

### 3

## Exegese de Fl 3,1-16

### 3.1.

#### O texto e contexto

A perícope destacada para o estudo deste capítulo se encontra dentro de uma carta escrita por Paulo à comunidade cristã que está em Filipos, importante cidade da província romana da Macedônia<sup>96</sup>. Paulo se tornou pregador de um evento cujos seguidores foram, anteriormente, vítimas de sua perseguição<sup>97</sup>. Ele se define como “servo de Cristo Jesus” e seus destinatários lhe são muito caros<sup>98</sup>.

O pressuposto da abordagem ao texto de Fl 3,1-16 é que a carta aos Filipenses é um escrito unitário, cuja finalidade é instruir a comunidade sobre o essencial da vida em Cristo. Para tal fim, Paulo apresenta o exemplo de Cristo (Fl 2,5-11) e sua experiência de gênese para o discipulado (Fl 3,1-16). Nesta carta ele agradece seus amigos pela proximidade e ajuda prestada enquanto está na prisão (Fl 4,10-20).

O ambiente cultural de Paulo foi a diáspora, com os reflexos da cultura helenística<sup>99</sup>. Sua experiência religiosa de base é aquela nas sinagogas entre os

<sup>96</sup> Quanto ao lugar de composição, Fee, partindo das evidências internas (1,13: *praetorium*; 4,22: “casa imperial”), argumenta defendendo Roma, descartando Éfeso e Cesareia. Seus argumentos são plausíveis. (Cf. FEE, G. *Paul's Letter to Philippians*. Michingan: W.B. Eerdmans, 1995, pp. 34-37).

<sup>97</sup> Cf. Fl 3,6; Gl 1,13; 1Cor 15,9.

<sup>98</sup> Quanto ao gênero, Fee diz ser uma carta exortativa de amizade – “*hortatory letter of friendship*” (FEE, G. *Paul's Letter to Philippians*. Michingan: W.B. Eerdmans, 1995, p. 14). Segundo Black a carta é mal entendida quando é lida como discurso teológico, apologético, carta de amizade. O ponto é reconstruir a unidade da comunidade (cf. p. 45). “Filipenses deve ser lida como uma composição epistolar e ao mesmo tempo como uma significativa estratégia retórica” (BLACK, D.A. *The Discourse structure of Philippians: A Study in Textlinguistic*. *NoT* 37, n. 1, 1995, p. 49). Se é verdade que é devido averiguar a dependência paulina dos modelos helenísticos de cartas, com isso não se deve engessar a compreensão da liberdade de Paulo na reutilização desses modelos de acordo com seu fim específico: evangelizar (cf. JAQUES, Mary V.; WALTER, Kelly. *Pauline Adaptation of Epistolary Conventions in Philippians 3:2-4:1*. In: KURZ, W.S. (org.). *Directions in New Testament Methods*. St. Milwaukee: Marquette University, 1993, p. 84).

<sup>99</sup> Cf. RÄISÄNEN, H. Paul's conversion and the development of his view of the law. *NTS* 33, 1987, pp. 414-415. O autor destaca influências do helenismo em Paulo: a) a interpretação espiritual da circuncisão, em Fl 3,3, “Nós somos a circuncisão, e não os que mutilam sua carne!”; b) a interpretação ética da circuncisão: é a circuncisão do coração que realmente conta (Rm 2,25ss); c) a proclamação batismal: “não há mais judeu nem grego”, em Gl 3,28; d) a declaração de que nem a circuncisão nem a incircuncisão contam, mas guardar os mandamentos de Deus (1Cor 7,19); e) a recapitulação da lei no mandamento do amor (Gl 5,14; Rm 8,13ss); f) a discussão sobre o sacrifício e o λογική λατρεία, em Rm 12,1. Precisa-se admitir que o judaísmo que precedeu Jesus e Paulo já era um judaísmo helenizado. Tenhamos presente que já eram passados 360 anos da dominação helênica naquela região. Daí falar de uma helenização do cristianismo, com as descobertas de hoje, é irrelevante. (Cf. NEUHAUS, D.M. NEUHAUS, David M. À la

gentios. Sua experiência no caminho de Damasco<sup>100</sup> é recontada nesta perícopes com traços que vão além de crônica, dando ao ouvinte-leitor a interpretação em nível profundo do acontecido, para influenciá-lo de modo a fazer sua própria experiência com Cristo, nos moldes do essencial apresentado.

### 3.1.1.

#### Segmentação e tradução de Fl 3,1-16

O objetivo do estudo exegético é narrar o texto, a partir de dentro, de maneira a obter uma compreensão em um modo mais profundo, levando em conta fatores que não é possível ter todos presentes em uma primeira visita. Esta narração está em função de que a comunidade de fé, à qual foram destinados os escritos, possa, de modo novo, escutar a Palavra fundadora por meio das palavras tecidas no texto.

O critério adotado para a segmentação<sup>101</sup> foi dividir os períodos em frases<sup>102</sup> verbais e nominais. Por que a segmentação? Porque as palavras falam e suscitam atitudes. Tudo no texto é elemento de comunicação com o ouvinte-leitor. Se for verdade que as partes recebem do conjunto seu horizonte de compreensão, pode-se dizer que o todo do texto é composto pelo belo mosaico das palavras e da relação das palavras entre si. Sendo assim, segue o texto, sua segmentação e tradução.

|                                                             |    |                                                                                                |
|-------------------------------------------------------------|----|------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <sup>1</sup> Τὸ λοιπόν, ἀδελφοί μου, χαίρετε ἐν κυρίῳ.      | 1a | De resto, meus irmãos, alegrai-vos no Senhor.                                                  |
| τὰ αὐτὰ γράφειν ὑμῖν ἐμοὶ μὲν οὐκ ὀκνηρόν, ὑμῖν δὲ ἀσφαλές. | 1b | As mesmas coisas escrever para vós, a mim não é fastidioso, por outro lado, para vós é sólido. |
| <sup>2</sup> Βλέπετε τοὺς κύνας,                            | 2a | Cuidado com os cães,                                                                           |
| βλέπετε τοὺς κακοὺς ἐργάτας,                                | 2b | cuidado com os maus operários,                                                                 |
| βλέπετε τὴν κατατομήν.                                      | 2c | cuidado com a mutilação.                                                                       |

rencontre de Paul. Connaître Paul aujourd'hui – un changement de paradigme? *RSR* 90, 2002, pp. 363-364).

<sup>100</sup> At 9,1-22; Cf. 22,5-16; 26,12-18.

<sup>101</sup> “Entende-se por segmentação o conjunto dos procedimentos de divisão do texto em segmentos, isto é, em unidades sintagmáticas provisórias [...]; grandezas mais fáceis de serem manejadas” (GREIMAS, A.J.; COURTÉS, J. *Dicionário de Semiótica*, São Paulo: Editora Contexto, 2008, pp. 427-428).

<sup>102</sup> Entende-se frase como “uma unidade de cadeia sintagmática, caracterizada, semanticamente, pela autonomia relativa de sua significação” (*Ibidem*, p. 222). Frase aqui é utilizada como sinônimo de proposição (cf. *Ibid*, pp. 392-393).

|                                                           |     |                                                                      |
|-----------------------------------------------------------|-----|----------------------------------------------------------------------|
| <sup>3</sup> ἡμεῖς γάρ ἐσμεν ἡ περιτομή,                  | 3a  | De fato, somos nós a circuncisão,                                    |
| οἱ πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες                              | 3b  | os que servimos pelo Espírito de Deus                                |
| καὶ καυχώμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ                            | 3c  | e nos gloriamos em Cristo Jesus                                      |
| καὶ οὐκ ἐν σαρκὶ πεποιθότες,                              | 3d  | e não confiamos na carne,                                            |
| <sup>4</sup> καίπερ ἐγὼ ἔχων πεποίθησιν καὶ ἐν σαρκί.     | 4a  | se bem que eu tenha confiança também na carne.                       |
| εἴ τις δοκεῖ ἄλλος                                        | 4b  | Se algum outro pensa                                                 |
| πεποιθέναι ἐν σαρκί,                                      | 4c  | poder ter confiado na carne,                                         |
| ἐγὼ μᾶλλον.                                               | 4d  | eu ainda mais.                                                       |
| <sup>5</sup> περιτομῇ ὀκταήμερος,                         | 5a  | Na circuncisão do oitavo dia,                                        |
| ἐκ γένους Ἰσραήλ,                                         | 5b  | da raça de Israel,                                                   |
| φυλῆς Βενιαμίν,                                           | 5c  | da tribo de Benjamin,                                                |
| Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων,                                       | 5d  | hebreu de hebreus,                                                   |
| κατὰ νόμον Φαρισαῖος,                                     | 5e  | quanto à Lei fariseu,                                                |
| <sup>6</sup> κατὰ ζήλος διώκων τὴν ἐκκλησίαν,             | 6a  | quanto ao zelo, perseguidor da Igreja,                               |
| κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος.          | 6b  | quanto à justiça que está na Lei, me tornei irrepreensível.          |
| <sup>7</sup> [ἀλλὰ] ἅτινα ἦν μοι κέρδη,                   | 7a  | [mas] as coisas que para mim eram ganho,                             |
| ταῦτα ἡγήμαι                                              | 7b  | considero essas coisas                                               |
| διὰ τὸν Χριστὸν ζημίαν.                                   | 7c  | por causa de Cristo, perda.                                          |
| <sup>8</sup> ἀλλὰ μενοῦνγε καὶ ἡγοῦμαι πάντα ζημίαν εἶναι | 8a  | Mas, verdadeiramente, considero tudo ser perda                       |
| διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου, | 8b  | por causa da excelência do conhecimento de Cristo Jesus, meu Senhor; |
| δι' ὃν τὰ πάντα ἐζημιώθην,                                | 8c  | por causa de quem todas as coisas foram perdidas,                    |
| καὶ ἡγοῦμαι σκύβαλα,                                      | 8d  | e considero refugo,                                                  |
| ἵνα Χριστὸν κερδήσω                                       | 8e  | a fim de que ganhe a Cristo                                          |
| <sup>9</sup> καὶ εὑρεθῶ ἐν αὐτῷ,                          | 9a  | a seja encontrado nele,                                              |
| μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην                                  | 9b  | não tendo a minha justiça,                                           |
| τὴν ἐκ νόμου                                              | 9c  | aquela que vem da Lei                                                |
| ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ,                             | 9d  | mas aquela por meio da fé de Cristo,                                 |
| τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην                                   | 9e  | aquela justiça que vem de Deus                                       |
| ἐπὶ τῇ πίστει,                                            | 9f  | fundada na fé,                                                       |
| <sup>10</sup> τοῦ γινῶναι αὐτόν                           | 10a | de conhecê-lo                                                        |
| καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ                      | 10b | e o poder da sua ressurreição                                        |
| καὶ [τὴν] κοινωνίαν [τῶν]                                 | 10c | a comunhão dos seus sofrimentos,                                     |

|                                                    |     |                                                              |
|----------------------------------------------------|-----|--------------------------------------------------------------|
| παθημάτων αὐτοῦ,                                   |     |                                                              |
| συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ,                   | 10d | con-formando com a sua morte,                                |
| <sup>11</sup> εἴ πως καταντήσω εἰς τὴν ἑξανάστασιν | 11a | se de algum modo chegue à ressurreição,                      |
| τὴν ἐκ νεκρῶν.                                     | 11b | a dos mortos.                                                |
| <sup>12</sup> Οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον                   | 12a | Não que já tenha tomado posse                                |
| ἢ ἤδη τετελείωμαι,                                 | 12b | ou já tenha sido feito perfeito,                             |
| διώκῳ                                              | 12c | eu prossigo                                                  |
| δὲ εἰ καὶ καταλάβω,                                | 12d | pois se também alcanço,                                      |
| ἐφ' ᾧ καὶ κατελήμφθην ὑπὸ Χριστοῦ [Ἰησοῦ].         | 12e | pelo fato de que eu tenha sido alcançado por Cristo [Jesus]. |
| <sup>13</sup> ἀδελφοί, ἐγὼ ἑμαυτὸν οὐ λογίζομαι    | 13a | Irmãos, eu mesmo não julgo                                   |
| κατειληφέναι.                                      | 13b | havê-lo alcançado;                                           |
| ἐν δέ,                                             | 13c | mas uma coisa:                                               |
| τὰ μὲν ὀπίσω ἐπιλανθανόμενος                       | 13d | se por um lado esqueço das coisas que para trás ficam,       |
| τοῖς δὲ ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος,                  | 13e | por outro, avanço para as que estão diante.                  |
| <sup>14</sup> κατὰ σκοπὸν διώκω                    | 14a | de acordo com a meta prossigo                                |
| εἰς τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως οὐ θεοῦ            |     | para o prêmio da alta vocação de Deus                        |
| ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.                                   |     | Em Cristo Jesus.                                             |
| <sup>15</sup> Ὅσοι οὖν τέλειοι,                    | 15a | Todos, pois, que somos perfeitos,                            |
| τοῦτο φρονῶμεν.                                    | 15b | tenhamos este pensamento;                                    |
| καὶ εἴ τι ἑτέρως φρονεῖτε,                         | 15c | e, se, porventura, pensais doutro modo,                      |
| καὶ τοῦτο ὁ θεὸς ὑμῖν ἀποκαλύψει.                  | 15d | também isto Deus vos revelará.                               |
| <sup>16</sup> πλὴν εἰς ὃ ἐφθάσαμεν,                | 16a | Em todo caso, aonde chegamos,                                |
| τῷ αὐτῷ στοιχεῖν.                                  | 16b | nisto seguir.                                                |

### 3.1.2.

#### Delimitação da perícopé

O centro comunicativo da perícopé é a experiência de Paulo (cf. Fl 3,7-11), o que vem antes serve como preâmbulo e o que segue é uma explicação de modo a esclarecer aos destinatários as consequências do evento em suas vidas,

como gênese para o discipulado. As inúmeras referências que esta perícopes faz ao conjunto da carta demonstram que este capítulo 3 lhe é uma parte integrante tal como se apresenta<sup>103</sup>.

O início da perícopes em 3,1 é muito contestado, o que parece advir de dois motivos: a expressão λοιπόν, que seria conclusivo, e os três imperativos voltados aos opositores da comunidade, que indicariam um novo assunto<sup>104</sup>.

Quanto ao primeiro motivo, λοιπόν, em vez de ser traduzido com um “finalmente” para concluir, ele pode perfeitamente ter a função de retomar a argumentação para dizer algo destacando-o. Este é o caso da perícopes em estudo. Vê-se isso confirmado também em outros escritos de Paulo. Em 1Cor 7,29: τοῦτο δέ φημι, ἀδελφοί, ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν· τὸ λοιπόν, ἵνα καὶ οἱ ἔχοντες γυναικάς ὡς μὴ ἔχοντες ὦσιν [“Eu digo, irmãos: o tempo abreviou-se. então, que doravante, os que têm mulher vivam como se não tivessem”]. No contexto em que há a escolha do estado de vida em relação à mulher, a frase οἱ ἔχοντες γυναικάς ὡς μὴ ἔχοντες ὦσιν [“os que têm mulher vivam como se não tivessem”] reforça o argumento, com uma frase “de efeito” sem com isso concluir o raciocínio, até mesmo abrindo para os versículos que seguem até o fim do capítulo. Em 2Ts 3,1, τὸ λοιπόν marca claramente o início de um novo argumento. No contexto da perícopes de 3,1-16, τὸ λοιπόν é mais bem traduzido por “pelo que resta [a ser dito]”<sup>105</sup>. Deste modo, o v. 1-2 com seus cinco períodos absolutos, introduz os imperativos que colocam em guarda a comunidade; por sua vez a indicação dos oponentes e seus valores deixados subentendidos são o preâmbulo da partilha que Paulo faz refletindo o sentido profundo do que aconteceu com ele para que se tornasse alguém que corre para alcançar Cristo.

Quanto ao segundo motivo, os imperativos que irrompem em Fl 3,2 têm a função de introduzir as coisas sobre as quais é sólido (ἀσφαλές) falar, e que não é custoso (ὀκνηρόν) para Paulo fazê-lo. Ou seja, os imperativos justificam a solene

<sup>103</sup> Cf. FEE, G. D. *Paul's Letter to Philippians*. Michigan: W.B. Eerdmans, 1995, p. 335. ROLLAND, P. La structure littéraire et l'unité de l'Épître aux Philippiens, In: *Revue des Sciences Religieuses*, p. 216: “A epístola aos Filipenses, longe de ser um conglomerado de material em disparate, se apresenta como uma construção bem unificada.”

<sup>104</sup> Cf. VANNI, U. Verso la struttura letteraria della lettera ai Filippesi. In: PADOVESE, L. (org.), *Atti Del V Simposio di Tarso su S. Paolo Apostolo*. Roma: Antonianum, 1998, p. 64. Vanni admite que em um estilo familiar, como é o caso do gênero carta de amizade, Paulo pode muito bem passar de um argumento mais geral a argumentos circunstanciais (cf. Fl 4,8).

<sup>105</sup> Cf. FEE, G. *Paul's Letter to Philippians*. Michigan: W. B. Eerdmans, 1995, pp. 288-291.

abertura da perícope: τὰ αὐτὰ γράφειν ὑμῖν ἐμοὶ μὲν οὐκ ὀκνηρόν, ὑμῖν δὲ ἀσφαλές (1bcd).

Eis uma visão geral da perícope: o v. 1 introduz a perícope; os vv. 2-3 introduzem de forma antitética o assunto (eles/nós). Os motivos de confiança na carne (4-6) são numerosos, e mesmo superior a que outros poderiam ter; esses motivos, tidos como ganhos tornam-se perda diante da novidade que é o conhecimento de Cristo Jesus (7-9). Este conhecimento leva a uma comunhão com o conjunto do mistério de Cristo, que é personalizado pelo crente (10-11). O desfecho tende para o futuro (12-14). Com os vv. 15-16 chega-se ao repouso da trama.

O imperativo de 3,17a: Συμμιμηταί μου γίνεσθε, ἀδελφοί, marca um novo início. Esta nova perícope terá sua conclusão em 4,1. O texto pinta diante do ouvinte-leitor dois quadros bem distintos: os que caminham de acordo com o modelo (3,17. 20; 4,1) e os inimigos da cruz de Cristo (3,18-19). O texto se propõe a afastar a comunidade desse último grupo e aproximá-la daquele primeiro grupo, do qual Paulo faz parte e anteriormente falou de sua experiência (Fl 3,1-16).

### 3.1.3. A organização do texto

O texto possui uma organização que é dada pela sua sintaxe, no modo como os morfemas se relacionam. Os substantivos dão força conceitual, os verbos indicam as ações e as preposições vão conduzindo o movimento. Serão destacados três focos de organização do texto: a alternância pessoal (vós, nós e eu), a retomada lexical e função das preposições.

#### a) A alternância de vós, nós e eu<sup>106</sup>.

A perícope se abre com um vocativo, ἀδελφοί, acompanhado do pronome de 1ª pessoa μου (1a), e que é retomado no pronome ὑμῖν (1c e 1d). Os imperativos do v. 2 dão ao texto um caráter exortativo direto. O v. 3 é regido pelo pronome ἡμεῖς, deslocando o tom do texto do “eles” para o “nós”, com

<sup>106</sup> Cf. VANNI, U. Verso la struttura letteraria della lettera ai Filippesi. In: PADOVESE, L. (org.), *Atti Del V Simposio di Tarso su S. Paolo Apostolo*. Roma: Antonianum, 1998, pp. 81-82.

considerações que trazem para a trama o ouvinte-leitor, sendo ele contemplado. Do v. 4 ao v. 12 teremos a exclusividade do pronome em 1ª pessoa (ἐγώ 4ad;) e verbos também na primeira pessoa singular. Nos vv. 13 e 14 se encontra ainda a regência da primeira pessoa, tendo aparecido o vocativo ἀδελφοί (13a) que mantém o caráter direto da narrativa. Em 15b reaparece a 1ª pessoa do plural, que em 15c e 15d dá lugar à 2ª do plural (φρονεῖτε/ ὑμῖν). A conclusão da perícopes no v. 16 é feita com o nós da forma verbal ἐφθάσαμεν.

A alternância número-pessoal dá ao texto um forte impacto comunicativo, visto que a carta aos Filipenses é uma carta familiar de amizade. Neste gênero as falas se misturam entre dar notícias de si, exortar e falar das coisas comuns. Quem escuta e lê tal texto como seu destinatário, naturalmente se percebe envolvido, é algo dito por alguém familiar que desperta sentimentos e convites a atitudes; tais atitudes requeridas são indicadas pelo texto, na sua gramática.

## b) Retomada lexical

A tessitura da perícopes aparece ao ouvinte-leitor pela repetição de palavras-chaves. O vocativo ἀδελφοί (1a), que abre a perícopes, reaparece na sua conclusão (13a). O “sarcástico”<sup>107</sup> κατατομήν de 2c é retomado pelo περιτομή (3a; e reaparecerá em 5a). O sintagma πεποιθότες ἐν σαρκί, repetido em 3d, 4a e 4c, além de ferir o ouvido, cria sintaticamente um elo entre dois períodos (3a-4a com 4b-7b). A forma participial do verbo διώκω, usado em sentido negativo de “perseguidor” (6a: διώκων τὴν ἐκκλησίαν), reaparece em sentido positivo em 12c, 14a como “prosseguir”, mostrando o dinamismo da busca. Fato notável é κέρδη (7a) / κερδήσω (8f), ζημία (7c; 8b) / ἐζημιώθη (8d). Estes morfemas funcionam como um clipe do período 3.2.5 (v. 7) com o período 3.2.6, central da perícopes (vv. 8-11).

O léxico que bem amarra o texto é a diversidade pronominal de referência a Χριστοῦ [Ἰησοῦ] (8c; 9d; 12e; v. 14): ἐν αὐτῷ (9a), αὐτὸν (10a) αὐτοῦ (10b, 10c, 10d). Nota-se a concentração do léxico e os pronomes a ele referidos, sobretudo no período em que a primeira pessoa singular é o carro chefe; estamos diante de uma experiência pessoal com Cristo.

<sup>107</sup> ZERWICK, M. *Analysis Philologica Novi Testamenti Graeci*. 4. ed. Roma: PIB, 1984, p. 443.

Finalmente, o verbo καταλαμβάνω serve como grampo entre dois períodos (v. 12 [12d: καταλάβω; 12e: κατελήμφθην] com v. 13 [13b: κατειληφέναι]). O v. 12 enfatiza o “já” do ser alcançado e o v. 13 o “ainda não” da necessidade de correr para alcançar.

### c) A função das preposições para o movimento da perícope

Se os verbos são responsáveis pelo movimento do texto, as preposições direcionam o movimento, contendo a força dos verbos para produzir energia de comunicação. A perícope paulina, rica em preposição, apresenta a ideia de uma força domesticada, na qual a comunicação é clara e o ouvinte-leitor sente as marcações por meio das preposições.

α) ἐν (oito vezes): esta preposição mostra no texto o contraste: ou em Cristo/nele, ou na carne/Lei. Este é um ponto importante da teologia da gênese do discípulo, na qual se coloca sua referência a Cristo: “Ser encontrado nele” (9a).

– no Senhor (1a); em Cristo: 3c; 9a (nele). 14c vocação de Deus “em Cristo”.

– 3b, 4ab ἐν σαρκί: chama a atenção do ouvinte; prepara a descrição dos motivos para confiar na carne (5a-6b); na Lei (6b).

β) διὰ (quatro vezes): explicita a centralidade de Cristo. Tanto o uso com acusativo quanto com genitivo rege sempre léxicos ligados a Jesus Cristo.

– 7b, 8bc: chama a atenção o uso da preposição διὰ com o sentido de “por causa de”, sempre ligado a Jesus Cristo.

– 9d: “por meio da fé de Cristo”. 9d: “por meio de Cristo”: esta é a novidade do cristianismo, a mediação de Cristo na experiência da justificação.

γ) ἐκ (cinco vezes): preposição sempre regida pelo genitivo. Está presente em centros teológicos da perícope: quando fala das prerrogativas que poderiam levar a confiar na carne; presente está na fonte de justificação (Lei ou Deus):

– 5b; 5d: indicando origem, proveniência.

– 9c; 9e: estão em contraste: a partir da Lei / a partir de Deus.

– 11b “ressurreição ἐκ νεκρῶν”. Mais que uma realidade a partir da qual se espera a novidade, é uma fórmula de fé que une o crente ao mesmo destino de Cristo Senhor.



δ) εἰς (três vezes): indica, sobretudo a tensão escatológica da vida de discípulo que começou a partir do momento que foi alcançado por Cristo.

– 11a εἰς πῶς καταντήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν. A preposição εἰς marca a tensão para o “tempo final”, expresso como uma prova de corrida (1Cor 9,24-27)<sup>108</sup>.

– 14b εἰς τὸ βραβεῖον: escatologia do fim. Há um processo, com uma reserva escatológica de plenitude.

– 16a εἰς ὃ ἐφθάσαμεν: a tensão para o futuro, não cronológico, mas de plenitude, exige sempre partir, sempre desinstalar-se.

ε) Embora ὑπὸ recorra uma única vez, seu uso acompanhado pela voz passiva, tendo o agente da passiva explícito, marca a teologia da perícopes, destacando a iniciativa de Cristo na gênese de Paulo para o discipulado.

ζ) Há outras preposições com menor expressividade na perícopes: κατὰ (três vezes): 5e; 6a; 6b: de argumento. Também, 14a “conforme a meta”; ἐπὶ (duas vezes) 9f 12e “sobre a fé”, enquanto a fé é fundamento subjetivo da ação justificadora de Deus; συν (10d) a forma composta com o verbo: conformar.

### 3.2.

#### **Análise do texto como sistema morfossintático e sua semântica<sup>109</sup>**

A análise morfossintática propõe estabelecer um mapa do texto, a partir do qual é possível colher o significado das partes – léxicos, sintagmas, frases – na relação do conjunto do parágrafo em que a carta comunica ao ouvinte-leitor uma mensagem relevante para ele.

O estudo da sintaxe está em função da semântica e da comunicação do texto. Parte-se do pressuposto de que nada está no texto por acaso, portanto todos os sinais dados pelo texto, enquanto perceptíveis partindo da abordagem sincrônica, serão colhidos e avaliados. Embora metodologicamente a análise sintaxe seja distinta da semântica, esta exposição optou por indicar uma

<sup>108</sup> Cf. BECKER, J. *Paolo, l'Apostolo dei popoli*. Brescia: Queriniana, 1996, p. 400.

<sup>109</sup> “A morfologia é o estudo das unidades que compõem a frase, enquanto a sintaxe se dedica a descrever as relações e/ou a estabelecer-lhes as regras de construção” (GREIMAS, A.J.; COURTÉS, J. *Dicionário de Semiótica*, São Paulo: Editora Contexto, 2008, p. 471). “A semântica se ocupa de significados e referências” (PAZ, M.; GRILLI, M.; DILLMANN, R. *Lectura pragmatológica de la Biblia. Teoría e aplicación*. Navarra: Verbo Divino, 1999, p. 57).

imediatamente após a outra, não exigindo que o leitor volte ao mapeamento sintático para entender a análise semântica.

A semântica é limitada pelo que o texto propõe. Nem por isso é suscetível de ser exaustivamente explicitada, dada a amplitude do horizonte que as relações dos diversos componentes que formam o texto são capazes de criar. Que se quer dizer com isso? Que a semântica é limitada pelo texto e pelo leitor. É evidente que o texto da carta aos Filipenses não se presta a qualquer instrumentalização. Por outro lado, o leitor o acolhe em seu tempo e no contexto ideológico deste tempo.

O critério para a divisão das unidades para as análises morfossintática e semântica foi a existência de um período, com uma oração principal. Em função da clareza, por vezes esse critério não foi rígido, devido às dimensões dos períodos: ou muito pequenos ou demasiadamente grandes. No segundo caso foram feitas subdivisões. Será esclarecido quando o critério for mudado.

### 3.2.1.

#### O ponto de partida

1a Τὸ λοιπόν, ἀδελφοί μου, χαίρετε ἐν κυρίῳ.

1b τὰ αὐτὰ γράφειν ὑμῖν ἐμοὶ μὲν οὐκ ὀκνηρόν, ὑμῖν δὲ ἀσφαλές.

Conforme a justificativa acima, na delimitação da perícope, a escolha da expressão τὸ λοιπόν corresponde ao duplo papel: (1) a indicação de coisas que restam a serem ditas e (2) chamar a atenção para a importância do que será dito. O vocativo acompanhado do genitivo do pronome de primeira pessoa é um fator comunicativo que tira da rotina o ouvinte-leitor, pois isso de algum modo o toca. O imperativo χαίρετε é a marca da abertura do assunto – que se repetirá no v. 2; aqui o convite tem um τόπος: ἐν κυρίῳ.

Em 1b, há um período muito bem elaborado. Este período pode ser dividido em três orações:

1ba: τὰ αὐτὰ γράφειν ὑμῖν

1bb: ἐμοὶ μὲν<sup>110</sup> οὐκ ὀκνηρόν,

1bg: ὑμῖν δὲ ἀσφαλές.

<sup>110</sup> BLASS, F; DEBRUNNER, A. *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1997, §447,10 “μέν em correlação com δέ ... é fundamentalmente característica do estilo clássico”, podendo dar um destaque à oposição “é verdade que... mas” ou somente para retomar (“tanto... quanto”). No caso aqui, Paulo soma os benefícios trazidos, com a sua disponibilidade em escrever. Esta mesma ideia retorna no v. 13a: ao deixar ele avançar, ao avançar ele deixa.

A primeira oração é impessoal: nem quem escreve (γράφειν), nem o que é escrito (τὰ αὐτὰ) é determinado. O destinatário aqui explicitado será retomado no terceiro membro do período (ὕμῃν). A segunda e a terceira orações possuem três ganchos sintáticos: nota-se que estão correlacionados como construções antitéticas: ἐμοί/ὕμῃν, μέν/δέ, ὀκνηρόν/ἀσφαλές. O autor é revelado no texto pelo pronome ἐμοί, que está na oração principal do período, pois o μέν tem a função de colocar em “destaque a frase na qual se encontra”<sup>111</sup>. Sendo assim, o ἐμοί está em relação tanto com o ὕμῃν do terceiro período, quanto com o ὕμῃν da primeira oração, na tensão emissor/destinatário. Deste modo o texto estabelece um diálogo com o ouvinte-leitor.

Ademais, a primeira oração (1ba τὰ αὐτὰ γράφειν ὕμῃν) está em estreita relação com Fl 2,17s, onde o texto já havia feito o convite ao “alegrar-se”. Por outro lado, prepara para a importância do que será dito.

Os substantivos ὀκνηρόν/ἀσφαλές mostram o veio de simpatia para quem tem contato com o texto: “não me custa fazer o que faço em vosso favor e vos é muito importante o que é feito” (parafraseando).

Esta carta tem um forte teor de alegria<sup>112</sup>. Isso caracteriza o discípulo, sendo ele convidado a colher como graça tudo, inclusive a possibilidade de sofrer por causa de Jesus (ἐχαρίσθη... ὑπὲρ αὐτοῦ πάσχειν: Fl 1,29). A abertura da perícopes dá um tom positivo no convite a alegrar-se. O distintivo desta alegria é seu “lugar”: ἐν κυρίῳ, alegria ligada ao Ressuscitado.

Paulo se apresenta voluntariamente motivado a escrever. Fazer o bem a esta comunidade é seu desejo de fundo; se continua em vida é porque é o bem deles que busca. Portanto, tudo o que segue se deve ao desejo de que seja ἀσφαλές para a comunidade.

### 3.2.2. Colocando em guarda a comunidade

- 2a Βλέπετε τοὺς κύνας,
- 2b βλέπετε τοὺς κακοὺς ἐργάτας,
- 2c βλέπετε τὴν κατατομήν.

<sup>111</sup> *Ibidem*, §447,9.

<sup>112</sup> Este verbo aparece constantemente nesta carta: Fl 1,18 (duas vezes); 2,17.18.28; 3,1; 4,4 (duas vezes).10. Também o substantivo é recorrente: Fl 1,4.25; 2,2.29; 4,1.

Há três períodos simples com orações absolutas. A repetição da mesma forma imperativa do verbo chama a atenção do leitor e fere intensamente o ouvido dos membros da assembleia. A forma verbal escolhida indica que se deverá sempre estar atento<sup>113</sup>. Nas três orações temos a aliteração. Após o verbo e o pronome vem uma palavra começada com *kappa* (κύνας / κακούς/ κατατομήν), sendo que o som do artigo da segunda oração e da última oração é ressoado com a terminação dos acusativos (τοὺς / κακούς e τήν / κατατομήν). Este expediente dinâmico funciona como ativador da atenção do ouvinte e do leitor<sup>114</sup>.

Estas três orações enfáticas referem-se a pessoas concretas, que poderiam – e até o estavam fazendo – separar as pessoas de Cristo. Como Paulo fará em outra situação, as três admoestações se referem ao mesmo sujeito, “de diferentes ângulos”<sup>115</sup>. Por que cães? Alguma referência ao modo pejorativo dos judeus referirem-se aos pagãos? Ou um genérico chamado de atenção contra um perigo real? Pode-se concluir sobre seu valor negativo, mas não se pode ir muito além<sup>116</sup>. “Resistência oposta ao anúncio e endurecimento contra a graça divina, adesão ao mal e recaída no mal são, talvez, os diversos momentos que provocam a palavra injuriosa do apóstolo”<sup>117</sup>.

<sup>113</sup> Cf. *Ibidem*, §336,1. O imperativo presente tem valor durativo e iterativo nas orações, instruções e normas gerais. Aqui se trata de instrução; Paulo quer dizer algo como: “estai sempre atentos”.

<sup>114</sup> Cf. *Ibidem*, §488,4: “De tom fortemente cáustico é Fl 3,2s, βλέπετε τὴν κατατομήν (‘o corte’, ‘a mutilação’). ἡμεῖς γὰρ ἔσμεν ἡ περιτομή, (‘a circuncisão’), em que Paulo, de modo oratório retira dos adversários a palavra de seu orgulho e a retorce para vergonha deles”. Esta é a figura de som *gorgiane* da παρονομασία. Estas repetições com intuito de reforçar a comunicação encontram-se em outros textos paulinos: 1Cor 13,11; 2Cor 6,2; 7,2; 11,20 e Fl 4,8. “Todas as cartas de Paulo, e Filipenses em particular, foram antes de tudo orais – ditadas para ser lidas em voz alta na comunidade” (FEE, G. *Paul’s Letter to the Philippians*. Michingan: W. B. Eerdmans, 1995, p. 16).

<sup>115</sup> O’BRIEN, P.T. *The Epistle to the Philippians*. A Commentary on the Greek Text. NIGNT; Michigan: William B. Eerdmans, 1991, p. 353. Cf. 2Cor 11,13: “falsos apóstolos (ψευδαπόστολοι), operários fraudulentos (ἐργάται δόλιοι), disfarçados de apóstolos de Cristo”. Com um e outro demonstrativo, Paulo se refere aos mesmos personagens.

<sup>116</sup> Cf. BEARE, F.W. *A Commentary on the Epistle to the Philippians*. London: Adam and Charles Black, 1959, p. 103. A frase poderia ter sido sugerida a partir de uma expressão latina comum de precaução: *cave canem*. Segundo o autor são “judeus propagandistas”, o termo usado por eles em relação aos gentios, Paulo faz voltar contra eles. Porém, não é claro que os pagãos fossem, indistintamente, denominados cães (cf. MICHEL, O. κύων. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1969. V. 5. col. 1511-1512).

<sup>117</sup> *Ibidem*, col. 1512. Estas duas passagens ilustram o espírito dos “cães”. (1) Sl 59,7s.15: “Cada noite eles voltam, ladrando como cães, e giram pela cidade”. Oração do salmista pedindo proteção contra os inimigos. (2) Mt 7,6: “Não deis aos cães o que é santo, nem jogueis vossas pérolas diante dos porcos, pois estes, ao pisoteá-las se voltariam contra vós e vos esfaqueariam.”

E os maus operários? São maus ou maliciosos? Sim, maliciosos<sup>118</sup>. Sua proposta não está de acordo com o evangelho pregado por Paulo. E os mutilados, quem são? Dificilmente não haverá relação com judeus, haja vista a assonância com περιτομή.

Qual perigo eles apresentam? De separar quem já fez a adesão da relação fundamental com Cristo. O ouvinte-leitor se sente mesmo em guarda. O texto apresenta Paulo proposto a cuidar desta comunidade: indicando o caminho a seguir e o que evitar. Destes tais indicados com estas metáforas deve-se ter atenção, sempre se deverá precaver-se, vigiar, montar sentinela<sup>119</sup>.

### 3.2.3. Exórdio da apresentação do discípulo

3a ἡμεῖς γάρ ἐσμεν ἡ περιτομή,  
3b οἱ πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες  
3c καὶ καυχώμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ  
3d καὶ οὐκ ἐν σαρκὶ πεποιθότες,  
4a καίπερ<sup>120</sup> ἐγὼ ἔχων πεποίθησιν καὶ ἐν σαρκί.

Em 3a aparece a oração principal do período. As demais lhe estão subordinadas e funcionam como argumentação a partir do que nela foi afirmado. Chama atenção a explicitação do sujeito pronominal nesta oração (ἡμεῖς), indicando o reforço, podendo plasticamente, corresponder a um grifo para o leitor, e uma ênfase na voz para o ouvinte. Ademais, o περιτομή é uma clara retomada

<sup>118</sup> É debatida a natureza dos oponentes em Filipos. Beare, como acima, diz serem “judeus propagandistas” (cf. BEARE, F.W. *A Commentary on the Epistle to the Philippians*. London: Adam and Charles Black, 1959, p. 104). Para Fee, os indicados em 1,15-17; 2,21 são cristãos, mas não estão em Filipos, provavelmente em Roma. De qualquer modo, onde está Paulo ao escrever a carta. Os indicados em 1,27-28 não são crentes, causando sofrimentos aos crentes (vv. 29-30). Estes estão em Filipos. Com relação aos oponentes indicados em 3,18-19, não há um sinal cabal que indique sua presença em Filipos. Referindo-se aos oponentes de 3,2, Fee assevera que “não há indicação no texto que eles estejam atualmente presentes em Filipos” (cf. FEE, G. *Paul’s Letter to Philippians*. Michingan: W.B. Eerdmans, 1995, pp. 8-10).

<sup>119</sup> Também na Galácia, Paulo encontrou um grupo que se propunha desfazer o que ele havia feito. Lá também ele usa uma forte metáfora: ἀποκόψονται (Gl 5,12). Na 2Cor 11,26 Paulo fala dos ψευδαδελφοί. Em comum entre estes adversários está o fato de colocar empecilho para o acesso à novidade trazida por Cristo.

<sup>120</sup> Cf. BLASS, F.; DEBRUNNER, A. *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1997, §425,1. “Partícula (conjunção) usada com construção com participio”, “uso clássico que tem a função de estabelecer a relação lógica com o resto da frase”; “sentido concessivo”. Cf. FEE, G. *Paul’s Letter to Philippians*. Michingan: W. B. Eerdmans, 1995, p. 302; também O’BRIEN, P.T. *The Epistle to the Philippians. A Commentary on the Greek Text*. NIGNT; Michigan: William B. Eerdmans, 1991, p. 366.

tensional do κατατομή do v. 2c. A forma verbal ἐσμέν se encarrega de envolver o ouvinte-leitor, pois a natureza do texto não o permite ficar indiferente.

As construções com participípios que seguem (3b;3c;3d) são todas regidas pelo verbo ἐσμέν de 3a<sup>121</sup>. Nota-se que os participípios de 3b e 3c estão no presente, indicando ações continuadas, enquanto que em 3c é um perfeito, dando a ideia de que, como dirá em seguida, há motivos para que esta ação se mantenha e que Paulo continue confiando na carne<sup>122</sup>, muito embora seja outra sua escolha.

É digno de ser remarcada a presença de quatro dativos: 3a e 3b (πνεύματι<sup>123</sup>/Χριστῷ) e 3d 4a (σαρκί duas vezes). Os dois primeiros explicando o que é ser περιτομή, e as duas recorrências por oposição, identificando melhor a κατατομή. Ademais há uma relação quiástica entre 3c e 3d:

3c α καὶ καυχώμενοι      b ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ  
3d β' καὶ οὐκ ἐν σαρκί      α' πεποιθότες,

A oração de 4a, embora esteja ligada ao período regido por 3a, mostra uma abrupta mudança no sujeito: de ἡμεῖς para ἐγώ. Esta mudança demonstra a preparação para algo novo.

A oração principal (3a), além de polemizar com os adversários do período anterior, descreve de modo envolvente o ouvinte-leitor. Envolvente pela chamada em causa dos destinatários (ἡμεῖς), e também pela descrição do perfil do discípulo: relação com o Espírito e com Cristo Jesus, excluindo a confiança na carne<sup>124</sup>.

A circuncisão é a marca da participação na promessa de Abraão; entrada na aliança do povo com seu Deus<sup>125</sup>. Paulo testemunha uma compreensão

<sup>121</sup> Cf. *Ibidem*, §468,1: “Paulo tem a tendência a continuar uma construção começada com verbo finito por meio de participípios coordenados”.

<sup>122</sup> Cf. BLASS, F; DEBRUNNER, A. *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1997, §340,1: “o perfeito reúne em si, por assim dizer, o presente e o aoristo”. Encontra-se aqui um dos raros casos do uso clássico da negação do participípio com οὐ: οὐκ ἐν σαρκὶ πεποιθότες, (cf. *Ibidem*, §430,5).

<sup>123</sup> “Dativo instrumental”: “Impelido e em nós operante o Espírito”. Cf. ZERWICK, M. *Analysis Philologica Novi Testamenti Graeci*. 4. ed. Roma: PIB, 1984, p. 443.

<sup>124</sup> Cf. BAUMGÄRTEL, F; MEYER, R; SCHWEIZER, E. σάρξ. In: KITTEL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1977. V. 11. col. 1335: o Israel verdadeiro está em contraposição ao Israel κατὰ σάρκα (1Cor 10,18).

<sup>125</sup> Também João Batista (Lc 1,59), como Jesus (Lc 2,21), foi circuncidado no oitavo dia (cf. Gn 17,12; Lv 12,3).

transladada e espiritualizada da circuncisão<sup>126</sup>: Rm 2,29: περιτομή καρδίας [“circuncisão do coração”]; Cl 2,11: περιετμήθητε περιτομή ἀχειροποιήτω ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός, ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ [“fostes circuncidados com uma circuncisão, não por mãos humanas, mas na circuncisão de Cristo, pelo despojamento do corpo carnal”]<sup>127</sup>.

É provável que Paulo dependa da teologia de Jeremias sobre a circuncisão. Encontramos em Jeremias uma crítica à circuncisão como algo mágico, sem referência ao homem interior e à sua relação com Deus:

- a) Jr 4,4 “circuncidai-vos para o Senhor, retirai o prepúcio do vosso coração (עֲרֹלֹת לִבְכֶּם)”;
- b) Jr 6,10: “tem os ouvidos incircuncisos (עֲרֹלֹת אוָזֵיכֶם)”;
- c) Jr 9,25: “Israel é incircunciso de coração (יִשְׂרָאֵל עֲרֹלֵי-לֵב)”.

Este culto movido pelo Espírito “possui um claro paralelismo com o contraste joanino entre o culto ‘em espírito e verdade’ que o Pai procura (Jo 4,21-24) e os ritos no tempo de Jerusalém e Samaria”<sup>128</sup>. A este culto está ligado o gloriar-se em Cristo, que não é outra coisa que o gloriar-se nas fraquezas. Aqui está o justo καύχημα cristão (cf. Gl 6,14). Gloriar-se nas fraquezas é o máximo da confiança (2Cor 12,9).

“Confiar na carne”. Carne é usado aqui em referência aos “sistemas de valores humanos enquanto contrapostos aos de Deus”<sup>129</sup>. Mais que uma atitude afetiva e psíquica, é um fator inspirador de um estilo de vida. O confiar na carne constitui o contrário da πίστις Χριστοῦ (cf. Fl 3,9d). A πεποίθησις é uma confiança que determina toda a existência, quando ela é “na carne”, ela se torna

<sup>126</sup> Cf. BEARE, F.W. *A Commentary on the Epistle to the Philippians*. London: Adam and Charles Black, 1959, p. 104. Cf. MEYER, R. περιτέμνω, περιτομή. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1975. V. 10. col. 68.

<sup>127</sup> Clara referência ao Batismo. Cf. *Ibidem*, col. 64-68. Circuncisão “é usado metaforicamente para indicar os cristãos como o verdadeiro Israel” (col. 69). περιτομή = “verdadeiro Israel” (col. 74). Ademais “o rito da circuncisão não é essencialmente ligado ao javismo, embora gradualmente tenha lançado raiz na vida religiosa hebraica” (col. 56), embora “não [seja] demonstrável a origem egípcia da circuncisão hebraica” (col. 53).

<sup>128</sup> BEARE, F.W. *A Commentary on the Epistle to the Philippians*. London: Adam and Charles Black, 1959, p. 105.

<sup>129</sup> ERICKSON, R.J. Carne. In: Id. *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. Milano, San Paolo, 1999. p. 188-191. Não se pode falar de “uma concepção paulina da carne”, até porque Paulo usa este léxico com pelo menos seis diferentes acepções: (1) “matéria física” (1Cor 15,39), (2) “corpo humano”, (3) “pessoa humana/raça humana”, (4) “esfera moralmente neutra”, (5) “esfera moralmente negativa”, (6) “natureza humana rebelde”. O sentido deve ser colhido a partir do contexto. Neste contexto é usado em referência aos “sistemas de valores humanos enquanto contrapostos aos de Deus” (5).

aquela confiança que fecha a pessoa em si mesma, na sua força e vontade<sup>130</sup>, ou mesmo em situações que lhe sejam controláveis.

*In brevis*, pode-se afirmar que “confiar na carne” indica viver de si, por si, e para si mesmo. Toca-se aqui a relação com Deus, consigo mesmo e com o próximo. O contexto permite entender que o “confiar” é “colocar a segurança em”, “aquilo que o ser humano é capaz por si mesmo, ou em associação com outros, sem completa e absoluta dependência de Deus”<sup>131</sup>. A alternativa é justamente o que o texto descreve em seguida (Fl 3,7-11). “Ele fala deste antes sempre à luz do depois”<sup>132</sup>, sem com isso esquecer suas raízes judaicas, como indica abaixo nos motivos para confiar na carne.

Duas coisas podem ser concluídas: a primeira que “o chamado de Deus mudou a compreensão que ele tinha da salvação”; a segunda que “ele permanece em uma forte continuidade com sua identidade judaica”<sup>133</sup>, uma identidade não marcada pela confiança na carne (3d), mas em Cristo (3c).

### 3.2.4. Os motivos para confiar na carne

4b εἰ τις δοκεῖ ἄλλος  
 4c πεποιθῆναι ἐν σαρκί<sup>134</sup>,  
 4d ἐγὼ μᾶλλον·  
 5a περιτομῇ ὀκταήμερος,  
 5b ἐκ γένους Ἰσραήλ,  
 5c φυλῆς Βενιαμίν,  
 5d Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων,  
 5e κατὰ νόμον Φαρισαῖος,  
 6a κατὰ ζήλος<sup>135</sup> διώκων τὴν ἐκκλησίαν<sup>136</sup>

<sup>130</sup> Cf. BULTMANN, R. πείθω, πεποίθησις. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1974. V. 9. col. 1370-1372. פָּצַח a LXX traduz com πεποιθῆναι ou ἐλπίζειν (confiar, colocar a segurança). Os profetas, particularmente Isaías, condenam que a segurança seja colocado fora de Deus (nos carros [Os 10,13], cidade [Am 6,1; Jr 5,17] muros [Dt 28,52] riquezas [Jr 49,4] beleza [Ez 16,15], opressão [Is 30,12], maldade [Is 47,10]). Isaías coloca a segurança em estreita relação com a fé – a clássica citação de Is 7,9: וְיִשְׁמְעוּן לֹא בִּלְבָבָם וְיִשְׁמְעוּן לֹא בְּאָזְנוֹתָם. (cf. BULTMANN, R.; WEISER, A. πιστεύω, πίστις. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1975. V. 10. col. 385-388).

<sup>131</sup> BEARE, F.W. *A Commentary on the Epistle to the Philippians*. London: Adam and Charles Black, 1959, p. 106.

<sup>132</sup> NEUHAUS, D.M. À la rencontre de Paul. Connaître Paul aujourd’hui – un changement de paradigme? *RSR* 90, 2002, p. 356.

<sup>133</sup> *Ibidem*, p. 361.

<sup>134</sup> Há uma estrutura formal gramatical para expressar “carne” como “esfera moralmente negativa”: ἐν σαρκί + verbo (Fl 3,3.4; Gl 6,12). Cf. McGRATH, A.E. Giustificazione. In: *DPL*, p. 792.

<sup>135</sup> ζήλον (masculino) é atestado por X<sup>2</sup> D<sup>2</sup> Ψ 365. 1175 e poucos outros maiúsculos, bem como pela Vetus latina e pela Siríaca. A opção textual (ζήλος) é a leitura atestada por X\* A B D\* F G I e



6b κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γεινόμενος ἄμεμπτος.

A oração 4d é a principal do período; as demais giram em torno deste epicentro. A presença do pronome ἐγώ, nesta oração, mostra o destaque dado ao narrador do texto que fala de si. Quanto ao movimento do período, 4c é o objeto direto de δοκεῖ, estando as demais orações coordenadas entre si, exceto τὴν ἐν νόμῳ de 6b, que funciona como uma restritiva.

O período abre-se com uma condicional da realidade: dada a condição, infere-se a consequência, ou seja, se houver alguém que pense poder confiar na carne, é sabido que Paulo o pode fazer com muito mais razão<sup>137</sup>. Sete motivos para confiar na carne são indicados em seguida (5a-6b).

Depois da indicação do primeiro motivo, a circuncisão no oitavo dia, que foi uma escolha de outrem – provavelmente dos pais – em seu favor, o texto apresenta dois ternários: o primeiro de motivos não voluntários (ἐκ γένους Ἰσραήλ, [ἐκ] φυλῆς Βενιαμίν, Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων), dom gratuito devido ao nascimento; e outro ternário de motivos voluntários (Φαρισαῖος, διώκων τὴν ἐκκλησίαν, ἄμεμπτος), fruto de escolhas livres e de esforço pessoal.

As orações que expõem os motivos não voluntários são marcadas pela preposição ἐκ, explícita (5b, 5d) ou subentendida (5c). As orações que mostram os motivos voluntários são todas iniciadas da mesma forma, com a repetição da preposição κατὰ. Esse fenômeno desperta a atenção do ouvinte-leitor.

As orações são cortadas onde sua ligação temática exercida pela descrição do “confiar na carne” é traída pela enumeração estanque dos motivos. Nota-se que se economiza o máximo os síndetos: não há conjunções, a preposição ἐκ fica subentendida em 5c. A única forma verbal presente na sequência 4d-6b é a forma participial (διώκων 6a e γεινόμενος 6b). Deste modo, o texto mostra de forma plástica, como que contando nos dedos, a intenção de enumerar muitas coisas com poucas palavras e em pouco tempo. Isso fere o ouvido e deixa o ouvinte-leitor

poucos outros manuscritos. Não há diferença de significado, embora a forma masculina seja mais comum no NT, o que explicaria a mudança proposta, posteriormente, pelos transmissores do texto.

<sup>136</sup> O acréscimo θεοῦ é proposto por F G (629) e poucos outros manuscritos, bem como pelas testemunhas latinas a vg. O sintagma ἐκκλησία τοῦ θεοῦ é bem presente em Paulo: 1Cor 15,9; Gl 1,13; Cf. 1Cor 10,32; 11,26.22; 2Cor 1,1; 1Ts 2,14; 2Ts 1,4.

<sup>137</sup> Cf. BLASS, F; DEBRUNNER, A. *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1997, §371,1: “ἐῖ com o indicativo de todos os tempos indica uma simples suposição e delinea uma conclusão lógica”.

convencido do ἐγὼ μᾶλλον (4d). A subordinada adjetiva restritiva τὴν ἐν νόμῳ (6b) dá o tom semântico a este período, como será indicado abaixo.

O texto apresenta Paulo recapitulando o passado. Os vv. 4-6 servem como referencial para sua exposição teológica positiva de 7-11. Quanto à sua identidade, Paulo se entendia sempre na relação com outros. Disto resulta a tensão nas cartas a respeito de reconhecer-se judeu, e no judaísmo reconhecer-se fariseu. Paulo apresenta sua identificação quando é questionado. A questão é como Saulo, judeu da diáspora e fariseu, se torna Paulo, crente no Messias Jesus e apóstolo. De um lado temos um corte com o passado (cf. Fl 3,7-8; cf. Gl 1,13-14; 2,19), por outro lado ele se diz ainda hebreu, israelita (cf. Rm 11,1; 2Cor 11,22), inclusive ainda submetido à disciplina da sinagoga (cf. 2Cor 11,24)<sup>138</sup>.

Este “passado” ele diz esquecê-lo, não como um tirar da memória, mas como um reconsiderá-lo à luz do novo que entrou na sua vida: ser alcançado por Cristo e viver em função de conhecê-lo, pois “seguindo Cristo, ele mesmo não mudou de religião, ele foi chamado a uma fidelidade maior”<sup>139</sup>. Aos ouvintes-leitores “Paulo oferece sua história como paradigma para eles seguirem”<sup>140</sup>.

<sup>138</sup> Cf. DUNN, J. D. G. Who did Paul think He was? A Study of Jewish-Christian identity. *NTS* 45, n. 2, 1999, p. 187.

<sup>139</sup> NEUHAUS, D.M. À la rencontre de Paul. Connaître Paul aujourd’hui – un changement de paradigme? *RSR* 90, 2002, p. 367. O entendimento de Paulo depende da compreensão do judaísmo do seu tempo. Com Parish Sanders nasce um novo paradigma, que ele chama de *covenantal nomism* (nomismo da aliança), que é a função do sistema mosaico no judaísmo. A tese de Sanders foi revolucionária, quando ele afirmou que as questões defendidas em nome de Paulo reportavam o debate entre protestantes e católicos no período da reforma, o judaísmo no papel do catolicismo e o cristianismo aquele do luteranismo. Ainda hoje, “a ideia que o cristão faz, em geral, do judaísmo ou de um dos seus componentes, como de uma religião legalista, da justiça baseada nas obras, subsiste, não obstante as críticas pontuais – e mesmo devastadoras – feitas por aqueles que conhecem os dados bem mais profundamente que aqueles que defendem tais ideias” (SANDERS, P. *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*. Philadelphia: Fortress Press, 1977, pp. 57-59). Como afirma Neuhaus: “A ideia de um judaísmo estéril e seco na época de Paulo, formulado por certos exegetas cristãos, vem da Reforma” (*Idem*, p. 367). Um bem que Sanders prestou à exegese de Paulo foi fazer cessar as afirmações categóricas, mais luteranas que paulinas, pois “o apóstolo nunca declarou ter deixado o judaísmo e pertencer a uma nova religião, ou ainda ter fundado uma. Ele sempre viu sua fé em Jesus Cristo como o cumprimento das promessas feitas a seus pais. Certo, esta mesma fé o obrigou a repensar a história de seu próprio povo, a se interrogar sobre as alianças, sobre o lugar e o estatuto dos gentios no grupo dos salvos, etc., mas estas tomadas teológicas não o cortaram das suas raízes” (ALETTI, J. Où en sont les études sur S. Paul? Enjeux et propositions. *ReSRel* 90, n. 3, 2002, p. 339). Afinal, “para compreender Paulo, é necessário conhecer o mundo judaico de sua época que [...] não foi levado em conta nem compreendido, até pouco tempo faz” (NEUHAUS, D.M. À la rencontre de Paul. Connaître Paul aujourd’hui – un changement de paradigme? *RSR* 90, 2002, p. 361). Outro fator histórico importante a ser considerado é o fato de que no tempo de Paulo não tínhamos o cristianismo como uma religião ao lado do judaísmo, este é um fenômeno após 70. Temos, por assim dizer, um judaísmo farisaico e um judaísmo cristão. Embora criticando a tese de Sanders de “sinérgica e monoérgica”, Eskola admite que o judaísmo é uma religião da graça e da misericórdia de Deus, a obediência à Lei é simplesmente uma obediência que responde à graça

“Se algum outro... eu mais”. Como afirmamos anteriormente – na análise sintática, 4d é o epicentro. Há uma clara comparação, sob a hipótese de que alguém pensasse poder confiar na carne. Paulo usa a retórica do excesso a propósito dos privilégios, não por que minta, mas por ir além do necessário ao convencimento<sup>141</sup>. Por que essa comparação? É porque deverá mostrar um caminho mais excelente, ou mesmo um caminho totalmente novo, que se dá “em Cristo”.

As motivações para poder confiar na carne (5a-6b) são numerosas – sete – e robustas – parte como dom, parte como empenho. Dos sete motivos, “os primeiros quatro eram privilégios herdados, os últimos três conquistas pessoais”<sup>142</sup>. Mas a carne não dá a segurança para a vida; confiar na carne é render-se novamente à tentação da torre de babel, procurar um nome para si (cf. Gn 11,1-9). O πεποιθέναι ἐν σαρκί é em realidade o mesmo que καυχᾶσθαι<sup>143</sup>.

Abunda nas cartas de Paulo seu aberto enfrentamento contra aqueles que defendiam ser a circuncisão a condição de pertença ao povo de Deus (cf. Rm 2,28; 1Cor 7,19; Gl 5,6-15). A circuncisão é um sinal judaico, não reconhecido por Paulo como universalmente necessário<sup>144</sup>. Paulo deu continuidade ao caminho de

---

(ESKOLA, T. Paul et le Judaïsme du seconde temple. La sotériologie de Paul avant e après E.P. Sanders *RSR*, 90, n. 3, 2002, pp. 379-395). Embora admitindo a tese de Sanders, nas suas grandes linhas, Dunn retém que o centro de gravidade no judaísmo tradicional parece ser muito mais na práxis, sobre a Torá enquanto instrução, que na fé (cf. DUNN, J.D.G. *Prolegomena to a Theology of Paul*. *NTS* 40, n. 3, 1994, pp. 407-432.441). Dunn, em outra ocasião, reconhecerá que “é de fundamental importância reconhecer uma forte continuidade entre Paulo e sua religião ancestral” (*Ibidem*, p. 428). Enfim, “nos termos familiares do judaísmo alguém é introduzido na aliança pela eleição gratuita de Deus; permanece nela observando a Lei e pedindo perdão pela transgressão; esse alguém ‘é justo pela lei’” (SANDERS, P. *Paulo, a Lei e o povo Judeu*. São Paulo: Paulinas, 1990, p. 69).

<sup>140</sup> FEE, G. *Paul's Letter to Philippians*. Michingan: W. B. Eerdmans, 1995, p. 303. Cf. O'BRIEN, P.T. *The Epistle to the Philippians. A Commentary on the Greek Text*. NIGNT; Michigan: William B. Eerdmans, 1991, p. 366: “O que Paulo tem para dizer aqui é intensamente pessoal (a primeira pessoa singular continua até o v. 14; no v. 15 o plural aparece novamente)”.

<sup>141</sup> Cf. ALETTI, J. Où en sont les études sur S. Paul? Enjeux et propositions. *ReSRel* 90, n. 3, 2002, p. 448.

<sup>142</sup> O'BRIEN, P.T. *The Epistle to the Philippians. A Commentary on the Greek Text*. NIGNT; Michigan: William B. Eerdmans, 1991, p. 378. As quatro vantagens “carnais” não são fruto de conquistas, mas dom: circuncisão na infância, nascer judeu, pertencer à tribo de Benjamin e ser da raça hebraica (cf. RÄISÄNEN, H. Paul's conversion and the development of his view of the law. *NTS* 33, 1987, p. 408).

<sup>143</sup> BULTMANN, R. καυχᾶσθαι. In: KITELL R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1969. V. 5. col. 299.

<sup>144</sup> Cf. MATTA, Y. “Circoncis le huitième jour”. L'arrière-fon juif de l'identité de Paul en Philippiens 3,4-6. *RSR* 85, n. 2, 2011, p. 183. Também dentro do judaísmo, particularmente entre os profetas foi feito um caminho de reinterpretação da circuncisão, onde ela seria “a marca visível da fidelidade à Aliança divina”. A proposta de Paulo é que esta fidelidade a Deus passa por Cristo, de tal modo que “ἡμεῖς γὰρ ἐσμεν ἡ περιτομή” Fl 3,3a.

universalização presente na história do seu povo. Desde Abraão, passando pelas tentações de Israel em Canaã, sempre foi necessário deixar o próprio para acolher a novidade de Deus na história. Deixar o próprio agora significa abrir-se ao futuro, como para Abraão, esperar contra toda esperança, não confiar na carne.

Ser “da raça de Israel está ligado à herança religiosa”<sup>145</sup> em contraste com os gentios de Filipos que poderiam ser levados, por meio da circuncisão, aos privilégios de pertencer ao antigo povo de Deus, Paulo o é por nascimento<sup>146</sup>. Por outro lado, dizer-se hebreu, se refere, sobretudo, à língua falada (hebraico ou aramaico), o que seria realmente um título de glória para quem está fora da palestina<sup>147</sup>.

Ser fariseu era uma escolha pessoal que empenhava numa observância irrestrita da Lei. Sua caricatura nos sinóticos não pode fazer desviar de sua relevância religiosa e admiração popular<sup>148</sup>.

O morfema ζήλος é usado aqui no sentido positivo de “zelo, ardor”. O zelo pela Torá é a marca de um bom judeu. Pode ter também o sentido negativo de “ciúme” (cf. Gl 5,20). O período macabaico permite entender o espírito de Paulo expresso por este zelo, pois há uma estreita relação entre “progredir no judaísmo” (Gl 1,14) e os motivos de “confiar na carne” (cf. Fl 3,4-7). Fineias é um exemplo deste zelo (Nm 25,6-13).

“Perseguidor da Igreja” (6a; cf. Gl 1,13): provavelmente as pessoas que são indicadas como “a mutilação” (τὴν κατατομήν 2c) perseguiam a Igreja, mas não como Paulo. Até nisto ele era superior a eles. Dizer-se perseguidor da Igreja, vindo de um cristão, e neste contexto, é irônico<sup>149</sup>.

<sup>145</sup> FEE, G. *Paul's Letter to Philippians*. Michingan: W. B. Eerdmans, 1995, p. 307. Cf. O'BRIEN, P.T. *The Epistle to the Philippians*. A Commentary on the Greek Text. NIGNT; Michigan: William B. Eerdmans, 1991, p. 370. A esta raça estão ligados os privilégios elencados por Paulo em Rm 9, 4-5. Cf. DUNN, J. D. G. Who did Paul think He was? A Study of Jewish-Christian identity. *NTS* 45, n. 2, 1999, p. 187: Paulo se entende judeu na relação com os gentios, e israelita na perspectiva interna (*insider perspective*), na sua relação com Deus e sua eleição. Isto fica claro no caso de Jesus, que é conhecido “rei dos judeus” pelos não judeus, e rei de Israel pelos judeus (cf. Mt 27,42/Mc 15,32; Jo 1,49; 12,13).

<sup>146</sup> Cf. BEARE, F.W. *A Commentary on the Epistle to the Philippians*. London: Adam and Charles Black, 1959, p. 106: da raça de Israel = povo escolhido.

<sup>147</sup> Cf. O'BRIEN, P.T. *The Epistle to the Philippians*. A Commentary on the Greek Text. NIGNT; Michigan: W.B. Eerdmans, 1991, p. 372. Cf. BEARE, F.W. *A Commentary on the Epistle to the Philippians*. London: Adam and Charles Black, 1959, p. 107: hebreu = língua materna (principal!).

<sup>148</sup> Cf. At 23,6-9; 26,5; Gl 1,14; Mt 23,15; At 15,5.

<sup>149</sup> Cf. BEARE, F.W. *A Commentary on the Epistle to the Philippians*. London: Adam and Charles Black, 1959, p. 108. FEE, G. *Paul's Letter to Philippians*. Michingan: W. B. Eerdmans, 1995, p. 308: “Há uma pitada de ironia neste uso”.

“Quanto à justiça que está na Lei, irrepreensível” (6b). O que para Paulo é ser “irrepreensível”? Paulo é como o homem que desde sua juventude observa todos os mandamentos (cf. Lc 18,21). Esta justiça está em relação à observância da Torá como entendida pelos fariseus. Esta δικαιοσύνη está em oposição com a “de Deus” (v. 9). Esta justiça está ligada à “confiança na carne”. Aqui entra a observância do sábado, leis alimentícias, e rituais de pureza. “Este item final dá seu clímax à lista”<sup>150</sup>.

O ouvinte-leitor foi preparado pelo texto, este enorme elenco que um admirador do judaísmo o ouviria boquiaberto, um grego com certa curiosidade, mas todos com atenção, pois se trata de confrontar os que confiam na carne (o grupo que compõe a κατατομή 2b).

Que fica destacado para o ouvinte-leitor neste período? Que ele também deve passar em resenha os seus motivos de glória, de confiança em si: sejam motivos herdados por nascer em uma determinada família, em cultura determinada, pertencente a um grupo étnico definido; sejam motivos adquiridos por escolhas e esforços pessoais: conhecimentos, status social devido às conquistas financeiras, fama desenvolvida por um dom extraordinário. Enfim, tudo deverá ser submetido ao critério indicado a seguir: “a excelência do conhecimento de Cristo” (τὸ ὑπερέχοντες γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ 8b).

### 3.2.5.

#### O que era ganho se torna perda

7a [ἀλλὰ] ἅτινα ἦν μοι κέρδη,  
7b ταῦτα ἤγημαι  
7c διὰ τὸν Χριστὸν ζημίαν.

Depois da enumeração dos motivos que justificariam a confiança na carne, o texto, que parecia ter esquecido quem falava, volta a indicá-lo com pronome e verbo: 7a μοι e 7b ἤγημαι. A oração 7b é a principal do período, tendo 7a subordinada a ela, como uma adjetiva restritiva. O verbo da oração principal se refere a uma análise feita no passado e, todavia, em plena validade<sup>151</sup>. O pronome

<sup>150</sup> FEE, G. *Paul's Letter to Philippians*. Michigan: W. B. Eerdmans, 1995, p. 309.

<sup>151</sup> Cf. BLASS, F; DEBRUNNER, A. *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1997, §340,1: “O perfeito reúne em si, por assim dizer, o presente e o aoristo”. Ao referir-se ao aoristo mostra a ação pontual no passado, o mesmo somente a ação, sem vínculo temporal; referindo-se ao presente, a forma verbal faz atuais as consequências da ação.

demonstrativo ταῦτα foi previamente tomado e explicado como “ἄτινα ἦν μοι κέρδη”. A oração 7c, por sua vez, é uma substantiva predicativa, ζημίαν é o complemento do verbo, onde está elíptico o verbo ser; διὰ τὸν Χριστόν é o adjunto explicativo.

Nota-se um período construído de forma lapidar: *a b a'* (7a 7b 7c). Onde *a* e *a'* mostram um antes e um depois. O juízo motivado (διὰ τὸν Χριστόν) faz com que o que era κέρδη seja considerado ζημίαν. Estamos diante do ponto fulcral da teologia da gênese do discípulo, em que o divisor de águas é Cristo, como aqui o texto desenha. Isto será mais bem explicitado no período seguinte.

A antítese de 7a e 7c é as abas da dobradiça da perícopes<sup>152</sup>. O que está em 7b – “por causa de Cristo” – é o pino central da dobradiça, pois determina a mudança da consideração da mesma coisa: antes como ganho e depois como perda. Trata-se de uma ação judicativa, ação esta na qual vem explicada sua motivação. Perda e ganho são termos do mercado de compra e venda (cf. 1Cor 4,8-13).

O que aconteceu para que o ganho se tornasse perda? Onde aconteceu a mudança? Não foi nas coisas como tais, até porque alguns dos motivos para confiar na carne permanecem independentemente da vontade, enquanto ligados ao nascimento em uma determinada família: ser circuncidado, israelita, da tribo de Benjamin e hebreu. Esses são dados irrenunciáveis; o ponto está no valor dado a tais elementos.

Onde então estaria o ponto da mudança? Está na nova percepção, novo modo de ajuizar valores. Dado que “ζημία não é (objetivamente) perda da coisa em si, mas (subjetivamente) *perda do seu valor*”<sup>153</sup>. A motivação dada – por causa de Cristo – toca o centro. É “por causa de Cristo” (διὰ τὸν Χριστόν 7c), do conhecimento dele (cf. 8b), do ser alcançado por ele (cf. 12e), que tudo o mais é determinado. Nada do existir está fora da luz irradiada pelo evento extraordinário que é Cristo Jesus. A vida é vivida a partir do dom de Deus em Cristo. O período seguinte (8a-11a) ampliará conceitualmente o que está em germe em 7c: διὰ τὸν Χριστόν.

<sup>152</sup> Cf. ALETTI, J. Où en sont les études sur S. Paul? Enjeux et propositions. *ReSRel* 90, n. 3, 2002, p. 348: “Os paradoxos são a expressão mais típica e mais forte do seu pensamento.”

<sup>153</sup> STUMPF, A. ζημία In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1967. V. 3. col. 1524.

A forma verbal no perfeito (ἤγγημαι 7b) deixa sua marca comunicativa no ouvinte-leitor. Ela mostra um juízo feito no passado e mantido no presente. O texto trabalha com valoração do presente à luz de escolhas feitas no passado e mantidas.

### 3.2.6.

#### Leitura profunda da gênese para o discipulado

- 8a ἀλλὰ μενοῦνγε καὶ ἡγοῦμαι πάντα  
 8b ζημίαν εἶναι διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου  
 8c δι' ὃν τὰ πάντα ἐζημιώθην,  
 8d καὶ ἡγοῦμαι σκύβαλα,  
 8e ἵνα Χριστὸν κερδήσω  
 9a καὶ εὕρεθῶ ἐν αὐτῷ,  
 9b μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην  
 9c τὴν ἐκ νόμου  
 9d ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ,  
 9e τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην  
 9f ἐπὶ τῇ πίστει,  
 10a τοῦ γινῶναι αὐτὸν  
 10b καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ  
 10c καὶ [τὴν] κοινωνίαν [τῶν] παθημάτων αὐτοῦ,  
 10d συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ,  
 11a εἴ πως καταστήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν  
 11b τὴν ἐκ νεκρῶν.

As dimensões deste período já indicam alguma coisa: há tanto a falar sobre um único ponto, que não se permite mudar o assunto: há um *plus* de ganho em relação ao antes.

Pela quantidade de substantivos nota-se o interesse de nominar algo importante, no caso uma experiência com alguém que transformou a vida. O que foi dito de maneira sucinta no período anterior é agora descrito com uma profusão de ideias. Já em 8a encontramos a oração principal: ἀλλὰ μενοῦνγε καὶ ἡγοῦμαι πάντα.

Para melhor captar a articulação do período, sendo ele muito extenso, será dividido em quatro unidades menores que permitam desenovelar a densidade do texto, sem, porém, perder a mensagem do conjunto, que é a leitura teológica da experiência transmitida pelo texto.

Como acima foi visto, 4b-6b mostra o antes. Já 7abc é a ponte que faz a passagem para a nova consideração do que realmente é ganho: conhecer Cristo Jesus (8a-11a). Estes versículos (8-11) “não descrevem diretamente a experiência

do chamado de Paulo. Eles a interpretam à luz do seu ‘conhecimento de Cristo’<sup>154</sup>.

### a) Ênfase na perda

8a ἀλλὰ μειοῦνγε καὶ ἡγοῦμαι πάντα  
 8b ζημίαν εἶναι διὰ τὸ ὑπερέχον<sup>155</sup> τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου  
 8c δι’ ὃν τὰ πάντα ἐζημιώθην,  
 8d καὶ ἡγοῦμαι σκύβαλα,

A dupla recorrência da idêntica forma verbal ἡγοῦμαι em 8a e 8d indica aqui uma microunidade com uma inclusão. O período se abre com a oração principal (8a), reforçada pela “partícula asseverativa” μειοῦνγε<sup>156</sup>. Dado o motivo: διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου (8b), é enfatizada a consideração negativa do que veio antes como ganho (πάντα ζημίνα 8ab, πάντα ἐζημιώθην 8c, [πάντα] σκύβαλα 8d); a ênfase é dada, como indicado entre parênteses, pela repetição de πάντα, explícito em 8a e 8c, elíptico em 8d. A excelência do conhecimento de Cristo é superior a toda γνώσις anteriormente experimentada<sup>157</sup>. Nota-se a identidade da raiz verbal (8c ἐζημιώθην)<sup>158</sup> com a raiz do substantivo (8b ζημίαν).

Outro elemento morfológico que chama a atenção do ouvinte-leitor é o hapax do NT σκύβαλα, presente alhures somente em Eclo 27,4 no sentido de “refugo”<sup>159</sup>. Realmente não se poderia ter consideração mais negativa. Está-se

<sup>154</sup> RÄISÄNEN, H. Paul’s conversion and the development of his view of the law. *NTS* 33, 1987, p. 408.

<sup>155</sup> Cf. BLASS, F; DEBRUNNER, *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1997, §263,2: “Paulo, raramente outros autores, usa o neutro singular do adjetivo com o valor de um abstrato.”

<sup>156</sup> Esta partícula é asseverativa quando usada ao início da frase. Outras recorrências desta partícula somente em Rm 9,20; 10,18. Ela pode ser comparada ao ἀμὴν λέγω ὑμῖν dos evangelhos. Cf. *Ibidem*, §441,6. “com valor intensivo ou corretivo” (*Ibidem*, §450,4). Cf. ZERWICK, M. *Analysis Philologica Novi Testamenti Graeci*. 4. ed. Roma: PIB, 1984, p. 443: “particula asseverationis et quis correctionis”. Este aspecto corretivo expressa a antítese do antes e do agora.

<sup>157</sup> Cf. *Ibidem* Se trata de uma “*genitivus subiectivus*”, sendo o conhecimento que possui a excelência.

<sup>158</sup> Esta forma verbal no ativo é traduzida por “sofrer” e na forma passiva por “perder” (cf. BAILLY, A. ζημιόω In: *Dictionaire Grec Français*. 16. ed. Paris: Librairie Hachette, 1950, p. 882).

<sup>159</sup> Cf. *Ibidem*. Este autor conjectura a etimologia da palavra σκύβαλα a partir da frase: εἰς κύνας βάλω, “jogar aos cães”. Realmente a sonoridade da frase se aproxima com a sonoridade da palavra



aqui diante de uma retórica do excesso?<sup>160</sup> O texto comunica uma desproporção das coisas em que se podia colocar a segurança, com a segurança em Cristo.

Como já destacado na análise sintática, o repetido apreço negativo a tudo (πάντα ζημίαν 8ab, πάντα ἐζημιώθη 8c, [πάντα] σκύβαλα 8d), que antes era tido como ganho, indica que, mais que uma mudança, houve um novo nascimento, uma páscoa existencial. Todas as coisas: não somente as coisas indicadas nos vv. 5-6. Pode-se encontrar eco deste radicalismo de Paulo na carta aos Gálatas. Não há espaço para outra segurança que não seja Cristo. Circuncidar é perder Cristo; sua cruz se torna vã. Ora, ao reter tudo como perda, se espera a mudança no investimento. Há uma total mudança na estratégia do investimento: τὰ πάντα ἐζημιώθη 8c corresponde a “estou crucificado para o mundo” (Gl 6,14).

Cabe indagar se esta perda é voluntária ou casual, se foi programada ou se aconteceu sem cálculos. O texto não indica o ponto de passagem, mas é forçoso admitir que entre a consideração de tudo como perda e a busca pelo conhecimento de Cristo, existe algo pontual e forte que causou a mudança. O texto traz διὰ τὸν Χριστόν (7c), que envolve todo o processo: está no início, é causa da mudança e motiva o caminho posterior, pois “o conhecimento de Cristo representa a totalidade da realidade da vida cristã”<sup>161</sup>. Outro marco textual para esta mudança é “ser alcançado por Cristo” (12e: κατελήμφθην ὑπὸ Χριστοῦ).

Cristo é chamado de “meu Senhor”. Título que evoca o Ressuscitado, que já recebeu o Nome sobre todo nome (cf. Fl 2,9). No contexto, o distintivo de “meu Senhor” não indica exclusividade, mas intensidade de experiência: ele é passível de ser “meu” para todos. Aliás, o texto pretende comunicar uma experiência a ser participada e atualizada pelo ouvinte-leitor e da comunidade de Filipos. Por estar no Cânon é também para a Igreja que lê e escuta a narração deste evento transformador.

O que é este conhecimento de Cristo Jesus?<sup>162</sup> Não é um mero dar-se conta de sua existência no passado, nem reconhecimento de sua doutrina e vida fora do

---

σκύβαλα. Esta etimologia é reforçada pela tradução do Bailly, “restes d’un repas” (BAILLY, A. σκύβαλον In: *Dictionnaire Grec Français*. 16. ed. Paris: Librairie Hachette, 1950, p. 1766).

<sup>160</sup> Cf. ALETTI, J. Où en sont les études sur S. Paul? Enjeux et propositions. *ReSRel* 90, n. 3, 2002, p. 448.

<sup>161</sup> BEARE, F.W. *A Commentary on the Epistle to the Philippians*. London: Adam and Charles Black, 1959, p. 115.

<sup>162</sup> Na comunidade de Corinto, Paulo teve que enfrentar uma percepção errada da gnose: aspiração de um conhecimento especulativo (cf. 1Cor 1,17ss), a ostentação de uma ilimitada liberdade

comum. Esse não é um conhecimento estático. Os valores foram revistos a partir desse conhecimento. Este conhecimento movimentou toda a vida de Paulo, e continua movimentando, ao longo da história, a vida de tantos e tantas. É um conhecer para reconhecer e recomeçar.

O conhecimento de que fala o texto tem a ver com a relação determinadora de critérios; com adesão criadora de mentalidade; com novidade de percepção sobre o conjunto de passado, presente e futuro. Há uma escolha fundamental na vida, que informa e dá unidade ao conjunto da vida. As incoerências devem ser reconduzidas ao princípio fundamental, ao movente de fundo das escolhas. A liberdade de Paulo não nos permite dizer que ele persiga sua herança passada, ou que tenha “abandonado” sua herança, o que para ele é “refugo” é colocar a segurança nestas coisas; o centro é “conhecer a Cristo”<sup>163</sup>. O conhecimento de Cristo “é a característica essencial do cristão”. Esse conhecimento “não indica uma experiência individual, mas o modo de ser do cristão em geral”<sup>164</sup>.

Qual é força deste “considero”? Parece ser pouco referir-se somente a uma ação reflexiva e de juízo racional. A ação continua no presente. Ele considera habitualmente tudo “refugo”. Esta experiência totalizante que leva a uma nova visão deixa o ouvinte-leitor em guarda da sua disponibilidade para algo totalmente radical. Algo que não estava presente no horizonte da vida, simplesmente apareceu e foi colocado no centro como um farol que tudo orienta. Portanto há um dom que precede todo cálculo, mas que exige uma reprogramação da vida.

---

prática advinda deste conhecimento (cf. 1Cor 6,12ss; 8,1ss), a pretensão de possuir qualidades pneumáticas (1Cor 12–14), eventualmente com tendências ascéticas (cf. 1Cor 7) e negação da ressurreição dos corpos (cf. 1Co 15). Para Paulo existe uma “autêntica ‘gnose’ cristã”. O cristão possui uma σοφία que permite conhecer o plano divino da salvação, uma sabedoria que penetra as “profundezas de Deus”, fundada sobre o divino πνεῦμα. “O conhecimento do único Deus não é um dado puramente especulativo e teórico, compatível como tal com qualquer conduta de vida, mas subsiste verdadeiramente só quando a esse acompanha a ágape”. (BULTMANN, R. γινώσκω, γνῶσις. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1966. V. 2. col. 515-516)

<sup>163</sup> Cf. FEE, G. *Paul's Letter to Philippians*. Michigan: W.B. Eerdmans, 1995, p. 310.

<sup>164</sup> BULTMANN, R. γινώσκω, γνῶσις. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1966. V. 2. col. 519-520. “O conhecimento colhe realmente a realidade [...] quando se resolve em um empenho em atuar o imperativo que esse coloca ao sujeito conhecedor” (falando de יָדַע no AT.[col. 483]). “no conhecimento de Deus o momento teórico não tem um valor determinante” (col. 505). “O momento teórico é sempre e somente em função da escolha e do comportamento prático que sobre ele se fundamenta” (col. 509).

## b) Perder para ganhar

8e αἵνα Χριστόν      b κερδήσω  
9a b' καὶ εὐρεθῶ      a' ἐν αὐτῷ,

Esta pequena unidade é construída como um quiasmo: *abb'a'*, onde κερδήσω e εὐρεθῶ correspondem um ao outro e, também, Χριστόν e ἐν αὐτῷ. A consideração de tudo como perda, ou mesmo σκύβαλα tem uma finalidade, aqui indicada com a oração final (8e), bem marcada pela conjunção αἵνα. A finalidade é Χριστόν κερδήσω. A ela é coordenada, também com valor final, καὶ εὐρεθῶ ἐν αὐτῷ. É sugestivo como o texto trabalha os radicais nominais e verbais da mesma palavra (7a κέρδη, 8e κερδήσω; cf. 8b e 8c). Isso chama a atenção do ouvinte-leitor.

Àquela oração final é coordenada outra oração (9a) somando novos conceitos. Em 9a temos o sintagma ἐν αὐτῷ, sintaticamente um adjunto adverbial de lugar<sup>165</sup>. Sobre sua semântica, como será visto, apoia a compreensão paulina da novidade do discípulo. Estar em Cristo é o novo da vida do discípulo.

Por que a perda? Para ganhar. Naturalmente vêm algumas λογία lapidares de Jesus sobre o grão de trigo que deve morrer para produzir frutos (cf. Jo 12,24) e de estar disposto a perder a vida para ganhá-la (cf. Mc 8,35 e par.)<sup>166</sup>.

Os verbos mostram percepções diferentes e complementares na relação com Cristo: na primeira frase ele é objeto a ser possuído (ac. Χριστόν), na frase seguinte ele é o ambiente vital onde ser encontrado (ἐν αὐτῷ). Se de uma parte se pretende ganhá-lo, de outra se sabe da amplidão que envolve quem o ganha; ganha-o quem se deixa encontrar nele. Para Paulo, Jesus Cristo é sua vida, portanto “o morrer é lucro” (τὸ ἀποθανεῖν κέρδος. Fl 1,21), porque aí está o sentido último da vida, que é “estar com Cristo” (σὺν Χριστῷ εἶναι Fl 1,23), por isso ele é a coisa mais central da vida, nada supera o valor do “conhecimento de Cristo Jesus, meu Senhor”, pois tudo mais é considerado “refugo” (cf. 8d), comida

<sup>165</sup> A semântica do sintagma ἐν αὐτῷ corresponde ao sintagma ἐν ἐμοί (Jo 15,1-8), reforçado pelo verbo μένω.

<sup>166</sup> Também o chamado de Abraão a sair de sua terra (Gn 12,1-4; Cf. Hb 11,8); de Moisés para abandonar a casa do Faraó e ir guiar o povo no deserto (Ex 3,10; Cf. Hb 11,25); de Jeremias para ser arauto do juízo de Deus (Jr 1,4-10); dos apóstolos chamados a deixar “tudo” (Mc 1,16-20; cf. 10,21). A história de Deus conosco é a história de convites a perder para ganhar, aceitar o desafio da páscoa na vida.

de cachorro. Conhecer a Cristo – íntima e profundamente – este é o prêmio, meta final da vocação de Deus em Cristo Jesus (cf. Fl 3,13-14). Qualquer outra coisa que importe na vida será “em Cristo” ou “através de Cristo” de um modo ou de outro.

Cristo está no centro do Evangelho proclamado (Fl 1,15-18; cf. 1,27: “o Evangelho de Cristo”); sua morte e crucificação “por nós” é o pressuposto tanto do nosso sofrimento “por ele” (Fl 1,29), quanto se torna ele o paradigma para nossa existência presente (Fl 2,8; cf. 3, 10.18); a justificação é pela “fé de Cristo”, o que quer dizer “ser encontrado nele”, não tendo a própria justiça, mas a que vem de Deus. Quando Paulo fala de ser encontrado em Cristo é algo que ele espera que aconteça no desfecho, no dia de Cristo, pois atualmente ele “já” se sente em Cristo. “Ele espera ‘ganhar a Cristo e ser encontrado nele’ no dia e Cristo, precisamente porque isso é *já* sua experiência de Cristo”<sup>167</sup>.

Por isso o discípulo coloca sua glória em Cristo Jesus (v. 3c), ele realizou a salvação de Deus em nosso favor (Fl 1,11; 3,12). Cristo é, no momento presente, convicção (Fl 2,24), esperança (Fl 2,19) e alegria (Fl 3,1; 4,4)<sup>168</sup>.

O sintagma ἐν αὐτῷ é característico de Paulo e corresponde ao μένω ἐν do EvJo<sup>169</sup>. Num e noutro texto está contida a novidade do discipulado. Nada externo é suficiente para definir a essência do “novo” surgido com o que se denomina discípulo, que esta relação pessoal e determinante com Cristo, pois “em Cristo é Deus mesmo que nos encontra; ou melhor: Deus só nos encontra em Cristo”<sup>170</sup>.

Tanto o “permanecer em” (μένειν ἐν) joanino, como o “ser encontrado nele” (ἐυρεθῶ ἐν αὐτῷ) paulino indicam, primeiramente, um lugar. O discípulo é aquele cujo horizonte vital de existência é Cristo, sabe não poder procurar vida fora dele, ele é a fonte. Nada mais conta; isso percebe o ouvinte-leitor, pois o texto o comunica<sup>171</sup>.

<sup>167</sup> FEE, G. *Paul's Letter to Philippians*. Michingan: W. B. Eerdmans, 1995, p. 321.

<sup>168</sup> Cf. *Ibidem*, p. 49.

<sup>169</sup> Cf. Capítulo III, na análise do sintagma.

<sup>170</sup> BULTMANN, R.; WEISER, A. πιστεύω, πίστις. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1975. V. 10. col. 455.

<sup>171</sup> Aqui está o núcleo da tese. Este ponto será mais bem desenvolvido no capítulo IV: Paulo e João desenham um rosto para o discípulo cuja tinta que o define é Cristo Jesus. Somente nele o discípulo se explica e se compreende.

### c) Uma nova fonte de “justiça”: a fé de Cristo

Há um paralelismo antitético entre 9b, 9c e 9d, 9e que, entre si, são paralelos sinonímicos. Eis a indicação, mais amiúde, destes paralelismos:

*negativo a* 9b μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην

*b* 9c τὴν ἐκ νόμου

*positivo a'* 9d ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ,

*b* 9e τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην

9f ἐπὶ τῇ πίστει,

Nota-se que δικαιοσύνη é o conceito que domina esta unidade textual; está explícito em 9b e 9e, subentendido em 9c, 9d (9f). No texto, ἐμὴν δικαιοσύνην<sup>172</sup> se contrasta com aquela que vem διὰ πίστεως Χριστοῦ. A justiça que vem ἐκ νόμου está em contraste com aquela que vem ἐκ θεοῦ<sup>173</sup>, em que Deus mesmo é a causa desta justiça. Aqui são privilegiados os substantivos, a profundidade dos termos; aliás, se trata de um concentrado dos principais conceitos teológicos paulinos: ἐν αὐτῷ (= ἐν Χριστῷ), δικαιοσύνη, νόμος, πίστις<sup>174</sup>.

Este segmento textual, pela sua construção antitética, como indicado na análise sintática, novamente fala da novidade tendo um contraponto no passado (4b-6b). O que vem a ser esta “minha justiça” e “a justiça apoiada na fé” é algo que corresponde ao que era ganho e tornou-se perda, e ao novo advindo do conhecimento de Cristo Jesus. A raiz da relação adequada com Deus não está mais em prerrogativas de nascimento ou de conquistas, mas no fato de ganhar a Cristo e ser encontrado nele.

<sup>172</sup> ἐμὴν em função predicativa, corresponde αἴδιος, podendo ἐμὴν δικαιοσύνην ser traduzido como “minha própria justiça” (BLASS, F; DEBRUNNER, A. *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1997, §285,7).

<sup>173</sup> Este genitivo indica “a causa”. Cf. *Ibidem*, §163,1.

<sup>174</sup> Das 195 recorrências de νόμος no NT, 121 delas estão no corpus paulinum, sendo três na carta aos Fl, sempre na perícopa estudada (3,5.6.9); das 92 recorrências de δικαιοσύνη no NT, 59 delas se encontram no corpus paulinum, sendo quatro na carta aos Fl (1,11; 3,6.9 [duas vezes]; Entre as 243 recorrências de πίστις no NT, 144 estão no corpus paulinum, sendo cinco na carta aos Fl (1,25.27; 2,17; 3,9 [duas vezes]). A importância destes conceitos na teologia paulina é destada por Bultmann, que dedica eles análise particularizada. (cf. BULTMANN, R. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004, pp. 321-333. 333-350. 382-402. O sintagma ἐν αὐτῷ será tratado novamente no cap. IV.

Alguns sintagmas<sup>175</sup> que aparecem aqui requerem uma atenção especial: minha justiça, a partir da lei, fé de Cristo, apoiada na fé. Pela organização do texto, onde tudo está arranjado em função da revisão do passado à luz do presente, o que é dito ἐμὴν δικαιοσύνην está relacionado com as vantagens que permitiam “confiar na carne”. O primeiro grupo daquelas vantagens excluía outros já pelo nascimento (5b, 5c e 5d), e o outro grupo era adquirido por escolhas sempre em tensão com alguém ou contra alguém (5e, 6a e 6b): fariseu em tensão com outros grupos, perseguidor da Igreja em oposição aos seguidores do Nazareno, irrepreensível, como dirá em outro lugar, em comparação com seus coetâneos (cf. Gl 1,14). Minha justiça era o resultado do que era e do que fazia.

Uma primeira compreensão de justo é o entendimento dele como “o que respeita os direitos que outro tem em relação a si em razão de uma relação”, sendo, portanto, “um conceito relativo e não ideal”<sup>176</sup>. Ora, se a prática do amor e da obediência é essência da condição do cristão, a “minha justiça”, como aparece no texto, deve ser compreendida como “egoística e interessada”.

Receber o dom é extremamente comprometedor. Dizer que fomos salvos por graça, nos empenha na obediência radical e na entrega total àquele de quem se recebe o dom. Há uma intervenção gratuita e decisiva em Cristo que instaura um espaço de relação. “Este dom determina radicalmente a inteira vida de fé”<sup>177</sup>.

O pressuposto da compreensão paulina da justiça é o AT, com destaque para o dêutero-Isaías (cf. Is 45,8; 46,13; 51,5.6.8; cf. Sl 98,12). Deus é o juiz que exige obediência, que recompensa e pune. Fundamental é também a concepção de que a humanidade é escrava do pecado e culpada diante de Deus (Rm 3,23: πάντες γὰρ ἥμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ.). A tentativa de sair da escravidão pela observância da Lei é fadada ao fracasso. Só o justo pode estar em comunhão com Deus. A novidade do evangelho paulino é que não é no operar autônomo do ser humano que se funda a comunhão com Deus, mas na soberana e gratuita decisão do Criador, a intervenção decisiva em Cristo a favor da humanidade. A δικαιοσύνη coloca em movimento a δύναμις de Deus.

<sup>175</sup> GREIMAS, A.J.; COURTÉS, J. *Dicionário de Semiótica*, São Paulo: Editora Contexto, 2008, p. 469: Onde entende sintagma como “os constituintes imediatos da frase que são denominados sintagma nominal (SN) e sintagma verbal (SV)”.

<sup>176</sup> Cf. SCHRENK, G. δικαιοσύνην. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1966. V. 2. col. 1264-1266.

<sup>177</sup> *Ibidem*, col. 1274.

Por outro lado, é uma distorção do pensamento paulino confundi-lo com um “antinomismo, de modo a fazê-lo um incentivo ao laxismo e ao fraco compromisso”<sup>178</sup>. Não se pode dizer que seja anulada, por outro lado tudo que serve para limitar a pertença ao povo de Deus é relativizado. “A concepção paulina da lei é complexa”<sup>179</sup>.

Na justificação há juízo e graça e não juízo e pena. Na justificação do ímpio há um paradoxo total. De onde vem esta justiça? De Deus. Ela fornece motivos que estimulam a avançar.

O sintagma ἐκ νόμου é mais amplo que a obediência à Torá escrita; entra a tradição dos pais: tradição oral, costumes e práticas que distinguem o grupo<sup>180</sup>. Paulo entende que o evento Jesus Cristo muda substancialmente a perspectiva da Lei. Não é um cumprimento para garantir os próprios direitos diante de Deus, mas para que seja realizado o direito absoluto de Deus sobre nossa vida. O pressuposto da ação é a filiação divina. O papel de mediação da Lei na relação com Deus é tomado pela palavra de Jesus, ou melhor, por Jesus mesmo.

Um judeu entende a Lei como expressão da soberania de YHWH sobre toda a vida do povo, que lhe pertence porque ele o resgatou e o escolheu (cf. Ex 20,2; Dt 7,7). O motivo pelo qual se observa a lei é a obediência, porque o povo pertence a Deus que o libertou do Egito<sup>181</sup>. Por outro lado, os profetas chamam a atenção para não fugir ao essencial na relação com Deus e com o próximo passando pelas lacunas da lei positiva exteriormente respeitada. O caráter negativo dos mandamentos “confirma claramente que o lugar teológico destas leis é a aliança da eleição; não se ordena o que cria aliança com YHWH; se proíbe, em vez disso, o que a revoga”<sup>182</sup>. De onde “o dever de cumprir a Lei permanece

<sup>178</sup> *Ibidem*, col. 1271.

<sup>179</sup> Cf. THIELMAN, F. Legge. In: *DPL*, Milano: San Paolo, 1999, p. 932. Como já foi remarcada anteriormente, uma visão estreita da relação de Lei e evangelho, fé e obras, não encontra unanimidade no ambiente acadêmico. Há uma vertente que sai de C. G. Montefiore (1894), passa por W. D. Davies (1948) e chega a E.P. Sanders (1977), J. D. G. Dunn e H. Riesenfeld (1986) que discorda da visão luterana – e dos que dele receberam influxo (Bultmann, Käsemann) – a respeito do judaísmo contemporâneo a Paulo.

<sup>180</sup> A concepção de que toda Lei está ligada ao Sinai “se trata de um juízo de fé, não de uma teoria histórica” (KLEINKNECHT, H; GUTBROD, W. νόμος. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1971. V. 7. col. 1326)

<sup>181</sup> KLEINKNECHT, H; GUTBROD, W. νόμος. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1971. V. 7. col. 1275.

<sup>182</sup> *Ibidem*, col. 1276.

sempre uma consequência e não fundamento da eleição”, pois “o cumprimento da Lei não cria a relação com Deus, mas mantém a relação já existente com ele”<sup>183</sup>.

O Messias crucificado e ressuscitado tirou a Torá do centro: “a Lei foi excluída como caminho de salvação; em seu lugar entrou Cristo”<sup>184</sup>. O objetivo da Lei é obedecer a Deus. A radicalização desta obediência é acolher pela fé o perdão dado através da cruz de Cristo. Gl 2,21: “se a justiça vem pela Lei, então Cristo morreu em vão”<sup>185</sup>. A execução de mandamentos pode levar à presunção. A Lei mostra a necessidade da graça e do perdão de Deus. Ela não pode dar a vida. Seria uma tentativa errada procurar a vida a partir da observância da Lei. A justiça não é dada em base às ações, o ato de perdão tem lugar fora das obras humanas, fora da Lei; veio pela cruz de Cristo.

As conclusões de Paulo não são fruto de uma reflexão, de raciocínios. É o fato de o Messias crucificado ser o novo critério para releitura da história da salvação. Está-se diante de uma revelação, não de uma doutrina nos limites da razão. Não se está ligado a um ordenamento jurídico determinado, mas à obediência a Deus. A Lei é “absorvida e remodelada para assumir a forma da nova aliança”<sup>186</sup>.

A obediência ou é total ou não é obediência. A Lei não pode tutelar a desobediência do homem ao direito de Deus (cf. Mc 10,21). Há uma exigência incondicionada de Deus sobre o homem. Daí Paulo dizer que sua justiça vem da fé de Cristo e não da Lei.

Mais debatido é o sintagma πίστις Χριστοῦ. Várias questões são colocadas: é um genitivo subjetivo – Jesus é que tem fé/fidelidade –, ou objetivo – como fé em Jesus? Fé aqui deveria ser entendida no sentido hebraico de fidelidade – ação obediente de Jesus até a morte e morte de cruz –, ou a confiança, destacando a humanidade de Jesus de Nazaré? O sentido de qualquer palavra ou sintagma depende diretamente do contexto, contexto direto e mais amplo de escritos afins, no caso, nos escrito de Paulo<sup>187</sup>.

<sup>183</sup> *Ibidem*, col. 1292. Sanders fala da *covenantal nomism* e todas as consequências de sua compreensão do papel da Lei para o povo Judeu no AT e no tempo de Paulo.

<sup>184</sup> *Ibidem*, col. 1377.

<sup>185</sup> Gl 2,19: “fui pregado na cruz com Cristo”; Rm 7,4: “morrestes para a lei mediante o corpo de Cristo.”

<sup>186</sup> THIELMAN, F. Legge. In: *DPL*. Milano: San Paolo, 1999, p. 941.

<sup>187</sup> Cf. WILLIAMS, S.K. *Again Pistis Christou*. *CBQ* 49, 1989, pp. 444-445. O sintagma πίστις Χριστοῦ recorre ademais em: Rm 3,22 (v. 26); Gl 2,16 (v. 20) (v. 26 [ᾠ<sup>46</sup>]); 3,22. (a) Rm



O discípulo “atualiza” e se determina existencialmente com a “fé de Cristo”, da qual ele é o “criador” e o “exemplar” modelo. Esta “fé de Cristo” se vive ἐν Χριστῷ, que é “uma designação da vida cristã”<sup>188</sup>.

Esta concepção é familiar a Paulo e ele a incorporou em sua teologia, a noção da fé/obediência própria de Cristo. Ela “não é outra coisa que o modo de ser de Cristo, agora por meio do evangelho feito acessível a todos”<sup>189</sup>. Não há outro meio de receber a gratuita salvação de Deus em Cristo, senão por esta adesão obediente.

Que esta justiça seja apoiada na fé, não pode ser outra senão a “fé de Cristo”<sup>190</sup>. O contexto evidencia a mudança do ponto em que se coloca a segurança: outrora na carne, agora em Cristo. Sendo assim, também o sentido objetivo da fé de Cristo, como fé nele, entrega e total envolvimento com ele é bem colocada.

No conjunto da carta, porém, não fica excluída a fidelidade de Jesus que se esvaziou, sendo obediente e confiante que Deus é a fonte de vida, não sendo necessário defender-se contra ninguém para ganhar um lugar ao sol, pois Deus é confiável. Este hino cristológico contrapõe à atitude de defesa e revolta do primeiro Adão<sup>191</sup>. Portanto, a ambiguidade do texto deve ser mantida para a acolhida completa da sua comunicação.

Para Paulo, “πίστις não é uma disposição psicológica do homem, mas antes de tudo a *aceitação do κήρυγμα*, isto é a submissão ao caminho de salvação querido

---

3,22: pode ser entendida como “a fé do próprio Cristo como protótipo, fé de Cristo como tal agora determina a existência pessoal de todo crente”; em (b) Gl 2,16 “ele mostra a fé escatológica introduzida no mundo por Cristo como uma nova possibilidade da existência humana”; em (c) Gl 3,22 “o apóstolo deseja enfatizar a inauguração escatológica da fé”. De qualquer forma, a questão não pode ser dirimida do ponto de vista sintático; seja o sentido subjetivo, seja o objetivo do genitivo, encontram fundamento. A dificuldade é mais do modo de conceber o dogma. Como admitir fé em Jesus? Não estaria isso justificando uma *imitatio Christi*? (Käsemann). As duas possibilidades são possíveis em Paulo e na dogmática. O genitivo subjetivo evidencia o contraste de Jesus com Adão (Rm 5); o genitivo objetivo o meio pelo qual somos justificados (Rm 3,21-26). “Se Paulo convida os convertidos a serem obedientes em base à obediência de Cristo (Fl 2,8.12), não seria igualmente a fé deles em base à de Cristo?” HOOKER, M.D. *PISTIS XPISTOU*, p. 324. A dogmática acolhe o realismo da *kenosis*, em que a relação do Filho com o Pai é mediada pela condição humana.

<sup>188</sup> WILLIAMS, S.K. *Again Pistis Christou*. CBQ 49, 1989, p. 439.

<sup>189</sup> *Ibidem*, pp. 445-446.

<sup>190</sup> Rm 3,22: διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ “*medium quo iustitia Dei in homine efficax fit*” (meio pelo qual a justiça de Deus se faz eficaz no ser humano); ZORELL, F. *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, p. 341; Rm 3,26: ἐκ πίστεως Ἰησοῦ. “*qui habet fidem, qui fidem movetur*” (ZORELL, F. *Lexicon Graecum Novi Testamenti*. Paris: P. Lethielleux, 1931, p. 342).

<sup>191</sup> Para Paulo, Jesus é a descendência de Abraão (cf. Gl 3,16). Na linha de raciocínio da carta aos Gálatas é perfeitamente compreensível que Jesus, sendo herdeiro, tenha a mesma atitude de fundo de Abraão.

por Deus e manifestado em Cristo”<sup>192</sup>. A fé também “não é uma espécie de passaporte para a salvação”. Paulo fala de “uma atividade que continua, não uma visita fugaz”<sup>193</sup>.

“O cristianismo é um evento único de fé”<sup>194</sup>, o mesmo não pode ser dito de todas as experiências religiosas. Em algumas são os rituais, outras a observância de preceitos e outras, ainda, processos de interiorização podem tomar o lugar central.

O ouvinte-leitor é colocado diante de alternativas: a justiça ἐκ νόμου ou a justiça ἐκ θεοῦ. Em estreita consonância com a escolha feita antes, de considerar o conhecimento de Cristo como algo infinitamente superior a todos os motivos para confiar na carne, aqui deverá ser consequente: tudo deverá ser ordenado a partir da πίστεως Χριστοῦ (9d).

#### d) Conhecer e conformar-se ao mistério de Cristo

- 10a τοῦ γινῶναι αὐτόν  
 10b καὶ<sup>195</sup> τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ  
 10c καὶ [τὴν] κοινωνίαν [τῶν] παθημάτων αὐτοῦ,  
 10d συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ,  
 11a εἰ πως καταστήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν  
 11b τὴν ἐκ νεκρῶν.

<sup>192</sup> BULTMANN, R.; WEISER, A. πιστεύω, πίστις. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1975. V. 10. col. 456. Nesse mesmo verbete o autor dá iluminadoras definições e aplicações da fé. Na fé se “confessa que tudo o quanto é e tem, o deve tudo ao que Deus cumpriu em Cristo” (col. 456). “Απίστις é a maneira peculiar de entender a χάρις divina e de compreender também a si mesmo em dependência da χάρις” (col. 458). O conhecimento do κήρυγμα leva a uma “nova compreensão de si” (col. 458). “Απίστις não se exaure na aceitação do κήρυγμα”, mas “dirige e governa toda a vida” (col. 459). “A fé é o modo de viver daquele que está ‘crucificado com Cristo’, que não vive mais como um eu só e independente, mas no qual vive Cristo (Gl 2,19s)” (col. 463); “o caminho dos ἔργα νόμου é a falsa via da salvação porque o homem se serve para fundar sobre tais obras o seu καύχημα, o seu ‘direito’ e a sua ‘pretensão’ junto a Deus” (col. 465). A fé é superação da tentação de estar seguro de si em relação à Deus. a fé que se apresenta como obediência é a disposição adequada do homem em relação a Deus (cf. col. 465). A fé é “aquela disposição fundamental da vida que determina as atitudes individuais” (col. 465). “O abandono da segurança humana no ato de tornar-se crente deve ser mantido e defendido para impedir ao homem natural de retomar as rédeas” (col. 466). Quem está ἐν Χριστῷ é uma nova criatura (2Cor 5,17), o tempo da χάρις tomou o lugar daquele do νόμος (Rm 6,14); a ‘vinda’ da πίστις é o tempo escatológico (Gl 3,23ss) (col. 466); “a relação com o passado e futuro constitui uma unidade (1Ts 4,14) própria porque a obra de Deus cumprida no passado é a obra escatológica, que tem poder determinante sobre o inteiro futuro” (col. 467).

<sup>193</sup> MORRIS, L. *Fede*. In: *DPL*. Milano: San Paolo, 1999, p. 612.

<sup>194</sup> *Ibidem*, p. 605.

<sup>195</sup> καὶ epexegetico. Conhecer a Cristo, isto é, o poder da sua ressurreição. Cf. ZERWICK, M. *El Griego del Nuevo Testamento*. Navarra: Verbo Divino, 1997, §455z. Gramaticalmente é possível esta análise sintática, mas admitir que o verbo “conhecer” está elíptico em 10b e 10c parece ser mais conforme o entendimento do que é conhecer, como será visto na análise semântica.

É retomada a finalidade da perda, do considerar tudo como σκύβαλα. Depois de expressa a finalidade de “ganhar a Cristo” “e ser encontrado nele” (8ε ἵνα Χριστὸν κερδήσω 9α καὶ εὑρεθῶ ἐν αὐτῷ), agora vêm estas três orações coordenadas, nas quais a forma verbal γινῶναι, que aparece em 10a, está elíptica em 10b e 10c e indica o escopo da ação de considerar tudo perda<sup>196</sup>.

Chama a atenção a repetição de pronome αὐτός referindo-se a Cristo: 10b ἀναστάσεως αὐτοῦ 10c παθημάτων αὐτοῦ 10d θανάτῳ αὐτοῦ. Encontra-se aqui o núcleo do κήρυγμα: ressurreição, paixão e morte de Cristo (αὐτοῦ), que é o objeto desejado para conhecer e participar<sup>197</sup> (10c), ou mais ainda, de con-formar-se de modo vivencial, em um “processo contínuo”<sup>198</sup> (10d). Essa oração traz um *hapax* absoluto, criação da teologia paulina, a forma verbal συμμορφιζόμενος<sup>199</sup>. O prefixo σύν permite ao ouvinte-leitor intuir que isso envolve, em um nível existencial, quem faz esta experiência.

Esta última oração que conclui o período, sendo uma subordinada condicional, pode, sintaticamente, ser ligada diretamente à oração principal. Eis o que resultaria: 8α ἡγοῦμαι πάντα ζημίαν εἶναι [...] 11ab εἴ πως καταντήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν<sup>200</sup> τὴν ἐκ νεκρῶν. A oração 11a indica a condição que está diante, que atrai para o fim<sup>201</sup>.

As várias referências a Cristo, por meio do pronome, mostram o delinear da estrutura mesma do discípulo. Quem é o discípulo? É aquele que conhece Jesus, a força da sua ressurreição, a comunhão com seus sofrimentos e con-forma

<sup>196</sup> Cf. BLASS, F; DEBRUNNER, A. *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1997, §400,1: “τοῦ com infinitivo pertence a um nível mais elevado da *koiné* [...] é usado para denotar o escopo.”

<sup>197</sup> BAILLY, A. *Dictionnaire Grec Français*. 16. ed. Paris: Librairie Hachette, 1950, p. 1111: “ação de ter em comum, de partilhar ou de participar a”. O binômio comunhão e participação são redundantes, pois estar em comunhão é já participar.

<sup>198</sup> ZERWICK, M. *Analysis Philologica Novi Testamenti Graeci*. 4. ed. Roma: PIB, 1984, p. 444.

<sup>199</sup> Cf. Rm 6,5: “Pois se fomos identificados (σύμφυτοι γεγόναμεν) a ele por uma morte semelhante à sua (τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ), seremos semelhantes a ele pela ressurreição (καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα)”.

<sup>200</sup> *Hapax* do NT. Encontra-se somente em Gn 7,4 (LXX). Em Rm 1,4, Paulo usa a expressão ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν. Não há variante textual e, ademais, o contexto não admite tradução diferente de ἀνάστασις= ἐξανάστασις = ressurreição.

<sup>201</sup> Cf. BLASS, F; DEBRUNNER, A. *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1997, §375,1: “εἴ vem usado com um valor particular para exprimir a expectativa, que acompanha uma ação”. Cf. também ZERWICK, M. *Analysis Philologica Novi Testamenti Graeci*. 4. ed. Roma: PIB, 1984, p. 444.

à morte dele. Conhecer não é “misticismo”<sup>202</sup>, é algo concreto: participar dos sofrimentos (cf. Fl 2,8 obediente até a morte e morte de cruz); “é o paradigma supremo de toda vida cristã”<sup>203</sup>. Eis um plano de existência a ser personalizado.

O que o texto quer dizer com “conhecer” a Cristo? Como isto se dá em relação à sua ressurreição e aos seus sofrimentos? Como con-formar-se à morte dele? Conhecer a Cristo supõe total envolvimento com ele. Este “é o conhecimento de alguém que ama e sabe ele mesmo ser amado”<sup>204</sup>.

Agir de uma determinada forma auxilia a outros no caminho do conhecimento de Cristo Jesus. Este conhecimento pode começar como contato com o fenômeno criado a partir deste centro. Aqui está o testemunho de Paulo, também o de Timóteo e Epafrodito.

O conhecimento de que se fala aqui é pleno de consequências existenciais. Algo que não enche a cabeça, mas a vida. É o reconhecimento de algo. O texto mostra que há uma “perda” prévia. Assim como não se ganha a Cristo sem perder outras coisas, não se reconhece a Cristo sem abrir mão de outra sabedoria.

A oração 10a é uma proposição final que está ligada à principal (8ab): “verdadeiramente eu considero tudo ser perda”. Poderíamos construir o raciocínio do seguinte modo: “Eu considero tudo ser perda para conhecer a Cristo”. O esvaziar-se de Cristo (cf. Fl 2,6) corresponde à “perda” do discípulo; que é o esvaziar-se de toda pretensão de bastar-se, de poder fazer algo independente ou fora dele<sup>205</sup>.

A vida do discípulo não se dá fora ou paralelamente ao destino vivenciado por Cristo. Este texto depõe contra isso. O discípulo tem que viver a única forma verdadeira de vida, aquela de Cristo. Não é mera imitação, ou seguimento por aquisição de virtudes; isso é bom, mas o texto diz mais. O texto indica ao ouvinte-leitor uma vida em Cristo que, em última análise, é uma vida *de* Cristo. Como se dá isso? O texto indica o caminho: passar em revisão todos os valores,

<sup>202</sup> Beare fala de uma “participação mística” como o misticismo helenístico. Este autor afirma que para entender o que Paulo quer dizer com o “conhecer”, deve-se indagar além da concepção vétero-testamentária do “conhecimento de Deus”, também o misticismo helenístico (cf. BEARE, F.W. *A Commentary on the Epistle to the Philippians*. London: Adam and Charles Black, 1959, pp. 114-115). Mas, em contrário, estão as afirmações dos profetas que explicam suficientemente o que Paulo entende por conhecer.

<sup>203</sup> FEE, G. *Paul's Letter to Philippians*. Michigan: W.B. Eerdmans, 1995, p. 329.

<sup>204</sup> BEARE, F.W. *A Commentary on the Epistle to the Philippians*. London: Adam and Charles Black, 1959, p. 115.

<sup>205</sup> Este mesmo princípio de dependência está presente no texto joanino que será analisado no capítulo III: “χωρὶς ἐμοῦ οὐ δύνασθε ποιεῖν οὐδέν” de Jo 15,5f.

reprogramá-los e atualizar em si os sentimentos de Cristo Jesus pelo conhecimento (da força da ressurreição γινῶναι[...] τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως), a comunhão (κοινωνία) com seus sofrimentos, a con-formação (συμμορφιζόμενος) com sua morte<sup>206</sup>.

Conhecer a força da ressurreição de Jesus é experimentá-la, fazê-la o movente de fundo das próprias escolhas, onde “vencido todo traço de egocentrismo, se abandona totalmente ao Cristo em uma comunhão perfeita de vida”<sup>207</sup>. Esta força age no espírito humano por uma atração. Não é necessário pensar em qualquer coisa material, que seja comunicada ao discípulo, como algum tipo de energia física. Essa δύναμις pressupõe a estrutura religiosa do ser humano, que é mais do que pode ser descoberto seccionando com bisturi. Sabendo, porém que “nenhuma possibilidade de salvação é dada ao homem enquanto tal; a iniciativa da salvação pode partir somente da onipotência divina”<sup>208</sup>.

Há algo no ser humano que, contemplando e absorvendo pelos sentidos, com uma razão aberta e atenta ao conjunto da vida e da existência, capta o que lhe corresponde maximamente, dando um *plus* de sentido e de luz para seus enigmas existenciais: a força da ressurreição é a energia que permite sair da morte e das experiências de morte. Excluindo as técnicas mágicas e os mitos de imortalidade, “existe somente o poder soberano que, ressuscitando o Cristo, subtraiu os crentes do poder da morte, garantindo-lhes a ressurreição gloriosa e a vida eterna”<sup>209</sup>. Conhecer o poder da sua ressurreição: isto se dá pela participação no dom escatológico do Espírito. No dinamismo antropológico do ser humano, onde entraria este “poder”? Na mente, na vontade, nos afetos.

A comunhão com seus sofrimentos se dá no modo de viver os próprios, que de algum modo foram assumidos por ele. Não se pode esperar eximir-se do sofrimento, pois “os παθήματα significam os sofrimentos que nascem necessariamente da oposição entre o evento de Cristo e a natureza do αἰῶν (mundo) presente”<sup>210</sup>. O sentido do sofrimento é dado pela comunhão com Cristo, e esta “comunhão com Cristo advém mediante a fé, que significa união de vida

<sup>206</sup> Cf. também Fl 2,5: φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

<sup>207</sup> GRUNDMANN, W. δύναμις. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*, Brescia: Paideia, 1966, col. 1555.

<sup>208</sup> GRUNDMANN, W. δύναμις. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*, Brescia: Paideia, 1966, col. 1533.

<sup>209</sup> *Ibidem*, col. 1552.

<sup>210</sup> MICHAELIS, W. παθήμα. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1974. V. 9. col. 1074.

com ele [...] não se trata de uma anulação mística em Cristo”<sup>211</sup>. Pois, assim como a experiência das dores do discípulo são reais, real é também a comunhão nos sofrimentos de Cristo. A participação nas dores e na morte permite esperar a participação na sua glória<sup>212</sup>. Os Filipenses são companheiros na graça (Fl 1,7: συγκοινωνούς μου τῆς χάριτος) e nas aflições (Fl 4,14: συγκοινωνήσαντές μου τῇ θλίψει), com grande reciprocidade no dar e no receber (Fl 4,15: ἐκοινώνησεν εἰς λόγον δόσεως καὶ λήψεως). Os “*logia* como Mt 5,11; 10,17s devem ter constituído para Paulo – e para suas comunidades – o pressuposto para considerar o sofrimento”<sup>213</sup>.

Como seria possível con-formar à morte de Cristo? A con-formação não se dá na estrutura externa, mas nas escolhas internas. Con-formar à morte de Cristo “significa conformidade com aquelas atitudes que levaram Cristo a submeter-se à morte”<sup>214</sup>: obediência para nossa redenção. O texto não faz nenhuma referência à paixão de Cristo, mas o hino Cristológico, fala de uma “obediência” até a morte. “Conformar com a morte de Cristo, isto é, viver uma existência marcada pela cruz (*cruciform existence*)”<sup>215</sup>. A con-formação se dá nesta obediência, que é uma entrega total, confiante e despretensiosa, participação nos sofrimentos (cf. Fl 2,5-11): o caminho feito por Cristo não é alternativo. O conjunto da vida de Cristo é acolhido na própria vida: sofrimentos e ressurreição, quer dizer, a totalidade. Ela é total porque tudo considera perda; é confiante porque a única coisa que busca é ganhar a Cristo e ser encontrada em Cristo; despretensiosa porque se sabe ainda não aperfeiçoada (12b). O discípulo morreu com Cristo no passado (Batismo) e agora vive crucificado com ele (no presente). O ponto é: “fazer da morte de Cristo na cruz como a forma fundamental da nossa vida terrena”<sup>216</sup>, sendo que também no presente participa na vida do Cristo ressuscitado<sup>217</sup>.

A conclusão deste fragmento é apontada por uma condicional, que indica a expectativa de futuro que acompanha a ação (cf. 11ab). Esta tensão para o futuro,

<sup>211</sup> HAUCK, F. κοινωνία. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1969. V. 5. col. 712. A explicação deverá ir além de uma comunhão meramente mística, pois o texto pressupõe experiências reais de sofrimento (cf. MICHAELIS, W. παθήμα. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1974. V. 9. col. 1069-1070).

<sup>212</sup> HAUCK, F. *Ibidem*, col. 716-7171.

<sup>213</sup> MICHAELIS, W. *Ibidem*, col. 1073.

<sup>214</sup> HOOKER, M.D. *PISTIS XPISTOU*. *NTS* 35, 1989, p. 332.

<sup>215</sup> FEE, G. *Paul's Letter to Philippians*. Michingan: W.B. Eerdmans, 1995, p. 327.

<sup>216</sup> BALTHASAR, H.U. *Chi è Il Cristiano?*. Brescia: Queriniana, 1966, p. 95.

<sup>217</sup> Cf. BEARE, F.W. *A Commentary on the Epistle to the Philippians*. London: Adam and Charles Black, 1959, pp. 124-125.

para a ressurreição dos mortos, é uma marca da teologia paulina, na qual ao lado do “já” do conhecimento de Cristo, ou de algum nível de participação na sua vida nova, há sempre uma reserva escatológica.

Que elemento comunicativo poderia mais claramente ser passado ao ouvinte-leitor desta unidade? O mapa sintático do pronome que retoma Cristo (αὐτός), não o deixa fugir da relevância de algo que aconteceu com Cristo, mas que, pelo fato de conhecê-lo deverá ser atualizado nele. Não se trata de uma repetição de fatos – o que não é possível –, mas de uma *mimesis* existencial do núcleo das escolhas de Cristo, colocando-se nele na relação com Deus.

### 3.2.7.

#### A ênfase no “ainda não”

12a Οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον

12b ἢ ἤδη τετελείωμαι,

O breve período está composto de duas orações coordenadas, sendo a segunda uma coordenada alternativa. Sua construção mostra que uma e outra coisa estão excluídas. A conjunção disjuntiva ἢ tem aqui a função copulativa<sup>218</sup>, e ambas são negadas pela forma adverbial οὐχ: nem uma coisa, nem outra. Não recebeu definitivamente aquilo que busca (verbo no aoristo), nem se encontra em um estado de perfeição atualizado (verbo no perfeito). O objeto da forma verbal ἔλαβον (12a) está contido no v. 10<sup>219</sup>, em que tal posse permitiria a perfeição (12b).

A reserva escatológica fica claramente indicada neste fragmento do período. Há uma dialética forte na perícopé analisada. Ao lado do conhecimento, comunhão, conformação, há uma explícita negação do “já” como realização da totalidade do que se espera. A repetição do ἤδη e sua negação são sintomáticas. Isso chama a atenção do leitor e fere o ouvido. No presente se vive uma “*cruciform existence*”, na comunhão com os sofrimentos (Fl 1,29 καὶ τὸ ὑπὲρ αὐτοῦ πάσχειν), a morte e a ressurreição, na esperança do “corpo de glória” (cf. Fl

<sup>218</sup> Cf. BLASS, F; DEBRUNNER, A. *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1997, §446,2: “se aproxima do valor copulativo”.

<sup>219</sup> Cf. ZERWICK, M. *Analysis Philologica Novi Testamenti Graeci*. 4. ed. Roma: PIB, 1984, p. 444. O sentido de “*prendre possession de*”, no contexto, é a melhor tradução, pois indica a consumação do já escatológico (cf. BAILLY, A. λαμβάνω. In: *Dictionnaire Grec Français*. 16. ed. Paris: Librairie Hachette, 1950, p. 1167).

3,21 μετασχηματίζει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ).

A estrutura fundamental da teologia de Paulo, especialmente pela “salvação em Cristo” é sua compreensão escatológica da existência – “já” e “ainda não”. Já fomos salvos, mas a consumação da salvação espera a vinda de Cristo – “o dia de Cristo Jesus” (ἡμέρας Χριστοῦ Ἰησοῦ Fl 1,6.10; cf. 2,16); a salvação não foi completamente realizada. Deus já começou um trabalho em nós, mas o levará a cumprimento no “dia de Cristo Jesus” (Fl 1,6). Dizer “ainda não” é fugir da tentação de recair na pretensão diante de Deus. Saber que ainda não alcançou, ainda não foi feito perfeito. Esta é a marca da reserva escatológica, sem com isso deixar de estar seguro de, por graça, ter sido definitivamente alcançado e já viver uma nova escala de valores.

Tanto no hino cristológico (especialmente Fl 2,9-11; cf. v. 16) quanto no testemunho da experiência de Paulo em Fl 3 (vv. 10-14; 20-21), é central a escatologia. “Já” nossa cidadania está no céu, de onde esperamos a vinda do Salvador, Jesus o Senhor. É sugestiva a expressão ambígua de Fl 4,9: “O Senhor está perto”<sup>220</sup>.

O discípulo não nasce de certo tipo de “posse” do divino, mas de uma qualificada relação. Ele “sabe que, a todo o momento, [...] está sob o axioma: “Que tendes que não recebestes?” (τί δὲ ἔχεις ὃ οὐκ ἔλαβες; 1Cor 4,7)”<sup>221</sup>. A posse pode gerar pretensão e vanglória. O discipulado será sempre dinâmico em tensão para a plenitude. O discípulo deverá acostumar com os limites do “ainda não”. Estes limites estão nele e nos outros discípulos e, conseqüentemente, na comunidade dos discípulos; sempre vão precisar ser podados para produzir mais frutos. A imagem do trigo e do joio (cf. Mt 13,24-30) é também uma parábola da existência do discípulo. Os τέλειοι estão entre os caminhantes, ou melhor, são os caminhantes. No cristianismo, só podem ser entendidos como aqueles que buscam e correm para encontrar, jamais como os que chegaram<sup>222</sup>. “Paulo quer dizer que

<sup>220</sup> Cf. FEE, G. *Paul's Letter to Philippians*. Michigan: W. B. Eerdmans, 1995, pp. 50-51.

<sup>221</sup> DELLING, G. λαμβάνω. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1970. V. 6. col. 27.

<sup>222</sup> Cf. 1Cor 3,1s: É provável que τέλειοι esteja em contraste com os νήπιοι, que não podiam receber alimento sólido (cf. BEARE, F.W. *A Commentary on the Epistle to the Philippians*. London: Adam and Charles Black, 1959, p. 130). No cristianismo não se admite a distinção entre “místicos” (os que fazem a experiência de primeira mão do Mistério) e “religiosos” (os que usam a mediação da experiência de outros, como que de segunda mão).



ainda não recebeu o prêmio da vitória, que está em plena corrida; o prêmio terá somente na ressurreição (v. 11)”<sup>223</sup>.

O ponto indicado por Paulo é que a ação de Cristo sempre nos precede, nossa busca é resposta ao criativo e eficaz agir de Cristo em nossa vida. O objetivo de Paulo é o definitivo alcançar a Cristo, que é escatológico<sup>224</sup>.

### 3.2.8.

#### O dinamismo a partir do “já”

12c διώκω<sup>225</sup>

12d δὲ εἰ καὶ καταλάβω,

12e ἐφ’ ᾧ καὶ κατελήμφθην ὑπὸ Χριστοῦ [Ἰησοῦ]<sup>226</sup>.

A oração principal abre o período com um verbo no presente: “estou perseguindo”<sup>227</sup>. A conjunção δέ liga ao εἰ da oração condicional 12b que, como 11a, indica uma condição que está como ponto final que atrai, condicionando o agir<sup>228</sup>. A oração 12e, por sua vez, é uma oração causal. A forma verbal indica uma ação sofrida pelo sujeito (agente da passiva: ὑπὸ Χριστοῦ [Ἰησοῦ]) em caráter acabado (aoristo). Em 12d e 12e é usado o mesmo verbo (καταλαμβάνω), indicando que a ação verbal almejada, já foi sofrida por quem pretende realizá-la<sup>229</sup>.

Se o que resta aos “perfeitos” é correr, onde estaria a novidade que motivaria toda a busca? Está no fato gratuito de que “tenha sido alcançado por Cristo Jesus” (12e). Este passivo com o agente da passiva explicitado dá o tom a todo o esforço. O ser humano não tem que alcançar a Deus – e como o faria? –, é

<sup>223</sup> DELLING, G. τέλος. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1970. V. 13. col. 1074.

<sup>224</sup> Cf. FEE, G. *Paul's Letter to Philippians*. Michigan: W.B. Eerdmans, 1995, p. 346. O tema da reserva escatológica voltará no capítulo IV.

<sup>225</sup> OEPKE, A. διώκω. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1966. V. 2. col. 1338: “indicação de perseguição religiosa que comporta a culpa dos perseguidores”. Recorre 45 vezes no NT; Fl 3,6.12.14.

<sup>226</sup> Cf. METZGER, B.M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1998, p. 548. Sustentado por importantes testemunhas (P 46. 61vid.X A Ψal), encontra sua ausência em importantes testemunhas (B D\* F G 33 al). Esta falta de evidência na crítica externa levou o *Committee* a manter no texto, mas entre colchetes. A crítica interna não permite dirimir a questão, pois Paulo usa uma e outra forma.

<sup>227</sup> Há ideia de agilidade, de rapidez. Cf. BAILLY, A. διώκω. In: *Dictionnaire Grec Français*. 16. ed. Paris: Librairie Hachette, 1950, p. 525.

<sup>228</sup> Também aqui o εἰ indica “a expectativa que acompanha a ação”. Cf. BLASS, F; DEBRUNNER, A. *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1997, §375,1.

<sup>229</sup> Cf. DELLING, G. λαμβάνω. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1970. V. 6. col. 33. “κατά - originalmente ‘de alto a baixo’, isto é completamente; καταλαμβάνω é um reforçativo do verbo simples”. Em italiano é utilizada a forma “afferrare”.

Deus que o alcança. A história da humanidade se encontra acalentada neste versículo. Todo esforço do ser humano de construir pontes até o outro lado do mistério serviu como escola para dar-se conta de que, se não fôssemos visitados de alhures, nunca chegaríamos lá com nossas forças. Fomos alcançados, este é o fato extraordinário.

A expectativa futura que acompanha a ação de “correr”, não é o fundamento último que impulsiona a busca, mas sim o fato de ter sido alcançado. Por isso a afirmação de que “o presente é condicionado, seja pelo passado (morte e ressurreição de Jesus Cristo), seja pelo futuro (a esperada *parousia* no fim dos tempos)”<sup>230</sup>, requer um esclarecimento. No entendimento do texto, o ser encontrado por Cristo, o Cristo glorioso, trouxe já a totalidade do que podemos esperar. Se já não temos tudo não é por limitação do dom, mas pela condição histórica do ser humano. Ele vai precisar de uma páscoa radical para experimentar a totalidade que já estava no passado. O futuro não é cronológico, principalmente, mas de intensidade e totalidade.

O mesmo verbo da busca é usado para indicar a precedência do dom. Não é que Cristo e o discípulo se buscam. Mas o discípulo só passou a procurar porque foi encontrado em algum momento pontual de sua história<sup>231</sup>. O objetivo de Paulo “não é vencer como tal; mas, sobretudo, seu foco é o correr, pois quem corre, o faz para vencer”<sup>232</sup>.

### 3.2.9. Deixando para trás e avançando para frente

13a ἀδελφοί, ἐγὼ ἐμαυτὸν οὐ λογίζομαι

13b κατεληφέναι·

13c ἐν δέ,

13d τὰ μὲν ὀπίσω ἐπιλανθανόμενος

13e τοῖς δὲ ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος,

<sup>230</sup> KREITZER, L.J. Escatologia. In: *DPL*. Milano, San Paolo, 1999, pp. 563-564. O pensamento escatológico de Paulo não é monolítico, mas cheio de tensões, há quem admita um desenvolvimento, há quem admita mudança no modo de pensar (cf. pp. 568-569). “Muitos dos temas fundamentais paulinos, tais como a ética, a cristologia e a eclesiologia, têm como base comum esta prospectiva escatológica.” (pp. 580-581)

<sup>231</sup> Gl 1,16: “se dignou revelar *em mim* (ἐν ἐμοί) o seu Filho”. Sugere quase uma compreensão encarnada do encontro com o Cristo ressuscitado (cf. Gl 2,20; 6,4). Cf. *Ibidem*, p. 578)

<sup>232</sup> FEE, G. *Paul's Letter to Philipians*. Michingan: W. B. Eerdmans, 1995, p. 347.

O vocativo chama a atenção do ouvinte-leitor, dando a empatia pressuposta pelo texto na comunicação da mensagem<sup>233</sup>. Segue, em 13ab, um juízo já feito em 12a (οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον). O uso do pronome pessoal ἐγώ é enfático<sup>234</sup>. O pronome reflexivo ἐμαυτόν, que segue, é o objeto do verbo, dando ao leitor uma sinalização de algo a ser destacado. Está excluído que “por si mesmo” ele julgue. A forma verbal é um perfeito que, pelo contexto, reafirma a necessidade de continuar correndo para alcançar.

Na oração adversativa de 13c, o verbo “digo ou faço” está elíptico<sup>235</sup>. Em contrapartida com 13a, aqui pode ser julgada “uma coisa”. Qual coisa? A resposta está em 13d e 13e. Essas duas orações são construídas com uma extraordinária simetria antitética: a) τὰ μὲν/τοῖς δέ<sup>236</sup>; b) ὀπίσω/ ἔμπροσθεν<sup>237</sup>; c) ἐπιλανθάνομενος / ἐπεκτείνομενος. Estas antíteses retomam a ideia de ganho e perda do início do período (vv. 7-8). As coisas que ficam para trás (ὀπίσω) são os motivos para confiar na carne; o que está diante (ἔμπροσθεν), em uma palavra, é Cristo. Esses dois advérbios estão em sentido absoluto, não estão modificando nenhum outro conceito. Isso dá a eles uma grande força, marcando bem o antes e o depois. Os dois participípios no nominativo estão sendo regidos pelo verbo da principal: λογίζομαι. De um lado ἐπιλανθάνομενος, o distanciamento desejado de algo que fica para trás, de outro, ἐπεκτείνομενος, indica o lançar-se, “como quem corre no estádio”<sup>238</sup>.

O tom reflexivo do que aconteceu e está acontecendo é remarcado pelos verbos de ajuizamento utilizados (ἤγεομαι e λογίζομαι). Trata-se de considerações experimentadas e refletidas; o que é narrado não é fruto de um voo emocional e epidérmico. Sempre será útil o critério de amadurecer as experiências antes de

<sup>233</sup> BLACK, D.A. The discourse structure of Philippians: A study in Textlingustics. *Novum Testamentum* 37, 1995, p. 31: “O vocativo ἀδελφοί, comumente marca uma transição temática ou de temáticas menores nas cartas paulinas (cf. 3,1.17; 4,1.8)”. De regra marca transição temática na carta (1,4.18; 2,2.17-18.28; 3,1; 4,10).

<sup>234</sup> Cf. BLASS, F; DEBRUNNER, A. *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1997, §277,1.

<sup>235</sup> Cf. ZERWICK, M. *Analysis Philologica Novi Testamenti Graeci*. 4. ed. Roma: PIB, 1984, p. 444.

<sup>236</sup> Cf. BLASS, F; DEBRUNNER, A. *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1997, §447,1e: “ὁ μὲν, οἱ δέ vem usado com valor adversativo”.

<sup>237</sup> Estes lexemas podem ter ideia relacionada a tempo ou lugar (cf. BAILLY, A. ὀπίσω / ἔμπροσθεν. In: *Dictionaire Grec Français*. 16. ed. Paris: Librairie Hachette, 1950, pp. 1390/661.). No nosso texto, a ideia é claramente de tempo, as coisas que ficam no passado e as coisas que estão adiante.

<sup>238</sup> ZERWICK, M. *Analysis Philologica Novi Testamenti Graeci*. 4. ed. Roma: PIB, 1984, p. 444.

partilhá-las, porque pode não tê-las bem entendido. Não é à toa que, nos Sinóticos, Jesus proíbe os recém-curados, ou mesmo os seus próximos, de espalhar os eventos antes de terem visto o conjunto coroado pela morte e ressurreição (cf. Mc 1,44; 9,9).

A vida do discípulo se coloca na tensão do antes e do depois. Ser encontrado implica “romper com tudo o que esta ‘atrás dele’ (Fl 3,7ss.13), endereçando todo o seu pensamento e todo seu agir para a meta fixada por Deus”<sup>239</sup>.

A ideia base do verbo καταλαμβάνω é colocar a mão sobre algo de modo a impedir que continue seu curso<sup>240</sup>. O discipulado não se dá com posses, ou soma de aquisições, mas com mudanças mentais, renovação dos juízos, para dizer diretamente, em conversão continuada. As coisas que ficam para trás não são apenas aquelas indicadas nos vv. 7-8, mas também o próprio caminho feito como cristão<sup>241</sup>.

Isso não indica voltar sempre ao ponto zero, pois em cada momento da vida o discípulo deverá deixar coisas para trás e lançar-se para novas. Esta foi a experiência de Abraão, do caminho do povo de Deus; este mesmo povo errou quando quis estagnar-se no que lhe era próprio, sem se abrir ao futuro. Não é esta, afinal, a crítica de Paulo ao apego de seu povo pelos costumes dos pais em detrimento da nova liberdade em Cristo?

Esquecer o que fica para trás e lançar-se para as que estão à frente é um programa de vida. A oração 13c resume a ação de “correr” nesta “uma coisa” (ἐν). Esta “uma coisa” lembra aquela apontada por Jesus como sendo o *unicum necessarium* (Lc 10,42 ἐνός δέ ἐστιν χρεία).

Atenção, porém, a novidade aqui tem sempre relação com o conhecimento de Cristo, a comunhão com seus sofrimentos, a con-formação com sua morte e a experiência com a força de sua ressurreição. Afinal de contas, este processo começou seu movimento com evento de ser alcançado por Cristo.

<sup>239</sup> STAUFFER, E. βραβέω, βραβεῖον. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1966. V. 2. col. 326-327.

<sup>240</sup> Cf. BAILLY, A. καταλαμβάνω. In: Id. *Dictionnaire Grec Français*. 16. ed. Paris: Librairie Hachette, 1950, pp. 1038-1039.

<sup>241</sup> Cf. BEARE, F.W. *A Commentary on the Epistle to the Philippians*. London: Adam and Charles Black, 1959, p. 130.

### 3.2.10.

#### O prêmio do chamado

14a κατὰ σκοπὸν διώκω

14b εἰς τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως τοῦ θεοῦ

14c ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

Esta oração absoluta é cadenciada pelas três preposições: κατὰ, εἰς e ἐν: partindo de uma consideração sobre o escopo (κατὰ σκοπὸν), parte para um movimento em direção ao prêmio (εἰς τὸ βραβεῖον)<sup>242</sup>, chegando a um repouso, onde está o prêmio (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ). O segundo membro da oração explica do que se trata o “prêmio”. O ἐν (14c) é locativo, não instrumental<sup>243</sup>. O verbo indica por si movimento (cf. 12c), estando no presente mostra seu desenrolar-se continuado.

O discernimento para prosseguir esquecendo o que fica para trás, se dá em função do prêmio. Qual prêmio? Como se adquire? Onde está? O prêmio está ligado à chamada de Deus e o modo de adquiri-lo. Tem a ver com o deslocar-se sem sair de Cristo; até porque o prêmio está nele, pois “aquele que foi justificado porque acreditou (Fl 3,9) continua lutando pela perfeição, correr para obter o βραβεῖον (Fl 3,12-14)”<sup>244</sup>, porém não se está em Cristo por causa de algo, mas estar nele já é a meta. “Paulo vê o conjunto da vida cristã em termos de ‘chamado de Deus’”, chamado “em Cristo Jesus”<sup>245</sup>. Esta “vocação de Deus” é o chamado que vem de Deus, “de um puro e gratuito ato de graça”<sup>246</sup>.

Esta “corrida” supõe o envolvimento das disposições do discípulo, ou de quem quer tornar-se discípulo. Não há espaço para um *quietismo*. Não é sem motivo que ao lado da gratuidade de Deus que nos chama em Cristo, temos “expressão técnica da linguagem relativa à luta introduzida por Paulo no vocabulário teológico”<sup>247</sup>. Quando alguém é alcançado por Jesus, recebe com isso uma meta que “dá sentido ao seu agir e uma destinação à sua vida”, pois este

<sup>242</sup> Enquanto “preço de um combate”. Cf. BAILLY, A. βραβεῖον. In: Id. *Dictionnaire Grec Français*. 16. ed. Paris: Librairie Hachette, 1950, p. 375.

<sup>243</sup> FEE, G. *Paul's Letter to Philippians*. Michingan: W.B. Eerdmans, 1995. p. 350.

<sup>244</sup> BULTMANN, R.; WEISER, A. πιστεύω, πίστις. In: KITELL, R. (org). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1975. V. 10. col. 467.

<sup>245</sup> FEE, G. *Paul's Letter to Philippians*. Michingan: W.B. Eerdmans, 1995, p. 349.

<sup>246</sup> SCHIDT, K.L. κλήσις. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1968. V. 4. col. 1468. Cf. Rm 11,29.

<sup>247</sup> STAUFFER, E. βραβέω, βραβεῖον. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1966. V. 2. col. 323. 1Cor 9,24ss: exemplo do atleta.

prêmio justifica “o emprego de toda a vida e da concentração de todas as energias”<sup>248</sup>.

Este breve período indica que a corrida para alcançar o prêmio já é o prêmio, porque uma e outra coisa se dão em Cristo. A comunhão com Cristo já é gozo do prêmio. “Ο βραβεῖον é o ponto no infinito onde se intersectam as suas paralelas divina e humana”<sup>249</sup>.

Por outro lado, a relação com Jesus não permite ser instrumentalizada em função de algo fora dele. Qualquer intenção deverá ser adequada “segundo o escopo”. Este chamado é “de Deus” e se caracteriza por ser “do alto”. É do alto porque tem relação com Deus. Este chamado vem de Deus e dele recebe as características e modos de realização. Quando se dá este chamado? Quando se é alcançado por Cristo Jesus.

### 3.2.11.

#### O modo de pensar dos τέλειοι

15a Ὅσοι οὖν τέλειοι,

15b τοῦτο φρονῶμεν·

15c καὶ<sup>250</sup> εἴ τι ἑτέρως φρονεῖτε,

15d καὶ τοῦτο ὁ θεὸς ὑμῖν ἀποκαλύψει·

O período se abre com uma oração explicativa. O pronome relativo ὅσοι é sujeito da oração e, embora o verbo esteja elíptico, o fato de ser 15b a oração principal, os τέλειοι são os mesmos subentendidos no verbo φρονῶμεν; essa forma verbal é um subjuntivo exortativo. O pronome τοῦτο está no lugar do período anterior (v. 14), retomando-o.

As orações 15c e 15d compõem um período hipotético, no qual o modo verbal da prótase aguarda, na apódose, uma conclusão lógica. Notamos que a apódose (15c) tem valor concessivo. A exortação de 15b não exclui que haja pensamento diverso (ἑτέρως) daquele desejado, mas também a esses que tenham tal modo de pensar, Deus revelará o modo próprio dos τέλειοι. O fato de a revelação (ἀποκαλύψει) ter como destinatários os indicados por ὑμῖν, não é que

<sup>248</sup> STAUFFER, E. βραβέω, βραβεῖον. In: KITELL, R. (org.). *GLNT*. Brescia: Paideia, 1966. V. 2. col. 326.

<sup>249</sup> *Ibidem*, col. 327.

<sup>250</sup> Cf. BLASS, F; DEBRUNNER, A. *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1997, §442,3: “a coordenação com καὶ pode ter diferente valor em cada caso, mesmo se conservada a tradução ‘e’”. Aqui o significado é adversativo (καὶ *adversativum*).

necessariamente todos pensem diferente, podendo ser um grupo dentro da totalidade.

Ademais, o que será revelado é indicado com o pronome τοῦτο (15d), o que torna patente que não se admite a continuidade no modo diverso de pensar. Como o primeiro modo de pensar expresso no v. 14 foi retomado em 15b e 15d pelo pronome τοῦτο, esta maneira outra de pensar dará lugar àquela já indicada no v. 14, pois o que Deus irá revelar não é uma alternativa, mas aquela justa maneira de pensar, de perseguir para o prêmio que está ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

O que foi dito acima deverá ser o almejado pelos “perfeitos”. O que caracteriza os τέλειοι? É admissível modos diversos de pensar entre eles? E se houver um modo diverso de pensar, como proceder?

Visto que entre os τέλειοι está o narrador da experiência – Paulo –, fica excluído o entendimento destas pessoas como já prontas, dado que ele não se considera pronto<sup>251</sup>. O conjunto da perícopa mostra forte comunhão com Cristo sem deixar de remarcar a reserva do ainda não realizado. Até porque aos perfeitos se requer que aspirem ao que foi indicado no v. 14, a saber, prosseguir para o prêmio. Perfeito tem a ver com quem está a caminho, mas no caminho justo que se encontra “em Cristo Jesus”. Admite-se o fato de que haja anseios diversos entre eles, mas isto é passível de ajuste mantendo-se em Cristo e acolhendo a revelação de Deus.

Este período, como o conjunto da carta, aponta para a unidade que deve haver no que diz respeito ao φρονεῖν. Há uma percepção básica que deve ser integrada entre os discípulos (cf. Fl 2,2: τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες, σύμψυχοι, τὸ ἐν φρονοῦντες). Quem está desajustado ao justo φρονεῖν? A estabilidade em Cristo e a abertura à revelação de Deus indicarão. Como se daria esta revelação de Deus? O texto não responde, mas dá indícios. A mudança indicada pela revisão do que era ganho para Paulo se deu à luz do conhecimento de Cristo Jesus. Portanto esta revelação terá a ver com a intensidade desta *scientia Christi*, cujo lugar natural é na comunhão com outros discípulos. Afinal de contas, o que Deus irá revelar não é uma alternativa, mas aquela justa maneira de pensar, de perseguir para o prêmio que está ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (v. 14c).

<sup>251</sup> “Paulo na verdade, não havia empregado τέλειος na acepção semita, e sim na acepção grega (1Cor 14,20; Fl 3,15); no entanto não para designar a perfeição, e sim a maturidade” (BULTMANN, R. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004, p. 677)

### 3.2.12.

#### Continuar a partir de onde chegou

16a πλὴν<sup>252</sup> εἰς ὃ ἐφθάσαμεν,

16b τῷ αὐτῷ στοιχεῖν.

Este período conclusivo da perícope é construído com grande maestria. As duas formas verbais dão a ideia de um caminho feito (ἐφθάσαμεν) que deve ser continuado (στοιχεῖν). O sintagma εἰς ὃ indica um ponto de chegada, fruto de um movimento dinâmico indicado pela preposição εἰς. O ouvinte-leitor é sempre confrontado com os verbos na 1ª pessoa do plural. O fato ocorreu também em 13a e 15b.

A conclusão da perícope retoma o que de diversos modos foi dito: este caminho é dinâmico. O τῷ αὐτῷ de 16b retoma imediatamente a frase anterior, mas não repugna referir este dativo àquele de 9a, referindo-se a Cristo. Afinal nele está o prêmio e o objetivo é ser encontrado nele e é nele que se deve perfilar e a ele se conformar<sup>253</sup>.

### 3.3.

#### Função comunicativa do texto<sup>254</sup>

É sempre difícil dar nome a uma experiência. Há mesmo experiências impossíveis de serem contidas nos recursos linguísticos disponíveis. Porém, a necessidade de comunicá-la aos outros o exige. Se esta experiência for algo novo, deverá encontrar conceitos novos para traduzi-la. Eis o que fez Paulo; ele traduziu em um texto, que, proclamado e escutado na comunidade de fé, é agora a única testemunha que temos. Um texto bem arranjado, com palavras que são acolhidas, lidas e escutadas sempre a partir de um lugar. Aqui este texto fora lido e escutado

<sup>252</sup> BLASS, F; DEBRUNNER, A. *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1997, §449,2 “Em Paulo tem o significado de ‘somente’, ‘em todo caso’, usado para concluir uma discussão e para colocar em relevo o que é essencial” (cf. Fl 1,18; 4,14; 1Cor 11,11; Ef 5,33).

<sup>253</sup> Cf. BAILLY, A. στοιχέω. In: Id. *Dictionaire Grec Français*. 16. ed. Paris: Librairie Hachette, 1950, p. 1795.

<sup>254</sup> Cf. BROWN, G.; YULE, G. *Analisi del discorso*. Bologna: Il Mulino, 1986, p. 289. Entende-se por função comunicativa a relação existente entre “enunciados” e “ações executadas”. Sendo o texto grávido dessas ações, onde “a comunicação é mais um fazer-criar e um fazer-fazer do que um fazer-saber” (GREIMAS, A.J.; COURTÉS, J. *Dicionário de semiótica*. São Paulo: Contexto, 2008. p. 83), sem com isso renunciar a dimensão cognitiva, mas colhendo nela aquele aspecto pragmático “tal como é concebido pela semiótica em que o destinador e o destinatário, por exemplo, não são instâncias vazias [...], mas sujeitos competentes” (*Idem*, pp. 379-380), onde o falar do texto é “falar para ser acreditado” (*Ibidem*, p. 83), sendo eficaz sobre o ouvinte-leitor.



a partir do conjunto das Escrituras, da fé formada e vivida na grande Tradição da Igreja.

O texto pretende orientar o ouvinte-leitor; ele suscita algo novo em quem entra em contato com ele, até porque “a carta, no seu conjunto, foi ditada na perspectiva de ser lida em voz alta na assembleia”<sup>255</sup>. O texto tem exigências para que sua leitura seja plena: a simpatia e a abertura para reprogramar a partir das exigências do texto. Paulo faz nesta perícopes a comunicação de sua experiência de nascimento para o discipulado, “ele trata questões importantes e quer conseguir resultados e respostas certas”<sup>256</sup>.

A função comunicativa está presente em todas as dimensões do texto: na morfologia, na sintaxe e na semântica. Por isso ao longo da exposição foram sendo pontuadas as chamadas feitas ao ouvinte-leitor. Nesta altura da exposição, podem ser recolhidas, de modo pontual, quatro orientações/desorientações do texto estudado.

1. Função polêmica. Há um caminho que é desaconselhado. Este caminho já foi percorrido por Paulo: de confiança na carne. Após a abertura da perícopes que cria vínculo (v. 1α ἀδελφοί μου) e entenece o ouvinte-leitor pelo convite a alegrar-se (1αβ χαίρετε ἐν κυρίῳ), o texto passa a pintar a face dos adversários, quem são eles e a manutenção da guarda sempre alta que deverá ser tida com eles (v. 2 βλέπετε). Nas motivações para confiar na carne é subliminarmente indicado o pretense porto seguro daqueles aos quais se deve estar atento. Por outro lado, este fundo serve para falar do positivo, do caminho indicado pelo texto como o adequado. A comunicação com o ouvinte-leitor foi viabilizada pelo contraste das experiências.
2. Função testemunhal. O texto Testemunha a mudança de Paulo e seu modo novo de julgar as coisas. O contraste entre ἐν σαρκί (v. 3) e ἐν αὐτῷ (= ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ v. 9) que serve à intenção de influenciar o ouvinte-leitor. O texto mostra que Paulo viveu ambos. O primeiro é julgado de modo muito depreciativo (v. 8 σκύβαλα) devido a excelência do segundo. A abundância de motivos catalogados por Paulo (v. 5-6) – sete – desautoriza qualquer

<sup>255</sup> FEE, G. *Paul's Letter to Philippians*. Michigan: W.B. Eerdmans, 1995, p. 286. Cf. nota n. 9.

<sup>256</sup> JAKES, M.V.; WALTER, K. Pauline Adaptation of Epistolary Conventions in Philippians 3:2-4:1. In: KURZ, W.S. (org.). *Directions in New Testament Methods*. St. Milwaukee: Marquette University, 1993. p. 83.

pretensão de escolher o primeiro caminho, aquele “na carne”, pensando poder suplantá-lo e assim ter uma alternativa bem sucedida. O texto desautoriza amplamente aquele caminho e com profusão de argumentos apresenta o envolvimento de Paulo com os mistérios de Cristo (sofrimentos, morte e ressurreição).

3. Função hiberbólica: Se a função comunicativa do texto serve para orientar o ouvinte-leitor, pode-se dizer que aqui (vv. 7-8) ele é desorientado. A passagem do que é ganho para tornar-se perda sintetiza toda a mudança que acontece na vida de quem passa a ser discípulo. Entre o κέρδη e o ζημίνα há juízo de valor (ἡγήμαι) motivado (διὰ τὸν Χριστόν). O texto é construído para suscitar impactos. As antíteses pouco suavizadas mostram que a mudança não se dá por remendo novo em roupa velha, mas por uma roupa nova. Cristo se torna o critério para julgar o que é ganho e o que é perda.
4. Função teológica: Não menos eloquente, embora mais elaborada, é a indicação do futuro que se pode esperar do caminho dos adversários (v. 2 κατατομή) que confiam na carne e o futuro aberto para quem foi alcançado por Cristo e se dispõem a determinar a própria existência pelo conhecimento dele. Nas motivações para confiar na carne são elencadas prerrogativas que distinguem dos outros, sem com isso estabelecer uma relação adequada com Deus; não havendo justiça a partir de Deus (v. 9 ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην), mas tudo recebido por herança ou construído com escolhas autocentradas (v. 9 ἐμὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου). A alternativa é entrar no dinamismo proposto por Jesus Cristo, pelos seus sofrimentos, morte e ressurreição, recebendo uma justiça que vem de Deus apoiada na fé (9ef). Nesse, o futuro é esperado já tendo sido tocado por ele e dele alimentar o dinamismo de uma vida que é corrida para o prêmio que está em Cristo, o mesmo com o qual já se está em comunhão.

Concluída a análise da perícope paulina, cabe agora analisar a perícope joanina (Jo 15,1-8), que permitirá colher os elementos que, juntamente com Paulo, testemunham os constitutivos essenciais do discípulo. Fl 3,1-16 é uma parte de uma carta; no capítulo seguinte será uma unidade tirada de um evangelho, uma história querigmatizada.