverão de ressurgir (cp. Salmos de Salomão 3:13; 1 Enoque 41:ls.; 51:ls.; 54:1-6; Josefo, *Antiqüities* 18:12-15). Contudo, Paulo não poderia dizer o mesmo a respeito dos saduceus. Podemos supor, portanto, que se ele houvesse declarado que seus acusadores saduceus criam também nessa doutrina, que Paulo estaria referindo-se a eles como representantes da nação como um todo, a menos que, naturalmente, o apóstolo estivesse indicando outras pessoas ali presentes, **e** não seus acusadores. Seja como for, havia apoio suficiente para essa crença entre os judeus, capaz de sustentar sua afirmação de não divergir de seu povo no tocante a tal esperança. Além de tudo, essa doutrina (e o julgamento implícito na ressurreição) constituía bom incentivo à boa conduta (o grego *en touto* com que se introduz o v. 16 é ambíguo), mas parece exprimir a razão daquilo que se segue; portanto, cie se esforçou (o verbo significa "exercitar", e assim "fazer o máximo possível"): **sempre procuro ter uma consciência sem ofensa, tanto para com Deus como para os homens** (cp. 23:1). Esta declaração expressa a idéia familiar do dever para com Deus e para com o próximo, que se tornou o tema da conversa posterior de Paulo com Félix (v. 25).

24:17 / Por fim, Paulo respondeu à acusação de haver profanado o templo. Explicou que fazia pouco tempo que regressara a Jerusalém (a **referência** talvez seja a 15:4ss.; dificilmente 18:22 teria contado). Seu propósito tinha sido **trazer** à **minha nação esmolas e ofertas,** isto é, aos cristãos, judeus cristãos. Não há declarações anteriores sobre tais contribuições como fazendo parte da razão por que Paulo voltava a Jerusalém, IIKIS sabemos que o apóstolo queria estar em Jerusalém para o Pentecoste. I *i* ainda que ele não houvesse intencionado fazer sacrifícios em conexão com esse festival, poderia ter desejado fazê-lo particularmente, por sua própria conta (cp. 18:18), ou apresentar uma oferenda em ação de graças pela coleta levantada. Pelo menos é difícil supormos que a referência aqui se relacione

aos sacrifícios de 21:23ss., visto que não há meios de entendermos que estes são apresentados como razão para o regresso de Paulo. Tampouco a ordem das palavras no grego permite-nos supor (embora alguns eruditos suponham) que as palavras "esmolas e ofertas" (**literalmente,** no original) se refiram ambas à coleta.

24:18 / Foi enquanto Paulo fazia estas oferendas, e de modo particular **depois** de ele haver executado os ritos de purificação (21:26), que seus inimigos o encontraram no templo. Teriam seus adversários realmente **imaginado** que, naquelas circunstâncias, Paulo estaria de fato inclinado **a profanar** o templo? Não houve **ajuntamentos, nem... alvoroço,** isto é nenhum tumulto que ele próprio tenha provocado. Paulo estivera si**mplesmente** cuidando de sua vida devocional particular.

24:18-19/ Certos judeus da Ásia — Paulo prossegue, mas quebra a sentença, deixando-a por terminar (uma característica de seu estilo). Ele não precisava fazer referência direta aos acontecimentos de 21:27ss. Bastou-lhe mencionar que seus acusadores originais deveriam estar ali a fim de confirmar suas acusações, se é que na verdade tinham qualquer coisa contra ele. Esta alusão foi muito feliz, visto que "a lei romana era muito enérgica contra os acusadores que abandonassem suas acusações" (Sherwin-White, p. 52). Entretanto, esse ponto deixava de ser decisivo, porque embora os judeus asiáticos houvessem desaparecido, as acusações originais (sob formas alteradas) passaram a ser patrocinadas pelo Sinédrio. Este concilio era, agora, o acusador de Paulo, estando presentes os seus representantes. A estes, portanto, o apóstolo lançou seu último desafio.

24:20-21 / Paulo exigiu do tribunal: **Digam estes mesmos, se acharam em mim alguma iniqüidade, quando compareci perante o Sinédrio** (v. 20). Novamente o apóstolo foi feliz em levantar esse ponto, visto que aquela havia sido uma reunião oficial para tratar de seu caso, mas tudo quanto se verificou nela foi que Paulo cria na ressurreição. Alguns têm perguntado, a respeito do v. 21, se Paulo estaria demonstrando alguma

compunção por haver gritado: **a não ser**... **que estando entre eles, clamei,** isto é, por ter provocado tanto rancor entre os membros do concilio (23:6ss.). Todavia, essa referência a seu "único crime" sem dúvida vem carregada de ironia. O ponto saliente é que a única questão entre Paulo e seus acusadores tinha sido uma questão teológica que jamais deveria vir ao tribunal.

24:22 / O governador podia ter-se fixado nesse ponto, mas o caso viera ao tribunal e, por várias razões, não estava disposto a proferir um veredicto cedo demais. Em vez disso, ele **adiou a questão.** Ao relatar o acontecimento, Lucas empregou um termo técnico que só se encontra aqui, no Novo Testamento, no qual o verbo grego *anaballein* é equivalente à frase latina *ampliavit eos.* Os juizes romanos costumavam dizer *amplius* naqueles casos em que não era possível proferir sentença sem alguma investigação adicional (cp. Cícero, *In Verrem* 1.29). Uma das razões para a demora no veredicto aparece posteriormente no v. 26, mas aqui Lucas menciona que Félix estava **bem informado acerca do Caminho.** A oração relativa no grego não é adjetiva, como ocorre em NIV **e** ECA **(Félix, que era bem informado),** mas adverbial, "porque ele era..." Esta redação dá a impressão de que ele demonstrava alguma simpatia pelos cristãos — ou pelo menos não tinha o desejo de vê-los sendo tratados com injustiça pelos judeus — e tampouco queria ofender os judeus ao libertar Paulo.

Uma questão importante com respeito àquela oração é a melhor forma de traduzir-se o advérbio grego (NIV e ECA, bem). Este poderia ser traduzido com a ajuda de outro advérbio, e assumir uma forma comparativa, resultando em "mais exatamente "(isto é, "mais exatamente do que se poderia esperar"), ou poderíamos ter o que se chama emprego "estimulado" desse comparativo, que se expressaria melhor pelo advérbio "muito". K. Lake e H. J. Cadbury propõem uma tradução mais forte ainda: "Ele tinha conhecimento completo do Caminho" (BC, vol. 4, p. 304). Em todo o caso, isso demonstra que esse romano, tendo bom conhecimento dos fatos, viu-se incapaz de condenar o apóstolo. Esse foi o verdadeiro motivo

por que ele adiou o julgamento; o motivo alegado era que ele precisava da comprovação pessoal do comandante. Todavia, jamais ouvimos sobre Lísias chegando, e só podemos supor que ele jamais havia sido convocado. Não ficamos sabendo de que forma Félix adquiriu seu conhecimento a respeito do Caminho. Pode ter sido mediante encontros com cristãos no desempenho rotineiro de suas funções, ou mediante sua esposa, Drusila, que era judia e talvez lhe falasse deles na Cesaréia.

24:23 / Não havia escolha para Paulo, senão esperar e aguardar a dispensa. Permaneceu na prisão, embora lhe fosse garantido um privilégio, a que os romanos davam o nome de "custódia em liberdade" *(custodia libera),* condizente com seu 'status'. Isto significava que seus amigos poderiam visitá-lo e atender às suas necessidades.

24:34 / Visto que este pequeno incidente nada acrescenta à história e ao retrato de Paulo em particular, tem-se feito a sugestão de que Lucas o teria inventado no interesse de engrandecer seu herói, mas tal interpretação é desnecessária e cética. Não havia razão para que se introduzisse o nome de Drusila na história, a menos que esse encontro realmente houvesse ocorrido. Tampouco serve de argumento que Lucas a apresentou a fim de traçar um paralelo com Herodias, estando Paulo desempenhando o papel de João Batista, visto que Lucas não mencionou Herodias em seu evangelho.

Durante os longos meses de prisão que se seguiram, Félix muitas vezes o mandava chamar e conversava com ele (v. 26). Uma dessas ocasiões merece nossa atenção especial, porque Drusila, esposa de Félix, esteve presente. Ela nascera mais ou menos em 38 d.C, sendo a mais nova de três irmãs, filhas de Herodes Agripa I. De início, ela estivera casada com Azizus, rei de Emesa, mas Félix a havia seduzido, levando-a a abandonar o marido e casar-se com ele. Seria sua terceira esposa. Talvez nada mais senão pura curiosidade tenha levado o casal a querer ouvir o que Paulo tinha a dizer. "Precisamos lembrar-nos da solidão e do tédio enfrentados por esses

cortesões no estrangeiro, a fim de poder apreciar a situação histórica" (Ehrhardt, p. 116). O tema do apóstolo nesta ocasião, como havia sido em muitas outras, era a **fé em Cristo** [Jesus]. A adição de "Jesus" a esta declaração é importante (como em NIV). Paulo não estava meramente exortando-os a terem fé em Cristo, mas a crerem que Jesus era o Cristo, a quem deveriam entregar-se a fim de obter a salvação (quanto à expressão "crer em", veja a disc. sobre 10:43).

24:25 / Isto conduziu à discussão de **justiça,** sem dúvida segundo as normas de Romanos 1-4, como sendo o padrão divino mediante o qual a conduta humana é testada, e como o atributo de Deus que levou o Senhor a reconciliar a humanidade com ele mesmo (veja esp. Romanos 3:21ss.). A história viria demonstrar quão longe desse padrão estava Félix; a presença de Drusila ao seu lado seria evidência de que a ambos faltava o **domínio próprio** a que Paulo fizera referência também. É evidente que o que ouviram lhes trouxe convicção, visto que quando Paulo prosseguiu, falando do **juízo vindouro** (veja a disc. sobre l:10s.; cp. Romanos 1:18; Efésios 5:3), Félix ficou com medo e encerrou a entrevista.

24:26 / Uma das razões desses encontros repetidos era que Félix tinha a esperança de vir a receber suborno. Estava em seu poder manter Paulo preso indefinidamente ou, se assim lhe aprouvesse, apressar o processo judicial e libertá-lo (não havia motivo por que Paulo pudesse ser condenado). Entretanto, antes de libertá-lo, queria que o caso lhe rendesse umas moedas. Receber suborno era proibido pelas leis romanas (a *lex Julia de repetundis),* mas os governadores provinciais honraram mais a quebra da lei que seu cumprimento (cp. Josefo, *Guerras* 2.271-276). Paulo havia mencionado o dinheiro que trouxera a Jerusalém (v. 17), o que poderia ter sugerido a Félix que seu prisioneiro tinha posses; o fato de Paulo contar com o apoio de amigos leais só poderia ter fortalecido a esperança do governador de que o prisioneiro haveria de comprar sua própria liberdade. Entretanto, tal esperança jamais se materializou, e Paulo permaneceu

prisioneiro em Cesaréia.

24:27 / Como acontecia a muitas comunidades mediterrâneas nos tempos do Novo Testamento, e não menos às cidades e aldeias da costa palestina, Cesaréia tinha uma população mista, constituindo os judeus uma minoria importante (veja a disc. sobre 8:40 e 10:1). Estando muito difundido o nacionalismo inflamado, era de se esperar que surgissem confrontos entre esses judeus e os grupos étnicos da população, como de fato ocorreram. Durante o encarceramento de Paulo estourou uma arrua-ça entre judeus e gregos, que se puseram a brigar em plena rua. Por fim Félix perdeu a paciência e sufocou o tumulto com tal violência que os judeus irados (os que mais sofreram às mãos dos soldados de Félix) conseguiram forçar sua deposição (Josefo, *Guerras* 2.266-270). Esse acontecimento talvez tenha ocorrido em 58 d.C; o sucessor de Félix teria sido empossado no verão de 59 d.C. (veja as notas). A declaração de Lucas de que Félix esperava ganhar o favor dos judeus ao manter Paulo na prisão encaixa-se bem nas circunstâncias em que o romano foi demitido de seu cargo. Nada se sabe a respeito de sua história posterior. Quanto a Paulo, o novo governador, Pórcio Festo, cuidaria de seu caso. É possível que Lucas tenha feito bom aproveitamento dos anos de encarceramento de Paulo, ao pesquisar e recolher informações para os livros que mais tarde iria escrever. Entretanto, alguns autores julgam que Lucas demonstra um conhecimento muito pobre a respeito da região — de modo especial da Galiléia e da Samaria — e por isso talvez não houvesse morado ali tanto tempo. De qualquer forma, teria sido muito perigoso a um gentio, conhecido como companheiro de Paulo, perambular por ali (veja p.e., Hengel, *Jesus,* p. 127). Todavia, Lucas estaria de novo com Paulo em 27:1ss.

Notas Adicionais # 63

24:1 / Cinco dias depois: É provável que isto signifique "no quinto dia", por analogia com Marcos 8:31, onde "depois de três dias" claramente significa "no terceiro dia", como Lucas 9:22 o demonstra. A maioria dos comentaristas aceita a contagem começando pela chegada de Paulo a Cesaréia, mas Rackham a principia a partir do tumulto no templo; neste caso, a delegação judaica deve ter partido tão cedo recebeu a convocação de Lísias (23:30).

24:5/ promotor de sedições entre todos os judeus: Sherwin-White salienta que a carta de Cláudio aos alexandrinos é notavelmente semelhante na acusação forjada contra Paulo. Em sua carta, o imperador resumiu suas objeções a certas atividades políticas dos judeus, dizendo que eles "promovem uma praga universal pelo mundo todo" (cp. 17:6). "É evidente", salienta Sherwin-White, "que a narrativa de Atos foi vazada em linguagem contemporânea. Essa era exatamente a acusação que se lançava contra um judeu durante o reinado de Cláudio, ou nos primeiros anos de Nero. Os acusadores de Paulo estavam perfilando-se ao lado do governo" (pp. 51s.).

A seita dos nazarenos: A designação judaica dos cristãos se mantém nas poucas referências que se fazem no Talmude, onde são chamados de *nosrim.* Esta designação encontra-se também no árabe. "Parece, portanto, que da mesma forma que Antioquia deu aos seguidores de Cristo o apelido de 'cristãos', Jerusalém lhes deu o apelido de 'nazarenos', que se tornou título comum no oriente, como no ocidente o de 'cristãos'" (Ehrhardt, p. 114; cp. Jerônimo, *De Viris Illustribus* 2-3; *Epistles* 20.2 quanto a evidências de grupos cristãos que ainda se denominam a si mesmos "nazarenos").

24:11 / Não há mais de doze dias que subi a Jerusalém: De modo amplo, há duas interpretações para esta declaração. A primeira diz que os doze dias se contam desde o dia da chegada de Paulo em Jerusalém até

quando ele foi preso. A segunda, que se contam até o dia em que ele está falando. Qualquer que seja a interpretação, há incertezas quanto a se foram incluídas partes de dias, como o da chegada de Paulo a Jerusalém, e aquele em que estava discursando; em que ponto daqueles sete dias de sua purificação ele foi preso; quanto tempo tomou a viagem de Jerusalém a Cesaréia; e a partir de que ponto devemos começar a contar os dias de 24:1. Visto que o objetivo dessa referência é indicar apenas a brevidade do período, podemos presumir que esse número não inclui os pedaços dos dias. Baseados nisto, sugerimos o seguinte esquema: o primeiro dia seria seu encontro com Tiago; o segundo, o início de seu voto; o sexto, sua prisão; o sétimo, o dia perante o Sinédrio; o oitavo, sua partida para Cesaréia; o nono, sua chegada a Cesaréia; contando cinco dias, inclusive o nono, o dia do julgamento de Paulo teria sido o décimo-terceiro, isto é, doze dias inteiros.

24:27 / Passados dois anos, lit., "tinham-se cumprido" (veja a nota sobre 2:1). Com essa expressão, Lucas poderia ter a intenção de mostrar que não estava contando o tempo à maneira dos judeus, isto é, contando partes dos anos como anos integrais, mas que o apóstolo estivera na prisão dois anos inteiros.

Félix teve por sucessor a Pórcio Festo: Diz-nos Josefo que Félix foi chamado por Nero, e que só se salvou de um processo volumoso da parte dos judeus pela influência de seu irmão Pallas *(Antigüidades* 20.182-184). Esta nota desempenha importante papel na determinação das datas do mandato de Félix, visto que Pallas foi demitido de suas funções logo depois da sucessão de Nero (54 d.C); tem-se argumentado que Pallas dificilmente teria exercido influência em prol de seu irmão depois de sua própria demissão. O chamado de Félix, portanto, ocorreu algumas semanas após o início do reinado de Nero, segundo alguns eruditos, quando Pallas ainda podia ajudá-lo. Parece que Eusébio apoia este ponto de vista ao afirmar que o sucessor de Félix, Festo, tomou posse no cargo no segundo ano do reinado de Nero (56 d.C.)- Contudo, Eusébio deve estar enganado em suas

datas. Parece que a referência exata que ele tomou de suas fontes é que Festo chegou à Judéia no décimo ano de Herodes Agripa II, Todavia, ele calculou erroneamente esse ano a partir da morte de Agripa I em 44 d.C, enquanto o reinado de Agripa II se calcula de primeiro de nisã de 50 d.C, de modo que seu décimo ano iniciou-se em primeiro de nisã de 59 d.C (veja Josefo, *Guerras* 2.284). Seja como for, fica bem claro que Nero detestava Pallas e tencionou demiti-lo no momento em que se tomou imperador. É questionável, portanto, se Pallas teria tido mais influência antes de sua demissão do que depois. Além do mais, ele não caiu em desgraça após sua demissão, mas continuou a usufruir alguns privilégios, de modo que mais tarde teria podido ajudar a seu irmão. Além disso, Josefo aparentemente sugere que o mandato de Festo tenha sido curto, enquanto a data em que outro (Albino) o sucedeu está fixada em 62 d.C. Portanto, aceitamos a data de 58 d.C. para a remoção de Félix, e 59 d.C. para a chegada de Festo.

64. Julgamento Perante Festo (Atos 25:1-12)

25:1a / Pouco se sabe sobre Pórcio Festo. Josefo o compara de modo favorável em relação a seu antecessor, Félix, e seu sucessor, Albino, declarando que Festo agiu com rapidez para livrar o país dos ladrões e dos *sicarii (Antigüidades* 20.182s.; *Guerras* 2.271-276). Parece que ele se dispôs a governar bem o país, mas teria sido incapaz de remediar os maus efeitos do governo de Félix. Diz Ehrhardt dele que foi "o único governador honrado que Roma enviou à Judéia" (p. 117). No que concernia a Paulo, conquanto não visse nele malícia, Festo estava ansioso demais para ceder às exigências judaicas, até contra seu próprio julgamento.

25:1b-5 / Dentro de três dias depois de sua chegada à Cesaréia **(lit,**

"três dias depois", mas veja a nota sobre 24:1), Festo fez uma visita de cortesia à capital judaica. Sempre fora importante que o procurador estabelecesse algum tipo de acordo operacional com o sumo sacerdote e com o Sinédrio o mais depressa possível. Isto era verdade de modo especial nesta época, em vista do constrangimento criado entre os judeus e o procurador Félix. O sumo sacerdote com quem Festo teria de manter contatos talvez não fosse mais Ananias (veja a disc. sobre 23:2), mas Ismael ben Fiabi, que ocupou esse cargo até 61 d.C. Entretanto, a mudança de sumo sacerdote não significou mudança de política judaica com relação a Paulo. Assim foi que enquanto Festo estava em Jerusalém, os líderes judaicos lhe contaram a respeito de Paulo e **rogaram-lhe, pedindo como favor** que aprovasse um novo julgamento em Jerusalém — mas a própria palavra e o tempo verbal (imperfeito) sublinham a impropriedade e falta de oportunidade do pedido: "Eles ficaram insistindo no pedido" (v. 3). Talvez houvesse também uma demonstração pública (organizada pela liderança?) a fim de dar apoio ao seu pedido (cp. v. 24; Lucas 23:13ss.). Não se esclarece se pediam que Paulo fosse julgado de novo pelo Sinédrio ou num tribunal romano, mas fosse como fosse, a intenção deles, segundo Lucas, era assassinar o apóstolo quando este fosse transferido de Cesaréia para Jerusalém. Na verdade, Lucas dá a entender, pelos tempos verbais que emprega, que enquanto a liderança judaica rogava a Festo que lhes fizesse esse favor, ao mesmo tempo formulava planos para perpetrar esse abuso contra Paulo. Do texto ocidental vem a sugestão de que os quarenta conspiradores originais fariam a tentativa, mas havia muitos outros iguais a eles a quem os líderes poderiam chamar. Observe-se de que não há dúvidas quanto à autoria dos planos, pelo menos na mente de Lucas. Diga-se, para seu crédito, que Festo não atendeu de imediato ao pedido desses judeus, embora depois tentasse fazê-lo (v. 9). Em vez disso, ele anunciou que convocaria uma nova audiência em Cesaréia, e convidou os líderes judaicos a que voltassem com ele, com esse propósito (cp. vv. 14-16).

25:6-7 / Havendo concluído sua visita de não mais de oito ou dez dias, Festo voltou à sua capital; o caso de Paulo se reabriu no dia seguinte. Tão logo o apóstolo entrou no recinto do tribunal, seus adversários se juntaram ao seu redor, **trazendo contra Paulo muitas e graves** ("pesadas") acusações (v. 7). Todavia, no que concernia a provas, a situação desses adversários de Paulo não era melhor do que quando Félix presidira o tribunal dois anos antes. Lucas não registrou o discurso da acusação (promotoria), porque talvez seguisse as linhas gerais do discurso anterior (24:2-8).

25:8 / De novo a defesa de Paulo foi negar aquelas acusações. Ele não havia violado a lei judaica, tampouco profanara o templo, e jamais cometera traição **contra César.** Esta menção específica do imperador prepara o caminho para o que se segue. Paulo vai demonstrar ter uma consciência limpa diante de si mesmo, diante de Deus e diante de qualquer pessoa. Ele podia apelar ao imperador cheio de confiança.

25:9 / É possível que Festo não se impressionasse com o caso dos judeus mais do que Félix (cp. v. 18), mas estando ansioso por estabelecer bons termos iniciais com os judeus, propôs a Paulo, em resposta ao pedido anterior desses judeus (v. 3), que ele regressasse a Jerusalém para nova audiência. Tal proposta representava o mesmo que inocentar Paulo de quaisquer acusações segundo a lei romana. Só permaneciam as alegadas ofensas contra a lei de Moisés e contra o templo, as quais seriam ouvidas pelo Sinédrio. A frase **estou perante o tribunal de César** não pode significar que Festo seria o juiz; de outra forma, onde ficava o favor aos judeus? (no v. 20 esta frase é omitida). Ela indica, em vez disso, o papel de Festo como árbitro final, que deveria ratificar ou rejeitar a decisão do concilio.

25:10-11 / A proposta do governador colocou Paulo numa encruzilhada. Se ele concordasse com passar por outra audiência, colocar-se-ia, por um lado, nas mãos de seus inimigos, parecendo estar admitindo que havia um crime pelo qual dar satisfações, e que eles eram competentes para julgá-lo. Por outro lado, de modo nenhum tinha ele qualquer dúvida de que por meios

lícitos ou ilícitos os judeus lhe atirariam o veredicto de culpado. Além de tudo, ele teria percebido que suas probabilidades de chegar a Jerusalém não eram boas. Todavia, se ele deixasse a questão nas mãos de Festo, que poderia esperar do governador? Ele, Paulo, já vira o suficiente para saber que as considerações de ordem política tendentes a apaziguar os judeus penetrariam com certeza em qualquer julgamento que o procurador fizesse. Então, talvez um tribunal longe da Palestina, em que seus acusadores encontrassem maior dificuldade para tentar validar suas acusações, seria algo de seu maior interesse. Assim foi que Paulo enfrentou uma decisão muito importante.

Em declaração formulada com máxima acuidade, que apesar disso dificilmente o poria em melhores termos com Festo, visto que questionava sua imparcialidade de juiz, Paulo salientou que havia sido mantido sob custódia pelos romanos e, por isso, tinha que ser julgado num tribunal romano. Negou que houvesse praticado algum mal. Se tivesse prevaricado (sob a lei romana) esperaria ser punido, mas nenhum mal ele havia praticado, pelo que o governador não tinha o direito de entregá-lo a um tribunal judaico só para prestar um favor a seus acusadores. Então ele apela para o imperador. O procedimento invocado por Paulo originalmente teria sido o apelo ao povo romano, através de seus tribunos, mas desde o tempo de Augusto o imperador havia tomado o lugar deles, e tinha essa função. Havia algumas restrições no direito ao apelo, cujas minúcias não são conhecidas hoje em sua inteireza. Entretanto, Sherwin-White se satisfaz pelo fato de o direito ao apelo, como se reflete no livro de Atos, ser exatamente como foi até cerca de fins do primeiro século d.C, de acordo com o qual o acusado fazia seu apelo antes de o veredicto ser pronunciado, ou a sentença emitida. Desde que o apelo fosse concedido, todos os passos legais do processo cessavam, e o magistrado não tinha alternativa senão transferir o caso para Roma (veja Sherwin-White, pp. 68-70, quanto a uma discussão completa).

25:12 / Assim foi que tão cedo Paulo fez seu apelo, Festo fechou-se

em conferência com seus conselheiros, talvez altos oficiais da administração romana. A formalidade da consulta talvez fosse rotineira em todos os casos, mas neste, em particular, poderia ter surgido a questão de esse apelo ser ou não permissível. Todavia, o apelo foi concedido. Pode haver um traço de desprezo na maneira como Festo anunciou sua decisão, ou pelo menos um indício de que Paulo não tinha a menor idéia do que o aguardava. Seu caso deveria ser transferido para a tribunal de Nero, cujos primeiros anos não haviam mostrado a crueldade que haveria de acontecer mais tarde (cp. Suetônio, *Nero* 9s.). Desse modo, o propósito de Deus, segundo o qual Paulo deveria ir a Roma, começava a tomar corpo.

Notas Adicionais # 64

25:2 / **Os dirigentes dos judeus:** lit. "os primeiros, ou principais homens" (gr. *protoi),* palavra às vezes traduzida por "anciãos" (gr. *presbyteroi)* no v. 15, cp. Lucas 19:47, onde temos "os principais sacerdotes, os escribas e os maiorais *(protoi)* do povo". Porém, Lucas pode ter empregado esta palavra diferente precisamente porque estas duas não têm o mesmo significado de "anciãos", embora talvez ele incluísse os anciãos ou seus principais representantes. Seja como for, presumimos que os acusadores de Paulo eram principalmente os saduceus.

25:5 / **Vossos dirigentes:** É uma palavra diferente da do v. 2. Esta significa literalmente "os poderes" (gr. *dynatoi).* Josefo emprega a mesma palavra em relação aos principais sacerdotes, a fim de indicar membros do Sinédrio, sendo esse talvez seu sentido aqui, embora esse autor também a empregue de modo mais genérico a respeito das pessoas de influência, "os poderosos" (cp. 1 Coríntios 1:26).

25:8 / **César** (cp. também vv. 11, 12): Em cada um desses versículos, e posteriormente em 26:32, a palavra empregada é **César,** o

nome do ramo da família de Julii da qual vieram os primeiros imperadores — Otaviano (Augusto), Tibério, Gaio (Calígula), Cláudio e Nero. Esse nome foi adotado pelos demais imperadores como título, mas até mesmo em relação aos próprios imperadores julianos tinha algo da natureza de um título (veja também a nota sobre o v. 21).

25:10 / Como tu muito bem sabes: A fim de expressar o advérbio no comparativo, tem sido sugerida outra tradução: "como tu estás começando a saber melhor". Esta, é o que alguns dizem, livra-nos de uma resposta indelicada **e** injusta que algumas versões, inclusive NIV e ECA, atribuem a Paulo. Todavia, **o** v. 18 parece indicar que Festo sabia melhor das coisas sugeridas pela pergunta do v. 9. O tom de reprimenda permanece em NIV e ECA.

65. Festo Consulta ao Rei Agripa (Atos 25:13-22)

Uma visita oficial a Cesaréia, por Herodes Agripa II, permite que Festo lhe pergunte sua opinião no caso de Paulo. Agripa expressou interesse em ouvir Paulo, e assim foi que Paulo fez nova autodefesa. Que esse incidente tem base histórica não há como duvidar — "O quadro de um oficial romano perturbado, cheio de espanto diante da doutrina da ressurreição, e procurando aconselhamento da parte de um reizinho palestino, é tão ingênuo que só pode ser verdadeiro" (Williams, p. 261). Além do mais, por causa da descrição cheia de pormenores do que aconteceu naquele dia, em 25:23-26:32, fica evidente que se o próprio Lucas não esteve presente, pelo menos alguém que esteve lhe narrou toda a história. Entretanto, há um problema histórico nessa narrativa, em 25:13-22. Temos aí um diálogo entre Festo e Agripa, e é bastante difícil (se não impossível) imaginar que alguém da parte de Lucas houvesse sido honrado com o privilégio de estar presente. Precisamos admitir, portanto, que esses versículos podem ser uma

reconstituição do autor de uma entrevista em que Paulo teria comparecido perante Agripa. Contudo, embora possamos questionar esses versículos com respeito ao seu ambiente, seu conteúdo não apresenta problemas. Constituem apenas um esboço de eventos de pleno conhecimento de Lucas, com um retrato da perplexidade de Festo, evidente perante todos.

25:13 /Não muito depois de Festo haver tomado posse, o **rei Agripa** (Herodes Agripa **II) e Berenice vieram a Cesaréia** — o verbo tem o sentido de "vir para ficar" (veja a disc. sobre 16:1) — a fim de prestar suas homenagens ao novo governador. Como vassalo romano, envolvido até certo ponto em muitas questões judaicas, era muito apropriado que o rei assim agisse. O particípio aoristo que se encontra nos melhores textos pode significar que o rei e Berenice já haviam "cumprimentado" Festo, talvez em Jerusalém, onde Agripa mantinha um palácio, mas o casal havia chegado agora para uma visita formal à residência oficial do governador. O rei (nascido cerca de 27 d.C.) era filho de Herodes Agripa I (veja a disc. sobre 12:1). Após a morte de seu pai, o imperador o reteve em Roma (Agripa educou-se na corte imperial), não querendo entregar a Judéia a um rapazola de dezessete anos. Em 50 d.C, contudo, Agripa recebeu o governo de Chalcis, cujo território ficava ao norte-nordeste da Galiléia, e que antigamente havia sido governado por seu tio (morto em 48 d.C.)- Simultaneamente, o imperador lhe transferiu o direito (até então com os procuradores da Judéia) de nomear o sumo sacerdote e a custódia das vestes sagradas. Portanto, Agripa era a pessoa com quem Festo naturalmente procuraria uma opinião erudita sobre assuntos relacionados à religião judaica. Em 56 d.C. Agripa recebeu de Nero, em troca por Chalcis (Calcedônia?), os territórios antes governados por Filipe e Lisânias (veja a disc. sobre 12:1) e, com esse domínio mais extenso, e o título de rei, Agripa fez o máximo ao seu alcance para evitar a guerra judaica contra o império romano. Frustrados todos os seus esforços, Agripa permaneceu leal a Roma, sendo recompensado com outro aumento de seu reinado. Morreu sem filhos cerca

de 100 d.C.

Sua irmã Bernice (mais apropriado: Berenice), nascida em 28 d.C, havia sido a mais velha de três filhas de Agripa I (cp. 24:24). Casara-se à idade de treze anos com seu tio Herodes da Calcedônia. Após a morte do marido, ela passou a morar com seu irmão — o que deu origem a boatos de um relacionamento incestuoso entre ambos. A fim de dissipar tais rumores, ela persuadiu a Polemão, rei da Cilícia, a casar-se com ela, mas logo abandonou esse candidato para voltar a seu irmão. À semelhança de Agripa, permaneceu ao lado de Roma na guerra aos judeus, e tornou-se amante de Vespasiano e de Tito. Ela esperava casar-se com Tito, mas a antipatia do povo romano contra os judeus não o permitiu (veja Josefo, *Antiqüities* 20.145-147; *Guerras* 2.425-429; Juvenal, *Sa-tires* 6.156ss.; Tácito, *História* 2.81; Suetônio, *Tito* 7).

25:14-16 / O casal real, estando alguns dias com Festo, este trouxe à baila o assunto de Paulo. É natural que Festo tenha narrado a história a Agripa de seu próprio ponto de vista. O caso chegou até ele quando **os principais sacerdotes e os anciãos... compareceram perante mim, pedindo sentença contra ele.** Festo se recusava a atendê-los. Tudo isto é recontado com mais minúcias do que no v. 4, e com toda a arrogância romana. Ele havia salientado que não era prática romana condenar um homem sem que ele houvesse estado face a face com seus acusadores. É claro que Félix já havia providenciado esse encontro, mas Festo precisava satisfazer-se a si próprio nessa questão.

25:17-19 / Festo havia planejado uma audiência do caso em Cesaréia, mas quando Paulo foi chamado à sua presença, a grande surpresa do governador ocorreu ao saber que as acusações não eram sobre **coisas perversas** (crimes), segundo ele suspeitava (v. 18) — mas acusações envolvendo distúrbios políticos e sedição—tudo relacionado a **algumas questões acerca de sua superstição** (v. 19), (o plural "questões" é empregado com máximo desprezo, 23:29). A palavra para "religião"

também pode significar "superstição". É questionável entender em que sentido Festo a empregou (veja a disc. sobre 17:22). Parece que para Festo a questão toda girava em torno de se **um tal Jesus, defunto,** havia ressurgido dentre os mortos, como **Paulo afirmava** (v. 19). O tempo imperfeito sugere que Paulo havia repetido essa afirmação inúmeras vezes, mas o verbo grego *(phaskein* reflete a opinião do próprio Festo de que nenhuma base havia para tais declarações. A questão toda lhe pareceu absurda; no entanto, havia colocado o dedo na ferida, tocara no ponto crucial da disputa. Havia muito mais do que isso no que concernia à posição judaica, mas a rivalidade girava ao redor das afirmações de Paulo a respeito de Jesus, por quem Festo pouco interesse tinha.

25:20-21 / A seguir, Festo contou como havia sugerido a Paulo que seu caso fosse julgado em Jerusalém. Observe-se a mudança de motivos. A razão dada aqui é que Festo procurara descobrir dessa maneira qual era realmente a questão. Pode haver um elemento de verdade nisso, mas a análise de Lucas no v. 9 revela a razão mais importante, de maior peso, a saber: Festo desejava "fazer um favor aos judeus". O caso é que Paulo não aceitou a sugestão, mas apelou, pediu **que fosse reservado ao julgamento do imperador** (v. 21). Esta redação lança nova luz ao caso. Paulo não estava apenas pedindo justiça romana, mas apelava à proteção romana.

25:22 / Agora que Paulo havia apelado, tornou-se obrigação do governador "investigar a questão" e obter o máximo de informações possíveis para o dossiê que acompanharia o prisioneiro (v. 20; cp. v. 26). Portanto, a visita de Agripa havia sido oportuna, pois poderia lançar alguma luz nesse caso. Combinou-se que ele ouviria Paulo no dia seguinte.

Notas Adicionais # 65

25:21 /Que fosse **reservado ao julgamento do imperador:** lit., Paulo pede que a decisão seja de "Augusto" (gr. *Sebastos),* aqui e no v. 25 traduzido por **imperador,** visto que o título "Augusto" poderia induzir a confusão (a segunda referência ao imperador no v. 21 é a César). O César

Augusto de Lucas 2:1 era Otaviano, a quem esse título foi conferido pela primeira vez em 27 a.C. (Suetônio, *Augusto* 7). Contudo, esse título foi herdado por seus sucessores, sendo atribuído nestes versículos a Nero. A santidade divina que o nome Augusto parecia conferir (cp. Dio Cassius, *História Romana* 53.16.18) mexeu com os escrúpulos de Tibério, mas os imperadores que o sucederam aparentemente o adotaram sem hesitação. É bastante significativo, contudo, que Paulo não tenha usado esse título, pois preferiu a palavra "César" (vv. 11, 12); Festo **é** quem o teria empregado, ao referir-se às palavras de Paulo.

25:22 / Bem quisera também ouvir esse **homem:** o tempo imperfeito pode expressar um desejo alimentado há algum tempo (cp. Lucas 9:9; 23:8). Por outro lado, esse tempo verbal pode ser um exemplo do "imperfeito desiderativo, que suaviza uma observação e torna-a mais vaga, ou mais difícil, ou mais polida" (D. F. D. Moule, *An Idiom Book ofNew Testament Greek* [Cambridge: Cam-bridge University Press, 1959], p. 9), não havendo a idéia de um desejo anterior de ouvir Paulo. A frase "este homem" (gr. *anthropos)* é expressão que contém uns laivos de desprezo quando comparada com a palavra mais polida para "homem", *aner,* empregada por Festo nos vv. 5 e 14.

66. Paulo Perante Agripa (Atos 25:23—26:32)

25:23 / Na manhã seguinte, Paulo foi conduzido perante um auditório enorme, muito distinto (cp. 9:15; Lucas 21:12). Além do governador e seus convidados de honra, ali estavam **os chefes militares,** isto é, os tribunos ou comandantes das tropas aquarteladas em Cesaréia (veja a nota sobre 10:**1) e os principais da cidade.** Entre esses estariam alguns judeus, mas a maioria sem dúvida era constituída de gentios. Foi um momento de **muito aparato.** Esta expressão traduz a palavra grega *phantasia* (cp. nossa palavra

"fantasia"), que representa a natureza transitória deste "espetáculo de vestuário e cerimonial, de decoração e grandes títulos" (Rackham, p. 461). Em contraste, Paulo estava diante dessa gente agrilhoado e em vestuário humilde.

25:24-27 / Ao apresentar Paulo a seus convidados, Festo o descreveu como o homem **de que toda a multidão dos judeus me tem falado, tanto em Jerusalém como aqui** (v. 24). Ao dizer "toda a multidão dos judeus" ele só poderia estar-se referindo ao Sinédrio, como representante da nação (cp. vv. 2, 7, 15). Mas era notório que a multidão em Jerusalém acrescentaria sua voz às exigências de seus líderes (cp. Marcos 15:11), enquanto em Cesaréia a grande amargura existente entre judeus e gentios poderia muito bem canalizar-se numa demonstração contra "o apóstolo dos gentios". O próprio Festo nenhum crime havia encontrado em Paulo **(nenhuma coisa digna de morte fizera,** v. 25). Não parecia ra/oável a Festo enviar o apóstolo a Roma sem uma explicação das acusações que pesavam contra ele (v. 27), de modo que ele esperava que, como resultado daquela reunião, Agripa pudesse ajudá-lo a encontrar algo que dizer. Poderia parecer, desta expressão, que o procurador não estava desejoso de escrever. Mas é claro que ele estava. Era preciso enviar uma declaração das acusações ao imperador junto com o apelante. Todavia, Festo esperava fazer mais do que isso, e explicar o significado de tais acusações. Sherwin-White descreve o dilema de Festo: "A complicação e o prolongamento do julgamento de Paulo deveram-se ao fato de a acusação ser de ordem política — daí a relutância dos procuradores em liquidá-la sem maiores preocupações; no entanto, o âmago do problema era teológico, pelo que os procuradores não conseguiam compreendê-lo" (p. 51). A presente reunião não era um julgamento. A esse respeito, o máximo que se poderia dizer é que se tratava de uma audiência informal. Mas acima de tudo era um divertimento — "um desempenho de gala da justiça romana" (Ehrhardt, p. 120).

26:1-3 / No que concerne à sua forma e conteúdo, temos aqui o ponto

mais alto atingido pelos discursos de Atos. De todos é o mais polido, enfeitado de palavras raras, marcado por um estilo elaborado, até mesmo grandiloqüente. O crédito deve ser atribuído a Lucas, em grande parte, mas pode-se perceber aí a voz de Paulo. No que concerne ao conteúdo, em Antioquia tivemos seu evangelho para os judeus (13:16-41), em Mileto, sua mensagem para os cristãos (20:18-35), mas aqui temos suas boas novas para o mundo todo, proclamadas com base em sua própria experiência da graça de Deus. Esta é agora a terceira e mais importante das declarações de Paulo em sua autodefesa, e o terceiro relato, neste livro, de sua conversão (veja a disc. sobre 21:37-22:5).

Sendo o hóspede de honra, coube a Agripa convidar Paulo para falar, e foi a ele de modo especial que Paulo dirigiu sua palavra (cp. vv. 2, 13, 19, 27). Embora agrilhoado, não parece que Paulo estivesse atrapalhado em seus movimentos, e foi-lhe possível assumir a pose costumeira (v. 1; veja a disc. sobre 13:16). Lucas descreve-o como "defendendo-se", embora não estivesse agora sob julgamento formal. Na verdade, o próprio Paulo emprega essa terminologia (veja a disc. sobre 22:1), e declara que estava **venturoso** em poder defender-se perante o rei, que estava bem familiarizado com **todos os costumes e questões que há entre os judeus** (vv. 2, 3, o *captatio benevolentiae;* veja a disc. sobre 24:2s.).

26:4-6 / Primeiro Paulo falou de sua vida antes da conversão. Essa poderia ter sido resumida como "sincera, mas errada", sendo o v. 9 a síntese de seu erro. Paulo presumia que os judeus lhe conheciam a vida pregressa, mas por causa do auditório à sua frente ele esboçou brevemente seus pontos salientes. Havia sido educado em sua própria terra **(entre o meu povo),** ou lit, em sua própria "nação" (v. 4). Pode ter sido uma referência a Tarso, mas à vista de 22:3 é mais provável que signifique a Judéia, acrescentando **em Jerusalém** para uma definição mais precisa. Vivera como fariseu, e os judeus o **conhecem desde o princípio;** era **a mais severa seita** da religião judaica (v. 5). Seu propósito ao mencionar esses fatos era apresentar suas

credenciais de judeu (as quais eram impecáveis) e, a seguir, sugerir que não havia descontinuidade entre sua educação judaica e sua crença atual. A esperança que a crença judaica lhe havia dado cumpriu-se na crença cristã. Estranha ironia, pois, que Paulo estivesse agora sob julgamento — a referência paulina abrange todo o processo legal em que se via envolvido — por causa tão somente da esperança que ele partilhava com todos os judeus (v. 6).

26:7 / A esperança de que Paulo falava não era apenas a da ressurreição (cp. 23:6; 24:15), mas a esperança mais ampla do Messias e do reino de Deus, de que a ressurreição dos mortos era apenas uma parte (cp. 28:20). Esta parece ser, pelo menos, a implicação de sua referência às **doze tribos,** que faz concentrar os pensamentos na reunião escatológica de todas as tribos e na restauração do reino de Israel — que a maioria dos judeus concebe em termos deste mundo, e que a maioria dos cristãos concebe em termos espirituais (veja a disc. sobre 1:6 e 3:21, e as notas). O anseio de Israel pelo "eschaton" expressa-se nas palavras, **servindo a Deus continuamente, noite e dia** (veja a disc. sobre 12:5 quanto a uma linguagem semelhante, e Lucas 2:36-38 quanto à mesma oração pelo Messias).

26:8 / Mas o Messias já veio. A tristeza de Paulo perante a cegueira dos judeus origina-se na pergunta feita neste versículo (cp. v. 18; 28:26s.). O ponto central desta pergunta tem sido entendido de várias formas diferentes. Alguns a vêem como uma referência aos exemplos do Antigo Testamento, em que a vida havia sido restaurada (p.e., 1 Reis 17:17-23; 2 Reis 4:18-37), vendo nisso o primeiro passo na discussão de que "há de haver ressurreição tanto dos justos como dos injustos" (24:15). Entretanto, a melhor interpretação é a que considera essa pergunta como um apelo à grande verdade a que Paulo os estava conduzindo, a saber, a Jesus Cristo que, embora houvesse sido crucificado, tornara-se "o primeiro da ressurreição dos mortos" (v. 23), e assim havia demonstrado ser o Messias, o que haveria de cumprir todas as esperanças de Israel (cp. Romanos 1:4).

26:9-10 / O versículo 8 não passa de um aparte, pelo que Paulo volta à narrativa de sua vida pregressa. Seu propósito continua ser o de apresentar credenciais (veja a disc. sobre os vv. 4ss.); talvez ele quisesse também salientar que seria preciso uma razão tremendamente forte, irresistível, para mudar-lhe o caráter de judeu zeloso, inclinado a perseguir a igreja, como ele havia sido. Aqui, uma nota de vergonha penetra no relato. Pela ênfase posta nas palavras de abertura do v. 9 (no grego), Paulo demonstra que agora considera sua oposição a Jesus como um ato de extremo auto-engano. A enfática expressão, **foi isso o que** [eu] **fiz em Jerusalém,** do v. 10 (no grego), mantém o tema, como também a descrição de suas vítimas como **os santos** (veja a disc. sobre 9:13). Não apenas havia Paulo encerrado **muitos dos santos nas prisões (lit,** no grego), mas exacerbara seu sentimento de culpa ao consentir na execução de alguns deles.

É difícil saber até que ponto se pode tomar de modo literal a declaração de Paulo no v. 10. Ela objetiva dar um relato do que havia feito **em Jerusalém,** e daí precisamos supor que sua referência relacione-se a decisões tomadas pelo Sinédrio, e não por algum tribunal inferior, de sinagoga. Todavia, teria Paulo sido membro daquela augusta instituição, para ter dado seu "voto contra" os cristãos que perante esse tribunal foram levados? Isto é duvidoso, não só por causa de sua provável idade à época, como também em razão de suas origens obscuras. O Sinédrio era uma assembléia de aristocratas, composto de homens de idade madura e muita influência. É possível, logicamente, que Paulo houvesse obtido um lugar naqueles escalões mediante pura habilidade pessoal, mas é mais seguro presumir que "dar o voto contra" significa simplesmente que Paulo "consentia" na ação, uma expressão que aparece em 22:20. Quanto a cristãos condenados à morte **(quando os matavam),** é possível que Paulo tenha usado um plural genérico para obter maior efeito dramático; no entanto, as circunstâncias, na Judéia, que possibilitaram a morte de Estevão, poderiam muito bem ter possibilitado outras mortes (veja a nota sobre 7:58).

26:11 / De Jerusalém Paulo havia estendido suas atividades perseguidoras **até nas cidades estranhas.** O tempo imperfeito do verbo "perseguir" pode simplesmente marcar o começo de sua campanha proposta de ação no estrangeiro, a qual, na verdade, não conseguiu ir muito longe do que a periferia de Damasco (imperfeito inceptivo). Ou pode-se entender que houve repetidos atos de perseguição (esta opinião é preferível em vista da palavra "prisões" no v. 10) noutros lugares, antes de concentrar-se naquela cidade. Ele havia trabalhado nas sinagogas, que funcionavam como tribunais locais, detendo poderes de disciplina sobre seus membros, a saber, sobre as comunidades judaicas locais. E castigando-os **muitas vezes** por crerem em Jesus como o Messias, **por todas as sinagogas, obriguei-os a blasfemar** (o nome de Jesus, cp. 13:45; 18:6). Novamente o tempo do verbo grego no imperfeito pode significar tentativas repetidas, mas o significado real dessa expressão é que ela deixa aberta a questão sobre se alguma vez Paulo o conseguiu. Contrastando com a tristeza que o apóstolo agora sentia pelo papel que havia desempenhado nessas campanhas, percebe-se uma nota de indisfarçável admiração nas palavras de Paulo pela fortaleza de ânimo dos cristãos que sofreram às suas mãos.

26:12-13 / A seguir, Paulo fala do momento crítico de sua vida. Seu encontro com o Senhor ressurreto foi uma crise tanto no sentido grego de julgamento, como no sentido moderno de um ponto de retorno. Estando ele viajando pela estrada de Damasco **com autoridade e comissão dos principais sacerdotes** (v. 12; em 9:1 o sumo sacerdote, mas cp. 9:14, 21), que agora eram, naturalmente, seus principais acusadores, uma luz divina brilhou ao seu redor. Parece-nos que a expressão grega aqui traduzida por **ao meio dia** (v. 13) é mais enfática do que a outra, também traduzida por "meio dia", em 22:6. Paulo queria que ficasse bem entendido que o que aconteceu, aconteceu à luz brilhante do meio dia, e que ainda assim a luz sobrenatural era mais forte do que a do sol (expresso aqui, mas certamente implicado em 9:3 e 22:6) para penetrar a escuridão de sua própria mente. No grego, a

sentença chega ao seu clímax na palavra **luz:** "ao meio dia, na estrada, eu vi, ó rei, do céu, mais brilhante do que o sol, brilhando ao meu redor, uma luz". Essa luz rodeou também seus companheiros de viagem. Estes pormenores estão mais claros aqui que nos relatos anteriores (9:7; 22:6, 9). Foi um ponto importante, porque salienta a objetividade da experiência.

26:14-15 / Com isso, todos caíram ao solo **(caindo nós todos por terra).** Em 9:4 e 22:7 está registrado que só Paulo caiu, e em 9:7 Lucas observa que os homens que acompanhavam Paulo "pararam espantados", mas poderiam ter caído, levantando-se depressa. Nada se diz aqui a respeito de Paulo ter ficado cego pela luz e, em relação à cegueira ter entrado em Damasco e recebido a visita de Ananias. A história fica incompleta se comparada com 9:7 e 22:11 ss. É que a ênfase aqui está na voz. Só Paulo a havia entendido (veja a disc. sobre 9:7 e 22:9), e lhe falara em hebraico (aramaico; cp. 21:40). Isto estaria implícito em 9:4 e 22:7 pelo uso da forma semítica de seu nome, **Saulo;** entretanto, Paulo acrescentou esta explicação aqui visto que estava falando agora em grego, mas ao citar as palavras reais desejou manter a forma em que elas lhe ficaram indelevelmente impressas na memória.

A mesma pergunta encontra-se nos três relatos. **Por que** me **perseguES?** (v. 14), mas somente aqui se acrescenta algo que na verdade era um provérbio familiar no mundo antigo, **dura coisa é recalcitrares contra os aguilhões** (cp. esp. Eurípedes, *Bacchae* 794s.; também Esquilo, *Agamenom* 1624; Terêncio, *Phormio* 1.2.27; Salmos de Salomão 16:4). Alguns têm visto nestas palavras um testemunho a respeito da consciência pesada de Paulo, que ele havia tentado tranqüilizar mediante atividades mais exasperadas ainda; todavia, não é prudente pressionar um ditado popular com tanta força relacionando-o ao estado mental de Paulo (veja a disc. sobre 9:1-19). O apóstolo teria simplesmente acrescentado esse provérbio agora a fim de salientar (mediante a sabedoria obtida pela visão retrospectiva) a audácia doida de tudo que ele havia procurado realizar (cp. 5:39; Salmo 2:3,

4). O sentido genérico do provérbio é que é loucura a pessoa lutar contra o seu destino. A pergunta de Paulo no v. 15 e a resposta de Jesus são bem parecidas com as dos relatos anteriores. Como em 22:10, Paulo volta ao hábito cristão de chamar Jesus de **Senhor.**

26:16 / A seguir, Paulo fala de sua comissão. Se tudo isto for verdadeiramente o que Jesus disse a Paulo na estrada, de longe é o mais minucioso relato de que dispomos dessa parte da história. Entretanto, é muito provável que se trate de uma amálgama que inclui o que posteriormente Ananias lhe comunicou, eo que foi revelado ao futuro apóstolo na visão do templo (9:15; 22:14). Estes pormenores são omitidos aqui por não terem importância àquele auditório em particular. Relata Paulo agora que recebera uma ordem: **Agora levanta-te e põe-te em pé,** pois o Senhor tinha trabalho para ele (cp. Ezequiel 2:1). Ele havia sido nomeado (quanto a esta expressão, veja a disc. sobre 22:14) "ministro **e** testemunha" (quanto a "testemunha", cp. 1:8, 22; a palavra "ministro" no grego é a mesma que se empregou para João Marcos, em 13:5, que se traduziu por "auxiliar") para que pregasse às pessoas tudo o que houvesse visto (o Filho ressurreto que ascendeu ao Pai em glória) e tudo que lhe fosse revelado em épocas vindouras, literalmente (é Jesus quem fala), as coisas "pelas quais te aparecerei ainda". Esta referência diz respeito a visões (cp. esp. 22:17-21; mas também 18:9s.; 23:11).

26:17-18 / Estes versículos explicam o chamado de Paulo e ao mesmo tempo provêm um esboço de sua vida a partir de sua conversão até o estabelecimento de igrejas entre os gentios. Foi-lhe prometido segurança: **Eu te livrarei deste povo, e dos gentios, a quem agora te envio** (v. 17), apenas no sentido de que Paulo seria capaz de desincumbir-se de sua vocação, e não que ele seria poupado de sacrifícios no cumprimento de seu ministério (2 Timóteo 2:9). A comissão recebida era para abrir os olhos do povo (v. 18). Pode ter havido um trocadilho intencional, entre a idéia de sua cegueira espiritual antes de sua conversão, e sua cegueira física após sua conversão.

O mais significativo, porém, é que essa é a linguagem utilizada por Isaías para profetizar a salvação futura (Isaías 35:5; 42:6s.; cp. Mateus 9:30). Tão grande salvação é agora uma realidade, e Paulo deveria levar essas boas novas tanto aos judeus como aos gentios. O pronome **a quem** do v. 17 inclui judeus e gentios (cp. 9:15). A missão de Paulo era pregar para obter conversões, **e das trevas os converter à luz** (uma metáfora muito freqüente nas cartas paulinas, p.e., Romanos 2:19; 13:12; 2 Coríntios 4:6; 6:14; Efésios 5:8; Colossenses 1:12; 1 Tessalonicenses 5:5), isto é, **do poder de Satanás a Deus,** para que seus pecados pudessem ser-lhes perdoados e pudessem ter um lugar entre o povo de Deus (lit., "uma herança naqueles que têm sido santificados", v. 18; veja a disc. sobre 9:13; 20:32). Esta declaração apresenta extraordinária semelhança com Colossenses 1:12-14, e assegura-nos que este resumo do discurso de Paulo baseia-se em informações confiáveis. (Nota: Parece que Lucas não teve acesso às cartas de Paulo.) Todavia, nem toda pregação induz à conversão. A pregação eficaz, que objetiva a conversão, centraliza-se em Cristo, visto que só no Senhor é que se encontra a salvação (Jesus é personificado no pronome **em mim** do v. 18, pois é ele quem está falando; cp. 4:12). A frase de força operacional aqui é fé **em mim,** que no texto grego vem colocada no fim da oração para maior ênfase. A idéia é a pessoa confiar inteiramente em Cristo (é a fé "nele"; veja a disc. sobre 10:43). O v. 18 é o sumo do evangelho (paulino).

26:19-20 / Finalmente, Paulo relatou ao seu auditório qual tinha sido o resultado de seu chamado. O vocativo repetido, **Pelo que, ó rei Agripa** (v. 19), marca o começo da verdadeira defesa de Paulo. Ele havia sido acusado de ensinar doutrinas contrárias à lei judaica, e embora negasse cabalmente ter culpa, reconhecia que era necessário alguma explicação sobre seus anos de trabalho entre os gentios. Estes versículos explicam tudo. **Não fui desobediente à visão celestial** (a experiência na estrada de Damasco, v. 19), diz Paulo, o que queria dizer que ele havia obedecido com entusiasmo, pregando **primeiramente aos que estão em Damasco e em Jerusalém, e**

por toda a terra da Judéia (veja a nota sobre 1**:8), e aos gentios** (v. 20) também. Se tomarmos esse versículo como se fosse simples esboço da seqüência dos acontecimentos de 9:20-30, haveria uma contradição com a declaração de Paulo em Gálatas 1:22, segundo a qual ele "não era conhecido de vista das igrejas de Cristo na Judéia". Todavia, isto pode ser outro exemplo de condensação que notamos nos versículos 16-18, de modo que a referência à pregação paulina na Judéia abrange todos os seus contatos subseqüentes na província, onde ao longo dos anos Paulo poderia ter pregado extensivamente e com toda certeza tivera a oportunidade de fazê-lo (11:30; 12:25; 15:3; 18:22; 21:7-16). Tem-se encontrado mais uma dificuldade, entretanto, na mudança na estrutura da sentença grega no ponto em que Paulo fala de sua pregação **por toda a terra da Judéia.** Isto tem levado a especulações a respeito de texto corrompido, ou de tais palavras serem um adendo posterior, da parte de um escriba. Contudo, embora possamos admitir que a sentença seja estranha, não quebra as regras gramaticais; na verdade, a mudança da estrutura da linguagem faz sentido, marcando a diferença entre pregar "em" Damasco e Jerusalém, pregar "entre" gentios (todos dativos) e pregar "por toda a" Judéia (acusativo). A mensagem de Paulo havia sido essencialmente uma mensagem de arrependimento (cp. 2:38; 3:19; 17:30; 20:21) para chegar à conversão — todos deviam voltar-se para Deus **(se convertessem a Deus,** v. 20; cp. 9:35; 11:21; 14:15; 15:19; 1 Tessalonicenses 1:9), e exibir uma conduta que exemplificasse arrependimento e conversão. Esta mensagem havia sido pregada a judeus e a gentios igualmente.

26:21-23 /Foi o ministério de Paulo aos gentios, e o fato de o apóstolo dar a eles o mesmo tratamento dado aos judeus, que provocou a ira destes (a distância tremenda entre gentios e judeus, no pensamento judaico, (iode ser avaliada em textos como Salmos de Salomão 17:32e 2 Baruque 72; veja a disc. sobre 22:22s.)- Por isso é que o agarraram no templo e tentaram matá-lo. Paulo nada disse a respeito de sua alegada profanação do templo. Tal

acusação era vã. Tampouco mencionou a intervenção romana. Esse fato era bem conhecido. Fora também providencial — **mas, alcançando socorro de Deus,** declarou Paulo, **até o dia de hoje (v.** 22) **permaneço.** Eis a razão por que ele podia estar de pé diante daqueles homens, como testemunha **tanto a pequenos como a grandes** (v. 22), talvez uma referência aos vários níveis sociais que caracterizavam seu auditório (cp. Apocalipse 11:18; 13:16; 19:5), embora tais palavras pudessem ser entendidas em termos das idades, "ao jovem (Agripa?) e ao idoso (Festo?)".

A despeito do que seus adversários diziam, nada havia em sua pregação que fosse anti-judaico. Ao contrário, seu ministério dizia respeito ao cumprimento das profecias das Escrituras judaicas, **isto é, que o Cristo devia padecer** e vir a ser **o primeiro da ressurreição dos mortos** (v. 23). Este texto é quase a mesma linguagem de 1 Coríntios 15:20, 23. Todavia, em que parte dos **profetas e Moisés** estava escrito que o Messias deveria sofrer? A resposta imediata seria nos cânticos do Servo, de Isaías (veja a disc. sobre 8:32ss. e as notas). E onde está escrito que ele deve ser o primeiro a ressurgir dentre os mortos? De novo a resposta pode ser encontrada em Isaías, visto que ali está escrito que o Servo veria a vida (Isaías 53:10). Mas havia outras passagens, como Salmos 2, 16 e 118 (veja as disc. sobre 2:25ss.; 4:11; 13:33ss.). E porque Jesus havia cumprido tais profecias, dele se podia dizer que cumprira todas as profecias referentes à **luz** da salvação (v. 23; cp. Isaías 9: ls.; 49:6; Lucas 2:29ss.; Atos 13:47), mas sua ressurreição não havia sido mera demonstração de sua própria vida, mas a base da proclamação da vida a todas as pessoas, tanto **a este povo e aos gentios (v. 23).**

26:24 / O discurso atingiu seu clímax no v. 23, de modo que Paulo já havia dito o que de mais importante tinha a dizer quando Festo o interrompeu. O governador nada havia ouvido daquele sermão que pudesse interessá-lo. Em tais águas "não dava pé" — ele pouquíssimo entendeu e ficou bravo por isso. "O muito estudar é enfado da carne", dissera o Pregador (Eclesiastes 12:12). Festo declarou em alta voz (porque queria

interromper) que no caso de Paulo o estudo em demasia era perigoso para a sanidade mental. Ele não estava brincando. No seu entender, toda aquela verborréia paulina a respeito de ressurreição, bem como a idéia de que Jesus, que Festo descrevera apenas como "um defunto" (25:19), traria luz à vida das pessoas, não passava do produto de uma mente doentia (cp. 17:32; 2 Coríntios 5:11, 13).

26:25 / A resposta de Paulo foi que ele não era louco. O que ele havia afirmado a respeito de Jesus eram **palavras de verdade e de perfeito juízo.** Ninguém duvidava de sua sinceridade, mas contra a afirmação de que estava vivendo num mundo de fantasia Paulo afirmou que falava a verdade objetiva, e que sua apreciação dos fatos baseava-se no oposto da loucura, a saber, na "sobriedade" do **perfeito juízo,** na posse de uma mente sadia. Nada há de irracional no cristianismo no sentido de assertivas contrárias à razão, embora haja tanta coisa que fica além da razão, só podendo ser apreendida pela fé. Quanto ao título, ou pronome de tratamento, **ó excelentíssimo Festo,** veja a nota sobre 1:1; quanto ao verbo "dizer"(digo), que implicaque Paulo estaria falando como profeta, veja a disc. sobre 2:4.

26:26-27 / Ficou evidente mediante esse pequeno diálogo que Paulo não se fizera entender pelo governador. Entretanto, com Agripa teria sido diferente. Assim é que Paulo a ele se dirigiu "com ousadia" (NIV traz "posso falar livremente", v. 26; veja a disc. sobre 4:13), apelando àquilo que era do conhecimento comum a respeito de Jesus, visto que o "evento de Cristo" não havia sido algo que **passou em algum canto** (v. 26; cp. Platão, *Gorgias* 485). A seguir, o apóstolo pressionou o rei, e fez um apelo a Agripa, perguntando-lhe se cria nas Escrituras. Paulo tinha certeza de que ele cria, e que concordaria, acima de tudo, em que nada havia de irracional em crer que as profecias escriturísticas deveriam ser cumpridas. Depois disso o apóstolo só podia esperar que Agripa desse o passo seguinte e aceitasse o fato de tais profecias terem sido cumpridas em Jesus.

26:28-29 / Entretanto, Agripa esquivou-se dessa aproximação direta.

Ele se desviou da pergunta de Paulo mediante uma resposta zombeteira: **Pensas que em tão pouco tempo podes persuadir-me a fazer-me cristão?** [ou com tão diminuto esforço]. A resposta de Paulo foi que ele orava para que todos viessem a ser como ele, exceto em suas algemas. Ele havia falado a respeito de fé (vv. 11, 18) e esperança (v. 6s.) e, nestas palavras finais, acabou revelando um amor "paciente... benigno", um amor que "não inveja, não se vangloria, não se ensoberbece... não se irrita..." (1 Coríntios 13:5s.). Mas Paulo não ligou para a menção de Agripa da palavra "cristão", ou porque o rei não sabia o que ela significava, ou porque sabia e a havia usado como expressão de desprezo (veja a disc. sobre 11:26b). A leveza desta última observação paulina sobre "estas algemas" (o plural pode ser mero recurso retórico) talvez tenha aliviado um pouco a situação; entretanto, por tudo isso a entrevista se tornara constrangedora, a conversa desconfortavelmente pessoal, por isto de súbito ela se encerrou.

26:30-32 / Agripa levantou-se, e com ele o governador, Berenice, e os demais convidados (a ordem hierárquica foi cuidadosamente observada), e se retiraram da sala. Mais tarde admitiram prontamente uns aos outros que Paulo nada fizera que merecesse encarceramento sequer, e menos ainda pena de morte, e poderia ter sido libertado, não houvesse apelado para César. Legalmente ainda poderia ser libertado, mas não era simples questão legal, "mas uma questão de relacionamento entre o imperador e seus subordinados, e do elemento do poder não-constitucional que os romanos chamavam de *auctoritas,* 'prestígio', de que o 'Princeps' dependia tanto. Nenhum homem sensato que tivesse esperanças de promoção sonharia sequer com cortar o apelo a César, a menos que tivesse autoridade específica para isso... Libertá-lo a despeito do apelo seria grave ofensa ao imperador e à província" (Sherwin-White, p. 65). Entretanto, a opinião de Agripa sobre o caso deve ter sido anotada no relatório enviado a Roma e, até certo ponto, pode explicar o tratamento cordial concedido a Paulo à sua chegada (28:16).

Notas Adicionais # 66

25:26 / A meu senhor: lit., , "ao senhor", (NIV, "a Sua Majestade"), título recusado por Augusto e Tibério porque tinha um sabor de relacionamento entre senhor e escravo, e talvez também porque parecesse mais adequado a Deus (cp. Suetônio, *Augusto* 53; *Tibério, 2*1; Tácito, *Armais* 2.87): Foi aceito por Calígula e pelos imperadores que o sucederam, embora Alexandre Severo proibisse sua aplicação a si próprio (veja A. Deissmann, *Light from the Ancient World,* p. 354).

26:5 / Vivi fariseu: Não haveria interesse em enfatizar perante o rei Agripa o que Paulo havia feito, se já não o estivesse fazendo no momento, por isso emprega-se aqui o pretérito perfeito. Entretanto, o tempo verbal dificilmente teria a mesma força da expressão "e agora", que se segue, que implica não contradição, mas intensificação (veja H. E. Ellison, AHG, p. 199).

26:11 / Castigando-os **muitas** vezes **por todas as** sinagogas: Quanto à competência das autoridades judaicas para tratar de ofensas capitais, veja a nota sobre 7:60. Quanto a ofensas de menor monta, não só o Sinédrio, mas as sinagogas, funcionando como tribunais locais, tinham poderes de sentenciar e executar punições. O ofensor poderia sofrer expulsão, começando por uma semana de suspensão até a exclusão permanente (cp. Lucas 6:22; João 9:22; 12:42; 16:2). Para as quebras da lei para as quais não havia previsão de penalidade nas Escrituras, comumente se aplicavam açoites (cp. Mateus 10:17; 23:34), os quais não podiam passar de quarenta, ou, na prática, trinta e nove, pelo medo de aplicar um açoite em excesso. Primeiro se certificava, contudo, de que o culpado podia agüentar o castigo. O instrumento usado era um açoite de tiras de couro, não dotado de pedaços de ferro ou osso, como a chibata

romana. Autores judaicos posteriores dizem que havia duzentos e sete casos em que os açoites eram infligidos. Mas a julgar-se da liberdade com que o açoita-mento era tratado, parece que servia às autoridades judaicas, como também às romanas, como medida genérica coercitiva. O próprio Paulo havia sido vítima várias vezes da disciplina da sinagoga (2 Coríntios 1**1**:24).

26:19 / **À visão:** Somente aqui Paulo descreve o aparecimento de Cristo a ele na estrada de Damasco, em visão. Entretanto, o significado da palavra *optasia* não se confina às experiências subjetivas; neste caso deve explicar-se em termos da objetividade com que Paulo reveste toda a narrativa.

26:23 / Que o Cristo devia padecer e, sendo o primeiro da ressurreição dos mortos, devia anunciar a **luz:** no grego isto está expresso na forma condicional, "se o Messias deveria sofrer, se ele deveria ser o primeiro", quer como forma de amenizar o impacto dogmático, quer como prótase da sentença precedente: "não dizendo nada mais do que o que os profetas e Moisés disseram que devia acontecer". Todavia, outra opinião é que a forma condicional reflete o emprego primitivo cristão dos testemunhos, os quais podiam tertítulos curtos, segundo as linhas destas orações: "se ele devia ser uma luz para os gentios", etc. A palavra grega traduzida por **devia padecer** *(pathetos)* significa apropriadamente "é capaz de sofrer". Isto, todavia, não deveria ser interpretado à luz da teologia posterior, como se estivesse levantando questões concernentes às duas naturezas de Cristo, ou se o Ser divino estaria sendo tocado pelo sentimento de nossas enfermidades, mas como resposta à dificuldade dos judeus, cujo conceito do Messias não abria espaço para o sofrimento.

26:24 / Estás **louco, Paulo! As muitas letras te fazem delirar:** A segunda metade desta explosão vocal talvez tencionasse abrandar a primeira. Não é o caso de Paulo estar louco, mas sua erudição (lit., suas "muitas letras") estava "empur-rando-o à loucura". A referência pode ter sido à erudição que Paulo havia revelado cm sua fala e, mais precisamente, a seu conhecimento das

Escrituras. Mas Paulo podia ter usado a palavra "letras" ao referir-se às Escrituras, e Festo tê-la-ia empregado nesse sentido: "Suas muitas Escrituras deixam-te louco". Ou talvez Paulo tivesse numerosos rolos consigo na prisão (cp. 2 Timóteo 4:13), e teria sido a esses que Festo se referia: "Seus numerosos escritos estão mexendo com sua cabeça".

26:28 / Pensas que em tão pouco tempo podes persuadir-me a fazer-me cristão? Interpretamos esta observação como sendo um comentário superficial que objetivava ocultar o embaraço do rei. Outros vêem nessas palavras uma ironia suave, como se Agripa estivesse respondendo ao apelo de Paulo para que acreditasse nos profetas, salientando que não era tão simples assim tornar-se um cristão, ainda que a pessoa cresse nos profetas. Outros, ainda, acham que Agripa está exprimindo frio desdém, e que está adotando o tom da ortodoxia judaica, não o da indiferença romana, como reação a Paulo, o entusiasta cristão (cp. 1 Coríntios 1:23).

67. Paulo Viaja para Roma (Atos 27:1-12)

Como peça literária, esta história descritiva da viagem e naufrágio nos mostram Lucas no ápice, sendo um clássico de sua espécie na literatura antiga. Lucas tem sido acusado de inventar essa história, ou de pelo menos haver adaptado um conto já existente, para seus propósitos pessoais. Todavia, James Smith há muito tempo demonstrou que a precisão da narrativa, em termos de geografia, condições atmosféricas e arte de navegação é de tal ordem que não poderia ser outra coisa senão

O registro de uma viagem real (p. xxxii), enquanto o emprego da primeira pessoa é indicativo genuíno de que a viagem foi feita na companhia do próprio autor.

O prazer do viajante em relatar aventuras, e o fato de as histórias a respeito de naufrágios serem coisa da moda nos dias de Lucas, seriam

suficientes para explicar a extensão da narrativa. Todavia, a estas sugestões poderíamos acrescentar mais uma, a de que Lucas tinha em mente a crença popular segundo a qual o mar se vinga dos perversos (cp. 28:4) e que, por isso, Lucas teve um prazer especial ao contar uma história de livramento. Mas é possível, ainda, que Lucas estivesse criando um paralelismo com o relato do evangelho (veja a disc. sobre 19:21-41), e que ele houvesse narrado a história pormenorizadamente como correspondendo à história da morte e ressurreição de Jesus (usando a tempestade e a segurança de Malta). Entretanto, seja qual for o motivo propulsor de Lucas, deixou-nos ele uma história maravilhosa da "misericórdia que nos acompanha", sem a qual Paulo jamais teria chegado a Roma.

27:1 / Se Festo houvesse chegado à Judéia no começo do verão do ano cm que tomou posse (digamos, no ano 59 d.C), talvez Paulo tenha sido colocado a bordo do navio no fim do verão ou no outono desse mesmo ano. Observe-se que se reinicia o relato na primeira pessoa do plural (ocorre pela última vez em 21:18), e a inclusão um tanto displicente que Lucas faz de si próprio na decisão das autoridades romanas de enviar os prisioneiros a Roma. Esta decisão não dizia respeito só a Paulo, embora 0 grego de Lucas possa estar fazendo distinção entre o apóstolo e os demais (num sentido muito estrito, a palavra significa "outros de natureza diferente"; teriam já sido condenados?). Os prisioneiros foram colocados sob a guarda de uma escolta comandada por um centurião chamado Júlio, **da corte augusta** (NIV traz "do Regimento Imperial"). Essa escolta tem sido identificada como a Corte I Augusta, um regimento que, segundo inscrições, esteve na Síria após o ano 6 d.C, e na Batanéia (Basã, a leste da Galiléia) no tempo de Herodes Agripa II (cerca de 50-100 d.C). É possível que um destacamento dessa corte se houvesse aquartelado na Cesaréia. As obrigações atribuídas a Júlio normalmente cabiam aos centuriões.

27:2 / A rota mais usada para ir a Roma passava por Alexandria, mas nessa ocasião Júlio conseguiu passagens para seus homens num **navio de**

Adramítio, que estava prestes a navegar em demanda dos portos da costa da Ásia. Num desses portos tinham certeza de encontrar um navio de partida para Roma ou, em não havendo nenhum, descobririam meios em Adramítio de chegar à Grécia, atravessá-la e chegar assim à Itália. Adramítio era metrópole da região da Mísia, na província da Ásia, situada no golfo que lhe dera o nome (veja a disc. sobre 20:13). Lucas acrescenta que **Aristarco, macedônio, de Tessalônica,** estava com eles. Havia sido um dos delegados que acompanharam Paulo a Jerusalém (20:4; cp. 19:29), que talvez agora estivesse regressando à Macedônia, intencionando despedir-se de Paulo e Lucas em algum ponto da viagem. Por outro lado, ele é mencionado em Colossenses 4:10 e em Filemon 24 como tendo estado com Paulo em Roma. É possível, portanto, que ele houvesse acompanhado os irmãos nessa viagem, embora não seja mencionado mais em Atos. Ramsay pensa que Aristarco e Lucas devem ter-se considerado "escravos" de Paulo, a fim de poder permanecer com o apóstolo *(Paul,* p. 316). Todavia, este navio não era militar, para transporte de tropas, não havendo razão para supormos que esses dois companheiros não houvessem comprado suas passagens como viajantes normais. Ehrhardt (p. 124) toma literalmente a descrição que Paulo faz de Aristarco em Colossenses 4:10, como quem "está preso comigo", **e** supõe que tenha sido remetido a Roma, com Paulo, para julgamento.

27:3 / O primeiro porto a que chegaram foi **Sidom,** a mais de cem quilômetros de Cesaréia e a cerca de quarenta quilômetros ao norte de Tiro. Embora já houvesse visto melhores dias, esta antiga cidade ainda florescia sob o domínio romano. Tinha agora uma (pequena) comunidade cristã (cp. 11:19), evidentemente conhecida de Paulo desde tempos anteriores (11:30; 12:25; 15:3), e o centurião permitiu a esses crentes que visitassem Paulo na praia, concessão habitual; poderíamos aceitar a sugestão de que o grego deveria ser traduzido "permitiu que seus amigos o visitassem" a bordo. Seja como for, aos crentes sidônios foi permitido **que cuidassem dele** — talvez

com alimentos e outras ofertas para a viagem. Caso Paulo fosse à praia, é evidente que iria escoltado.

27:4-5 / O navio se fez ao mar de novo, navegando para leste e depois para o norte de Chipre, a fim de evitar os ventos de oeste e de noroeste do verão e início do outono. Dois anos antes esses ventos ajudaram Paulo a atravessar bem, até o lado oposto (21:2s.). Mantendo-se próximos da costa, tiravam vantagem dos ventos praianos e da corrente que vai para o oeste. Assim foi que o navio navegou devagar ao longo da costa da Cilícia e da Panfíüa, até chegar a **Mirra, na Lícia** (v. 5). De acordo com o texto ocidental, esta parte da viagem demorou quinze dias, o que seria razoável (cp. Luciano, *Navigium* 7). Mirra situava-se no rio Andraco, a cerca de cinco quilômetros do mar. Seu porto chamava-se Andriaca, mas o uso comum incluía o porto de Mirra, como Lucas faz aqui. Sob os romanos, quando Lícia era uma província separada, Mirra era sua capital (veja a disc. sobre 13:13).

27:6 / Aqui o centurião encontrou **um navio de Alexandria** com destino à Itália, e para ele mandou transferir os prisioneiros. Lucas não menciona o tipo de navio, mas o fato de ele ter saído do Egito a caminho da Itália, e que sua carga era trigo (v. 38, mas cp. v. 18), indica que pertencia a uma frota de navios de cereais a serviço do governo. Nada há a estranhar que um navio assim estivesse em Mirra. Por causa da direção dos ventos contrários (veja v. 4), os navios de cereais egípcios regularmente seguiam essa rota a fim de obter espaço marítimo e aproveitar os ventos direcionados para o ocidente.

27:7-8 / Parece que de fato os ventos contrários sopravam quando o navio saiu de Mirra. Foi, portanto, com dificuldade que tomaram o rumo do oeste, devagar, até chegarem a certo ponto defronte de Cnido. No quarto século a.C. esta cidade, que anteriormente situava-se mais longe, a leste, na península de Cnido, havia sido fundada de novo na ponta ocidental do promontório (o ponto mais longínquo a sudoeste da Ásia Menor). Além

desse ponto eles não usufruiriam mais a proteção da terra, nem a ajuda dos ventos e correntes marítimas locais. Poderiam ter parado em Cnido a fim de aguardar condições melhores, mas decidiram continuar, confiantes em que chegariam à Itália antes do término da estação propícia às viagens marítimas.

O vento de fato impediu-os de chegar direto à ilha de Cítera, ao norte de Creta, como talvez houvessem desejado. O único rumo era, então, o sul, antes que o vento noroeste soprasse, e velejar a sota-vento de Creta (v. 7). Assim foi que o navio rodeou o cabo Salmone, um promontório na face oriental da ilha (Cabo Sídero?) e, a seguir, retomou o rumo do oeste **com dificuldade,** até chegar a um lugar chamado **Bons Portos,** na costa centro-sul de Creta, a três quilômetros a leste do cabo de Matala (v. 8). Este ancoradouro (conhecido ainda por esse nome) abre-se para o leste e sudeste, parcialmente protegido por várias ilhotas. Tal ancoradouro lhes teria servido de abrigo durante algum tempo, visto que a oeste do cabo de Matala ergue-se o continente ao norte, e assim eles estariam de novo expostos ao vento noroeste. Todavia, no inverno o lugar chamado **Bons Portos** de modo algum faz jus ao nome. Na melhor das hipóteses teria sido inconveniente; na pior delas, perigoso, visto que os ventos de leste e noroeste nessa estação sopram diretamente na baía. Lucas acrescenta que **Bons Portos** ficava perto da **cidade** de Laséia, que foi identificada numas ruínas a oito quilômetros de distância, a leste (pode ter sido a Lasos, mencionada por Plínio, *Natural History* 4.59; ocorre que nem Laséia nem **Bons Portos** são mencionados na literatura antiga).

27:9 / Aqui lançaram âncoras durante muito tempo à espera de condições atmosféricas melhores. Quanto mais esperavam, mais perigoso ficava prosseguir viagem, porque já era quase fim de ano. Entre os antigos, a estação perigosa para a navegação estendia-se de setembro a começos de novembro (cp. Vegetius, *De re Militari* 4.39; Hesíodo, *Works andDays* 619); depois, só se faziam as viagens mais urgentes em mar aberto, cessando

as demais, até a primavera. Todavia, o dia da expiação já havia passado, e esse fato teria levado Lucas e Paulo a observar **o jejum** que marcava aquele dia para os judeus (veja a disc. sobre 13:2-3). O dia da expiação caía no décimo dia de Tisri, o sétimo mês do ano judaico, correspondente em parte a setembro e outubro. Visto que o calendário judaico baseava-se na lua, a posição do mês variava de ano para ano, mas em 59 d.C. a data do jejum teria sido 5 de outubro, e como essa data já havia passado estavam avançados no mês de outubro com pouquíssimo tempo disponível para a navegação em segurança.

27:10 / Houve alguma discussão, portanto, quanto a se deveriam enfrentar o inverno em Bons Portos, ou tentar encontrar um lugar melhor onde fundear. Paulo apresentou sua contribuição ao debate advertindo as autoridades a que permanecessem onde estavam. Suas palavras, **vejo que a viagem será desastrosa** poderiam indicar um prenuncio dado por Deus (cp. vv. 21-26), mas não é preciso que as interpretemos como sendo mais do que simples prenuncio ditado pela experiência. Paulo era um viajante experimentado (cp. 2 Coríntios 11:25), sendo por essa razão, sem dúvida, que se lhe pediu a opinião, ou se nada lhe foi pedido, pelo menos foi levada em consideração. Não fica bem claro se ele fazia parte do grupo de discussão, ou se fez que sua opinião fosse ouvida através do centurião. O caso é que sua opinião deveria ter sido acatada. Porém o caso não se tornou tão mau como ele havia esperado, não havendo perda de vidas.

27:11 / Lucas nos dá a impressão de que a decisão final ficou com o centurião; os comentaristas têm suposto que assim teria sido porque o navio estava a serviço do governo. Todavia, Lucas poderia estar dizendo apenas que o centurião atendeu à opinião dos marinheiros, cuja opinião afinal ficou valendo. Outras considerações teriam sido feitas, além das condições atmosféricas, como a dificuldade para abastecer o navio em Bons Portos, havendo apenas uma pequenina cidade a oito quilômetros de distância (veja a disc. sobre o v. 8). Quais teriam sido as posições relativas aos dois

marinheiros mencionados neste versículo, não ficou bem claro. Um deles poderia ter sido o dono (como dizem NIV e ECA), mas a palavra não denota necessariamente a posição de proprietário; ele poderia ter sido o capitão, e o outro, o piloto, ou navegador.

27:12 / Finalmente decidiu-se que deveriam tentar chegar a Fênice. Algumas informações dadas por Strabo *(Geography* 10.4) e Ptolemeu *(Geography* 3.17) parecem indicar que Fênice ficava no cabo Mouros, no sul de Creta, em que Lutro é o único porto de segurança; isso se enquadra bem na descrição dada por esses autores. Aqui uma península lança-se na direção do sul, com um braço que se estende para o leste, formando um porto totalmente protegido ao norte, a oeste e ao sul. Uma única dificuldade permanece na descrição que Lucas faz desse porto com Fênice, que é a seguinte: a descrição de Lucas faz o porto ficar de face para **o nordeste e para o sueste,** e se enquadra melhor com a baía voltada para o oeste, até hoje conhecida como Fineca através da península, desde o porto de Lutro. Os comentaristas modernos têm encontrado dificuldade em aceitar Fineca como a Fênice desta narrativa, por ser um porto muito mais pobre do que Lutro. Mas exames recentes da área sugerem que houve mudanças no contorno do litoral, desde que Lucas escreveu Atos. A baía ocidental já foi bem protegida, mas fenômenos naturais (terremotos) alteraram a topografia e cobriram uma enseada que se abria para o noroeste nos tempos clássicos. Ainda há uma enseada que se abre para o sudoeste e, considerando que os ventos de inverno vêm do nordeste e do leste, qualquer dessas enseadas ofereceriam abrigo razoável a um navio. Entretanto, esse mesmo vento contra o qual buscavam proteção removeria esse abrigo deles e levaria o navio à destruição.

Notas Adicionais # 67

27:3 / Ver os amigos: é tradução literal, que poderia ser designação de cristãos, como em 3 João 14. Esse termo era usado por outros grupos no primeiro século, mas seu uso pelos cristãos, se tivesse esse sentido, pode derivar do hábito de Jesus de chamar seus discípulos de amigos (cp. Lucas 12:4; João **11:11;** 15:13ss.). Mas o artigo definido no grego com freqüência é empregado no sentido possessivo, que parece dar-nos a interpretação mais natural aqui — "seus amigos".

27:9 / **O jejum**: Têm sido feitas tentativas no sentido de identificar esse jejum com outros eventos. Parece haver pouca dúvida, entretanto, de que se trata do jejum judaico associado ao dia da expiação. Paulo usualmente marcava o tempo pelo calendário judaico (p.e., 1 Coríntios 16:8), e poderíamos esperar que Lucas fizesse o mesmo, visto estar escrevendo (assim acreditamos) numa época em que os hábitos cristãos ainda eram em grande parte derivados do judaísmo, isto é, na segunda metade do primeiro século.

68. A Tempestade (Atos 27:13-26)

27:13 / Havendo uma brisa soprando do sul, eles alimentavam grandes esperanças de alcançar o ancoradouro mais desejável de Fênice, a cerca de sessenta e quatro quilômetros a oeste. De início tudo correu bem, embora Lucas nos dê a impressão de que o cabo Matala só tenha sido alcançado depois de alguns momentos de muita tensão. A forma enfática pela qual ele inicia a declaração de que navegavam "mais de perto" (do que o desejável) ao longo da costa de Creta, implica a dúvida momentânea por parte deles quanto a serem capazes de safar-se.

27:14-15 / Mas a seguir, ao atravessar as águas do golfo de Messara,

entre o cabo Matala e Fênice, o vento de súbito virou. **Um pé-de-vento, chamado euro-aquilão** (gr. *typhonikos,* cp. nossa palavra "tufão") — **desencadeou-se do lado da ilha** — eis uma descrição gráfica de um fenômeno comum nas águas de Creta (J. Smith, p. 102). Os navios antigos eram incapazes de enfrentar o mar aberto, nem mesmo navegar contra o vento, como um iate moderno o faz. Com esse vento soprando sobre eles, vindo das montanhas de Creta, não tinham outra opção senão disparar adiante, pelo que se viram empurrados para o sul.

27:16 / Assim foi que chegaram à proteção de uma ilhota chamada Clauda (em alguns textos, Cauda), a moderna Gavdos, a cerca de trinta **e** sete quilômetros do cabo Metala. Sob a proteção temporária dessa ilhota a tripulação fez os preparativos possíveis para enfrentar a tempestade. Um barco ("batei") que estava sendo rebocado à popa foi levantado **e** colocado a bordo (cp. v. 17). Por essa altura devia estar inundado, **e** teria sido difícil içá-lo. O emprego da primeira pessoa do plural, **usaram de todos os meios,** pode significar que o próprio Lucas foi obrigado a trabalhar fisicamente, e teria escrito estas palavras com algum ressentimento pelo grande esforço dispendido. Que isto com certeza deve ter acontecido percebe-se pela reversão à terceira pessoa do plural, no versículo seguinte, que descreve a operação mais difícil de cingir o navio, tarefa que só a tripulação sabia realizar.

27:17 / A vela principal talvez ainda se mantivesse no lugar até agora, mas a tensão dessa enorme vela sob um vendaval teria sido superior à capacidade de resistência do casco do navio. O madeirame teria empenado e o barco soçobrado, não fosse o abrigo de Clauda. Aqui, eles passaram cordas por baixo da embarcação, **cingindo o navio.** No grego temos "com o uso de ajudas" — sem dúvida uma referência ao equipamento ("os aparelhos"), como blocos e talhas. A operação efetuada chama-se literalmente "cingir o navio", dando a impressão de que cordas teriam sido passadas verticalmente ao redor do barco, num processo denominado

"amarração". A única dificuldade com que nos defrontamos é saber como conseguiram fazê-lo sob tais condições. Normalmente a "amarração" era executada estando o navio na praia. Vários comentaristas chegaram à conclusão de que essa operação simplesmente não poderia ter sido feita, e apresentam outras sugestões, todas as quais presumem, entretanto, que o verbo adquiriu um sentido bem mais amplo. No todo, é melhor presumir que o verbo tenha sido usado com seu significado original, total, e que os marinheiros dominavam a técnica de "amarrar" o navio até mesmo numa tempestade em pleno mar.

Eles enfrentavam dois perigos: primeiro, que as ondas gigantescas pudessem emborcar o navio, ou esmagar sua estrutura, pelo que os marinheiros fizeram a "amarração"; segundo, que fossem arrastados para Sirte, nome grego de dois golfos rasos na costa da África. O maior desses, Sirte Maior (o golfo de Sidra), a oeste de Cirenaica, é o lugar mencionado neste versículo. Os marinheiros lhe temiam as águas rasas, cheias de rochas traiçoeiras e bancos de areia, e embora o perigo ainda estivesse a cerca de seiscentos e quarenta quilômetros de distância, estes homens do mar não queriam arriscar nada. Diz-nos Lucas que eles "arriaram os aparelhos" (assim diz o grego), que seria sua forma de mencionar a grande verga, que suporta a vela principal, embora várias outras sugestões tenham sido apresentadas, que vão desde o lançamento da âncora (NIV) até toda a aparelhagem náutica pesada. É evidente que precisavam de algumas velas, pois de outra forma o navio ficaria inteiramente à mercê dos ventos e das ondas. O objetivo dos marinheiros não era apenas navegar bem devagar, mas controlar o rumo. Os barcos romanos com freqüência carregavam uma vela de proa, como este navio parece carregar (veja a disc. sobre o v. 40), e essa teria sido suficiente para mantê-lo na direção do oeste e do norte, longe dos perigos da costa africana. Assim foi que o navio se viu arrastado, e eles se **deixaram levar —** não totalmente impotentes, mas fazendo o quanto lhes era possível naquela situação desesperadora.

27:18-19 / No dia seguinte, arrastado agora pela tempestade para longe do abrigo de Clauda, começaram a aliviar o navio, atirando ao mar aparentemente a carga do convés (cp. v. 38; Jonas 1:5). No dia seguinte, **lançaram ao mar a armação do navio** (v. 19) — talvez qualquer coisa móvel que estivesse no convés. Alguns têm incluído aqui a bagagem dos passageiros, mas nesse caso esperaríamos o adjetivo possessivo "nossa", e não armação **do navio.** Todavia, pode ser correto acrescentar algum equipamento para uso dos passageiros, como camas, mesas, utensílios de mesa e coisas semelhantes. O comentário que os marinheiros fizeram tudo isso **com as próprias mãos** nos parece estranho, visto que de nenhum outro modo poderiam tê-lo feito, a menos que se intencione estabelecer um contraste entre o transe penoso atual e o equipamento padrão disponível num porto, para manuseio de cargas e aparelhagem. Há um texto (variante) do v. 19 que diz: "nós lançamos" em vez de "[eles] **lançaram"** que salienta o comentário sobre se o próprio Lucas estaria (de novo) envolvido em trabalho braça!. Tal redação, contudo, não tem boa aceitação.

27:20 / O pior de tudo era a incerteza sobre onde estavam. **Havia já muitos dias, nem sol nem estrelas** apareceram, pelo que estavam privados de todos os meios de calcular sua posição, ou até mesmo de determinar com alguma precisão a direção do navio (é claro que não dispunham de bússola). A medida que os dias passavam desvanecia-se toda a esperança de livramento ("fugiu-nos toda a esperança de nos salvarmos", imperfeito passivo). Tanto os passageiros como os tripulantes caíram no desânimo.

27:21-22 / Quando a má situação chegou ao auge, **havendo eles estado muito tempo sem comer** (v. 21) — o que não era incomum naqueles dias numa tempestade marítima, pelo fato de o alimento estragar-se, ou pela impossibilidade de cozinhá-lo, Paulo dirigiu-se às pessoas do navio. Não era a primeira vez que enfrentava os perigos de uma tempestade (2 Coríntios 11:25), e baseado em sua experiência passada **e** fé presente, ele tinha palavras de encorajamento para todos — não antes, porém, de permitir-

se lembrá-los de que, **Senhores, devíeis, na verdade, ter-me ouvido a mim e não ter partido de Creta** (v. 1). "Essa característica da natureza humana, sempre disposta a provar que tinha razão, é um sinal da fidelidade de Lucas; ele não se esquece do homem no apóstolo" (Rackham, p. 497). Há um pouco de ironia na expressão paulina. O grego refere-se àquelas pessoas "ganhando" esta "perda". Entretanto, ele lhes assegurou que ninguém perderia a vida (contrariamente à predição anterior, v. 10); só o navio é que se perderia.

27:23-24 / Paulo acrescenta umas explicações. Durante a noite **o anjo de Deus, de quem eu sou e a quem sirvo,** havia dado a Paulo a certeza de livramento (cp. Jonas 1:9). A luz da promessa de 23:11, Paulo poderia de alguma forma sobreviver à tempestade, embora a depressão com freqüência traga dúvidas, e nenhuma razão tenhamos para excluir Paulo do desânimo que havia tomado conta de todos (v. 20). Seja como for, no que concerne a Paulo, a visão angélica lhe confirmou a promessa de que ele daria testemunho em Roma. Mas foi-lhe também dito que Deus "lhe fizera um favor" **(Deus te deu todos os que.**.. esse é o sentido do verbo grego no tempo perfeito) ao poupar as vidas das pessoas que estavam com ele. (Seria essa a resposta a suas orações em prol daquele povo? Veja a disc. sobre 1:14 e 9:11).

27:25-26 / As últimas palavras de Paulo foram um testemunho. O apóstolo exorta o pessoal do navio a ter **bom ânimo,** porque se podia confiar em Deus (v. 25). Eles não se perderiam no mar, **contudo é necessário irmos dar numa ilha** (v. 26). Este pormenor pode ter sido uma parte da revelação divina, e Paulo poderia estar falando profeticamente, como também poderia ser sua própria dedução, tirada da certeza de que todos sobreviveriam embora o navio se perdesse.

Notas Adicionais # 68

27:14 / Euro-aquilão: é palavra grega, *eurakylon,* que parece ser uma formação híbrida do grego *euros,* vento de leste, e do latim *aquilo,* vento do norte e, presumivelmente significa "vento do nordeste". Os gregos tinham um nome adequado para esse vento, *kaikias,* mas o latim não tinha um nome equivalente, pelo que os marinheiros romanos, na falta de um termo específico, aparentemente cunharam essa palavra. Ela está grafada numa inscrição latina (veja C. J. Hemer, "Euraquilo and Melita", JTS 26 [1975], pp. 101-11).

27:15 / Sendo o navio arrebatado, e não podendo navegar contra o vento: Lucas emprega linguagem gráfica a fim de descrever esse desastre. Primeiramente, ele se refere ao navio como tendo sido "arrebatado pela força do vento", e por isso puxado para longe; em segundo lugar, fala do navio como "incapaz de encarar o vento, olho a olho" (não aparece em ECA). Era costume pintar olhos na proa dos navios, e a expressão de Lucas pode ter derivado daí, embora fosse também um termo de uso comum na vida cotidiana.

27:17 / Usaram de todos os meios, cingindo o navio: como indicamos acima, no texto grego a expressão "cingir" sugere que se empregou o processo conhecido por "amarração". Há outras sugestões segundo as quais as cordas foram amarradas longitudinalmente ao redor do casco, por fora, ou atravessando o navio, por dentro do casco, ou longitudinalmente acima do navio, da proa à popa, para evitar o abaulamento — que a quilha do navio se arrebentasse. "Cingidores", segundo se sabe, eram dispositivos do equipamento náutico grego para navios de guerra, mas não se sabe como eram usados.

69. O Naufrágio (Atos 27:27-44)

27:27 / Por volta da meia-noite na décima quarta noite após terem saído de Bons Portos (alguns dizem de Clauda) os marinheiros detectaram sinais de terra próxima. É possível que tenham ouvido as ondas quebrando-se na praia, sugestão que tem o apoio do Codex Vaticanus que, em vez de "estavam próximos de terra" (como diz a maioria dos textos) traz "ressoando". A tradição, como regra, para procurar identificar um local bíblico, é inconfiável. Neste caso, todavia, temos todas as razões para achar que os navegantes chegaram, conforme diz a tradição, à baía de São Paulo, na ilha de Malta. Se assim foi, o navio teria passado dentro de **um** raio de quatrocentos metros de Ponto Koura, a leste dessa baía e, embora a terra aqui seja demasiado baixa para ser vista numa noite escura e tempestuosa, as ondas que se quebram podem ser ouvidas a alguma distância. Tanto o lugar como o tempo exigido para alcançar essa baía (uma distância de 475 milhas marítimas a partir de Bons Portos) parecem confirmados pelos cálculos de Smith. Presumindo-se a direção do vento (ENE) e a velocidade média de derivação de um navio grande costeando a estibordo (aproximadamente um pouco mais de três quilômetros por hora), concluiu ele que "um navio, fazendo-se ao mar ao entardecer... ao redor da meia-noite do décimo-quarto dia estaria a menos de cinco quilômetros da entrada da baía de São Paulo" (pp. 120-24).

27-28 / As suspeitas dos marinheiros se confirmaram quando eles lançaram a sonda e acharam vinte braças (trinta e cinco metros) de profundidade. Estas correspondem bem às medidas tomadas no Ponto Koura, próximo da baía de São Paulo. O homem que lançava a sonda estaria gritando as medidas, de tal forma que Lucas e o timoneiro podiam ouvi-las.

27:29 / A proximidade de terra exigia medidas de segurança, pelo que **lançaram da popa quatro âncoras** para evitar que dessem de encontro às

rochas, e ficaram aguardando o amanhecer. Tais âncoras eram relativamente leves, segundo os padrões modernos, por isto esse número (quatro) era necessário. Lançar âncoras da popa não era comum, mas lançá-las da proa teria feito o navio girar pela força do vento e, sem saber a que distância da praia estavam, os marinheiros teriam ficado em dúvida quanto a se poderiam fazê-lo voltar à posição normal, e fazê-lo fundear pela manhã.

27:30 / Mas a tripulação, ou pelo menos alguns tripulantes — não sabemos quantos homens compunham a tripulação, nem o tamanho do barco — não teve calma para esperar o amanhecer. Para eles, que "cada um cuidasse de si próprio", e fingindo que eram necessárias mais algumas âncoras da proa para ajudar a estabilizar o navio, e que precisavam lançá-las na extremidade do cabo em vez de atirá-las do convés, colocaram o bote na água a fim de escapar. O que pretendiam fazer na escuridão da noite, numa praia desconhecida, parece-nos o cúmulo da imprudência, sendo isto tudo que se poderia dizer a respeito. Qualquer pessoa ajuizada teria considerado o próprio navio, muito maior, bem mais seguro, pelo menos até o amanhecer. Por outro lado, é possível que desejassem sinceramente lançar mais âncoras, e que a intenção deles havia sido mal interpretada pelos passageiros.

27:31-32 / Seja como for, Paulo apelou para o instinto de autopreservação dos marinheiros **(não podereis salvar-vos,** v. 31), e insistiu em que os homens ficassem a bordo. O centurião reagiu imediatamente — talvez tenha exagerado na reação — e fez que seus soldados cortassem as cordas que prendiam o barco. O resultado foi que o barco, que poderia ser útil quando todos finalmente viessem a abandonar o navio, se perdeu, mas o fato importante é que os marinheiros foram retidos (na suposição de que pretendiam fugir), e puderam ajudar a colocar o barco mais perto da praia, pois de outra forma os passageiros poderiam estar condenados à morte. Por toda a narrativa verifica-se um lindo equilíbrio entre a certeza do cuidado de Deus quanto à segurança de todos, e os esforços das pessoas para assegurá-la. Observe a autoridade com que Paulo

agiu nesta situação, e também nos demais versículos.

27:33-34 / Estando amanhecendo agora, **Paulo exortava a todos a que comessem alguma coisa** (v. 33). O tempo todo haviam sido acossados pelo vento terrível, e atirados de lá para cá pelas ondas, desde Creta a este lugar (cp. Efésios 4:14), **sem comer** (v. 33). Diz o grego literalmente, "nada haviam tomado". Nos navios da época não havia mesas postas, nem garções para servir as refeições. A pessoa que quisesse comer deveria ir buscar a comida na cozinha do navio. Assim, é possível que Paulo quisesse dizer que as pessoas não haviam ido buscar suas rações regulares — ou porque haviam perdido o apetite completamente, ou porque a cozinha não pudera funcionar durante a tempestade. Talvez as pessoas houvessem subsistido com algum alimento que tinham à mão, ou simplesmente haviam jejuado o tempo todo. Fosse como fosse, Paulo agora exortava a todos a que comessem. Iriam precisar de toda a sua energia, se quisessem chegar à praia. O apóstolo era um homem de fé prática (veja a disc. sobre os vv. 31s.). De novo ele lhes assegurou que estariam salvos, empregando agora o que deveria ser um provérbio na época, **nem um cabelo cairá da cabeça de qualquer de** vós (v. 34; cp. 1 Samuel 14:45; 2 Samuel 14:11, RSV; 1 Reis 1:52; Mateus 10:30; Lucas 21:18).

27:35-36 / Paulo acrescenta a essa exortação seu próprio exemplo; ao tomar um pouco de pão, **deu graças a Deus** (v. 35), partiu-o e pôs-se a comê-lo. O fato de o apóstolo haver dado **graças a Deus** talvez indique apenas o costume judeu e cristão de dar "graças" às refeições, e essa teria sido uma refeição comum. Entretanto, a descrição é tão parecida com várias outras descrições de refeições presididas por Jesus, e de modo especial aquela Última Ceia (cp. Lucas 9:16; 22:19; 24:30), que às vezes há quem diga que esta refeição foi "um ritual da comunhão" para dois ou três cristãos a bordo. Isto pode ser questionado, mas a ação de Paulo produziu o efeito desejado: **Todos cobraram ânimo, e se puseram também a comer (v. 36).**

27:37 / Lucas dá o número de pessoas a bordo: duzentas e setenta e seis. Isto às vezes surpreende os modernos leitores, levando-os a aceitar o número mais modesto de setenta e seis, que se encontra em alguns textos. Todavia, o número maior não apresenta maiores dificuldades. Muitos navios cerealistas alexandrinos de fato eram enormes. Josefo, que também havia naufragado um dia nessas águas (mar Adriático; veja a nota sobre o v. 27), foi um passageiro dentre outras seiscentas pessoas, mais ou menos, a bordo de um navio *(Life* 3). Lucas talvez houvesse mencionado esse número, nessa conjuntura, porque a distribuição de víveres lhe havia chamado a atenção. Mas a maravilha real é que todos se salvaram. No caso de Josefo, apenas oitenta das seiscentas pessoas sobreviveram.

27:38 / Depois **começaram** (talvez só a tripulação) **a aliviar o navio, alijando o trigo ao mar.** Outras cargas já haviam sido atiradas à água (v. 18), mas o trigo havia sido preservado até agora, em parte como lastro e em parte na esperança, talvez, de poder ser salvo. O trigo sempre havia sido muito caro em Roma. O propósito daqueles homens era tornar o navio mais leve (carregado, ficaria mais seis metros dentro da água), e assim poder aproximar-se mais da praia.

27:39 / Quando finalmente havia luz suficiente, nem assim os marinheiros puderam reconhecer o lugar onde estavam, mas o que mais importava no momento foi que viram **uma enseada com uma praia.** É possível que houvessem freqüentemente aportado em Malta (cp. 28:1), mas a baía de São Paulo é muito longe do principal porto, e não podia ser reconhecida por alguma característica distinta. O tempo imperfeito dá-nos o sentido de "tentaram reconhecer o lugar... mas não puderam". Em 28:1 temos o mesmo verbo, mas no tempo aoristo, indicando que houve pronto reconhecimento ao desembarcar.

27:40 / Na esperança de fundear o navio na areia (sendo seu objetivo salvar as pessoas, não o navio), os marinheiros lançaram âncoras da popa **e** soltaram **também as amarras do leme** —dois remos, um de cada lado. Tais

remos haviam sido levantados acima da água e amarrados, estando o navio preso pelas âncoras. Ao mesmo tempo, a vela da proa (o significado da palavra grega é duvidoso, mas este seria seu sentido aqui; veja a disc. sobre o v. 17), que havia sido arriada antes do anoitecer, foi içada de novo para dar direção ao navio e, assim, dirigiram-se à praia.

27:41 / Mas o navio deu num banco de areia (lit., "lugar de dois mares"), onde ficou encalhado. Tendo vento forte por trás, não havia jeito de safá-lo dali, especialmente pelo fato de a baía de São Paulo ter "um fundo de lodo, sobreposto em argila dura, em que a parte dianteira, ou a proa, teria batido com força, enquanto a popa ficara exposta à fúria das ondas"(Ramsay, *Paul,* p. 341). Smith sugere que isto aconteceu no canal, a não mais que duzentos e cinqüenta metros entre a ilhota de Salmoneta **e** o continente. Este estreito poderia ser descrito apropriadamente "lugar onde dois mares se encontram", porque une o mar dentro da baía com o mar ao longe. Um local mais comumente aceito, entretanto, é o banco de areia chamado São Paulo, que fica à entrada da baía, o qual era mais elevado em tempos antigos. O choque da proa contra o fundo do mar, mais os impactos das ondas, teriam despedaçado a popa. Na verdade, alguns textos omitem a referência às ondas, e assim dão esse sentido ao versículo. O tempo imperfeito podia levar a esta interpretação: "começou a arrebentar-se".

27:42-44 / Estando o navio condenado, os soldados eram de opinião que todos os prisioneiros fossem mortos antes que algum dentre eles escapasse e eles fossem responsabilizados (cp. 12:19; 16:27). Todavia, **querendo salvar a Paulo,** o centurião **estorvou-lhes este intento** (v. 43) —a palavra "salvar" significa conduzir em segurança no meio do perigo. Portanto, ele deu ordens para que todos procurassem chegar à praia da melhor maneira que pudessem — os que soubessem nadar, que partissem imediatamente. Paulo poderia estar incluído aqui, visto ter sobrevivido a três naufrágios e ter passado uma noite no mar (2 Coríntios 11:25). Os que não soubessem nadar deveriam agarrar-se a **tábuas e outros em destroços do navio** (v. 44). A

última frase todavia poderia ser traduzida assim: "às costas dos membros da tripulação". Assim foi que desta ou daquela maneira **todos chegaram à terra salvos (v. 44;** cp. vv. **22, 34).**

Notas Adicionais #69

22:27 / Sendo nós ainda impelidos: a tradução deste verbo *diapherein* admite muitas acepções, visto que se supõe que "foram arrastados para diante e para trás" (RV, cp. AV), como que inteiramente fora de controle, ou que teria mantido um curso firme. Favorecendo esta última acepção, vemos que em Atos a força usual do prefixo *dia* expressa um movimento contínuo para a frente, avançando sobre um espaço amplo.

No Adriático, lit, "na Ádria": Adriático é o nome moderno desse mar, entre a Itália e os Bálcãs, mas nos tempos antigos era nome de uma região maior, abrangendo Malta, Itália, Grécia e Creta (cp. Ptolomeu, *Geography* 3.4 e 14ss.; Josefo, Lí/e 13-16).

70. Desembarque em Malta (Atos 28:1 -10)

28:1 / A ilha de Malta, onde os viajantes se encontravam agora, fica a cerca de noventa e seis quilômetros da Sicília. É uma ilha de cerca de trinta quilômetros de comprimento por onze de largura. A sudoeste, os rochedos cortam abruptamente o mar, mas na costa nordeste há muitas enseadas e baías. O maior porto é onde fica hoje a cidade de Valetta. A baía de São Paulo fica cerca de onze quilômetros a noroeste da cidade. Os fenícios haviam ocupado a ilha logo após o início do primeiro milênio a.C. A influência deles permaneceu forte no meio da mistura de culturas que sobreveio, e ainda era evidente, no primeiro século d.C, no dialeto

cartaginês dos malteses. A ocupação fenícia ficou testemunhada em moedas e inscrições, sendo observado por Lucas em sua descrição dos malteses como sendo "nativos" (vv. 2, 4; NIV traz "ilhéus"). Algumas versões trazem "bárbaros" — não porém no sentido moderno que damos à palavra, mas como os gregos a empregavam: os povos que não falavam grego (as línguas estrangeiras soavam como "bar-bar" a seus ouvidos). Isto poderia indicar que talvez Lucas fosse grego. Malta (ou Melita) é nome fenício, e significa "refúgio". É possível que Lucas soubesse disso quando escreveu este versículo, que poderia ser parafraseado desta maneira: "Verificamos que a ilha merecia o nome que tinha". A ilha havia passado dos gregos sicilianos para os cartagineses, e destes para os romanos. Era governada agora por um procurador, que pode ter sido o Públio que Lucas menciona no v. 7.

28:2 / Os estranhos que caíssem no meio de povos tão rústicos como este com freqüência recebiam tratamento hostil. Nesta ocasião, porém, os sobreviventes se viram tratados com **não pouca humanidade.** Acrescentou-se a seus sofrimentos chuva e frio, de modo que a fogueira que os nativos acenderam foi um grande gesto de boas-vindas. É difícil imaginar de que modo duzentas e setenta e seis pessoas do navio puderam agrupar-se ao redor do fogo, mas é possível que Lucas esteja descrevendo apenas o que aconteceu ao grupo que incluía os cristãos. Talvez outras fogueiras tenham sido acendidas, cada uma com um grupo de náufragos.

28:3-4 / Paulo não estaria imobilizado sob o peso de uns grilhões, mas algemado com uma corrente leve. De outra forma ele dificilmente conseguiria escapar, caso o tentasse. Assim é que ele procurou ajudar de alguma forma, e pôs-se a cuidar da fogueira. Ao fazê-lo, uma víbora da lenha que ele segurava picou-lhe a mão. A primeira reação dos nativos foi a de ver nesse incidente um julgamento sobre o prisioneiro. Talvez possamos distinguir nas palavras deles, como Lucas as registrou, uma referência a Dike, a deusa grega da justiça, filha de Zeus e de Themis (de acordo com Hesíodo), ou a um de seus próprios deuses cujo nome Lucas descreveu dessa

maneira. Fosse como fosse, julgaram que Nêmesis apanhara a Paulo, e que este fatalmente morreria **(a Justiça não o deixa viver,** v. 4). Bruce menciona um poema grego que fala de um "assassino que escapou de uma tempestade marítima, naufragou na costa líbia, e acabou morto por uma víbora" *(Book,* p. 522, n. 11). Se histórias desse tipo estivessem sendo contadas, não é de estranhar que os malteses reagissem dessa maneira. Tinham visto que Paulo era um prisioneiro, **e** supuseram a partir desse incidente que se tratava de um assassino, visto que morte exige morte.

28:5-6 / Entretanto, Paulo simplesmente sacudiu **a cobra no fogo** (v. 5). Talvez nem houvesse percebido tratar-se de uma víbora, estando aparentemente desinteressado, ou ciente de que estava sob os cuidados de Deus (cp. 23:11). Demonstrou-se, assim, que Marcos 16:18 diz a verdade (a menos que este texto do evangelho se baseie nesse incidente; mas cp. Lucas 10:19, e também Salmo 91:13). Nenhum efeito maligno sobreveio a Paulo. Os nativos, porém, **esperavam que Paulo viesse a inchar ou a cair morto de repente** (v. 6). Quando entenderam que isso não aconteceria, mudaram de opinião e passaram a dizer que ele era um deus (cp. 14:1 ls.). Como é inconstante a opinião humana! Parece que jamais pararam um pouco para pensar em como um deus poderia permitir-se cair prisioneiro dos romanos. A atitude de Lucas quanto a este incidente tem sido objeto de disputa. Alguns o acusam de ter compartilhado a opinião dos nativos sobre Paulo. Mas embora Lucas com toda a certeza acreditasse que Paulo, bem como todos os demais apóstolos, possuíssem poderes miraculosos, nunca o colocou à parte, como o fizeram os nativos, como se o apóstolo não fosse um ser humano (veja a disc. sobre 27:21). Na verdade, longe de endossar a avaliação deles, parece que Lucas tenciona zombar deles nesta passagem. Hoje não há víboras em Malta, mas ficam abaixo da crítica os que sugerem que, por essa razão, esta história não é verdadeira. Dezenove séculos de habitação humana explicam o desaparecimento das víboras (e também da lenha de fogueira nas vizinhanças da baía de São Paulo).

28:7 / Aconteceu que os náufragos desembarcaram perto das terras de um **Públio, o principal da ilha.** Não há certeza quanto a se Lucas com esta expressão quis referir-se ao procurador romano, ou a um mero dignitário local, mas o emprego em Malta do título de "chefe" ou "principal"(gr.*protos)* é confirmado por inscrições. É curioso que Lucas não nos dê seu nome completo, com sobrenome, mas apenas seu primeiro nome (veja a nota sobre 13:9). Isto pode refletir o costume local. Entretanto, se ele não era o procurador, pode ter sido cidadão romano, e Públio (gr. *Poplios)* seria seu único nome. Não sabemos se Públio recebeu todos os duzentos e setenta e seis náufragos, ou apenas um pequeno grupo que incluía Paulo. Visto ter sido **por três dias** apenas, e suas propriedades fossem grandes, com muitos escravos, talvez ele tivesse podido cuidar de um número tão grande de pessoas. Entretanto, ele o fez **bondosamente,** sem resmungar. E sua bondade foi recompensada (cp. Mateus 10:40ss.).

28:8-10 / O pai de Públio **estava de cama, doente com febre** [gástrica] e **disenteria,** que segundo consta são endêmicas, como a "febre de Malta". Lucas emprega o plural, ao falar de "febres" intermitentes. Então, Públio teve a felicidade de ver seu pai curado mediante a oração de Paulo e a imposição de mãos (veja as disc. sobre 1:14 e 9:11 quanto a orações, e a nota sobre 5:12 quanto a imposição de mãos). Espalharam-se bem depressa as notícias sobre essa cura, de modo que doentes da ilha toda vieram a Paulo para receber cura. Esta história tem alguma semelhança com a da sogra de Pedro sendo curada por Jesus; ela estava de cama com febre, e após sua cura muitos doentes chegaram depois àquela casa (Lucas 4:38ss.). Lucas emprega o pronome **nos,** no v. 10, o que levanta a questão: será que ele utilizou sua perícia médica, de modo que ele também teria recebido **muitas honras** como compensação pelos seus serviços? Todavia, Paulo é o centro das atenções sempre; Lucas deve ter sido incluído como beneficiário indireto das dádivas atribuídas ao apóstolo. A expressão grega para muitas "honras" (NIV diz "de muitas maneiras") às vezes é empregada no sentido de remuneração por

serviços prestados; mas não podemos crer que Paulo ou Lucas teriam cobrado por quaisquer serviços que houvessem prestado (cp. Mateus 10:8). Em vez disso, devemos entender que tais **honras** foram ofertas espontâneas, expressões voluntárias de gratidão, as quais proveram os viajantes de tudo de que precisariam (haviam perdido tudo) durante o resto de sua viagem.

Lucas não apresenta nenhum comentário sobre o significado espiritual mais profundo de tais incidentes. Na narrativa da tempestade e do naufrágio, ele apresentou Paulo como profeta; na seqüência, como operador de milagres. Para Lucas isso basta. Ele não se interessa por responder às perguntas levantadas entre os leitores modernos: "Pregou Paulo o evangelho enquanto exerceu seu ministério de oração e cura? Algum habitante de Malta foi ganho para Cristo? O grupo apostólico deixou atrás de si uma comunidade cristã? O registro de Lucas silencia; podemos, porém, crer que houve aqui uma oportunidade evangelística boa demais para ser desperdiçada" (Martin, pp. 136s.).

Notas Adicionais # 70

28:1 / a ilha se chamava Malta: Expressa-se às vezes a opinião de que eles não teriam chegado à ilha de Malta (Sicula Melita), mas a Melita Ilírica (Mljet), no golfo Adriático (veja A. Acworth, "Where was St. Paul Shipwrecked? " JTS 24 [1973], pp. 190-93; mas veja também C. J. Hemer, "Euraquilo and Melita", JTS 26 [1975], pp. 101-11). Esta teoria baseia-se numa definição muito estreita do mar de Ádria, que ao redor do décimo século d.C; quando esse conceito foi comentado pela primeira vez, limitava-se, como agora, ao braço de mar existente entre a Itália e os Bálcãs. Em todo o caso, é longe demais da rota provável do navio (veja a nota sobre 27:27).

71. Chegada a Roma (Atos 28:11-16)

28:11 / De acordo com Plínio, o velho, a estação do inverno, em que os mares estavam fechados à navegação, encerrava-se a 7 ou 8 de fevereiro. Podemos supor, então, que a estada dos viajantes de três meses em Malta encerrou-se ao redor desses dias. O navio em que reencetaram a viagem também era alexandrino, talvez outro navio cerealista, possivelmente empurrado a essa ilha pela mesma tempestade que trouxera Paulo e os demais a suas praias. Tinha por "insígnia" **Castor** e **Pólux,** os deuses gêmeos. Pode ser correto dizer com GNB que o navio era chamado por esse nome, mas a expressão talvez se referisse a uma figura de proa (como diz NIV). Cirilo de Alexandria nos conta que seus patrícios tinham o hábito de ornamentar cada lado da proa com figuras de deidades. Neste caso, eram os dois filhos gêmeos de Zeus e Leda, Castor e Pólux, os "santos patronos" dos navegadores do mundo antigo. A menção deste pormenor irrelevante é sinal seguro de que temos aqui uma testemunha ocular.

28:12 / O navio levou-os primeiro a Siracusa, a capital romana da Sicília, , cobrindo uma distância de cerca de cento e quarenta e quatro quilômetros a partir de Malta. Ali permaneceram três dias, à espera, talvez, do vento do sul.

28:13 / Há alguma incerteza no texto grego a respeito deste versículo. Uma texto de boa aceitação diz que eles "fizeram um círculo" até Régio, o que é estranho, visto que Régio ficava em linha reta, partindo de Siracusa. Talvez seja um termo do jargão náutico. Diz Ramsay que talvez não soprasse o vento pelo qual esperavam, mas "mediante boa técnica de navegação conseguiram chegar a Régio" (é assim que ele traduz a passagem; *Paul,* p. 345). A interpretação alternativa, encontrada em manuscritos alexandrinos, diz simplesmente que "eles partiram". Chegaram, pois, a Régio, a cerca de cento e dez quilômetros de Siracusa, até à praia italiana do estreito de

Messina. Régio devia sua importância à dificuldade de navegar-se no estreito (que se dirá do sorvedouro de Charybdis e da rocha de Scylla?), de modo que os navios tinham de esperar em seu porto até que houvesse um vento sumamente favorável, vindo do sul. Agora as coisas correram bem para os viajantes porque soprou **no dia seguinte vento sul,** e puderam fazer a viagem de duzentos e noventa quilômetros até Putéoli em apenas dois dias.

28:14 / Putéoli (a moderna Pozzuoli), na baía de Nápoles, na época era o porto mais importante da Itália. Era o principal terminal dos navios cerealistas alexandrinos, e também para os de passageiros, vindos do oriente e do ocidente, a caminho de Roma. Aqui, queixava-se Juvenal, "o Orontes sírio primeiro vomitava suas gentes a caminho do Tibre romano" *(Satires* 3.62; veja a disc. sobre 11:19). E foi aqui que se encontrava um grupo de cristãos. São descritos simplesmente como **irmãos,** mas pode-se pressupor serem cristãos distintos, portanto, dos judeus do v. 17, a quem Paulo se dirigiu chamando-os também de "irmãos". E provável que a igreja de Putéoli tivesse raízes na Alexandria, visto que o comércio entre ambas as cidades era considerável. A ausência do artigo definido no grego, "encontramos irmãos" (lit), indica que o autor não tivera conhecimento da presença deles de antemão. É possível que Paulo os houvesse encontrado em suas andanças pelas sinagogas, e novamente recebeu demonstrações de bondade pelo comandante Júlio, que lhe permitiu ficar com eles **por sete dias.** A demora de uma semana em Putéoli explica-se melhor pelo fato de Júlio ter de relatar sua chegada e receber ordens de seus superiores em Roma.

A declaração simples no final do v. 14, E **assim nos dirigimos a Roma,** não só marca a conclusão da narrativa da viagem, como representa efetivamente o clímax do livro todo. É como Bengel há muito tempo observou: "Eis a vitória da palavra de Deus: Paulo em Roma, o clímax do evangelho, a conclusão de Atos". O v. 15 não passa de um adendo em que se mencionam alguns pormenores da viagem curta, por terra, à capital. Na

verdade, todos os demais versículos do livro podem ser considerados sob esta luz, um simples polimento do v. 14, mostrando a maneira como o evangelho foi pregado em Roma, como havia sido primeiro "em Jerusalém", depois "em toda a Judéia e Samaria" e em todos os demais lugares, de tal modo que havia chegado aos "confins da terra" (1:8). A rota dessa parte final da jornada talvez os levasse pela via Campana a Cápua, cerca de trinta e dois quilômetros de Putéoli. Aqui, teriam tomado a via Ápia, "a estrada batida, conhecidíssima, a rainha das estradas" (Statius, *Silvae* 2.2.12), pela qual completaram os faltantes cento e noventa e dois quilômetros até Roma.

28:15 / Os cristãos da capital haviam recebido as notícias da chegada de Paulo — fosse porque ele próprio havia enviado recados, ou fosse porque os cristãos de Putéoli o fizeram — o fato é que um grupo deles se reuniu e saiu para encontrar-se com os viajantes (cp. Romanos 16:24). Houve dois grupos. Um encontrou-se com os viajantes antecipadamente, na **Praça de Ápio** (Fórum Appii), e o outro grupo em **Três Vendas** (Três Tabernae). A primeira dessas duas localidades fica a cerca de setenta quilômetros de Roma. Horácio afirmava que os viajantes cobriam essa distância da capital ao Fórum Appii em um dia, embora ele próprio preferisse fazê-lo em dois. Sua opinião da cidade não era lisonjeira, pois descrevia-a como "entupida de barqueiros e fedorentos taberneiros" *(Satires* 1.5.3-6). A cidade ficava no terminal norte de um canal que ligava os pântanos pontinos a Ferônia; os barqueiros de que Horácio se queixava faziam o transporte de passageiros em barquinhos puxados por mulas ao longo do canal. A via Ápia corria paralelamente ao canal, pelo que o centurião e sua comitiva teriam viajado pelo canal ou pela estrada. A incerteza quanto ao caminho que haveriam de tomar sem dúvida fez os cristãos esperá-los onde estavam esperando. A outra cidade, Três Vendas, era também um lugar de parada, a cerca de cinqüenta e três quilômetros de Roma. Pode ser que as três *tabernae* de seu nome teriam sido hospedadas, porém não necessariamente. *Taberna* em

latim é qualquer tipo de loja. Aqui os viajantes encontraram-se com o segundo grupo de cristãos. Isto foi prova de que havia pessoas em Roma que não se envergonhavam do evangelho nem de Paulo, prisioneiro por amor de Cristo, o que levou Paulo a dar graças a Deus, e a receber disso grande conforto.

28:16 / Como o texto se nos apresenta, temos apenas uma breve nota sobre a chegada de Paulo a Roma, sendo-lhe permitido morar numa casa particular sob a guarda de um soldado. O texto ocidental, porém, acrescenta um pormenor interessante, segundo o qual o centurião entregou os prisioneiros agrupados ao "comandante" (gr. *stratopedarch).* Ainda que esse adendo não fizesse parte da narrativa original de Lucas, pode refletir uma tradição genuína. Não é improvável que Júlio de início houvesse ido à Castra Praetoria, o campo dos Pretorianos. Nesse caso, o comandante em questão pode ter sido Afrânio Burrus, que morreu em 62 d.C. É extraordinário que antes e depois dele houvesse dois comandantes (Tácito, *Armais* 12.42; 14:51), enquanto o singular neste texto pode refletir o fato de que Burrus ocupava esse cargo sozinho. É claro que a referência pode relacionar-se ao comandante a cargo dos prisioneiros, independentemente de haver ou não um colega (mas veja Sherwin-Whi-te, p. 110).

Se na verdade os prisioneiros foram levados à Castra Praetoria, que ficava depois dos muros a noroeste da cidade, teriam atravessado toda a cidade, tendo entrado pela Porta Capena, ao sul. Teriam tido, pois, a oportunidade de observar o que Plínio, o velho, dissera (mais ou menos nesta época) da cidade que excedera em tamanho todas as cidades do mundo *(Natural History* 3.66s.), e teriam experimentado, nas palavras de Horácio, "a fumaça e a riqueza e o barulho de Roma", a capital e eixo do império *(Odes* 3.29.12).

72. Paulo Prega em Roma (Atos 28:17-31)

A cena final retrata algo que era da maior importância para Lucas, a saber, a proclamação do evangelho em Roma por Paulo. O padrão do ministério do apóstolo, que Lucas com toda fidelidade traçou noutras passagens, repete-se pela última vez. Tão cedo o apóstolo se estabelecera, entrou em contato com os líderes judeus a fim de explicar sua própria posição e falar-lhes de Cristo. Como ocorria em geral, uns poucos se interessaram; alguns teriam chegado a crer, mas a maioria permaneceu cética. Paulo declara, então, que a partir de agora a mensagem seria proclamada aos gentios. E assim o livro se encerra, como se deixasse ao leitor algo que se poderia chamar de programa da igreja. Lucas nada nos diz a respeito do relacionamento de Paulo com a igreja em Roma, e do apelo que o apóstolo havia feito. Entretanto, a sugestão que alguém fez de que Lucas ficou em silêncio a respeito da igreja a fim de apresentar Paulo como o pioneiro no trabalho missionário ali é fazer-lhe grande injustiça. Lucas havia reconhecido já a presença de cristãos em Roma (v. 15; cp. 18:2), e seu propósito agora era fazer que Paulo chegasse à cidade em demonstração (simbólica) de seu tema, segundo o qual as testemunhas do Senhor haviam saído de Jerusalém e chegado aos confins da terra (cp. 1:8).

28:17 / Parece que logo se fizeram acertos para que Paulo ficasse hospedado em algum lugar da cidade, pois, quando ele se encontrou com os líderes judaicos três dias após sua chegada, isto dificilmente teria acontecido na Castra Praetoria, ou noutra instituição militar ou governamental. Ele próprio pagava o aluguel da casa (veja a nota sobre o v. 30). Isto teria sido possível ou mediante a generosidade de amigos (cp. Filipenses 4:10, 14, 18) ou pelo fato de Paulo ter alguns recursos próprios (veja a nota sobre 21:24 e a disc. sobre 24:26). É possível que passasse a exercer sua profissão. De acordo com Ulpiano, eminente jurista romano do terceiro século d.C, os

prisioneiros que aguardavam julgamento tinham permissão para trabalhar e morar em alojamentos particulares. As condições de Paulo poderiam ser descritas como "prisão domiciliar". Ainda estava algemado a um soldado, com uma corrente leve (v. 20), de modo que não podia entrar e sair como lhe agradasse; fora isso, todavia, gozava de considerável liberdade, de modo especial a de poder receber em sua casa a quem quer que desejasse (cp. Josefb, *Antigüidades* 18.168-178).

Sua primeira tarefa, desde que instalado em sua própria casa, foi convocar **os principais dos judeus** a fim de explicar-lhes sua posição — seria sua última defesa perante os judeus. Sabe-se que na antiga Roma teriam existido treze sinagogas pelo menos, embora nem todas existissem nessa época (veja as notas sobre 2:9-11) nem enviassem seus representantes a essa reunião. Os que compareceram teriam sido anciãos **e** líderes de sinagogas. A tentativa de Paulo de esclarecer a situação não foi coroada de pleno êxito, mas pelo menos conseguiu explicar por que era prisioneiro em Roma. Devia-se, disse o apóstolo, à agitação dos judeus contra ele. Atirara-se contra Paulo (ou contra seu relatório) a acusação de que ele distorceu os fatos ao atribuir aos judeus a principal responsabilidade de seu encarceramento, quando, na verdade, eles apenas incidentalmente tomaram parte nisso (cp. 21:33). Todavia, temos aqui apenas um resumo, não um relatório pormenorizado, e o que o apóstolo havia dito seria essencialmente verdadeiro, visto que sem dúvida Paulo estaria livre se os judeus não persistissem em sua perseguição. No entanto, nada fizera o apóstolo, afirma ele, contra seu povo ou contra seus costumes (cp. 25:8).

28:18 / Este versículo faz referência ao inquérito judicial conduzido por Félix e Festo, pelas quais não se conseguiu provar nenhuma das acusações contra Paulo. Mas em parte alguma se registrou, senão agora, que os governadores desejavam libertá-lo **(queriam soltar-me).** Quando Agripa manifestou sua opinião de que Paulo "bem podia ser solto" (26:32), Festo poderia ter concordado, como presumivelmente pelo menos concordou,

tivesse afirmado isso ou não.

28:19 /Não ficou registrado que os judeus explicitamente se opuseram ao desejo do governador de libertar a Paulo, mas a oposição deles fica implícita com clareza na persistência com que mantiveram as acusações contra o apóstolo dois anos após (25:2, 7). A mesma pressuposição transparece na proposta de Festo, em 25:9. Crendo, portanto, que mais cedo ou mais tarde cairia vitimado pelos estratagemas de seus inimigos judeus, Paulo nenhuma outra opção tivera senão a de apelar para César. Todavia, ele desejava garantir aos judeus romanos que não desejava mal algum a seu povo. Paulo ainda se considerava um judeu, um israelita. Observe a linguagem conciliatória: "Irmãos", "os ritos paternos", (v. 17), **minha nação.**

28:20 / Por esta razão, a saber, eles ainda eram seu povo, Paulo pediu para ver os judeus romanos a fim de dizer-lhes o que havia acontecido. O que estava em jogo na verdade era "a esperança de Israel" no Messias e no reino (veja a disc. sobre 26:6s.), e a crença em que tanto o reino quanto o Messias haviam chegado. Em suma, ele suportava algemas romanas não por causa de alguma deslealdade contra seu povo, mas por lealdade à esperança que haviam compartilhado.

28:21 / Os líderes judaicos responderam que nada haviam ouvido a respeito daquele caso, nem por carta nem por mensageiro. Mas isso era de esperar-se. Houvesse Paulo sido enviado a Roma logo após seu apelo, o Sinédrio talvez não tivesse conseguido enviar um recado aos judeus romanos antes de o próprio Paulo chegar àquela cidade, visto que o apóstolo teria partido num dos primeiros navios para a Itália na abertura da estação de viagens marítimas. Entretanto, de modo algum é certo que o Sinédrio tivesse qualquer intenção de prosseguir no processo. Os judeus não haviam sido felizes ao processar Paulo perante Félix e Festo; depois, Festo e Agripa na verdade o consideraram inocente, inculpável de qualquer crime. A perspectiva judaica de conseguir a condenação de Paulo em Roma não tinha a menor probabilidade, e às vezes as autoridades romanas davam

um tratamento duro aos acusadores que não conseguiam comprovar suas acusações. Tampouco podia o Sinédrio razoavelmente esperar que os judeus de Roma aceitassem a causa que lhes teria sido encaminhada, visto que a própria situação deles nessa cidade era precária; dificilmente teriam desejado chamar a atenção sobre si mesmos mediante um processo contra Paulo. É muito provável, portanto, que nenhuma mensagem teria sido enviada da Judéia a Roma, e nenhuma carta haveria de chegar, por certo.

28:22 / Entretanto, embora os judeus romanos nada tivessem ouvido acerca dessa questão em particular, saberiam algo a respeito de Paulo, nada relacionado ao processo, e com toda certeza sabiam alguma coisa — e o que sabiam não era bom, disseram eles — com respeito **a esta seita** a que o apóstolo pertencia. Tinham interesse, portanto, em ouvir-lhe as idéias. É evidente que pouco contato havia agora entre os cristãos e os judeus de Roma (veja a disc. sobre 18:2 e as notas), que os impelisse a pedir a Paulo que lhes expusesse suas crenças, a menos, evidentemente, que o fizessem por mera polidez.

28:23 / Marcou-se uma data na qual Paulo lhes falaria, e ao chegar esse dia, um número bem grande de judeus (maior do que na vez anterior) apresentou-se em sua residência. Paulo passou o dia todo tentando **persuadi-los a respeito de Jesus, tanto pela lei de Moisés como pelos profetas,** que Jesus era o cumprimento das Escrituras, e o Messias que haveria de estabelecer o reino de Deus (veja a disc. sobre 1:3 e as notas e disc. sobre 8:12). Esse sumário da pregação paulina aos judeus romanos corresponde a outros sumários anteriores, em 17:2s e 18:5. E possível que seu sermão seguisse, com pormenores mais abundantes, o padrão de sermão de 13:16-41.

28:24-27 / À semelhança da pregação, o resultado saiu fiel ao padrão. A mensagem de Paulo dividiu os ouvintes em dois grupos. **Alguns eram persuadidos pelo que ele dizia, mas outros não criam** (v. 24; cp. 14:4; 17:32). Isto parece ter sido, assim mesmo, um excelente resultado, mas que é

que significa **alguns eram persuadidos?** Talvez nada mais significasse que eles estavam interessados e preparados para ouvir o que Paulo lhes tinha a dizer. O fato de Paulo, aparentemente, ter-lhes dirigido suas observações finais, a todos indistintamente, sugere que nenhum deles se vira persuadido ao ponto de crer que Jesus era o Messias. Entretanto, os tempos verbais estão no imperfeito, pelo que permanece a possibilidade de que esse processo de persuasão tenha prosseguido até que alguns se convertessem. No entretempo, os demais prosseguiram incrédulos ("outros não criam").

Antes de os judeus partirem, embora eles ainda discordassem **entre si** (v. 25) — a palavra grega é *asymphonoi,* falta de harmonia — Paulo tinha uma última coisa a dizer. Mais com tristeza que com raiva ele mencionou as palavras de Isaías 6:9, 10, atribuindo-as ao próprio Espírito Santo (veja a disc. sobre 1:16). Estão reproduzidas aqui integralmente como citação da LXX. Paulo reconhecia que tais palavras haviam sido dirigidas primeiramente a uma geração anterior, mas seu cumprimento final ocorrera na geração dos judeus de seus dias, aqueles homens que não queriam "entender" nem "ver", pois, **ouvindo, ouvireis, e de maneira nenhuma entendereis; vendo, vereis, e de maneira alguma percebereis,** não desejando ouvir a verdade a respeito do pecado e da necessidade de salvação (vv. 26, 27). Estavam resistindo ao Espírito Santo (cp. 7:51) e, enquanto assim procedessem Paulo não se identificaria com eles, embora ele ainda se referisse a **nossos pais** (v. 25, como no v. 17). O próprio Jesus havia citado essas palavras de Isaías (Mateus **13:**14s.), como João haveria de fazê-lo ao compor seu evangelho (João 20:40). Paulo já as havia utilizado ao escrever aos romanos (Romanos 11:8). A freqüência do uso significa que tal passagem havia passado para a lista de testemunhos do Antigo Testamento que proveriam à igreja uma explicação para a dureza do coração de Israel (veja C. H. Dodd, *Scrip-tures,* pp. 38s.).

28:28 / Entretanto, Paulo terminou com uma nota de triunfo: **esta salvação de Deus é enviada aos gentios, e eles ouvirão** (cp. 13:48).

Devemos lembrar-nos, entretanto, de que isto havia sido falado num contexto do que Paulo já escrevera em Romanos 9-11, que Deus não havia rejeitado para sempre a seu povo. A incredulidade de Israel no presente momento significava que os gentios seriam chamados, mas essa inclusão dos gentios no reino com o tempo suscitaria um espírito de "ciúme"; Israel se voltaria e "todo o Israel será salvo" (Romanos 11:11, 26). Não podemos duvidar de que Paulo tenha falado dessa forma não meramente para condenar, mas com a esperança de que esses judeus romanos se arrependessem. De qualquer maneira o evangelho não falharia, mas seria pregado "até que a plenitude dos gentios haja entrado" (Romanos 11:25; cp. Isaías 55:11). **Eles ouvirão** é a palavra final de Paulo. Nada pode interromper a marcha da verdade de Deus "até os confins da terra" (1:8).

28:30-31 / À guisa de ilustração deste tema, Lucas nos dá um retrato não algo semelhante aos camafeus dos capítulos anteriores que mostram o firme crescimento da igreja (veja a disc. sobre 2:42-47) — mas o de Paulo realizando a obra de um evangelista **a todos os que o visitavam** em sua casa de aluguel (v. 30). Durante dois anos ele fez isso como prisioneiro, mas a palavra de Deus não estava presa (cp. 2 Timóteo 2:9). As palavras finais do livro: **pregando o reino de Deus e ensinando com toda a liberdade as coisas pertencentes ao Senhor Jesus Cristo, sem impedimento algum** (v. 31; veja a disc. sobre 4:13) sublinham ao mesmo tempo a confiança pessoal de Paulo (cp. Filipenses 1:20) e **o** alvo que ele perseguia com alegria, ao pregar sobre **o reino de Deus e... as coisas** concernentes **ao Senhor Jesus Cristo** (v. 31; veja **a** disc. sobre 1:3 e as notas e a disc. sobre 8:12). Estes dois fatores — **a** ousadia do pregador e a proclamação a todas as pessoas — constituem **as** últimas impressões deste livro. Talvez sejam uma repreensão, e com certeza são um desafio e mapa a todos quantos lêem estas palavras. Lucas nos convida **a** que sigamos a Paulo e aos demais obreiros na missão e na devoção, no trabalho de estabelecer "o corpo de Cristo" neste mundo.

Notas Adicionais # 72

28:23 / Muitos foram... com ele à sua morada: Esta tradução baseia-se numa palavra grega que significa primordialmente "hospitalidade", de modo que essa frase poderia ser traduzida assim: "Muitos foram... pela hospitalidade". Isto não significa que Paulo dava refeições a tais pessoas; significa apenas que eram seus hóspedes, visto que ele não podia ir aonde elas estavam.

28:30 / Paulo ficou dois anos inteiros na **sua casa alugada,** lit. "Paulo vivia às suas próprias custas", e em parte alguma encontramos o sentido de "uma casa alugada" para a palavra *misthoma.* No entanto, este significado expressa, sem dúvida, o resultado de Paulo ter um rendimento (veja o v. 17), o que é quase exigido pelo contexto.

... Sabe Mais
... Pensa Melhor
... Compara Idéias
... Prepara-se Melhor
... Tem o que Falar
... Tem o que Responder
... Fundamenta Suas Opiniões

... Aumenta Sua Compreensão

... Melhora o Vocabulário

… Tem Mais Chances

… Absorve Experiência

... Sabe o que Está Acontecendo

DIGITALIZADO E REVISADO POR:

PAULO ANDRÉ