

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS**

STEFANO ALVES DOS SANTOS

**ASPECTOS DA RETÓRICA DE ARISTÓTELES NA EPÍSTOLA DE PAULO
A FILEMOM**

**João Pessoa
2018**

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

STEFANO ALVES DOS SANTOS

**ASPECTOS DA RETÓRICA DE ARISTÓTELES NA EPÍSTOLA DE PAULO
A FILEMOM**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras, do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba, como requisito parcial para a obtenção do título de doutor em Letras.

Área de Concentração: Literatura e Cultura
Linha de Pesquisa: Tradição e Modernidade

Orientador: Prof. Dr. Milton Marques Júnior

João Pessoa
2018

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

S237a Santos, Stefano Alves Dos.

Aspectos da Retórica de Aristóteles na Epístola de Paulo a Filemon / Stefano Alves Dos Santos. - João Pessoa, 2018.

179 f. : il.

Orientação: Milton Marques Júnior.

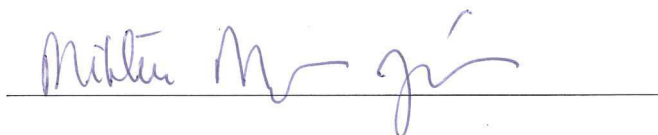
Tese (Doutorado) - UFPB/PPGL - CCHLA.

1. Epístola; Paulo; Retórica; Aristóteles; Discurso. I. Júnior, Milton Marques. II. Título.

UFPB/CCHLA

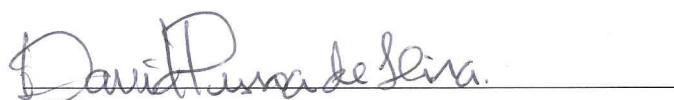
BANCA EXAMINADORA

Orientador:

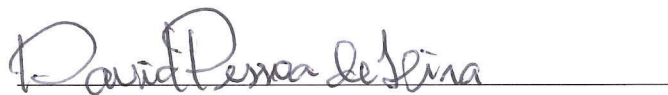


Prof. Dr. Milton Marques Júnior - UFPB

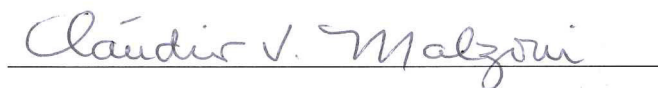
Examinadores:



Prof. Dr. David Pessoa de Lira – UFPE



Prof. Dr. Willy Paredes Soares – UFPB



Prof. Dr. Prof. Dr. Cláudio Vianney Malzoni - UNICAP

Prof. Dr. Felipe dos Santos Almeida - UFPB

Aprovado em 04 de junho de 2018

Dedico esse trabalho aos Amores da minha vida:

Ana Carolina, Mariana e José Alves

AGRADECIMENTOS

Ao poderoso e eterno Deus: Pai, Filho e Espírito Santo, a nossa profunda gratidão, pois sem o Seu auxílio constante jamais chegaríamos até aqui;

À minha querida esposa Ana Carolina, que tem sido uma verdadeira auxiliadora idônea, companheira, amiga e grande incentivadora.

Aos nossos queridos e amados filhos: Mariana e José Alves, presentes de Deus em nossa vida.

Aos meus queridos pais: Jose Fernando e D. Lourdes, os quais me ensinaram lições que jamais aprendi em nenhum outro lugar.

Às minhas queridas cunhadas, Líbia e Cris, pelo constante incentivo.

Ao meu querido orientador e amigo e Professor, Dr. Milton Marques Júnior, a minha profunda gratidão, pelo incentivo, pelas aulas, orientações, paciência e exemplo.

A David Pessoa de Lyra, meu amigo, irmão e professor, pelo amigo que ganhei enquanto trabalhava na elaboração da tese. O Senhor Deus te abençoe abundantemente!

Ao meu amigo, Rev. José Roberto, companheiro de trabalho e sonhos acadêmicos.

Ao professor Dr. Cláudio Vianney Malzoni por ter aceitado participar da banca como membro externo ao programa.

Aos professores Willy Paredes e Felipe dos Santos, pela participação na banca.

Ao meu aluno, Seminarista Thigo Felinto, pela tradução do resumo.

À Rose, secretária da Pós-graduação, pela atenção e eficiência. Muito obrigado Rose.

RESUMO

O *corpus* da presente tese é a *Epístola de Paulo a Filemom*, conhecida e classificada como uma “*Carta Pessoal* e, também, como *Epístola de recomendação ou de mediação*, e como um discurso deliberativo. O objetivo é demonstrar que o apóstolo Paulo estruturou estrategicamente sua *epístola a Filemom* segundo a tipologia aristotélica do gênero retórico deliberativo, com o intuito de convencê-lo a receber de volta o seu escravo fugido, Onésimo. A presente tese é uma aplicação do criticismo retórico do *Novo Testamento* na análise da *Epístola de Paulo a Filemom*. Para atingir o objetivo estabelecido, fizemos uma abordagem do gênero epistolar antigo e as epístolas do *Novo Testamento*, ressaltando a sua estrutura e como ele incidiu no discurso retórico. Em seguida, fizemos uma breve análise da *Arte Retórica* de Aristóteles, ressaltando sua definição de retórica e sua utilidade, com ênfase especial nas partes da retórica: a *Invenção*; a *Disposição* (*dispositio*, *τάξις* - *táxis*); a *Elocução* (*elocutio*) ou *λέξις* - *Léxis*; a *Memoria* ou *memorização*, e *Pronúnciação*. Foi analisada também a estrutura do discurso retórico: o *Exórdio*; a *Narração*; a *Proposição*; as *Provas Retóricas*; a *Refutação* e o *Epílogo* ou *Peroração*. Para concluir a análise da *Arte Retórica* de Aristóteles, os gêneros da retórica – o judicial ou forense, o deliberativo e o demonstrativo ou epidíctico. Por fim, apresentamos os aspectos retóricos em *Filemom*” a partir de uma abordagem tradutória e notas morfossintáticas, e a análise desses aspectos utilizados por Paulo para estruturar a epístola segundo a tipologia do discurso deliberativo e os efeitos que ela provocou nos seus destinatários, Filemom e a igreja que estava em sua casa.

Palavras Chaves: Epístola; Paulo; Retórica; Aristóteles; As Partes da Retórica; Estrutura do discurso retórico; os gêneros do discurso – o judicial, o demonstrativo, o deliberativo.

ABSTRACT

The *corpus* of this thesis is the *Epistle of Paul to Philemon*, known and classified as a *Personal Letter* and also as *Epistle of recommendation or mediation*, and as a deliberative discourse. The purpose is to demonstrate that the apostle Paul strategically structured his *epistle to Philemon* according to the Aristotelian typology of the deliberative rhetorical genre, with the intention of convincing him to receive back his fugitive slave, Onesimus. This paper is an application of *New Testament* rhetorical criticism in the analysis of *Paul's Epistle to Philemon*. To reach the established goal, we have made an approach to the ancient epistolary genre and the *New Testament* epistles, highlighting its structure and how it weighs on rhetorical discourse. Then, we briefly analyzed the *Rhetoric* of Aristotle, highlighting his definition of rhetoric and its usefulness, with special emphasis on the parts of rhetoric: the *Invention*; *Disposition* (*dispositio*, τὰξις- *táxis*); the *Elocution* (*elocutio*) or λέξις - *léxis*; *Memory* or *memorization*, and *Pronunciation*. The structure of the rhetorical discourse was also analyzed: the *Exordium*; the *Narration*; the *Proposition*; the *Rhetoric Proofs*; the *Refutation* and the *Epilogue* or *Peroration*. To conclude the analysis of *Aristotle's Rhetoric*, rhetoric genres - the judicial or forensic, the deliberative and the demonstrative or the epistemic. Finally, we present the rhetorical aspects in *Philemon* from a translational approach and morphosyntactic notes, and the analysis of these aspects used by Paul to structure the epistle according to the typology of deliberative discourse and the effects it provoked in its recipients, Philemon and the church that was in his house.

Keywords: Epistle; Paul; Rhetoric; Aristotle; The Parts of Rhetoric; Structure of rhetorical discourse; discourse genres - the judicial, the demonstrative, the deliberative.

LISTA DE QUADROS

Quadro I – Estrutura de Filemon.....	116
Quadro II- Estrutura Quiasmática Concêntrica: A – B – C X C –B –A.....	120
Quadro II- Estrutura Quiasmática Concêntrica: A – B – C X C –B –A.....	123
Quadro IV - a Repetição do termo amor.....	138
Quadro V - Repetição de outros temas.....	138
Quadro VI - Quiasmo no Vs. 5.....	140

LISTA DE ABREVIATURAS

Gênesis = Gn

Êxodo = Ex

Levítico = Lv

Números = Nm

Deuteronômio = Dt

Josué = Js

Juízes = Jz

Rute = Rt

1º Livro de Samuel = 1 Sm

2º Livro de Samuel = 2 Sm

1º Livro de Reis = 1 Rs

2º Livro de Reis = 2 Rs

1º Livro de Crônicas = 1 Cr

2º Livro de Crônicas = 2 Cr

Esdras = Ed

Neemias = Ne

Ester = Et

Jó = Jó

Salmos = Sl

Provérbios = Pv

Eclesiastes = Ec

Cântico dos Cânticos (ou Cantares de Salomão) = Ct

Isaías = Is

Jeremias = Jr

Lamentações de Jeremias = Lm

Ezequiel = Ez

Daniel = Dn

Oséias = Os

Joel = Jl

Amós = Am

Obadias = Ob

Jonas = Jn

Miquéias = Mq

Naum = Na

Habacuque = Hc

Sofonias = Sf

Ageu = Ag

Zacarias = Zc

Malaquias = Ml

Evangelho de Mateus = Mt

Evangelho de Marcos = Mc

Evangelho de Lucas = Lc

Evangelho de João = Jo

Atos dos Apóstolos = At

Epístola aos Romanos = Rm

1ª Epístola aos Coríntios = 1 Co

2ª Epístola aos Coríntios = 2 Co

Epístola aos Gálatas = Gl

Epístola aos Efésios = Ef

Epístola aos Filipenses = Fp

Epístola aos Colossenses = Cl

1ª Epístola aos Tessalonicenses = 1 Ts

2ª Epístola aos Tessalonicenses = 2 Ts

1ª Epístola a Timóteo = 1 Tm

2ª Epístola a Timóteo = 2 Tm

Epístola a Tito = Tt

Epístola a Filemon = Fm

Epístola aos Hebreus = Hb

Epístola de Tiago = Tg

1ª Epístola de Pedro = 1 Pe

2ª Epístola de Pedro = 2 Pe

1ª Epístola de João = 1 Jo

2ª Epístola de João = 2 Jo

3ª Epístola de João = 3 Jo

Epístola de Judas = Jd

Apocalipse = Ap

SUMÁRIO

Capítulo I -O Gênero Epistolar Antigo e as Epístolas do <i>Novo Testamento</i>	19
1.1 O Gênero Epistolar do <i>Novo Testamento</i>	19
1.2 As Práticas Epistolares Helenísticas e suas Diversidades.....	31
1.3. As Epístolas do Novo Testamento.....	38
1.4. Paulo e as Epístolas do Novo Testamento.....	41
1.5. Carta ou Epístola?.....	63
1.6. As Epístolas e os gêneros da retórica.....	65
Capítulo II A Retórica de Aristóteles.....	69
2.1 Considerações Preliminares.....	69
2.2. A Retórica de Aristóteles.....	70
2.3 As Provas da Retórica.....	84
2.4. As Partes da Retórica.....	91
2.4.1 A <i>Invenção</i>	92
2.4.2 <i>Disposição</i> (<i>dispositio</i> , <i>τάξις</i> - <i>táxis</i>)	94
2.4.3. <i>Elocução</i> (<i>elocutio</i>) ou <i>λέξις</i> - <i>Léxis</i>	96
2.4.4. A <i>Memoria</i> (<i>memória</i>).....	99
2.4.5 <i>Pronúnciação</i> (<i>Pronunciatio</i>).....	100
2.5. A Estrutura do Discurso.....	102
2.5.1. <i>Do Exórdio</i>	103
2.5.2. A <i>Narração</i> (<i>Narratio</i>).....	104
2.5.3. <i>Da Proposição</i> (<i>propositio</i>).....	106
2.5.4. <i>Da Prova</i> (<i>probatio</i>).....	106
2.5.5. <i>Da Refutação</i> (<i>refutatio</i>).....	108
2.5.6. <i>Do Epílogo ou Peroração</i> (<i>peroratio</i>).....	110
2.6. A Retórica e os Gêneros do Discurso.....	112
Capítulo III – Filemom Como Peça Retórica Deliberativa - Análise dos Aspectos Retóricos de Filemom.....	119
3.1. Texto Grego de Filemom.....	119
3.2. Tradução e Notas.....	120
3.3. Análise Literária da Epístola a Filemom.....	122
3.3.1. Ocasão e Propósito.....	122
3.3.2. A Relação com a Epístola aos Colossenses.....	123

3.3.3. O Gênero de Filemom.....	123
3.4. Aspectos Retóricos em Filemom – Filemom como Peça Retórica.....	124
3.4.1. Critérios de George Kennedy.....	124
3.4.1.1 O primeiro Critério – A Unidade Retórica.....	124
3.4.1.2 Filemom como quiasmo.....	128
3.4.1.3 O segundo Critério – A Unidade Retórica de Filemom.....	132
3.4.1.4. O terceiro Critério – Os Gêneros ou Espécies Retóricas de Filemom.....	135
3.4.1.5. O quarto Critério – A Organização do Material no Texto.....	139
3.4.1.5.1. <i>Praescriptio</i> de <i>Filemom</i>	139
3.4.1.5.2. O exórdio ou proêmio de <i>Filemom</i>	144
3.4.1.5.3. As Provas – (<i>αἱ πίστεις</i>).....	150
3.4.1.5.4. As <i>Pisteis</i> de <i>Filemom</i> como Demonstração retórica.....	153
3.4.1.5.5. <i>Do Epílogo ou Peroração (peroratio)</i> de <i>Filemom</i>	158
3.4.1.5.6. As Saudações Finais.....	163
3.4.1.6. Quinto, avaliar o impacto da unidade retórica toda na situação retórica.....	164
3.5. Considerações Finais.....	165
3.6. Referências.....	170

INTRODUÇÃO:

O objetivo desta tese é demonstrar que o apóstolo Paulo estruturou estrategicamente a sua *epístola a Filemom* segundo a tipologia do gênero deliberativo, com o intuito de convencer Filemom a receber de volta o seu escravo fugido, Onésimo. A presente tese é uma aplicação do criticismo retórico do *Novo Testamento* na análise da *Epístola de Paulo a Filemom*. Faz-se uma análise da estrutura dessa epístola, interpretando-a segundo a tipologia do gênero do discurso deliberativo estabelecido por Aristóteles em sua *Arte Poética*. No entanto, nem sempre a epístola foi interpretada segundo essa tipologia. Isso levanta uma questão: existe uma tradição retórica no *Novo Testamento*? A nossa resposta é que existe.

Há uma tradição retórica no *Novo Testamento*, especialmente nas epístolas de Paulo? As opiniões com relação a este assunto não são unânimes. Para alguns, existe uma tradição retórica judaica que deve nortear a hermenêutica neotestamentária. É defensor desta ideia o professor Sidney de Moraes Sanches, em seu artigo sobre *a contribuição da análise retórica para a exegese do Novo Testamento: Um Exemplo da Epístola aos Hebreus*. Ele argumenta que, embora seja menos frequente a análise retórica a partir de modelos judaicos do século I d.C, especialmente o midrax homilético, essa tradição estava a serviço de necessidades religiosas do momento e foi registrada nos textos do *Novo Testamento*. Assim ele se expressa:

Como essa tradição foi registrada em textos literários, a atividade retórica principal consiste na argumentação de que os textos literários aguardavam por uma consumação, um cumprimento, uma realização.

Os textos literários do *Novo Testamento* retêm a influência da antiga tradição retórica judaica. Neles, a aparição de Jesus Cristo cumpriu a promessa divina de salvação, e as comunidades de cristãos judeus preservaram esse discurso. A função retórica específica dos textos do *Novo Testamento* era conduzir os ouvintes a reorientarem suas vidas a partir dessa persuasão, pois a fé em Jesus Cristo devia alimentar-se estabelecendo uma ponte entre as escrituras proféticas e o evangelho, constituído pelas palavras, fatos e o destino final de Jesus. (2009, p.65)

Ainda para Sidney, os textos do *Novo Testamento* também são, em sua maioria, produtos secundários de um fenômeno primário: a pregação ou testemunho. Eles devem ser lidos em uma situação de comunicação oral na qual o pregador já possuía um conteúdo discursivo definido, que expunha a uma comunidade ouvinte visando causar-lhe determinado impacto e movê-la a certas opções. (2009, p. 65).

Outros defendem que o *Novo Testamento* contém as retóricas judaicas e helenísticas. É o caso de Grant. R. Osborne, em *Espiral Hermenêutica uma nova abordagem à interpretação bíblica* (2009, p. 404-406), ao afirmar que “as epístolas do *Novo Testamento* se configuram

entre a carta privada e o tratado, tendo elementos de ambos unidos às características retóricas tiradas de formas helenísticas e judaicas. ” Para ele, as epístolas neotestamentárias falam de situações específicas (até mesmo as cartas mais gerais como *2 Pedro*, *Tiago* ou *1 João*), e, entretanto, sempre se destinam a serem lidas nas igrejas (como *Filemom*, mostrando que a epístola também era endereçada à igreja que estava em sua casa). Além disso, quase todas as epístolas (com exceção das cartas puras como *Filemom*, *2 e 3 João*) misturam diversas formas e não podem ser facilmente classificadas. Por exemplo, o *livro de Apocalipse* contém uma seção exortatória, de certa forma em estilo epistolar (*Ap* 2–3), e, único entre o apocalíptico antigo, é emoldurado por um preâmbulo e um pós-escrito epistolar (*Ap.* 1.1-8; 22.10-21). Epístolas complexas como *Romanos* ou a correspondência coríntia contêm muitos tipos retóricos e devem ser examinadas seção por seção.

Outros, por outro lado, defendem uma tradição Greco-romana nos escritos do *Novo Testamento*, especialmente nas epístolas de Paulo. Defensor deste ponto é D. F. Watson, que, em seu verbete intitulado “*Cartas, Formas de Cartas II: Hebreus, Cartas Gerais, Apocalipse*, in *Dicionário Teológico do Novo Testamento*” (2012, p.192-196), afirma que houve influência das convenções retóricas Greco-romanas sobre o gênero epistolar do século I:

As cartas antigas da época do *Novo Testamento* foram influenciadas por convenções retóricas e podem ser classificadas de acordo com os Três Gêneros da Retórica: Judicial (acusação e defesa), deliberativa (persuasão e dissuasão) e declarativa (elogio e acusação). Por exemplo, cartas de acusação e apologia são judiciais; cartas de conselho e exortação são deliberativas; cartas de recomendação e louvor são declarativas.

Para ele, “quanto mais se comparam as antigas cartas cristãs com cartas literárias, mais se percebe o seu requinte retórico”. As primeiras cartas cristãs apresentam padrões de argumentação e estruturação e muitos aspectos estilísticos de convenção retórica Greco-romana. O que percebemos é que a análise retórica tem sido útil para determinar o corpo indefinível da carta, o qual estava menos preso à convenção epistolares.

Em sua argumentação, Watson define a forma das cartas cristãs primitivas afirmando que “elas seguiram as convenções das cartas gregas com algumas modificações, que podem ser atribuídas à experiência cristã”. As cartas gregas, especialmente na abertura e no encerramento, são determinadas pela convenção. Começam com a abertura da carta (ou pré-escrito), constituída da seguinte fórmula: remetente (*superscriptio*) para destinatário (*adscriptio*), saudações (*salutatio*). As cartas cristãs elaboram tipicamente o pré-escrito, descrevendo o remetente e o destinatário na sua relação com Deus (Ex. Paulo, apóstolo pela vontade de Deus,

aos eleitos por Deus). A Saudação da carta grega emprega o infinitivo *χαίρειν*. A carta cristã utiliza o substantivo *χάρις*.

A conclusão ou pós-escrito da carta mantém contato entre o remetente e destinatário e promove a amizade entre eles. Isso é alcançado mediante o uso de saudações (*aspazomai*), um desejo de saúde e/ou palavras de despedida. Nas cartas cristãs, uma doxologia ou uma invocação de bênção pode substituir as duas últimas.

Diante da discussão sobre a presença, ou não, da convenção retórica Greco-latina no *Novo Testamento*, especialmente nas epístolas de Paulo, cabe-nos algumas perguntas: Há convenção retórica nas epístolas do *Novo Testamento*? Qual ou quais convenções foram seguidas por Paulo? A nossa hipótese é que existem tradições retóricas no *Novo Testamento* – a judaica, a grega e a romana. No entanto, entendemos que, no gênero epistolar, a que mais influenciou as epístolas de Paulo foi a convenção retórica helenística.

Percebemos, na discussão acima, o interesse crescente acerca de uma tradição retórica nos escritos do *Novo Testamento*. Isto demonstra a relevância do assunto e sua utilidade para o entendimento desses escritos, pois no século I d.C., as cartas e a retórica viviam em perfeita harmonia quando definidos como discursos literários. As cartas eram escritas em alguma forma dos três gêneros do discurso aristotélico – o epidíctico, o judicial e o deliberativo, bem como também os discursos aparecerem em forma epistolar.

Foi Agostinho quem trouxe a retórica em termos de estilos para o campo dos estudos bíblicos, no livro IV de sua *Doutrina Cristã*. Ele tinha sido professor de retórica antes de sua conversão e aplicou esse conhecimento a uma análise de padrões retóricos ou estilísticos nas Escrituras do *Antigo e Novo Testamento*. No entanto, ao longo dos séculos houve apenas algumas obras publicadas sobre a retórica bíblica, e essas eram estudos de figuras de linguagem ou tropos. Exemplo recente é a obra de Louis Berckof *Princípios de Interpretação Bíblica*, que apresenta um capítulo sobre a interpretação gramatical, destacando as figuras de linguagens. A crítica retórica como disciplina individual apenas se desenvolve de fato após 1968, com o discurso de James Muilenberg, “*Form Criticism and Beyond*” (Crítica da Forma e mais) (1969) na Sociedade de Literatura Bíblica (OSBORN, 2009, p. 179-180). Nele, Muilenberg desafiou os estudiosos a ultrapassar a crítica da forma observando as dimensões estéticas de estilo literário e padrões estruturais. Ele rotulou isso de “Crítica Retórica”, e seu discurso levou a uma avalanche de artigos e livros que exploraram essa disciplina, principalmente nos estudos do *Antigo Testamento*. A contrapartida do *Novo Testamento* se desenvolveu mais sob a influência do *Early Christian Rhetoric* (Retórica Cristã Primitiva)

1964, de Amós Wilder. Ambos os movimentos se concentraram nas dimensões estilísticas dos textos.

No entanto, há um outro aspecto da análise retórica, a retórica como o estudo da persuasão ou dos meios de argumentação. Essa tinha sido a função primária nos estudos literários desde o tempo de Aristóteles. E é esta perspectiva da retórica, da retórica como discurso persuasivo que tem levado muitos estudiosos se voltarem para a retórica clássica e feito com que muitos analisem o *Novo Testamento* a partir dos discursos e partes da retórica clássica greco-romano.

Nas contribuições teóricas sobre a presença de uma tradição retórica no *Novo Testamento*, nota-se a *Introdução ao Novo Testamento* de D. A. Carson, Douglas J. Moo e Leon Morris. O livro apresenta um capítulo que tem como título *Paulo: O Homem e suas epístolas*. Neste capítulo, além de se fazer uma abordagem biográfica sobre a vida de Paulo, os autores também trabalham o gênero epistolar do *Novo Testamento* como tendo sido influenciado pela carta greco-romana. Afirmam que os autores do *Novo Testamento*, especialmente Paulo, estruturam suas cartas como as greco-romanas, com poucas modificações.

Outro referencial teórico útil ao nosso trabalho é o livro *As Formas Literárias do Novo Testamento*, de Klaus Berger. Neste livro é abordada a questão das formas literárias que aparecem nos escritos neotestamentários. Para o autor, “a *forma* de um texto é a soma de suas características de estilo, sintaxe e estrutura; isto é, sua configuração linguística”. Assim, cada texto tem uma forma, podendo tê-la em comum com outros textos, parcial ou integralmente. Ao tratar sobre as várias formas que aparecem no *Novo Testamento*, Berger estabelece sua relação com as tradições clássicas antigas.

Importante contribuição para a presente tese é obra *Paul and Rhetoric*, de J. Paul Sampley e Peter Lampe. O livro está dividido em cinco partes, sendo cada uma composta por verbetes escritos por diversos escritores. Verificamos que os autores abordam a questão do criticismo retórico no *Novo Testamento* – narrando como a relação entre Paulo e a retórica começou a ser tratada e como está a discussão hoje. Um verbete nos interessa de forma especial: *The Three Species of Rhetoric and the study of the Pauline Epistles* (As Três espécies da Retórica e o estudo das Epístolas Paulinas), de Duane F. Watson. Destacam-se neste verbete os três gêneros do discurso aristotélico e como as cartas de Paulo têm sido classificadas segundo a retórica grega. A epístola a *Filemom* tem sido classificada como retórica deliberativa. A epístola aos *Filipenses* como discurso epidíctico. *1 Tessalonicenses* como discursos deliberativo e epidíctico. *1 e 2 aos Coríntios* como discursos judiciais. A Epístola aos Romanos tem sido classificada como discurso deliberativo e Judicial.

Outra obra relevante para o presente trabalho é *Ancient Letters and the New Testament a Guide to Context and Exegesis*, de Hans - Josef Klauck. Aborda com profundidade a relação entre Epístola e Teoria retórica, destacando os vários tipos de cartas que existiam na antiguidade greco-romana, os três gêneros da retórica e os cinco passos da preparação do discurso: (1) *Inventio*; (2) *dispositio*; (3) *elocutio*; (4), *memoria*; (5) *Pronuntiatio*.

A Arte Retórica de Aristóteles – Esta estabelece a classificação dos gêneros do discurso: o epidíctico, o demonstrativo e o judicial e a estrutura do discurso. Ela é a base teórica da presente tese.

A Introdução à Retórica, de Olivier Reboul, obra que trata sobre a retórica, descrevendo a sua origem, seus discursos (segundo Aristóteles), e as partes do discurso.

A obra de George A. Kennedy, intitulada *New Testament Interpretation Through Rhetorical Criticism*, estabelece a metodologia para a aplicação da retórica na análise dos livros do *Novo Testamento*. Para a análise de *Filemom* como peça retórica deliberativa, aplicaremos a metodologia estabelecida por George A. Kennedy, estudioso e representante do criticismo retórico aplicado ao texto bíblico. Kennedy fornece um guia útil para a prática da crítica retórica (1984, p. 33-38). Ele esboça cinco etapas de análise. Primeiro, determinar a unidade retórica a ser estudada. Em geral, uma carta inteira de Paulo é a unidade retórica em observação. Em alguns casos, uma passagem delineada com clareza em uma carta (como 2 Cor 10-13) é a unidade retórica escolhida para exame. Segundo, definir a situação retórica. Na descrição das pessoas, dos acontecimentos e das relações da situação retórica, é preciso dar atenção especial ao problema retórico que Paulo enfrentou no relacionamento com os ouvintes. Nesta etapa, é útil definir a ênfase ou o problema básico do caso. Era o problema básico questão de fato, de definição, de qualidade ou de jurisdição? Também será definida nesta etapa a espécie de retórica (judicial, deliberativa ou epidíctica) empregada por Paulo. Terceiro, considerar a organização do material no texto. Quais são as subdivisões principais? Qual é o fluxo do argumento? Quarto, relacionar os estratagemas de estilo e definir sua função em contexto (*análise da Inventio, dispositio, e elocutio*). Quinto, avaliar o impacto da unidade retórica toda na situação retórica. Este método de Kennedy enfatiza o trabalho com a *inventio* e *dispositio*. A unidade retórica para análise pode ser uma epístola inteira ou um evangelho ou apenas uma seção ou um capítulo.

Elencamos ainda mais duas obras importantes para a nossa tese: *Um Convite À Interpretação Bíblica – A tríade hermenêutica (história, literatura e teologia)*, escrita por Andreas J. Köstenberg e Richard D. Patterson. Nela, os autores fornecem um manual que utiliza o método de interpretação denominado “tríade hermenêutica, o qual acessa o texto bíblico pelos ângulos da história, da literatura e da teologia. O Capítulo 10, denominado “Como Manda a

Carta: As Epístolas, Köstenberg e Patterson falam sobre as epístolas do *Novo Testamento* e a epistolografia antiga, ressaltando a estrutura que tinham as epístolas antigas e como elas influenciaram os escritores do texto bíblico na redação de suas epístolas. Ressaltam ainda, neste capítulo, a relação entre as epístolas do *Novo Testamento* e a Crítica Retórica, com uma introdução aos tipos de retórica e provas retóricas e a influência que a retórica exerceu nos escritores cristãos do século I, especialmente em Paulo.

Outra obra relevante para o nosso trabalho é o livro de Manuel Alexandre Júnior, intitulado *Exegese do Novo Testamento Um guia básico para o estudo do texto bíblico*. O capítulo 15, intitulado *Estilo e Composição*, resalta a influência da parte retórica antiga dedicada ao estilo, destacando as chamadas virtudes ou qualidades de estilo que estão na base de toda a teoria clássica, e são as seguintes: a pureza linguística (*ἑλληνισμός, latinistas, puritas*), a clareza de expressão (*σαφήνεια, perspicuitas*), a ornamentação (*κόσμος, ornatos, urbanitas*) e a propriedade ou acomodação contextual e semântica (*πρέπον, aptum*). No segundo capítulo desta tese, ao analisarmos a *Retórica de Aristóteles*, trataremos desses aspectos na composição do discurso.

Esta Tese tem como título “*Aspectos da Retórica Aristotélica na epístola de Paulo a Filemom*” e está dividida em três capítulos:

O primeiro capítulo, intitulado “Capítulo I – O Gênero Epistolar Antigo e as Epístolas do *Novo Testamento*”, apresenta o gênero epistolar nos escritos de Paulo e sua estrutura a partir do mundo greco-romano.

O segundo capítulo, intitulado “A Retórica de Aristóteles”, faz uma breve análise da Retórica de Aristóteles, ressaltando a sistematização da disciplina e sua influência nos períodos subsequentes. Destaca o conceito de retórica, suas partes, a estrutura do discurso e os gêneros do discurso.

O terceiro capítulo tem como título “Aspectos Retóricos em *Filemom*”, e se propõe a analisar a epístola de Paulo a Filemom, destacando uma abordagem tradutória a partir de notas morfossintáticas, e a análise dos aspectos retóricos utilizados por Paulo para estruturar a epístola segundo a tipologia deliberativa e os efeitos que ela provocou no seu destinatário, Filemom.

Desejamos perceber a relevância da tradição retórica aristotélica para os estudos clássicos e para os estudos relacionados à vida do apóstolo Paulo e, sobretudo, como ele usou essa tradição em suas epístolas, especialmente em Filemom.

Capítulo I – O Gênero Epistolar Antigo e as Epístolas do *Novo Testamento*

Ao começarmos este capítulo, afirmamos que as epístolas do apóstolo Paulo e as do *Novo Testamento* são distintas tanto da narrativa dos Evangelhos e de Atos quanto do gênero profético-apocalíptico de *Apocalipse*. Elas compartilham seu gênero epistolar com as epístolas greco-romanas do primeiro século d.C. O propósito desse capítulo é identificar e ilustrar as partes formadoras de uma carta antiga e como elas podem influenciar no ensinamento e interpretação das epístolas do *Novo Testamento*.

1.1 O Gênero Epistolar do *Novo Testamento*

O *corpus* da presente tese é a *Epístola de Paulo a Filemom*, conhecida e classificada como uma “*Carta Pessoal*” e, também, como *Epístola de recomendação ou de mediação*, e como um discurso deliberativo. Considerando que esta obra de Paulo a Filemom, um cristão da cidade de Colossos, é definida como uma epístola, cabe-nos tecer algumas considerações sobre o gênero epistolar antigo e como ele influenciou e foi usado pelos escritores do *Novo Testamento*, especialmente, Paulo, conhecido mais como o “apóstolo Paulo”.

Há vários aspectos a se tratar sobre o gênero epistolar. Começamos pela definição etimológica da palavra epístola. Quanto à etimologia, a palavra epístola vem do Latim *epistola* e do substantivo grego *ἐπιστολή*, - “carta”, “mensagem”, e do verbo composto *ἐπιστέλλω* “enviar”, “mandar uma mensagem a”, “mandar ordens.” Segundo Mouton, a palavra epístola é constituída do substantivo feminino grego formado pela preposição *ἐπί* e do verbo *στέλλω*, significando “escrever a”, “escrever uma carta”, (MOULTON, 2007, p. 171). Liddell Scott destaca o sentido literal do substantivo *ἐπιστολή*, traduzindo-o por “carta”; e do verbo *ἐπιστέλλω*, traduzindo-os por “uma mensagem,” “um comando,” “ou uma comissão,” seja verbal ou por escrito (SCOTT, 1996). Vine define *ἐπιστολή* primariamente como “mensagem” (derivado de *ἐπιστέλλω*, “enviar para”), e, por conseguinte, “carta”, “epístola” (2016, p. 604). Percebe-se que a epístola é um documento enviado por um remetente para um destinatário, com o intuito de comunicar algo ou de instruir.

Vielhauer (2012, p. 89) nos ajuda a entendermos o que é uma carta quando descreve os elementos que a compõem: 1) para ele, a carta verdadeira “tem um endereço determinado e limitado”: um só destinatário ou várias pessoas, um círculo de pessoas maior ou grande; 2) o caráter de uma carta verdadeira não se perde pelo tamanho do círculo de destinatários, conquanto este é determinado e limitado. A obra literária, porém, dirige-se de antemão a um público ilimitado. Distinguindo-se desta, a carta nasce de determinada situação e é talhada para ela.

Foi com a difusão da cultura helênica que se desenvolveu uma gama inteira de cartas, desde cartas particulares de natureza íntima, cartas abertas (as cartas didáticas dos filósofos epicureanos), até epístolas artísticas, que eram tratados estéticos na forma de cartas. Entenda-se por carta artística as cartas que estão destinadas de antemão para um público ilimitado e para a publicação, e não à correspondência atual, mas servem de enredo para um tratado temático e que por isso estão num nível literário (VIELHAUER, 2012, p.89). A forma escrita é constitutiva para elas, pois são produtos literários. Também nelas pode-se constatar diversos tipos, por exemplo, aquelas cuja forma de carta é apenas ficção, ou aquelas que mencionam uma pessoa concreta como destinatário – como as cartas de Sêneca a Lucílio – mas que na realidade se dirigem a todos que sabem ler e estão interessados no assunto (VIELHAUER, 2012, p.89).

Das cartas artísticas devem ser distinguidas as cartas pseudônicas ou heterônimas, isto é, aquelas que fingem também o autor e mencionam como tal um homem afamado (p. ex., Sócrates, Platão). Havia também a confecção de cartas anônimas, e, segundo Vielhauer (2012, p. 89) “não era considerada falsificação na antiguidade, e, sim, como homenagem ao grande nome, e constituía uma convenção literária”. Nisso eram norteadores diferentes assuntos – biográficos, descritivos, instrutivos. Essas cartas podiam ser publicadas de modo independente, e, na maioria das vezes, em coletâneas, ou inseridas em obras históricas e biográficas.

Observamos que entre uma carta verdadeira e a carta-arte existem transições: uma vez gêneros mistos, isto é, verdadeiras cartas, cujos autores já tiveram em mente na hora da redação publicações futuras e levaram isso em conta em relação à forma e ao conteúdo; além disso, as antigas cartas privativas revelam, no que se refere ao nível estilístico, à qualidade literária uma rica escala de graus intermediários: desde o bilhete primitivo e desajeitado, cheio de erros, até a carta perfeita na forma e de alto nível intelectual, que satisfaz todas as exigências literárias, chegando à carta artística e podendo também fazer parte da literatura, se fosse determinado para o seu público.

Com respeito ao nível estilístico que as cartas privativas revelam e a qualidade literária que resulta numa rica escala de graus intermediários, elencamos alguns tipos. A *carta particular* revela fortes diferenças em linguagem, estilo e tom, de acordo com o destinatário; Cícero observa em relação a isso: “*Aliter scribimus quod eos solos, quibus mittimus, aliter quod multos lecturos putamos*” – “Pois escrevemos de um modo o que julgamos que só os destinatários lerão, de outro modo diferente o que julgamos que muitos lerão.” (*Ad. Fam.* 15, 21.4); no caso do tipo mencionado em segundo lugar, não se deve pensar apenas em cartas endereçadas a um círculo maior de destinatários, mas também naquelas que são escritas na perspectiva ou com a intenção de posterior publicação. As modulações possíveis em cartas particulares do mesmo

autor nos ensinam as coleções de cartas de Cícero. Como gênero intermediário propriamente dito deverá ser considerado o difundido tipo da “*carta entre amigos*”, cujo tipo foi caracterizado como “convenção de cunho pessoal e de individualidade estilizada” (VIELHAUER, 2012, p. 91), que se manifesta em forma de um diálogo de pessoas distantes entre si. Próximas da carta artística encontram-se as *cartas didáticas* de filósofos e sábios, (por exemplo, as cartas de Epicuro, Erástenes, Arquimedes), tratados filosóficos, éticos e científicos para fins de ensino a distância; no entanto, as cartas de Epicuro, dirigidas a alguns discípulos de fora e destinadas a seus seguidores, devem ter sido mais do que apenas meios didáticos, a saber, representantes do mestre ausente. Como tipos de cartas que se dirigem a um destinatário individual e, ao mesmo tempo, ao grande público, devem ser mencionadas as *cartas dedicatórias e o panfleto* (nossa “carta aberta”).

Uma outra definição para epístola é que ela é uma conversa entre pessoas ausentes. Thaís Martin define a epístola como uma “espécie de conversa, ou melhor, uma conversa com um ausente.” (2010, p. 25). Percebe-se, nesta definição, que a função da epístola é substituir a comunicação oral entre pessoas presentes pela comunicação escrita entre pessoas ausentes. Verifica-se isso na antiguidade clássica, por exemplo, em Cícero, um dos maiores escritores latinos, ao definir a carta em um de seus discursos como “conversa dos amigos ausentes” (*Philippics* 2.4 & 7: *Amicorum conloquia absentium*). Nas *Epistulae ad Atticum* (12,53), Cícero destaca este aspecto da carta: *Ego, et si nihil habeo, quod ad te scribam, scribo tamen, quia tecum loqui videor*. “Eu, ainda que nada tenha para te escrever, todavia escrevo, pois sinto estar falando contigo”; e nas *Epistulae ad Familiares* (12,30,1): *Quid mihi iucundus, quam, cum coram tecum loqui non possim, aut scribere ad te aut tuas legere litteras?* “O que me poderia ser mais agradável do que, já que não posso falar contigo cara à cara, escrever-te ou ler tuas cartas? Similares definições aparecem em vários outros lugares, como por exemplo, Sêneca, em sua *Epistulae Morales Ad Lucilium*:

Quod frequenter mihi scribis gratias ago. Nam quo uno modo potes, te mihi ostendis. Nunquam epistulam tuam accipio, ut non protinus una simus. Si imagines nobis amicorum absentium incundae sunt, quae memoriam renovant et desiderium falso atque inani solacio levant, quanto incudiores sunt litterae, quae vera amici absentis vestigia, veras notas adferunt? Nam quod in conspectu dulcissimum est, id amici manus epistulae inpressa praestat, agnoscere (40.1).

Agradeço-te a frequência com que me escreves, pois é o único modo que podes revelar-te a mim. Jamais recebo uma epístola tua sem que, imediatamente, estejamos juntos. Se são agradáveis para nós os retratos dos amigos ausentes, os quais renovam a memória e a saudade, e que também levantam com o falso alívio, são mais agradáveis as cartas, quais vestígios verdadeiros do amigo ausente, trazem marcas verdadeiras? Pois, de fato à vista

é o mais agradável o que na mão do amigo impressa na carta oferece, reconhecer. (40.1)

Percebemos, na definição de Sêneca, que a epístola substituíra a presença física do autor e do destinatário, pois ele sentia estar junto de seu amigo ao receber uma carta sua. Para Sêneca, a epístola era muito mais agradável do que um retrato, era uma marca de um verdadeiro amigo ausente, mas presente por sua carta.

Neste mesmo sentido, M. P. Circarese afirma que a carta surgiu para estabelecer comunicação entre pessoas separadas. Assim ele se expressa sobre este assunto:

“Nascida do imediatismo da vida real, a carta não teve na origem qualquer pretensão literária, exercendo a função de intermediário, a fim de pôr em comunicação duas pessoas separadas pela distância (*epistula sermo absentium*: Ambr., Ep. 66.1 e 47,4.). A carta privada é, portanto, tão antiga como a própria escrita: ao passo que é muito mais tardia a transformação da carta em gênero literário, que se deu com a composição dos primeiros epistolários, coleção de cartas privadas, sim, mas destinadas à publicação. Conforme as circunstâncias e o assunto tratado, a carta foi então encaixada em modelos retóricos bem definidos, respeitando uma série inteira de regras precisas, como está testemunhado nos epistolários de Cícero e de Sêneca, e codificado no tratado de Júlio Vítor (*Ars rhet.* 27). (CIRCARESE in *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*, 2002, p. 259-260).

Verifica-se, na definição de Circarese, alguns aspectos sobre a epístola: primeiro, quanto ao surgimento da carta, não houve pretensão literária, ela foi usada com função intermediária num diálogo entre pessoas ausentes; segundo, era uma carta privada e tão antiga quanto a origem da escrita. Corrobora com esta ideia Marco Costa: “Há milhares de anos a carta foi inventada como um gênero textual capaz de possibilitar o processo comunicativo entre duas ou mais pessoas que se encontrassem distanciadas”. (2014, p. 78); terceiro, quanto à transformação da carta em gênero literário, isso aconteceu com o aparecimento dos primeiros epistolários, coleção de cartas privadas, mas destinadas também à publicação; quarto, quanto à relação entre a epístola e a retórica, Circarese afirma que o gênero epistolar foi incidindo na retórica conforme a necessidade dos assuntos tratados; quinto, Circarese destaca a importância de Júlio Vítor, professor de retórica do IV século d.C, provavelmente da região da Gália, com sua *Ars rhetorica*. Vítor desenvolve um capítulo intitulado *De Epistulis*, no qual, baseando-se em escritores antigos como Cícero e Quintiliano, define a epístola como um diálogo de pessoas ausentes.

Percebemos que a utilização da carta remonta há milhares de anos e, sobretudo, na antiguidade clássica. Segundo Marcos Costa (2014, p.78-80), três fatores contribuíram para o seu uso: primeiro, o surgimento da escrita alfabética; segundo, a expansão do uso do papiro como material de escrita; terceiro, a prática da arte retórica na Grécia e em Roma.

Quanto ao surgimento da escrita alfabética, Costa afirma que ela começou a ser usada por volta de 1500 a.C. representa um relevando avanço:

Quanto ao surgimento da escrita, verifica-se que começou a ser usada por volta de 1500 a.C. e demonstrou ser um enorme progresso tecnológico, pois com um conjunto de apenas vinte e poucos sinais o homem passou a ser capaz de representar todas as diversas palavras que, no sistema de escrita anterior (cuneiforme), eram expressas por mais de quinhentas marcas diferentes. Na Grécia, verifica-se que a escrita alfabética foi introduzida por volta de ano 740 a.C., ensejando uma significativa transformação nas práticas sócio-comunicativas e uma grande difusão do uso da carta (COSTA, 2014, p.78-80).

Segundo Cardinali (1929, p. 104), é indicado que as duas cartas gregas mais antigas e de incontestável autenticidade que chegaram até a modernidade, as quais foram escritas em placas de chumbo, datam do quarto século a.C., e que é também constatado que há indicação consistente de que já no século V a.C., a prática de enviar e receber cartas encontrava-se bem difundida entre os gregos, como observa Wise, referindo-se a peças teatrais desse século:

Tanto na encenação quanto na narração os personagens de dramas são representados lendo livros, enviando e recebendo cartas, escrevendo testamentos, interpretando oráculos escritos e leis, estudando textos escolares e escriturando registros e mais registros de testemunho no tribunal. (1998, p. 17, *apud* COSTA, p. 78)

Quanto ao uso do papiro, verifica-se que a maioria dos manuscritos mais antigos foi preservado neste material devido ao grande uso do papiro para a escrita de cartas a partir do século III a.C. Os egípcios foram o primeiro povo a usar o papiro como material de escrita, tendo desenvolvida a técnica de fabricação de folhas dessa planta por volta de 2500 a.C. Plínio, o velho (a. 23-79), escritor romano do primeiro século, destacou a importância do papiro para o mundo da época ao dizer: “Nossa civilização, ou pelo menos os registros da história humana, depende em grande parte da utilização do papiro” (*Nat.* 13.21)¹.

Da família das ciperáceas, o papiro (*πάπυρος*) era uma espécie de junco com caule triangular que crescia nas margens lodosas do Lago Huleh, na Fenícia, no vale do Jordão e principalmente junto ao Nilo, no Egito, onde foi usado desde o terceiro milênio a.C. (PAROSCH, 2012). Quando madura, a planta era colhida e o caule cortado em pedaços de 30 a 40 cm de comprimento. A “folha” (*χάρτης*; cf. 2 Jo 12²) era fabricada com medula de caule,

¹ Utilizamos a versão completa em inglês **The Natural History**. Pliny the Elder. John Bostock, M.D., F.R.S. H.T. Riley, Esq., B.A. London. Taylor and Francis, Red Lion Court, Fleet Street. 1855. Disponível em <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0137%3Abook%3D13%3Achapter%3D21>. Acesso em 05 de abril de 2018.

² 2 João 1:12 Πολλὰ ἔχων ὑμῖν γράφειν οὐκ ἐβουλήθην διὰ χάρτου καὶ μέλανος, ἀλλὰ ἐλπίζω γενέσθαι πρὸς ὑμᾶς καὶ στόμα πρὸς στόμα λαλῆσαι, ἵνα ἡ χαρὰ ἡμῶν πεπληρωμένη ᾖ. Tendo muito que escrever a vós, não quis através de carta e tinta, mas espero tornar para vós e boca a boca falar, para que nossa alegria seja completa. Observe-se, no texto de João, que o termo *χάρτου* também pode ser usado para designer o material em si, visto

que era cortada em tiras estreitas e postas em duas camadas transversais sobre uma superfície plana. A seguir eram prensadas com algum instrumento geralmente de madeira e a substância glutinosa da medula fazia com que as camadas se colassem³. Depois de seca ao sol, a folha era alisada com um osso ou pedra, ficando então pronta para receber a escrita.⁴ Nos dias de Plínio, havia nada menos que nove variedades de folhas de papiros disponíveis no mercado. Quanto mais fina, firme, branca e lisa, melhor.⁵

O tamanho das folhas dependia da qualidade e da finalidade a que eram destinadas. Em geral, tinham de 13 a 30 centímetros de largura, mas folhas de até 45 centímetro podiam ser encontradas.

Quanto à relevância do papiro para a escrita de cartas na antiguidade, observamos que, ao contrário do que se costuma afirmar sobre a durabilidade frágil do papiro, tal noção parece, porém, com frequência ser equivocada. Embora seja verdade que o papiro, assim como o papel, não suportava a umidade e o mofo, mas, em clima seco e quente, muito tempo era necessário para que ele se fragilizasse e se tornasse quebradiço. Quando usado e preservado em condições normais, o papiro era um produto de excelente qualidade e bastante durável, como Plínio atestara. Ele declara haver visto documentos de quase duzentos anos, sem qualquer indicação de que já estivessem significativamente deteriorados (*Nat.*, 13.83).⁶ Observamos ainda, segundo Irigoin (2001, p.13) que, diferentemente do uso dos tabletas de cera e as placas de chumbo, as folhas de papiro favoreciam a redação de textos mais extensos pelo fato de poderem formar rolos ao serem coladas umas às outras. William Barclay também ressalta a importância do papiro para a redação de cartas na antiguidade, destacando o que chegou até nós nesse material:

No mundo antigo o papiro era utilizado para escrever a maioria dos documentos. Estava composto de tiras da medula de um junco que crescia nas

que, em última análise, uma folha de papiro era o papiro já pronto para receber a escrita. Esse é o sentido da palavra em 2 João 12, daí a tradução “papel” em praticamente todas as versões da Bíblia. O equivalente latino de *χάρτης* é *charta*, de onde vem a palavra “cartório”, que basicamente designa um lugar onde se prepara e se guarda papéis forenses.

³ Plínio fala que as camadas se colavam porque eram molhadas com água no Nilo (*Nat.* 13.11-12). A água do Nilo, porém, não tem nenhuma propriedade adesiva. Quanto muito, ela era usada para ajudar a umedecer as camadas para facilitar o processo de colagem. Nenhuma cola era necessária, declara E. G. Turner in *Greek Papyrus: An Introduction* 1968, p.3.

⁴ A planta do papiro, ou às vezes apenas a medula da planta, também era conhecida como *βίβλος* ou *βύβλος*. Uma vez que o uso mais comum do papiro era para fazer livros, essas palavras, juntamente com os respectivos diminutivos *βιβλίον/βυβλίον*, vieram a significar apenas “livro”. O evangelista Lucas, por exemplo, usa ambas as formas para se referir aos rolos de pele de animal de livros do *Antigo Testamento* (*βίβλος*: Lc 3,4; 20.42; At 1.20; *βιβλίον*: Lc 4.17-20). De *βιβλίον* derivam palavras como “Bíblia”, “bibliografia” e “biblioteca” (PAROSCH, 2012, p. 13).

⁵ Plínio, *Nat.* 13.23. Fato curioso mencionado por Turner é que os papiros mais antigos são também os melhores. A qualidade das folhas de papiro do período romano é bem inferior à dos papiros do período ramessita, cerca de mil anos antes (*Greek Papyrus*, 2).

⁶ Outra surpreendente indicação da resistência e durabilidade do papiro vem de Qumram: uma tira desse material foi colada no verso de um dos rolos de couro ali encontrados (2QSam^a) para servir de reforço.

ribeiras do Nilo. Estas tiras ficavam uma sobre a outra para formar uma substância muito parecida com nosso papel de envolver. As areias do deserto do Egito eram ideais para a preservação do papiro, porque apesar de ser muito frágil, podia durar eternamente se não fosse atingido pela umidade. De modo que das montanhas de escombros egípcios os arqueólogos resgataram literalmente centenas de documentos, contratos de casamento, acordos legais, inquéritos governamentais, e, o que é mais interessante, centenas de cartas particulares. (s.d., data, p. 5-6)

Verificamos, na citação acima, que o papiro era o material no qual a maioria dos documentos eram escritos. Que sua durabilidade é atestada pelo fato de as areias do deserto do Egito serem ideais para a preservação do papiro. E, por fim, que as descobertas arqueológicas demonstram que uma grande variedade de documentos constavam de papiros.

Quanto à prática da arte retórica na Grécia e em Roma, observamos que ela deu uma importante contribuição para o aumento da escrita de cartas tanto na Grécia quanto em Roma. Hermann observa que a retórica " submeteu também a carta sob a sua influência" (1901, p. 14). Thaís Martin também fala sobre a relação entre epistolografia e retórica e faz a seguinte observação:

Apesar de a exposição dos preceitos da epístola não constar, em regra, nas artes retóricas antigas, o ensino deles, todavia, incidia nos chamados *progymnasmata*, isto é, naquele conjunto de cerca de doze exercícios que preparavam para os estudos de retórica o aluno que tinha concluído seus estudos de gramática. Um desses exercícios, chamado *ethopoia* ou *prosopopoia*, consistia na caracterização de personagens, onde o aluno tinha de compor uma fala adequada a algum caráter. (2010, p. 26)

Thaís ainda observa os benefícios desses exercícios para a composição de epístolas, mencionando dois autores gregos e o que eles pensavam sobre o assunto:

Teão de Alexandria (séc. I d.C) e Nicolau de Mirra (séc. V d.C), dois autores gregos de *Progymnasmata*, mencionavam os benefícios desse exercício para a composição de epístolas. Teão afirma que se deve ter em mente o caráter de quem fala e o daquele a que fala, por exemplo, a idade (se são jovens ou velhos), a condição social (se são superiores ou inferiores, livres ou escravos), o sexo (se são homens ou mulheres), etc, e também as circunstâncias em que se fala. Assim, o exercício propunha, por exemplo, elaborar, “o que diria um general a seus soldados quando em perigo”, ou ainda, “o que diria um homem à sua mulher quando partisse em viagem”. Teão afirma que a esse gênero de exercício cabem a consolação, a exortação e a redação de epístolas (115,20-2). Nicolau, por sua vez, após fornecer uma descrição detalhada do referido exercício, afirma que ele é útil aos três tipos de discursos retóricos, a saber: ao epidíctico (que fará uso do caráter seja para elogiar seja para vituperar), ao judicial (no qual o acusador pode se valer do caráter para acusar, bem como o defensor para defender), ao deliberativo (que para aconselhar ou dissuadir, pode usar como argumento o caráter). Em seguida, acrescenta que tal exercício pode ser muito proveitoso para a composição de epístolas, uma vez que estas devem reproduzir tanto o caráter do remetente quando do destinatário. (2010, p. 26).

Verificamos, na citação acima, que o estudo da retórica incidia no estudo e na composição da epistolografia antiga, e que os gêneros de retórica incidiam também no gênero epistolar, podendo as epístolas serem compostas segundo os três gêneros da retórica, e o próprio gênero epístola incidir em forma de cartas.

Um outro aspecto que achamos relevante para a elucidação do nosso trabalho quanto ao gênero epistolar, é que a epístola tem um caráter ocasional ou circunstancial – ela é escrita para tratar de questões de interesse tanto do remittente quanto do destinatário. Fee e Stuart ao considerarem a grande variação de tipos de epístolas, afirmam que são chamadas de “tecnicamente *documentos ocasionais* (isto é, surgindo de uma ocasião específica e visando a mesma.”). (1991, p. 30-31). Eles ainda enfatizam que devemos considerar a natureza ocasional da epístola, pois que foram ocasionadas, ou conclamadas, por circunstância especial, ou do lado do leitor ou do lado autor.

Esse aspecto ocasional da epístola é visto especialmente nas cartas do *Novo Testamento*. Quase todas as epístolas do *Novo Testamento* foram ocasionadas por causa do leitor (*Filemom, Tiago, e talvez Romanos* são exceções). Usualmente a ocasião era algum tipo de comportamento que precisa de correção, ou até mesmo um erro de doutrina que precisa ser endireitado, ou um mal-entendido que precisava de esclarecimento. Verifica-se, no *Novo Testamento*, especialmente em algumas cartas de Paulo, que as epístolas surgiram de situações reais, e foram escritas para círculos específicos de leituras e para responder perguntas levantadas pela igreja, especialmente *1 Coríntios* 7,1. 25; 8.1, nos quais aparece a expressão “quanto ao que me escrevestes” (*Περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε*), que introduz dúvidas que a igreja em Corinto tinha acerca do celibato, se deviam casar ou não casar as virgens, e, especialmente, no tocante às coisas sacrificadas aos ídolos da cidade, se podiam ou não comer. Além disto, observamos também que as cartas de Paulo são influenciadas pela conotação oficial e autoritativa que estavam presentes nos termos *epistole* e *epistellô*. A cada passo, são moldadas pelo *kerygma*⁷ e pelo ofício apostólico de Paulo. Sendo assim, todas são cartas públicas e oficiais; visavam ser lidas nos cultos das igrejas e passada adiante (*1 Ts.* 5,27⁸).

⁷ Kerygma é uma palavra grega que significa “proclamação”. *Kerix* é o mensageiro, o que traz a boa notícia. Por isso se dá o nome de *kerigma* ao anúncio do evangelho (cf. *Mt* 12,41; *Lc* 11,32 ; *Rm* 16,25; *1Cor* 1,21; 2,4; 15,14; *2Tm* 4). Do Grego *kérygma* (produz querigma/querigmático). Mensagem, pregação, proclamação. Mais tarde passou a designar a pregação da Cristandade primitiva a respeito de Jesus. *kèrygma* assim descreveu a pregação apostólica: “proclamação da morte, ressurreição e exaltação de Jesus que levou a uma avaliação de Sua pessoa como Senhor e Cristo, confrontava o homem com a necessidade de arrependimento e prometia o perdão dos pecados” (HOWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 998.).

⁸ *Ἐννοκίζω ὑμᾶς τὸν κύριον ἀναγνωσθῆναι τὴν ἐπιστολὴν πᾶσιν τοῖς ἀδελφοῖς*. “Conjuro-vos o Senhor para que seja lida a epístola a todos os irmãos.”

Observamos, ainda, que esse caráter ocasional das cartas do *Novo Testamento* também quer dizer que não são, em primeiro lugar, tratados teológicos; não são compêndios da teologia de Paulo ou de Pedro. Há teologia subtendida, mas é sempre “teologia de tarefa”, teologia que está sendo escrita para a tarefa em vista, ou aplicada a ela. Essa é a situação até mesmo de *Romanos*, que é uma declaração mais plena e sistemática da teologia de Paulo do que se acha noutro lugar. Mas é apenas parte da sua teologia, e neste caso é a teologia que nasceu em prol dos direitos dos gentios (não judeus) à graça de Deus, e como é relacionado com o problema inteiro da “Lei” que faz a discussão tomar a forma especial que adota em *Romanos*, e que faz a *justificação* ser usada como a metáfora primária para a salvação. Afinal das contas, a palavra *justificar*, que predomina em *Romanos* (15 vezes) e em *Gálatas* (8), ocorre apenas duas vezes na totalidade das demais cartas de Paulo (*1 Cor* 6.11⁹ e *Tito* 3,7¹⁰).

Verifica-se também que a epístola era de natureza oral, não escrita. Num período mais remoto, as mensagens eram memorizadas e enviadas por mensageiros. Estratégia que tinha suas limitações naturais. Antes do terceiro milênio a.C., as mensagens passaram a ser enviadas em tábuas de madeira ou de barro, conchas, superfícies encerradas sobre madeira ou metal, e, por fim, em folhas de papiros (OSBORNE, 2009, p. 398). No antigo Oriente Médio, muitas das convenções epistolares (como o discurso de abertura e a ação de graças) tiveram origem no período oral, e em muitos casos, o mensageiro, além de tábuas, entrega a carta oralmente (DOTY, 1966, p. 411-451). Exemplo desta prática está no mais antigo tipo de correspondência denominada *carta oficial* informando sobre assuntos militares ou civis ao rei, ou a outro oficial. Verificamos um tipo desta carta no texto bíblico de *1 Reis* 5,8-9, que registra Hirão, rei de Tiro, enviando seus servos a Salomão, quando ouviu que o haviam ungido rei em lugar de seu pai; porquanto Hirão fora sempre muito amigo de Davi. Eis o registro da correspondência de Hirão com Salomão:

⁸ Enviou Hirão mensageiros a Salomão, dizendo: Ouvi o que mandaste dizer. Farei toda a tua vontade acerca das madeiras de cedro e de cipreste. ⁹ Os meus servos as levarão desde o Líbano até ao mar, e eu as farei conduzir em jangadas pelo mar até ao lugar que me designares e ali as desamarrarei; e tu as receberás. Tu também farás a minha vontade, dando provisões à minha casa. (*1 Reis* 5,8-9).

O Grupo de Epistolografia Antiga da Sociedade de Literatura Bíblica identificou dez

⁹ *1 Coríntios* 6.11: καὶ ταῦτά τινες ἦτε· ἀλλὰ ἀπελούσασθε, ἀλλὰ ἡγιασθήτε, ἀλλὰ ἐδικαιώθητε ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν. “e alguns éreis destas coisas, mas vos lavastes, mas vos santificastes, mas fostes justificados em nome do nosso senhor Jesus Cristo e no Espírito do nosso Deus.”;

¹⁰ *Tito* 3,7: ἵνα δικαιωθέντες τῇ ἐκείνου χάριτι κληρονόμοι γενηθῶμεν κατ’ ἐλπίδα ζωῆς αἰωνίου. “Para que tendo sido justificados pela graça dele, nos tornemos herdeiros segunda a esperaçã da vida eterna.”

tipos de epístolas antigas: cartas aos deuses, éditos e proclamações, cartas históricas, correspondência militar, correspondência administrativa, cartas eruditas (informes proféticos, observações astrológicas, etc.), cartas de orações, cartas aos mortos, cartas comerciais e correspondência feminina (OSBORNE, 2009, p.398). Segundo Osborne (p. 398), elas podem ser divididas em duas categorias principais: carta não literária, centrada na correspondência pessoal; e a epístola ou tratado literário, que era escrita para um público geral e destinada à publicação. O primeiro serviço postal organizado foi um sistema expresso de pôneis desenvolvido pelo rei persa Ciro, do século IV a.C. – mais tarde adotado também por Alexandre, o Grande. Esse sistema era usado apenas para assuntos oficiais. Durante todo o mundo antigo, as cartas pessoais tinham que ser enviadas por mensageiros ou viajantes (WHITE, 1988, p. 87-88). Verifica-se ainda que, com muita frequência, se o mensageiro, que entregava as cartas, era bem conhecido dos correspondentes formais, ele ou ela iria expandir ou esclarecer o conteúdo.

Quanto à estrutura da correspondência antiga, verifica-se que ela consistia de três secções: a abertura, o corpo da carta e o encerramento. Enquanto a abertura e o encerramento seguiam rigorosamente padrões convencionais, o corpo da carta era bastante variado, dependente do assunto, e, desse modo, sua classificação não pode ser feita com tanta facilidade. Muitas vezes, o discurso indicava o *status* social, pois as antigas leis de etiqueta eram baseadas na estratificação social (relacionada àqueles de *status* superior, igual ou inferior). O conteúdo e o estilo da carta podiam variar dependendo do *status* do remetente e do destinatário (AUNE, 1987, 158-159). Brent Knutson (1982, p.18) afirma que o nome do destinatário sempre vem em primeiro lugar nas cartas de Ras Shamra, enquanto nas cartas mesopotâmicas, o nome do destinatário vem em primeiro lugar, independente do *status* (“para _____” “Assim diz _____”).

Com frequência, as saudações também refletiam a condição social como, por exemplo, a “fórmula de subordinação” das cartas de El-Amarna¹¹ (e.g., “eu sou o pó sob seus pés”) (Apud OSBORNE, 2009, p. 398). As cartas entre pessoas do mesmo *status* podiam incluir uma bênção mais geral ou desejo de bem-estar. No período neobabilônico, as saudações se tornaram mais estilizadas e já não refletiam a relação de *status*. Contudo, a correspondência aramaica do primeiro século a.C. muitas vezes usava sobrenomes para indicar o grau de relação com: *senhor*,

¹¹ As cartas de Amarna são um corpo da correspondência do século XIV a.C. trocada entre os governantes do antigo Oriente Próximo e do Egito. Eles são talvez os primeiros exemplos da diplomacia internacional, enquanto seus assuntos mais comuns são as negociações de casamento diplomático, declarações de amizade e materiais trocados. O nome "Cartas de Amarna" deriva do lugar onde as tabuletas foram encontradas: a antiga cidade de Akhetaten (construída por ordem do Faraó Akhenaton), mas hoje conhecida como Tell el-Amarna, no Egito.

pai, mãe, usados para superiores; *irmão* ou *irmã* para iguais; e *servo, filho ou filha* para inferiores. Na correspondência aramaica, a saudação envolvia alguma forma de “paz” (*shalom*) ou de “bênção” (*berak*). Não raro, essa saudação era altamente religiosa, invocando Javé ou os deuses, embora outros empregassem declarações de votos mais gerais. Nas epístolas gregas, a saudação era, com frequência, curta: “remetente para destinatário e boa saúde”. Em muitos exemplos, segue-se ainda uma saudação secundária, ou para ser transmitida a outros parentes ou amigos, ou saudações enviadas de amigos que estavam com o remetente. A conclusão também incorpora uma fórmula com *shalom*. Fitzmeyr observa dois tipos: “envio esta carta de paz para a sua paz (de espírito)” e “Fique em paz” (1982, p. 36).

As práticas referentes à ordem dos nomes também diferiam de período para período. Como vimos, na antiga Mesopotâmia primeiro vinha o nome do destinatário, enquanto no período babilônio, persa e grego a ordem era invertida (“Tábua de _____, para _____”); exceto no período ptolomaico, quando a correspondência de um inferior frequentemente mencionava em primeiro lugar o destinatário (OSBORNE, 2009, p.400). Deniis Pardee aplica essas fórmulas às cartas hebraicas, incluindo as do *Antigo Testamento* (1978, p. 321-344; 1982, p.145-164). Osborne observa que as epístolas do *Antigo Testamento* omitem a abertura, as fórmulas finais e resumem os conteúdos, visto que foram incluídas nas obras narrativas mais amplas das Escrituras. Verificamos isso na carta de 2 *Samuel* 11.15 quando Davi escreveu uma carta a Joabe e deu-lhe a ordem de entregá-la a Urias. Eis a estrutura sem o termo de abertura:

¹⁴ Pela manhã, Davi escreveu uma carta a Joabe e lhe mandou por mão de Urias. ¹⁵ Escreveu na carta, dizendo: Ponde Urias na frente da maior força da peleja; e deixai-o sozinho, para que seja ferido e morra. (2 *Samuel* 11.14-15)¹².

Observamos, no entanto, que as epístolas canônicas aramaicas¹³ preservaram as fórmulas de abertura, com o superior mencionado primeiro, por exemplo: “Ao Rei Artaxerxes, (...) teus servos” Esdras 4,11); “O rei Nabucodonosor a todos os povos” (Daniel 4,1). Nessas epístolas constam o termo de abertura – que é constituído de remetente e destinatário. Na carta de Daniel 4,11, além do autor e do destinatário, também aparece uma saudação: “O rei Nabucodonosor a todos os povos, nações e homens de todas as línguas, que habitam em toda a terra: Paz vos seja multiplicada!” Até o período de Bar Kokhba (132-135 d.C.), as cartas hebraicas preferiam *berak* “bênção”, a *Shalom* “paz”. As distinções feitas entre superiores e

¹² Exemplos de cartas que não trazem a abertura são vistos nos seguintes textos: 1 *Reis* 21,9-10; 2 *Reis* 5,6; 10,2-3,6; 19,10-13; Neemias 6,6-7; 2 *Crônicas* 2,11-15; 21,12-15).

¹³ O conjunto das cartas que pertence ao ambiente judaico se caracteriza pelo uso do hebraico, aramaico e grego (cf. KLAUCK, 1998, p. 181-226).

inferiores não parecem ser predominantes, e não são encontradas nem saudações secundárias nem fórmulas finais na correspondência hebraica pré-cristã (OSBORNE, 2009, p.400). Quanto às cartas aramaicas, Fitzmyer propõe a seguinte estrutura, como característica:

1. O *praescriptum*, entre os modos nos quais aparecem, no qual se encontra a fórmula muito presente no NT: A a B, saudação; 2. A saudação inicial, segundo duas possibilidades: shalom (paz, bem-estar) ou *berakah* (bênção), ela pode ser omitida; 3. A segunda saudação (presente em algumas cartas), direcionada a terceiros (saudações a C); 4. A parte principal, o corpo; 5. A conclusão, segundo duas fórmulas, sempre com shalom (cf. FITZMYER, 1974, p. 201-225; 1981, p. 25-57): a. enviei essa carta para sua paz; b. permaneça em paz. Das cartas em hebraico, presentes na bíblia (cf. 2Sm 11,15; 1Re 21,9-10; 2Re 5,5-6; 10,2-3; 6; 19,10-13 [= Is 37,10-13]; Jer 29,4-23.26-28; Ne 6,6-7; 2Cr 1,11-15; 21,12-15) permaneceu, do modelo epistolar original, a fórmula de transição da introdução ao corpo, *wě·attā* (cf. PARDEE, 1978, p. 322). As cartas estão presentes no livro de Esdras (cf. Esd 4,8-6,18; 7,12-26; Dn 2,4b-7,28) (cf. DION, 1982, p. 59-76; 1982B, p. 77-88).

Observa-se, segundo Fitzmyer, que as cartas aramaicas distinguem-se das hebraicas pelo acréscimo de saudações secundárias, e assemelham-se por um elemento que aparece tanto nas cartas aramaicas quanto nas bíblicas (em 2 Reis 5,6; 10,2; *Neemias* 6,7; *Jeremias* 29,27; 2 *Crônicas* 2,12) que é o uso de *wě·attā* (“e agora”) para indicar a transição da saudação para o corpo da carta.

Como vimos, o gênero epistolar está presente na *Bíblia* desde a época do *Antigo Testamento*. Nesta primeira parte da Bíblia, o equivalente hebraico de *epistellein* na *Septuaginta* é *salah*, “enviar”; os equivalentes de *epistole* incluem סֵפֶר (sepher) “escrito”, “livro”; מִכְתָּב (miktāb) “escritura”, “inscrição”, “gravação”, “escrito”, e especialmente, mais tarde, *iggeret*, do ass. *Igirtu*, “documento oficial”. Vários livros das escrituras do *Velho Testamento* trazem em seu conteúdo algumas cartas. Entre elas, algumas se encontram na literatura profética e narrativa, muitas delas bem curtas. Em 2 *Samuel* 11, 14,15: E sucedeu que, pela manhã, Davi escreveu uma carta a Joabe e mandou-lha por mão de Urias.¹⁵ Escreveu na carta, dizendo: Ponde Urias na frente da maior força da peleja; e retirai-vos de detrás dele, para que seja ferido e morra; 1 Reis 21,9,10: E escreveu nas cartas, dizendo: Apregoai um jejum e ponde Nabote acima do povo.¹⁰ E ponde defronte dele dois homens, filhos de Belial, que testemunhem contra ele, dizendo: Blasfemaste contra Deus e contra o rei; e trouxe-o fora e apedrejai-o para que morra. Ainda em 2 Reis 5,6:⁶ E levou a carta ao rei de Israel, dizendo: Logo, em chegando a ti esta carta, saibas que eu te enviei Naamã, meu servo, para que o restaures da sua lepra.; 10,2,3,6; 19,10-13. Ainda encontram-se cartas nos seguintes textos: 2 *Crônicas* 2,11-15; 21,12-15; *Neemias* 6,6-7; *Esdras* 4-5; *Jeremias* 29,4 -23,26-28.

Percebemos nos textos acima, que as autoridades governamentais expediam cartas que não adotam uma forma particular, mas as enviam para relatar sobre questões militares ou de outra natureza a um rei ou a outro superior, ou mesmo a um oficial. Como uma carta mesmo, as cartas do *Antigo Testamento* consistiam caracteristicamente de introdução, corpo e conclusão. As introduções eram bem estereotipadas, enquanto o corpo (desenvolvimento) das cartas apresentava ampla variedade, dependendo da natureza do assunto a comunicar.

Entre os anos 175 e 135 a.C, no contexto judaico, as cartas eram elementos característicos desta comunidade, pois, faziam-se necessárias a fim de que cada um, da Diáspora, estivesse informado sobre o calendário anual de atividades. Supõe-se que Paulo atuava como condutor destas cartas para Damasco. Em *2 Macabeus* 1:1-9 encontram-se duas cartas, cujo conteúdo evidencia as autoridades de Jerusalém pressionando os judeus residentes no Egito a adotarem uma nova festa da Dedicção¹⁴. Eis as partes constituídas destas cartas de acordo com Alter & Kermode (1997, p. 516). 1) Saudação: “Os irmãos, os judeus que estão em Jerusalém [...] mandam saudações aos judeus que estão no Egito, paz benéfica” (2Mc. 1:1; cf. v. 10); 2) Ação de graças: “Em todas as coisas seja bendito o nosso Deus” (1:11-17); 3) Prece para o bem-estar dos destinatários (com exortação velada): “Que Deus vos cumule de benefícios”; 4) Relato da situação (1:7-8, 11-16 com ação de graças) 5) Encorajamento/ordem para seguir os votos dos remetentes: “Agora procurai celebrar os dias das Tendas do mês de Casleu” (1:9, 1:18-2:16), 6) Conclusão devota: “Agora Deus [...]” (2:17-18).

1.2 As Práticas Epistolares Helenísticas e suas Diversidades

As fontes acerca da epistolografia na Antiguidade são escassas e dispersas. Carmem Castillo (1974, p. 429) aponta a primeira menção a uma carta na literatura grega na *Ilíada*:

πέμπε δέ μιν Λυκίην δέ πόρεν δ' ὃ γε σήματα λυγρὰ γράψας ἐν πίνακι
πτυκτῷ θυμοφθόρα πολλά δειξαι δ' ἠνώγειν ᾧ πενθερῷ ὄφρ' ἀπόλοιτο.
(VI.168.)

Mas enviou para a Lícia e forneceu sinais mortais, tendo escrito em prancha dobrada muito funesta, e ordenou mostrar ao sogro que ele morreria.
(VI.168.)

Percebemos, na referência acima, que a carta tinha conteúdo destinado a dar ordens e com caráter oficial que também se pode encontrar em textos como os de Heródoto e Tucídides

¹⁴ A Festa de Chanukah, também conhecida como Festa da Dedicção, comemora a retomada do Templo por parte dos judeus, seguida de sua purificação, após angustioso tempo de profanação, encabeçada por Antíoco Epifanio, imperador grego. A festa é comemorada ao longo de oito dias, a partir do dia 25 de Kislev, no calendário hebraico, coincidindo, quase sempre, com a segunda quinzena de Dezembro, no calendário gregoriano.

entre outros autores.¹⁵ O contexto da carta acima demonstra Proetos enganado por sua esposa Anteia – a divina Anteia -, entrega a Belerofonte uma carta para seu sogro, o rei de Lícia. Proetos crê ter um rival em Belerofonte e faz dele portador de uma carta funesta na qual se leiam sinais de morte.

O modelo epistolar mais próximo às epístolas do *Novo Testamento* está nas práticas epistolares helenísticas. No período grego tardio, as cartas tornaram-se a forma aceita não somente para a correspondência privada, mas também para fins literários. Por exemplo, Cato publicou os ensaios para o seu filho em forma de cartas, e muitas das 931 cartas de Cícero foram publicadas para obter apoio público. A evidência indica que nenhuma delas foi especificamente escrita para publicação, e jamais tiveram por objetivo a publicação, pois feriam a sua reputação com sua crítica a César. Apesar disso, Cícero publicou várias delas, e claramente seu objetivo era influenciar a opinião pública. Isócrates¹⁶ e Horácio¹⁷ desenvolveram uma epístola de exortação com a intenção de instruir os leitores em relação a vários temas filosóficos, históricos ou legais. As cartas de Sêneca para Lucilo demonstram um tipo de tratado epistolar que, de modo geral, oferecia conselhos morais¹⁸. No tempo de Jesus e Paulo, esse tipo de epístola literária se havia tornado muito popular. Os estudantes aprendiam o estilo epistolar nas escolas

¹⁵ Para uma breve retrospectiva acerca dos diferentes exemplos de trocas epistolares na Grécia Antiga, (cf. TRACY, 2003, p. 69-119).

¹⁶ Isócrates foi autor de setenta discursos, todavia, apenas vinte e cinco são autênticos. Chegaram-nos vinte e um discursos e dez cartas, divididos em mais de cem manuscritos e dez papiros. Suas cartas são verdadeiros discursos deliberativos (*λόγος συμβουλευτικός*), um dos três gêneros da retórica aristotélica, pois querem aconselhar. Verificamos isso na IV Carta, quando escreve e aconselha aos filhos de Jason: “Ao ver que estás ocupado em muitos e importantes assuntos, queria mostra a opinião que eles me merecem. Creio que tenho maturidade para aconselhar, pois as experiências ensinam aos de minha idade o que podemos fazer o melhor, distinguindo mais do que outros” (APUD Gómez, Pilar, 1998, p.60).

¹⁷ Compreendendo dois livros - o primeiro com vinte e o segundo com três poemas - as Epístolas de Horácio foram escritas entre 26 e 8 a.C., tendo sido o livro I publicado em 20 a.C. Horácio as designava por *sermões* (conversas), como, aliás, denominava também as sátiras. As Epístolas, todavia, se diferenciam dos poemas satíricos. Revelam maior seriedade na observação do mundo, perdem o tom jocoso e brincalhão e apresentam reflexões ponderadas, servindo de veículo a informações.

Embora em todas elas exista algum conteúdo didático, este se evidencia sobremaneira na terceira epístola do segundo livro, usualmente conhecida como *Arte Poética* (CARDOSO, 2011, p.177).

Como exemplo de uma epístola que aconselha/exorta, transcrevemos parte de sua *Epístola A Lólio* – nela Horácio aconselha Lólio a ler Homero, que é melhor do que ensinam certos filósofos: *Troiani belli scriptorem, Maxime Lolli, dum tu declamas Romae, Praeneste relegi; qui, quid sit pulchrum, quid turpe, quid utile, quid non, plenius ac melius Chrysippo et Crantore dicit. 5 Cur ita crediderim, nisi quid te distinet, audi. “O escritor da guerra de Troia, Lólio Máximo.1, enquanto declamas em Roma, em Preneste 2. reli. O que seja mais belo, o que torpe, o que útil, o que não, mais claro e melhor que Crisipo e Crantor 3, ele conta. 5 Por que eu acabei pensando assim, se nada te distrai, ouve.”* (Tradução de Alexandre Prudente Piccolo, 2009, p. 30-31).

¹⁸ Entre 63 e 65, afastado da vida pública, Sêneca escreve, entre outras obras, Sobre a Providência (*De Providentia*) - texto em que, num estilo um pouco rebuscado, embora vivo e poético, ele defende a existência de uma Providência Divina -, Questões naturais (*Quaestiones naturales*) — uma exposição do sistema físico do mundo, conforme a concepção estoica - e as Cartas a Lucílio (*Ad Lucilium epistolae*) — cento e vinte e duas cartas, nas quais o filósofo apresenta suas ideias morais, ora procurando persuadir o leitor, ora convidando-o à reflexão (CARDOSO, 2011, p.177).

de retórica, e diversos “manuais” foram produzidos para se ensinar a forma correta. Tal tradição foi importante para a tradição epistolar do *Novo Testamento*.

William Doty, em seu livro “*The Epistle in Late Hellenism and Early Christianity: Developments, Influences and Literary Form*” (1973), lista quatro tipos básicos de cartas, além de correspondência pessoal: 1- a carta oficial (correspondência real, militar, legal); 2- a carta pública; 3- a carta não real (literatura pseudonímica, a narrativa epistolar, as cartas divinas); 4- e a carta discursiva (parêneses religiosas, científicas e morais, todas com a intenção de instruir). Stanley Stowers, em seu livro “*Letter Writing in Greco-Roman Antiquity*” (1986, p. 49-173), desenvolve essa tipologia numa direção diferente, adotando uma abordagem funcional que se concentra nas convenções retóricas¹⁹: cartas de amizade (*II Coríntios* 1:16; 5:3; *Filipenses* 1:7-8; *I Tessalonicenses* 3:6-16); cartas familiares; cartas de louvor e censura (*I Coríntios* 11; *Apocalipse* 2-3); epístolas exortatórias ou parenéticas (*I Tessalonicenses*, epístolas pastorais, *Hebreus*, *Tiago*, *I Pedro*); cartas de mediação ou recomendação em nome de uma pessoa (*Filemom*, *Filipenses* 2:19-30), cartas jurídicas ou forenses (acusatória, apologética, judicatória) (*I Coríntios* 9:3-12; *II Coríntios* 1:8-2:13; 7:5-16; 10-12).

Assim, vamos encontrar muitas formas de estilos de cartas. Hans - Josef Klauck, em seu livro *Ancient Letters and the New Testament* (2006, p.196-197), afirma que Pseudo Demetrius identificou vinte e um tipos de cartas. Assim foram identificadas quanto à forma do estilo (*ἰδέας*) os seguintes tipos de cartas:

- (1) Amigável (*φιλικός*),
- (2) Comendatória (*συστατικός*),
- (3) Censura (*μεμπτικός*)
- (4) Condenatória (*ὀνειδιστικός*),
- (5) Consolação (*παραμυθητικός*),
- (6) Severa (*ἐπιτιμητικός*),
- (7) Admoestação (*νουθετητικός*),
- (8) Ameaçadora (*ἀπεινετικός*),
- (9) Vituperativa (*ψεκτικός*),
- (10) Louvor (*ἐπαινετικός*),
- (11) Consultiva (*συμβουλευτικός*),
- (12) Suplicatória (*ἄξιωματικός*),
- (13) Indagatória (*ἐρωτηματικός*),
- (14) Réplica (*ἀποφαντικός*),
- (15) Alegórica (*ἀλληγορικός*),
- (16) Narrativa (*αἰτιολογικός*),
- (17) Acusatória (*κατηγορικός*),
- (18) Apologética (*ἀπολογητικός*),
- (19) Congratulatória (*συγερητικός*),

¹⁹ para Stowers os vários tipos de cartas estavam associadas ao discurso epidíctico estabelecido por Aristóteles (p. 27).

- (20) Irônica (*εἰρωνικός*),
 (21) Agradecimento (*ἀπευχαρίστικός*)

Herbert W. Bateman (2017, p. 35-37) observa que, Pseudo Demétrius não apenas define 21 tipos de cartas diferentes, mas também identifica o alvo de cada tipo de carta, explica a natureza formalista e categórica para cada tipo e oferece exemplo. Como amostra, sugere-se à pessoa que deseja recomendar alguém que escreva uma *carta de recomendação*; uma pessoa que deseja expor uma conduta indigna deve escrever uma *carta vituperativa*; uma pessoa que deseja exortar ou persuadir alguém de algo deve fazê-lo por meio de uma *carta orientadora*; uma pessoa que quer ensinar o que deve ou não ser feito, deve fazê-lo por meio de uma *carta admoestadora*; ou ainda, se uma pessoa desejasse expressar simpatia ou consolo a alguém, podia fazê-lo com uma *carta consoladora*, e dessa forma considerar as sugestões de Pseudo Demétrius²⁰. Eleamos dois exemplos de como se deve escrever uma *carta de recomendação* e do *tipo vituperativo*:

O *tipo de recomendação*, que escrevemos em prol de uma pessoa a outra pessoa, adicionando louvor, e ao mesmo tempo, também falando daqueles que antes não eram próximos como se (agora) o fossem. Da seguinte maneira.

Fulano de tal, que leva esta carta até você, foi testado por nós e é amado por causa de sua confiabilidade. Você fará bem se considerá-lo digno de hospitalidade, tanto para seu benefício quanto dele; e, de fato, para os seus. Pois você não se arrependerá se lhe confiar, em qualquer assunto que quiser, quer palavras ou ações de natureza confidencial. De fato, você também o louvará a outros quando perceber o quão útil ele pode ser em todas as coisas.

É um *tipo vituperativo* quando trazemos à luz a maldade do caráter de alguém ou o caráter ofensivo de suas ações contra alguém. Do seguinte modo:

Mesmo se eu ficasse em silêncio, você ouviria de outros como Fulano de Tal tratou de forma miserável e indigna de suas condutas a tais pessoas que receberam certas incumbências. Pois é apropriado escrever sobre assuntos que algumas pessoas talvez desconheçam. Porém, é tão supérfluo escrever sobre assuntos que todos já sabem e que estão sendo propagados até por rumores, quanto o é tornar conhecidas aquelas coisas que estão expostas pelo próprio fato de serem mantidas em segredo.

Observamos, nos exemplos acima, que Pseudo Demétrius define os tipos de cartas e orienta sobre como escrevê-las. Recomenda, para a *carta de recomendação*, que ressalte as qualidades – o *ethos* de quem está sendo recomendado e os benefícios que ele proporcionará àquele que o receber. Para quem vai escrever uma *carta vituperativa*, que demonstre a conduta

²⁰ Os exemplos e traduções são de MALHERBE, Abraham J. *Ancient Epistolary Theorists*. Atlanta: Schorlas, 1988, p. 33, 35, 37.

indecorosa, seu procedimento censurável e que não merece recomendação.

Aune indica três categorias: 1. Cartas privadas, usadas para conservar os contatos entre parentes e amigos, informar, solicitar informações ou favores; 2. Cartas oficiais, parte da burocracia, governo e representações oficiais; 3. Cartas literárias, uma categoria muito ampla, na qual também são identificados outros artifícios da arte literária – como a inserção da ficção histórica e narrativa, as cartas-ensaio, cartas filosóficas e aquelas escritas com vistas à publicação (AUNE, 1987, p. 162-169).

Diante dessa diversidade de epístolas antigas, alguns estudiosos tendem para distinguir duas formas de carta: 1. Privadas, familiares; 2. Públicas, oficiais e comerciais (SCHNELLE, 1994, p. 52). Cícero, por exemplo, fala de carta pública e privada, íntima e jocosa, austera e séria (CÍCERO, *Pro Flaco*, XVI.37²¹; *Fam.*, II.4.1²²).

O que se verifica nas classificações dos tipos de cartas na antiguidade, é que de fato havia uma grande variedade de cartas, e que elas não se limitaram a um único modelo, a uma única forma de uso ou condicionada a uma única situação. Ela pode ser usada para fins pessoais, comerciais, literários, judiciais, apologéticos, etc.

A forma utilizada em semelhantes cartas seguia certos padrões convencionais bastante parecidos com os encontrados no antigo Oriente Médio. A abertura começava com o remetente e o destinatário (“_____ para _____”), seguida por uma saudação estereotípica (*charein*, “graça” ou “saudações”, e, às vezes, um agradecimento mais prolongado ou uma oração por boa saúde. O corpo do texto é seguido, então, por uma conclusão que envolve saudações enviadas aos amigos mútuos e um último desejo de boa saúde, e assim sucessivamente (OSBORNE, 2009, p. 400).

Como exemplo para a estrutura de uma carta helenística, analisamos as duas cartas de Ápio, que são paradigmáticas às epístolas do *Novo Testamento*:

A Primeira Carta de Ápio.

Considerações Preliminares - Esta carta, datada do século II d.C, com base na paleografia, consiste em apenas uma única folha de papiro. Ela foi encontrada onde seu

²¹ [37] *equidem in minimis rebus saepe res magnas vidi, iudices, deprehendi ac teneri, ut in hoc Asclepiade. haec quae est a nobis prolata laudatio obsignata erat creta illa Asiatica quae fere est omnibus nota nobis, qua utuntur omnes non modo in publicis sed etiam in privatis litteris quas cotidie videmus mitti a publicanis, saepe uni cuique nostrum.* (Certamente, nas menores coisas, vi muitas vezes as grandes coisas, ó juízes, descobri e compreendi, como neste Asclepiade. Esta que é por nós publicada, celada, lá estava creta Asiática, qual quase tudo é conhecido por nós, todos que são usadas não (apenas) em público, mas ainda em cartas privadas, as quais hoje vemos ser enviadas pelos publicanos, muitas vezes uma para cada um de nós).

²² *reliqua sunt epistularum genera duo, quae me magno opere delectant, unum familiare et iocosum, alterum severum et grave. utro me minus deceat uti, non intellego. Os gêneros restantes das epístolas são dois, uma familiar e jocosa, outra severa e pesada. Assim uma das duas convém menos para mim, não compreendo.*

destinatário viveu, no Fayum, uma região do Egito a oeste do Nilo inferior, em um de seus braços. Este era também a casa do autor da carta, um jovem com o nome egípcio Apion, que escreve a seu pai Epimachus, dirigindo-lhe respeitosamente como o "senhor". Apion também tem uma irmã, que por sua vez é a mãe de uma filha, e um irmão, e ele deseja a saúde de toda a família e bem-estar. Ao cruzar o Mediterrâneo, ele caiu em perigo no mar e agora agradece ao deus greco-egípcio Serapis, a quem ele se refere como *kyrios* ou "senhor" de acordo com o costume da época, a quem ele presumivelmente clamou por ajuda. Vejamos a carta:

Ἀπίων Ἐπιμάκῳ τῷ πατρὶ καὶ
 κυρίῳ πλείστα χαίρειν πρὸ μὲν πάντων
 εὐχομαί σε ὑγιαίνειν καὶ διὰ Παντός
 ἔρωμένον εὐτυχεῖν μετὰ τῆς ἀδελφῆς
 μου καὶ τῆς θυγατρὸς αὐτῆς καὶ τοῦ ἀδελφοῦ μου.
 Εὐχαριστῶ τῷ κυρίῳ Σεράπιδι
 ὅτι μου κινδυνεύσαντος εἰς θάλασσαν
 ἔσωσε εὐθέως. Ὅτε εἰσῆλθον εἰς Μησήνους,
 ἔλαβα βιατικὸν Παρὰ Καίσαρος
 χρυσοῦς τρεῖς καὶ Καλῶς μοι ἔστιν.
 Ἐρωτῶ σε οὖν, κύριέ μου πατήρ
 γράψον μοι ἐπιστόλιον πρῶτον
 μὲν περὶ τῆς σωτηρίας σου
 δεύτερον περὶ τῆς τῶν ἀδελφῶν μου
 τρίτον ἵνα σου προσκυνήσω τὴν
 χέραν, ὅτι με ἐπαίδευσας καλῶς
 καὶ ἐκ τούτου ἐλπίζω ταχύ προκόμισαι
 τῶν θεῶν θελόντων. Ἀσπασαι Καίπῃτων α πολλὰ καὶ τοὺς ἀδελφούς μου
 καὶ Σερενίλλαν καὶ τοὺς φίλους μου.
 Ἐπειψα σοι εἰκόνην μου διὰ Εὐκτήμερος. Ἔστι δὲ μου ὄνομα Ἀντωνίς
 Μάξιμος Ἐρρώσθαί σε εὐκομαι.
 Κεντυρία Ἀθηνονίκη

Ápio a Epimaco, ao seu pai e senhor, muitas saudações.

Antes de tudo, oro que tu estejas de boa saúde, desejando que prosperes com minha irmã e a sua filha e o meu irmão. Agradeço, pois tendo passado perigo no mar, salvou-me imediatamente. Quando entrei em Mesenas, recebi de César três moedas de ouro e é bom a mim. Rogo-te, portanto, ó senhor meu pai, escreve a epístola a mim, primeiro a respeito da tua salvação, depois a respeito dos meus irmãos, terceiro, para que me proste a tua pedra (beijar a tua mão), pois me educaste bem, também disso espero logo levar adiante, tendo desejado os deuses.

Saudai Kapton muito mais e os meus irmãos Serenila e os meus amigos.

Envei a ti a minha imagem através de Euktemono. E o meu nome é Antônio Máximo. Oro que te animes.

Companhia Athenonike

Segundo William Barclay, esta carta se divide em várias seções:

(1) O autor, o destinatário e a saudação (Ἀπίων Ἐπιμάκῳ τῷ πατρὶ καὶ Κυρίῳ

Πλεῖστα χαίρειν.) “Ápio a Epimaco, ao seu pai e senhor, muitas saudações.” Verifica-se aqui o autor, que aparece sempre no nominativo, o destinatário, que vem no dativo, e a saudação que vem no infinitivo presente *χαίρειν*.

(2) Intercessão pela saúde dos destinatários. (*Πρὸ μὲν πάντων εὐχομαί σε ὑγιαίνειν*) “Antes de tudo, oro para que estejas bem de saúde”.

(3) Agradecimento aos deuses. (*Εὐχαριστῶ τῷ κυρίῳ Σεράπιδι, ὅτι μου κινδυνεύσαντος εἰς θάλασσαν ἔσωσε εὐθέως.*) “Agradeço ao senhor Serapi (seu deus), pois tendo passado perigo no mar, salvo-me imediatamente.

(4) Há o conteúdo especial. Aqui está o desenvolvimento da epístola.

(5) Finalmente, as saudações especiais e pessoais. (*Ἀσπασαι Καὶ πίτων α πολλὰ καὶ τοὺς ἀδελφοὺς Μου καὶ Σερενίλλαν καὶ τοὺς φίλους μου*). “Envio minhas muitas saudações a Capito, a meus irmãos, a Serenila e a meus amigos.”

A Segunda Carta de Ápio:

Ἀντώνιος Μάξιμος Σαβίνη, τῇ ἀδελφῇ πλεῖστα χαίρειν. Πρὸ Μὲν πάντων εὐχομαί σε ὑγιαίνειν, καὶ ἔγω γάρ αὐτός ⁵ ὑγιαίνω. Μνίαν σοι ποιούμενοι παρὰ τοῖς ἐνθάδε θεοῖς ἐκομισάμην ἐν ἐπιστόλιον παρὰ Ἀντωνείνου τοῦ συνπλείτου ἡμῶν. Καὶ ἐπιγινούς 10 σε ἐρρωμένην λίνα ἐχάρην. Καὶ ἔγω διὰ πάσαν ἀφορμὴν οὐκ ὀκνῶ σοι γράψαι περὶ τῆς σωτηρίας μου καὶ τῶν ἐμῶν. Ἀσπασαι Μάξιμον 15 πολλὰ καὶ Κοπρὴν τὸν κύριον μου. Ἀσπάζεται σε ἡ σύμβιός μου Ἀφιδία καὶ Μάξιμος ὁ υἱός μου, οὗ ἐστιν τὰ γενέσια Ἐπειπ τριακὰς καθ' Ἑλληνας, Ἐλπις καὶ Φορτουνᾶτα. Ἀσπασαι τὸν κύριον ἐρρώσθαί σε εὐχομαι.

Antônio Máximo à irmã Sabina, muitas saudações,

Antes de tudo oro para que estejas bem, pois eu mesmo estou bem. Fazendo menção a ti aqui mesmo aos deuses, recebi a carta de Antônio, nosso seguidor. E quando soube que estavas robusta, alegrei-me grandemente.

E eu pela oportunidade não hesitarei escrever-te sobre minha salvação (e sobre minha família).

Cumprimente Máximo, saudai muito também Kopre, o meu senhor. Saúda-te minha esposa Aufídia e Máximo, meu filho, do qual é a festa de aniversário, o dia é tritégimo de Epeiph de acordo com o calendário helênico, e Elpis²³ e Fortunata. Saudai o Senhor,

Eu oro

Percebemos quase todos os elementos epistolares da primeira carta nesta segunda:

1. A introdução da carta: Autor - destinatário e uma saudação: (*Ἀντώνιος Μάξιμος Σαβίνη, τῇ ἀδελφῇ πλεῖστα χαίρειν.*);

2) Intercessão pela saúde do destinatário: (*Πρὸ μὲν πάντων εὐχομαί σε ὑγιαίνειν*);

²³ Na mitologia grega, *Ἐλπις* (em grego antigo: *ἐλπίς*) era a deusa, ou espírito, que era a personificação da esperança. Foi o único item remanescente da Caixa de Pandora (ou jarro) que Pandora recebeu dos deuses.

3) Referência aos Deuses: (Μνίαν σοι ποιούμενοι παρὰ τοῖς ἐνθάδε θεοῖς);

(4) Há o conteúdo especial. Aqui está o desenvolvimento da epístola.

(5) Finalmente, as saudações especiais e as pessoais. (15 πολλὰ καὶ Κοπρὴν τὸν κύριον μου. Ἀσπάζεται σε ἡ σύμβιός μου Ἀφιδία καὶ Μάξιμος ὁ υἱός μου, οὗ ἐστιν τὰ γενέσια Ἐπειπ τριακὰς καθ' Ἑλληνας, Ἐλπις καὶ Φορτουνᾶτα. Ἀσπασαι τὸν κύριον);

6) Desejo de saúde (ἐρρωσθαί σε ἐύχομαι.).

Percebemos, nestes dois exemplos, que as epístolas de Ápio têm uma estrutura mais ou menos fixa, com menção do autor, destinatários, uma intercessão ou voto de saúde, referências aos deuses, um conteúdo, saudações pessoais e conclusão com uma oração por sua saúde. É esta estrutura que encontraremos nas epístolas do *Novo Testamento* e, especialmente, nas epístolas de Paulo.

1.3. As Epístolas do Novo Testamento

As cartas aparecem também no *Novo Testamento*, a segunda parte da Bíblia escrita no primeiro século I d.C., também chamada *Novum Testamentum*, uma tradução do grego Ἡ Καινὴ Διαθήκη – expressão que significa “A Nova Aliança,” e descreve a nova maneira como Deus tratou com o seu povo a partir do novo pacto instituído na Ceia de Cristo, com seus discípulos. O *Novo Testamento* é formado por 27 livros e é estudado conforme os gêneros que nele aparecem: *Evangelhos*²⁴ – quatro narrativas com elementos biográficos sobre a vida de Jesus Cristo e o que ele fez e ensinou; *Atos*²⁵ – uma narrativa sobre a expansão do evangelho pelo Império Romano e Ásia Menor; *Epístolas* – vinte e duas cartas escritas às igrejas do primeiro século e a líderes que precisavam de alguma orientação; e, por último, um livro de literatura

²⁴ Segundo Everton Willian dos Reis em seu artigo “Discursos no Milagre dos Pães e Peixes: Tradução e Estudo”, in *FIDES REFORMATA* XVII, Nº 1 (2013): 88, “A palavra grega “εὐαγγέλιον”, já em Homero, designa a recompensa dada ao mensageiro pelas boas notícias. Poucos séculos depois, sempre com seu uso no plural, passa a significar “as ações de graças ou os sacrifícios oferecidos pelas boas novas recebidas” e, finalmente, no início da era cristã, denota a própria “boa notícia”. Pode ser reconhecida sua divisão morfológica em um prefixo formado pelo advérbio “εὖ” (bem) e pelo nome “ἀγγελία” (mensagem), o qual é cognato de “ἄγγελος” (“mensageiro” e, posteriormente, “anjo”). Dentro do cristianismo dos primeiros séculos, o termo técnico que daria origem à palavra “evangelho” passou a significar a mensagem específica apreendida pelos discípulos de Jesus referente à salvação oferecida e garantida pelo sacrifício e ressurreição de Cristo, ou seja, o quérigma cristão. No entanto, em meados do século II, também nomeou o gênero literário dentro do qual se narraram os ditos, os feitos, a paixão, a morte e a ressurreição de Jesus, não se pretendendo uma biografia, no sentido moderno, uma vez que a focalização se acomodou desproporcionalmente sobre os três últimos anos de sua vida, o que corresponde ao seu ministério terreno”.

²⁵ A palavra “Atos” – do grego πράξεις, segundo Carson, em sua *Introdução ao Novo Testamento*, (1997, p. 203), denotava no mundo antigo um gênero ou subgênero reconhecido, caracterizado por livros que descreviam os grandes feitos de um povo ou de cidades. Pelo fato de Atos narrar os eventos do estabelecimento da igreja e atribuí-los em sua maior parte aos apóstolos, o título não é impróprio.

apocalíptica – o livro de Apocalipse. Assim, percebemos que as epístolas constituem a maior parte do *Novo Testamento*, sendo vinte e duas do total dos vinte e sete livros que compõem o *Novo Testamento*.

Segundo D. A. Watson (2012, p.192-193), “as epístolas cristãs do primeiro século seguiram as convenções das cartas gregas com algumas modificações, que podem ser atribuídas à experiência cristã.” Ainda segundo este autor, as cartas gregas, especialmente na abertura e no encerramento, são determinadas pela convenção. Começam com a abertura da carta (ou pré-escrito), constituída da seguinte fórmula: remetente (*superscriptio*) para destinatário (*adscriptio*), saudações (*salutatio*). As cartas cristãs elaboraram o pré-escrito, descrevendo o remetente e o destinatário em sua relação com Deus e com Cristo (exemplo disso é encontrado na *Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios* 1,1-2 e na epístola de Judas 1,1: Παῦλος κλητὸς ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ; τοῖς ἐν θεῷ πατρὶ ἡγαπημένοις καὶ Ἰησοῦ Χριστῷ τετηρημένοις κλητοῖς. “Paulo, chamado apóstolo de Cristo Jesus através da vontade de Deus – aqui ele menciona sua relação com Cristo, pois é seu apóstolo; na epístola de Judas, os destinatários são mencionados em sua relação com Deus – são “em Deus pai amados, e guardados por Cristo, chamados.). Com relação à saudação, a saudação da carta grega emprega um verbo de saudação (*χαίρω* – *χαίρειν* = “fórmula de saudação e bom augúrio”) e um desejo de saúde (*ὑγιαίνω* “Estar são”, “Estar são de espírito”, “Cobrar a saúde) do destinatário, mas nas cartas cristãs esses elementos se tornam, respectivamente, “graça” e “paz” *χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη*, em geral apresentados na forma de uma invocação de bênção.

Na carta grega, a saudação é quase sempre seguida dos seguintes elementos: votos de saúde a favor de um destinatário (*ὑγιαίνω*), uma expressão de júbilo com o recebimento da carta enviada pelo destinatário (*χαίρω*), uma ação de graças pela boa saúde e livramento de catástrofe (*εὐχαριστέω*), um relato de orações a favor dos destinatários (*προσκυνέμα*) e/ou uma menção de que o remetente se lembra dos destinatários (*μνεῖα*). Nas cartas cristãs, esses elementos aparecem na palavra de ação de graças ou numa invocação de bênção, que introduz os tópicos principais da carta.

O corpo das cartas grega e cristã possui três partes: Introdução, meio e conclusão do corpo. A introdução do corpo estabelece as bases comuns entre o remetente e o destinatário, mediante alusão à informação partilhada entre ambos ou apresentação de informação nova. Apresenta o motivo ou propósito principal que está levando o remetente a escrever a carta e introduz os pontos principais que serão desenvolvidos na carta. É possível expressar o propósito da carta de três maneiras: 1) uma fórmula integral de divulgação que apresenta o desejo ou

ordem do remetente de que os destinatários saibam de algo (“quero que saibais que...”), consistindo em um verbo de divulgação (θέλω, βούλομαι) e um verbo de conhecimento (γινώσκω). Isto é visto nas cartas de Paulo, especialmente em *1 Tessalonicenses* 4,13: *Οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, περὶ τῶν κοιμωμένων, ἵνα μὴ λυπῆσθε καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα*. “Não queremos, porém, irmãos, com respeito aos que dormem, que sejais ignorantes para não vos entristecerdes como os demais, que não têm esperança.” Também na epístola de *Judas* 1,5: *Ὑπομνήσαι δὲ ὑμᾶς βούλομαι, εἰδότας [ὑμᾶς] πάντα ὅτι [ὁ] κύριος ἅπαζ λαὸν ἐκ γῆς Αἰγύπτου σώσας τὸ δεύτερον τοὺς μὴ πιστεύσαντας ἀπώλεσεν*, “Mas quero lembrar-vos, tendo conhecido uma vez todas estas coisas, que, tendo o Senhor salvo um povo, libertando-o da terra do Egito, destruiu, depois, os que não creram;”. No texto de *1 Tessalonicenses* 4,13, Paulo divulga o desejo que os tessalonicenses não sejam ignorantes sobre a situação dos mortos por ocasião da segunda vinda de Cristo, evento escatológico anunciado pelas pregações de Paulo que culminará com a transformação dos vivos e a ressurreição dos mortos. No texto de *Judas* 1,5, o autor expressa seu desejo de que os leitores de sua epístola estejam lembrados de alguns fatos que marcaram a relação de Deus com o seu povo no *Antigo Testamento*.; 2) uma razão para escrever (γράφω); 3) uma petição para que os destinatários façam algo específico, caso em que a formula é constituída de um verbo de súplica (παρακαλέω, ἐρωτάω), e o motivo para a petição.

O meio do corpo tanto desenvolve os assuntos apresentados na introdução do corpo quanto introduz material novo. Em geral, começa com uma fórmula de divulgação indicando o que o remetente deseja e ordena que os destinatários saibam algo. A conclusão do corpo acentua e reitera a razão principal de escrever e estabelece pontes para alguma comunicação adicional. Costuma iniciar com a forma imperativa da fórmula de divulgação, usando o verbo γινώσκω (“saber”, “conhecer”), e prossegue com declarações de responsabilidade, instando os destinatários a prestar atenção ao conteúdo da carta e a responder conforme desejado. Pode notificar os destinatários da intenção do remetente em visitá-los, cujo motivo é conversar face a face, em vez de usar tinta e papel. Também pode conter uma recomendação sobre uma terceira pessoa, que irá entregar a carta. Este aspecto é visto na *Epístola aos Romanos* 16, 1-2 – uma carta de recomendação através da qual Paulo envia a epístola à igreja que está em Roma e, ao mesmo tempo, recomenda Febe aos romanos.

A conclusão ou pós-escrito da carta mantém contato entre o remetente e o destinatário e promove a amizade entre eles. Isso é alcançado mediante o uso de saudações (ἀσπάζομαι), um

desejo de saúde e/ou palavras de despedidas. Nas cartas cristãs, uma doxologia ou uma invocação de bênção pode substituir as duas últimas.

1.4. Paulo e as Epístolas do *Novo Testamento*

Dos vinte e sete livros do *Novo Testamento*, o apóstolo Paulo é autor de treze epístolas, sendo o maior escritor do cânon neotestamentário. Embora algumas epístolas tenham a autoria paulina questionadas, assumimos que ele é autor das treze epístolas. É com suas epístolas que o *Novo Testamento* começa a ser formado – com as epístolas escritas por Paulo temos, no primeiro século, o início da literatura cristã e o primeiro gênero literário do cânon neotestamentário.

As epístolas Paulinas, em geral, são identificadas pelos destinatários, e não pelo autor, como ocorre na introdução das cartas abaixo:

1:1 – Autor: *Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ, κλητὸς ἀπόστολος ἁφωρισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ, 2: Destinatário* *πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ῥώμῃ ἀγαπητοῖς θεοῦ, κλητοῖς ἁγίοις, Saudação:* *χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνῃ ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. Epístola aos Romanos:*

Paulo, Servo de Cristo Jesus, chamado apóstolo, tendo sido separado para o evangelho de Deus, a todos os que estão em Roma, amados de Deus, chamados santos, graça a vós e paz da parte de Deus nosso pai e do Senhor Jesus Cristo.

Primeira Epístola aos Coríntios 1:1-3 Autor: *Παῦλος κλητὸς ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ καὶ Σωσθένης ὁ ἀδελφὸς 2 Destinatário* *τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ, ἡγιασμένοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, κλητοῖς ἁγίοις, σὺν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν παντὶ τόπῳ, αὐτῶν καὶ ἡμῶν. 3* *χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνῃ ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

Paulo, chamado apóstolo de Cristo Jesus pela vontade de Deus e o irmão Sóstene, à igreja de Deus que está em Corínto, aos santificados em Cristo Jesus, chamados santos, com todos os que estão invocando em todo lugar o nome do nosso senhor Jesus, deles e também nosso: graça a vós e paz da parte de Deus nosso pai e do senhor Jesus Cristo.

Segunda Epístola aos Coríntios 1:1-2 Autor: *Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς Destinatário:* *τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ σὺν τοῖς ἁγίοις πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν ὅλῃ τῇ Ἀχαΐᾳ, 2* *χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνῃ ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

Paulo, chamado apóstolo de Cristo Jesus pela vontade de Deus, e o irmão Timóteo, à igreja de Deus que está em Corínto, com todos os santos que estão em toda Acaia, graça a vós e paz da parte de Deus nosso pai e do Senhor Jesus Cristo.

Επίστολα aos Gálatas 1:1-3 **Autor:** Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν, ² καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοὶ **Destinatário:** ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας, ³ χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ

Paulo, apóstolo não da parte dos homens nem pelo homem, mas através de Jesus Cristo e de Deus pai, tendo-o ressuscitado dos mortos, e todos os irmãos comigo, às igrejas da Galácia, graça a vós e paz da parte de Deus nosso pai e do Senhor Jesus Cristo.

Επίστολα aos Efésios 1:1-2 **Autor:** Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ **Destinatário:** τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν [ἐν Ἐφέσῳ] καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ² **Saudação:** χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς

Paulo, apóstolo de Cristo Jesus pela vontade de Deus aos santos que estão em Éfeso e aos fiéis em Cristo Jesus, graça a vós e paz da parte de Deus pai.

Επίστολα aos Filipenses 1:1-3 **Autor:** Παῦλος καὶ Τιμόθεος δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ **Destinatário:** πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις, ² χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Paulo e Timóteo, servos de Cristo Jesus, a todos os santos em Cristo Jesus que estão em Filipos, com bispos e diáconos, graça a vós e paz da parte de Deus nosso pai e do Senhor Jesus Cristo.

Επίστολα aos Colossenses 1:1-2 **Autor:** Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφός ² τοῖς ἐν Κολοσσαῖς ἁγίοις καὶ πιστοῖς ἀδελφοῖς ἐν Χριστῷ, χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν.

Paulo, apóstolo de Cristo Jesus através da vontade de Deus, e o irmão Timóteo, aos em Colossos, santos e fiéis irmãos em Cristo, graça a vós e paz da parte de Deus nosso pai.

Primeira Επίστολα aos Tessalonicenses 1:1 **Autor:** Παῦλος καὶ Σιλουανὸς καὶ Τιμόθεος **Destinatário:** τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσαλονικέων ἐν θεῷ πατρὶ καὶ κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ, χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη.

Paulo e Silvano e Timóteo, à igreja dos tessalonicenses, em Deus pai e no Senhor Jesus Cristo, graça a vós e paz.

Segunda Επίστολα aos Tessalonicenses 1:1-2 **Autor:** Παῦλος καὶ Σιλουανὸς καὶ Τιμόθεος **Destinatário:** τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσαλονικέων ἐν θεῷ πατρὶ ἡμῶν καὶ κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ, ² χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς [ἡμῶν] καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Paulo e Silvano e Timóteo, à igreja dos tessalonicenses, em nosso Deus pai e no Senhor Jesus Cristo, graça a vós e paz da parte de nosso Deus e do senhor Jesus Cristo.

Primeira Επίστολα a Timóteo 1:1-2 **Autor:** Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ κατ' ἐπιταγὴν θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τῆς ἐλπίδος ἡμῶν

Destinatário: ² Τιμοθέω γησίω τέκνω ἐν πίστει, χάρις ἔλεος εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν.

Paulo, apóstolo de Cristo Jesus segundo o mandamento de Deus, nosso Salvador, e de Cristo Jesus, nossa esperança. A Timóteo, verdadeiro filho em fé, graça, misericórdia, paz da parte de Deus pai e do nosso Senhor Jesus Cristo.

Segunda Epístola a Timóteo 1:1-2 Autor: Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ²

Destinatário: Τιμοθέω ἀγαπητῷ τέκνω, χάρις ἔλεος εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν.

Paulo, apóstolo de Cristo Jesus através da vontade de Deus, segundo a promessa da vida em Cristo Jesus. A Timóteo, amado filho, graça, misericórdia, paz da parte de Deus pai e do nosso Senhor Cristo Jesus.

Epístola a Tito 1:1-4 Autor: Παῦλος δοῦλος θεοῦ, ἀπόστολος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν θεοῦ καὶ ἐπίγνωσιν ἀληθείας τῆς κατ' εὐσέβειαν ² ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου, ἣν ἐπηγγέλματο ὁ ἀψευδὴς θεὸς πρὸ χρόνων αἰώνων, ³ ἐφάνέρωσεν δὲ καιροῖς ἰδίοις τὸν λόγον αὐτοῦ ἐν κηρύγματι, ὃ ἐπιστεύθη ἐγὼ κατ' ἐπιταγὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ, ⁴

Destinatário: Τίτῳ γησίῳ τέκνῳ κατὰ κοινὴν πίστιν, χάρις καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν.

Paulo, servo de Deus, e apóstolo de Jesus Cristo, segundo fé dos eleitos de Deus e conhecimento da verdade segundo a piedade, em esperança da vida eternal, que o Deus veraz prometeu antes dos tempos eternos, e em tempos próprios manifestou a palavra pela proclamação, que me foi confiada segundo o mandamento do nosso Deus, a Tito verdadeiro filho segundo a comum fé, graça e paz da parte de Deus pai e de Jesus Cristo, nosso Salvador.

Epístola a Filemom 1:1-3 Autor: Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφός **Destinatário:** Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν ² καὶ Ἀπφίᾳ τῇ ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν καὶ τῇ κατ' οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ, ³ χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Paulo, prisioneiro de Cristo Jesus e o irmão Timóteo, ao amado Filemom e nosso cooperador, e à irmã Áfia e ao nosso companheiro Arquipo, e à igreja em tua casa, graça a vós, e paz da parte do nosso Deus pai e do Senhor Jesus Cristo.

Percebemos nas epístolas mencionadas, a seguinte estrutura: a) autor/remetente; b) destinatário e c), uma saudação. Quanto ao autor, Paulo se apresenta na parte introdutória da epístola, que normalmente começa com a menção do remetente. Paulo é o autor de todas as epístolas acima mencionadas. Em geral, ele se apresenta com dois ou um dos epítetos: “apóstolo e “servo” (Παῦλος ἀπόστολος ou Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ). A palavra ἀπόστολος significa literalmente “enviado” (formada de apo, “de”, e stello, “enviar”). Derivada do verbo composto apostello, “enviar com uma missão, despachar”. Assim, tem-se algo que se envia ou

pelo qual se envia uma coisa, ou alguém que é enviado ou por meio de quem se envia uma mensagem. Segundo o estudioso Lindner, no grego clássico era usado como adjetivo verbal, e depois como substantivo. É usado, pela primeira vez, na linguagem marítima, significando um navio de carga, ou frota enviada. Mais tarde, significava o comandante de uma expedição naval, ou um grupo de colonizadores enviados para além-mar. (LINDNER, in *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, 1989, p. 234). No Judaísmo posterior, *ἀπόστολος* eram pessoas enviadas pelo patriarcado para recolher tributos dos judeus da dispersão. No *Novo Testamento*, a palavra toma seu sentido mais amplo, refere-se a todo mensageiro do evangelho, toda pessoa que é enviada em missão espiritual, quem quer que nessa qualidade represente a quem o enviou e leva a mensagem de boas novas. O termo é assim usado com relação a Barnabé, Epafrodito, Apolo, Silvano e Timóteo, que são chamados de apóstolos (cf. *Atos* 14,4; *1 Cor* 4,6,9; *Fp* 2,25; *1 Ts* 2,6; *1 Cor* 15,7). Representam a causa de Deus, ainda que ao fazê-lo também podem representar certas igrejas em particular das quais são chamados apóstolos (cf. *2 Cor* 8,23). Assim Paulo e Barnabé representam a igreja de Antioquia (*Atos* 13,1-2), e Epafrodito é o “apóstolo” de Filipos (*Fp* 2,25).

Há um aspecto muito especial da palavra *ἀπόστολος* no *Novo Testamento* que difere do sentido que ela teve no grego clássico. Ela é empregada no sentido geral de mensageiro, e particularmente como a designação fixa de um ofício específico, o apostolado primitivo – do primeiro século d.C. Com relação a este aspecto, D. Müller faz a seguinte afirmação:

Em contraste com a LXX, a ocorrência frequente do substantivo *apostolos* é algo novo. Ocorre 6 vezes em *Lucas*, 28 em *Atos*, 34 em Paulo, uma vez em *Hebreus*, 3 vezes em Pedro, uma vez em Judas, 3 vezes em *Apocalipse*. *Mateus*, *Marcos* e *João* empregam a palavra uma vez cada. Em contraste marcante com grego clássico, *apóstolos* é empregado no *Novo Testamento* apenas em sentido geral de mensageiro, e particularmente como uma designação fixa de um ofício, o apostolado primitivo. (MÜLLER, 1989, p.236).

Assim, verifica-se que a palavra *apóstolos* é usada como ofício para referir-se exclusivamente aos doze homens escolhidos por Jesus Cristo para serem seus discípulos. Eles foram chamados para ocupar o ofício deles. Isso está registrado no *Evangelho de Lucas* 6.13: *καὶ ὅτε ἐγένετο ἡμέρα, προσεφώνησεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ, καὶ ἐκλεξάμενος ἀπ’ αὐτῶν δώδεκα, οὓς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν*: E quando veio o dia, chamou os seus discípulos, e tendo escolhido dentre eles doze, a quem deu também deu nome apóstolos. Traduzimos a expressão *ἀπ’ αὐτῶν* – “dentre eles” pelo genitivo partitivo que não indica simplesmente a parte de um todo, mas o todo do que se designa uma parte. Assim, em *λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων*, “demais homens”, o que se quer dizer exatamente é que do conjunto de todos os homens estou me

referindo somente a uns poucos: οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων, de Lucas 18,11 “os demais homens, o resto dos homens.”

No contexto de Lucas 6,13, percebe-se que Jesus era seguido e acompanhado por um grande número de discípulos ou adeptos, mas somente doze homens foram escolhidos e nomeados apóstolos, quando o texto diz: καὶ ἐκλεξάμενος ἀπ’ αὐτῶν²⁶ δώδεκα, ... οὓς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν ou seja: “e escolheu dentre eles doze...a quem também chamou apóstolos. ” Observa-se ainda, especialmente no *Evangelho de Mateus* 10, 5, que esses apóstolos foram enviados por Jesus Cristo para a realização de uma missão. O verbo utilizado para “enviou” é ἀπέστειλεν. Τούτους τοὺς δώδεκα ἀπέστειλεν ὁ Ἰησοῦς, “Jesus enviou a estes doze.”

Portanto, quando Paulo usa o epíteto “apóstolo de Cristo”, ele se apresenta como um apóstolo, alguém que foi enviado com um ofício, representando aquele que o enviou. Como apóstolo ele é representante legal de Cristo nas comunidades eclesíásticas que fundou e às quais escreveu suas epístolas. Isto é reforçado por Paulo quando fala da procedência ou origem do seu apostolado que não é por vontade própria nem pela vontade de homem, mas por intermédio de Cristo. Assim, Paulo se expressa ao escrever aos galátas: Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ’ ἀνθρώπων οὐδὲ δι’ ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν, (Gl 1,1), “Paulo, apóstolo não da parte de homens nem por intermédio de homem, mas por intermédio de Jesus Cristo e de Deus Pai, tendo-o levantado dos mortos.” Nota-se no texto o uso da preposição διὰ com o genitivo Ἰησοῦ Χριστοῦ indicando agência ou meio, sendo assim traduzida “por intermédio de,” “através de” ou “por meio de” (WALLACE, 2009, p. 368,369).

Um outro epíteto usado por Paulo é o de servo de Cristo (Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ). Destaca-se a palavra grega δοῦλος – substantivo masculino que tem o sentido literal de “escravo.” A expressão de Cristo Jesus δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ, que aparece no genitivo, reforça ainda mais a ideia de posse e de adjunto adnominal restritivo, especificando de quem Paulo é escravo. Uma posição que era desprezada pela sociedade helenística, como afirma R. Tuente (1989, p.82), “O *doulos*, pela própria natureza das coisas, não pertencia a si mesmo, mas sim a

²⁶ Embora o grego clássico não use preposições com esse valor partitivo, o *Novo Testamento* pode reforçar esse sentido com ἐκ, ἀπό, ou ἐν: καὶ σὺ ἐξ αὐτῶν εἶ. “tu também és um deles.” (Lucas 12,58). Ἰησοῦς ὁ ἀπὸ Ναζαρέθ τῆς Γαλιλαίας. “Jesus, o de Nazaré da Galiléia.”

outra pessoa.” Este autor continua “o grego sentia apenas repulsão e desprezo para com a posição de um escravo.”

Percebemos que Paulo ao usar o epíteto de escravo de Cristo Jesus concorda com a ideia grega de não mais pertencer a si mesmo, mas a outra pessoa, pois descreve a si mesmo como pertencendo a Cristo. Mas não segue o desprezo grego ao *doulos*, pois para ele é honroso ser chamado escravo de Cristo.

No *Novo Testamento* a palavra *doulos* é usada para descrever a relação do cristão com o seu Deus ou com Cristo. Ela descreve o serviço prestado a Deus e a Cristo. Expressa a ideia de um escravo cumprir a vontade de seu senhor, por necessidade absoluta, sem importar sua vontade ou seus sentimentos pessoais.

A palavra *doulos*, no *Novo Testamento*, salienta o fato de que, naturalmente, esse serviço diz respeito àquele que pertence a Cristo, um serviço prestado voluntariamente, já que a verdadeira liberdade de servir retamente aos homens e a Deus é conferida através da lealdade a Cristo e da relação mística com ele. Esse tipo de serviço não consiste em um servilismo forçado, conforme determinava a instituição da escravatura, nos tempos antigos, e, sim, em uma escolha voluntária e jubilosa.

Deve-se observar também que há um aspecto veterotestamentário do uso da palavra *δοῦλος* nos escritos do *Novo Testamento*. O termo “servo” (gr. *doulos*) provavelmente reflete uma dependência do quadro do *Velho Testamento*, das figuras proféticas de Israel descritas como “servos de Iavé”. Segundo Ralf P. Martin (2011, p.71), “este título denota a autoridade que Deus lhes deu para falarem e agirem em Seu nome, como Seus genuínos representantes. Ser um servo, na linguagem religiosa do judaísmo, significava ser alguém escolhido por Deus.”

Assim, os epítetos de “*apóstolo de Cristo*” e “*de servo de Cristo*” definem o autor das treze epístolas do *Novo Testamento* e dão a Paulo a autoridade de representante de Cristo para escrever suas cartas às comunidades eclesiais do primeiro século.

Em seguida, nas epístolas paulinas, aparece o destinatário, e, por fim, para concluir a parte da introdução, uma saudação. Esta estrutura é muito comum na epistolografia antiga, pois as cartas antigas começavam tipicamente com a identificação do remetente e do destinatário, seguida de uma saudação ou cumprimento (Paulo a Timóteo, saudações; cf *Atos* 15,23²⁷; *Tiago*

²⁷ Em *Atos* 15,23, encontramos uma estrutura típica da carta helênica, sendo mencionados o remetente, o destinatário e uma típica saudação grega: γράψαντες διὰ χειρὸς αὐτῶν· Οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἀδελφοὶ τοῖς κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίαν ἀδελφοῖς τοῖς ἐξ ἐθνῶν χαίρειν. “Tendo escrito pelas mãos deles: Os apóstolos e os presbíteros irmãos, aos irmãos dentre os gentios em Antioquia, e Síria e Cilícia, Saúde. Também na *Epístola de Tiago* 1,1: Ἰάκωβος θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ χαίρειν. Tiago, servo de Deus e de Jesus Cristo, às doze tribos na dispersão, Saúde.

1,1) e acrescida de um elemento de oração aos deuses em favor do destinatário. É importante observar como os autores do *Novo Testamento*, Paulo em particular, seguiam essas convenções e como divergiam delas, porque as semelhanças e as diferenças fornecem indicações da ocasião e das circunstâncias que envolveram a composição de determinada carta do *Novo Testamento*.

A maioria das cartas do *Novo Testamento* identifica na introdução o remetente. Além disso, na maior parte das cartas de Paulo os corremetentes são mencionados (exceto em *Romanos*, *Efésios* e nas *Epístolas pastorais*). Esses corremetentes não eram necessariamente coautores, mas eram mencionados por diversos outros motivos, como informar a congregação do paradeiro de conhecidos seus ou atestar a autoridade do portador da carta. Elencamos como exemplo de uma epístola que traz um corremetente a epístola aos *Filipenses*, no capítulo 1 e versículo 1: Παῦλος καὶ Τιμόθεος δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις, “Paulo e Timóteo, servos de Cristo Jesus, a todos os santos em Cristo Jesus, aos que estão em Filipos com bispos e diáconos.” Timóteo é incluído não como co-autor, mas em face de sua associação com Paulo em sua prisão em Roma; O texto do capítulo 2:19-24 deixa bem claro, também, que Timóteo tinha uma ligação especial com os filipenses, e era o emissário de confiança, de Paulo, que brevemente seria enviado a Filipos. O nome dele é mencionado na saudação como abertura para a menção posterior dos planos de Paulo, no capítulo 2.

Além do remetente, as epístolas de Paulo habitualmente mencionavam o destinatário. A maioria das cartas do *Novo Testamento* era enviada às comunidades cristãs. As designações usadas para o leitor têm igualmente importância interpretativa. Em sua *Primeira Epístola aos Coríntios*, por exemplo, Paulo acrescenta “a todos os que em todo lugar invocam o nome de nosso Senhor Jesus Cristo, Senhor deles e nosso” (1 Cor 1,2), muito provavelmente para lembrar a seus leitores que eles não são uma comunidade isolada de cristãos. Ao usar a expressão “a igreja de Deus em Corinto” (τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ, vs.1,2 – observe-se o gentivo τοῦ θεοῦ exercendo a função sintática de adjunto adnominal restritivo), Paulo pode estar comunicando o fato de que a igreja pertencia a Deus, e não a Paulo nem Apolo nem aos patronos da igreja.

A seção introdutória de uma carta paulina também contém elementos característicos na saudação ou cumprimento das cartas gregas antigas. A saudação paulina é constituída pelos termos χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς [ἡμῶν] καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. “graça e paz da parte de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo”. Nas cartas Greco-romanas era o usado o infinitivo χαίρειν; Paulo substitui esse infinitivo por χάρις e acrescenta um elemento

normalmente presente nas cartas aramaicas ou hebraicas (*shalom*, significando “paz”), que em grego é *εἰρήνη*. A inclusão tanto de um tipo grego como de um tipo hebraico de saudação talvez indique que Paulo estava escrevendo a um público heterogêneo, que incluía tantos judeus como não judeus e, desse modo, dando a entender que os dois grupos tinham importância igual perante Deus (cf. *Gl* 3,28,29).

Com as epístolas de Paulo acima mencionadas, entendemos que uma epístola é um documento enviado a uma comunidade eclesial ou endereçada a um destinatário específico. Como define Massaud Moisés, em seu *dicionário de termos literários* “epístolas denominavam-se os escritos endereçados pelos apóstolos bíblicos a um grupo social, como a *Primeira aos Coríntios*, de S. Paulo.” (2004, p.160).

Percebemos que as epístolas do apóstolo Paulo demonstram uma relação entre ele e os seus destinatários. Isto acontece porque na época do *Novo Testamento*, no século I d.C., a carta era limitada, quase exclusivamente, a relacionamentos previamente existentes; as pessoas escreviam para membros da família ou para destinatários que conheciam pessoalmente. Segundo John. L. White, em seu livro “*Light from Ancient Letters*” (1988. p. 190), as cartas pretendiam alcançar três propósitos básicos: (1) prover informação básica ou necessária; (2) fazer pedidos a alguém socialmente superior ou dar instruções a um subordinado; (3) e manter e desenvolver o relacionamento pessoal entre os correspondentes. Essas funções epistolares modelavam as espécies de cartas no mundo helenístico. O relatório militar ou da burocracia estatal atendia ao primeiro item. As relações sociais entre inferiores e superiores, entre iguais, e entre mestres e alunos encaixavam-se no segundo item. Já a correspondência de amizade e familiar pertencia ao terceiro. Para os antigos escritores, esse último tipo de correspondência era o mais estimado, comparado a um dom. Verifica-se que as epístolas de Paulo encaixam-se nestas funções epistolares, provendo informação, fazendo pedidos e estabelecendo correspondência familiar quando escreve na condição de apóstolo e fundador da igreja.

Notamos um outro aspecto, é que a carta servia como um substituto para a presença do escritor em pessoa. Quando Paulo escreveu às igrejas do primeiro século, ou a indivíduos, estava distante deles. Isto aconteceu também com os demais escritores do *Novo Testamento*. Embora a carta não fosse o método típico de instrução religiosa entre os judeus, Paulo e os demais escritores do *Novo Testamento* utilizaram este gênero para compor seus escritos. Dois outros fatores contribuíram para que a epístola fosse o meio de comunhão entre Paulo e as comunidades eclesiais – destinatários de suas epístolas: em primeiro lugar, o movimento cristão do século I d.C, com seu crescimento rápido e seus missionários itinerantes, exigia um meio de comunicação a distância. A carta foi a solução óbvia. Assim, houve a necessidade de

fazer uso deste gênero, conforme Carson:

“A importância religiosa duradora das cartas, no sentido de documentos canônicos e providos de autoridade, foi resultado de uma decisão posterior e não era a intenção à época em que foram escritas. De maneira que os primeiros apóstolos comunicaram seus ensinamentos em cartas porque isso era conveniente e necessário; não estavam criando deliberadamente um novo meio de instrução religiosa. (1997, p. 261-263).

Em segundo lugar, ainda conforme Carson, pessoas ausentes se faziam presentes pelas cartas que escreviam:

foi “nos dias de Paulo que as pessoas consideravam as cartas como um meio de, a distância, fazerem-se pessoalmente presentes, e isso atendeu perfeitamente as necessidades dos apóstolos de pastorearem seus rebanhos a distância”. (1997, p. 263).

O que se percebe é que mesmo estando ausentes, eles, os apóstolos, estavam presentes entre seus destinatários através de seus escritos, isto é, suas cartas, e, assim, por meio de epístolas, exortaram, instruíram, consolaram, corrigiram e pastorearam as comunidades eclesiais do primeiro século, e instruíram indivíduos a cuidarem de si mesmos – é o caso das epístolas pastorais: *1 Timóteo*, *2 Timóteo* e a epístola a *Tito*, e de cuidarem das comunidades eclesiais sob suas responsabilidades – *Timóteo*, em Éfeso, *Tito*, em Creta.

Um outro aspecto que deve ser observado, especialmente nas epístolas de Paulo, é que elas vieram a ser um epistolário – pois já no primeiro século tinha-se uma ideia de um *corpus paulinus*. Verifica-se isso, por exemplo, quando o apóstolo Pedro faz referência às epístolas de Paulo – destaca-se o plural *ἐπιστολαῖς*:

2 Pedro 3:15,16: καὶ τὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν μακροθυμίαν σωτηρίαν ἠγείσθε, καθὼς καὶ ὁ ἀγαπητὸς ἡμῶν ἀδελφὸς Παῦλος κατὰ τὴν δοθείσαν αὐτῷ σοφίαν ἔγραψεν ὑμῖν, ὡς καὶ ἐν πάσαις ἐπιστολαῖς λαλῶν ἐν αὐταῖς περὶ τούτων, ἐν αἷς ἐστὶν δυσνόητά τινα, ἃ οἱ ἀμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι στρεβλοῦσιν ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφὰς πρὸς τὴν ἰδίαν αὐτῶν ἀπώλειαν.

E considerai a salvação e a longanimidade de nosso Senhor; como também o nosso amado irmão Paulo vos escreveu, segundo a sabedoria que lhe foi dada; Falando disto, como em todas as suas epístolas, entre as quais há coisas difíceis de entender, que os indoutos e inconstantes torcem, como também as demais Escrituras, para sua própria perdição.

Como temos visto, são treze epístolas escritas por Paulo, e que foram reunidas num processo simples de compilação e, depois, de cópia (CARSON, 1997, p. 266). Assim, quando o cânon do *Novo Testamento* foi fechado, a igreja passou a ter um epistolário paulino – expressão que não apenas faz referência a coleção dos escritos de Paulo, mas também a assuntos pessoais que são tratados em cartas. Neste sentido, temos a contribuição de Klaus Berger, em

seu livro *As Formas Literárias do Novo Testamento* (1984, p. 252), que assim define a epistolaria:

Epistolaria é o nome que damos a elementos pessoal-pragmáticos nas cartas, isto é, a todos os trechos que se referem a aspectos reais da relação entre o autor e o(s) destinatário(s) da carta, ao contato fora da carta e a toda situação “pragmática” imediata, no momento da carta.

Em seguida, Berger justifica o uso do termo epistolaria:

Escolhi o termo epistololaria porque na antiguidade a carta (gr. *Epistolè*), especialmente entre particulares, regulava em primeiro lugar esses relacionamentos, versando sobre tudo o que resultava da ausência do autor da carta. A carta, pois, era vista como a peça de ligação nas relações reais entre parceiros. Os epistolaria, portanto, referem-se a todas as circunstâncias reais que resultam da separação espacial de parceiros. (BERGER, 1984, 252).

Este mesmo autor passa então a enumerar as circunstâncias reais que resultam da separação espacial de parceiros (BERGER, 1984, 252-253). Aqui, enumeramos cada uma delas e, em seguida, faremos nossos comentários.

1- “O chamado tema da parusia (presença): o autor da carta fala de sua futura visita ao destinatário, anuncia-a, deseja-a e explica apologeticamente por que a visita ainda não se deu”.

Verifica-se o tema da parusia nas epístola de 2 João 12: Πολλὰ ἔχων ὑμῖν γράφειν οὐκ ἐβουλήθην διὰ χάρτου καὶ μέλανος, ἀλλὰ ἐλπίζω γενέσθαι πρὸς ὑμᾶς καὶ στόμα πρὸς στόμα λαλῆσαι, ἵνα ἡ χαρὰ ἡμῶν πεπληρωμένη ᾗ. “Tendo muito que escrever-vos, não quis com papel e tinta; mas espero ir ter convosco e falar boca a boca, para que a nossa alegria seja cumprida.” Observa-se, neste texto, o desejo do apóstolo João de visitar seus leitores, de vê-los e ter alegria completa. Em outra ocasião, o apóstolo revela o que fará quando estiver com seus destinatários da carta: διὰ τοῦτο, ἐὰν ἔλθω, ὑπομνήσω αὐτοῦ τὰ ἔργα ἃ ποιεῖ λόγοις πονηροῖς φλυαρῶν ἡμᾶς, καὶ μὴ ἀρκούμενος ἐπὶ τούτοις οὔτε αὐτὸς ἐπιδέχεται τοὺς ἀδελφοὺς καὶ τοὺς βουλομένους κωλύει καὶ ἐκ τῆς ἐκκλησίας ἐκβάλλει. “Por isso, se eu for, trarei à memória as obras que ele faz, proferindo contra nós palavras maliciosas; e, não contente com isto, não recebe os irmãos, e impede os que querem recebê-los, e os lança fora da igreja.” Aqui, João revela o que deseja fazer quando estiver com seus leitores: fazer uma descrição do caráter e das ações de Diótrefes, seu opositor. O apóstolo Paulo também revela futuras ações quando estiver com os destinatários de suas epístolas. Tomamos como exemplo o que ele escreve na *Primeira Epístola aos Coríntios* 11,34b: τὰ δὲ λοιπὰ ὡς ἂν ἔλθω διατάξομαι. “e as demais coisas ordenarei quando for.” Aqui, Paulo acabara de instruir os coríntios com relação a uma conduta

correta no momento da Santa Ceia. Em seguida, fala de ações futuras quando estiver pessoalmente com a igreja de Corínto.

2. “O autor dá notícias sobre as pessoas que estão com ele no momento e, conforme o caso, o consolam da ausência do restante da comunidade. ”

Verifica-se este aspecto em *1 Coríntios* 16,17: *χαίρω δὲ ἐπὶ τῇ παρουσίᾳ Στεφανῆ καὶ Φορτουνάτου καὶ Ἀχαικοῦ, ὅτι τὸ ὑμέτερον ὑστέρημα οὗτοι ἀνεπλήρωσαν* Tradução: alegre, porém, com a vinda de Estéfanos, de Fortunato e de Acaico; porque estes supriram o que da vossa parte faltava. Aqui, Paulo não somente fala da sua alegria em ter consigo Stéfanos, Fortunato e Acaico, mas também sobre o que eles fizeram em benefício do apóstolo.

3. “O autor conta sobre viagens passadas e futuras, e outros projetos; também sobre os de outras pessoas. ”

Vê-se este aspecto epistolário na *Epístola aos Romanos* 15,22-24, quando Paulo revela seus planos de visitar a Espanha e a Igreja em Roma:

22 Διὸ καὶ ἐνεκοπτόμην τὰ πολλὰ τοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς· 23 νυνὶ δὲ μηκέτι τόποι ἔχων ἐν τοῖς κλίμασι τούτοις, ἐπιποθίαν δὲ ἔχων τοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς ἀπὸ πολλῶν ἐτῶν, 24 ὥς ἂν πορεύωμαι εἰς τὴν Σπανίαν· ἐλπίζω γὰρ διαπορευόμενος θεάσασθαι ὑμᾶς καὶ ὑφ' ὑμῶν προπεμφθῆναι ἐκεῖ ἂν ὑμῶν πρῶτον ἀπὸ μέρους ἐμπλησθῶ.

Por isso também muitas coisas têm me impedido de ir para vós. ²³ Mas agora, que não tenho mais demora nestes sítios, e tendo já há muitos anos desejo de ir ter convosco, ²⁴ Quando partir para Espanha irei ter convosco; pois espero que de passagem vos verei, e que para lá seja encaminhado por vós, depois de ter gozado um pouco da vossa companhia.

4. “O autor comunica *quem* ele está mandando à comunidade como portador da carta, e quais emissários da comunidade ele recebera, ou então quem o informou sobre ela. Aí são muito importantes os nomes de colaboradores e as notícias sobre ajudantes.” Isto acontece quando Paulo envia Febe à Igreja em Roma. Neste exemplo, Febe é a portadora da carta, isto é, a carta de Paulo chega aos romanos através de Febe, e ela é a pessoa enviada por Paulo à igreja em Roma. Isto está registrado em Romanos 16,1-2:

Συνίστημι δὲ ὑμῖν Φοίβην τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν, οὗσαν [καὶ] διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς, ² ἵνα αὐτὴν προσδέξησθε ἐν κυρίῳ ἀξίως τῶν ἀγίων καὶ παραστήτε αὐτῇ ἐν ᾧ ἂν ὑμῶν χρήζῃ πράγματι· καὶ γὰρ αὕτη προστάτις πολλῶν ἐγενήθη καὶ ἐμοῦ αὐτοῦ.

Recomendo-vos, pois, Febe, nossa irmã, a qual serve na igreja que está em Cencrêia, ² Para que a recebais no Senhor, como convém aos santos, e a ajudeis em qualquer coisa que de vós necessitar; porque tornou-se protetora de muitos, e também de mim.

Verifica-se outro exemplo na *Primeira Epístola aos Coríntios* 1,11, quando Paulo apresenta a razão pela qual escreveu a epístola – ele foi informado pelos da casa de Cloe que a igreja em Corinto estava dividida. Paulo menciona a informação que recebeu de Cloé a respeito dos coríntios. Assim ele menciona de quem recebeu informações sobre os coríntios: ἐδηλώθη γάρ μοι περὶ ὑμῶν, ἀδελφοί μου, ὑπὸ τῶν Χλόης ὅτι ἔριδες ἐν ὑμῖν εἰσιν.¹² λέγω δὲ τοῦτο ὅτι ἕκαστος ὑμῶν λέγει· ἐγὼ μὲν εἰμι Παύλου, ἐγὼ δὲ Ἀπολλῶ, ἐγὼ δὲ Κηφᾶ, ἐγὼ δὲ Χριστοῦ.¹¹ “Porque a respeito de vós, irmãos meus, me foi comunicado pelos da família de Cloe que há contendas entre vós.¹² Quero dizer, com isso, que cada um de vós diz: Eu sou de Paulo, e eu, de Apolo, e eu, de Cefas, e eu, de Cristo.”

Com relação a mencionar seus colaboradores, verifica-se isto na *Epístola aos Romanos* 16, 21-24:

Ἀσπάζεταιται ὑμᾶς Τιμόθεος ὁ συνεργός μου καὶ Λούκιος καὶ Ἰάσων καὶ Σωσίπατρος οἱ συγγενεῖς μου.²² ἀσπάζομαι ὑμᾶς ἐγὼ Τέρτιος ὁ γράψας τὴν ἐπιστολὴν ἐν κυρίῳ.²³ ἀσπάζεταιται ὑμᾶς Γάϊος ὁ ξένος μου καὶ ὅλης τῆς ἐκκλησίας. ἀσπάζεταιται ὑμᾶς Ἑραστός ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως καὶ Κούαρτος ὁ ἀδελφός.²⁴

¹ Saúdam-vos Timóteo, meu cooperador, e Lúcio, e Jasom, e Sosípatro, meus parentes.²² Eu, Tércio, que esta carta escrevi, vos saúdo no Senhor.²³ Saúdam-vos Gaio, meu hospedeiro e de toda a igreja. Saúdam-vos Erasto, procurador da cidade, e também o irmão Quarto.²⁴ A graça de nosso Senhor Jesus Cristo seja com todos vós. Amém!

5. “As Cartas de Recomendação que aparecem nas epístolas paulinas”.

Vimos isso na *Epístolas aos Romanos* 16,1-2, quando Paulo recomendou Febe à igreja em Roma. Paulo também usa a recomendação em outras epístolas: *Filipenses* 2, 25 –30, Paulo recomenda a Estéfnas; *1 Tessalonicenses* 5, 12,13, há recomendação dos presbíteros da igreja; A *Epístola a Filemom* é uma carta de recomendação pura, pois nesta epístola Paulo recomenda Onésimo, o escravo fugitivo, ao seu Senhor, Filemom.

6. “Pedidos do autor.”

Aqui, há um pedido em favor de pessoas ou mesmo para que a carta seja bem recebida. Elencamos como exemplos, os textos de *1 Tessalonicenses* 5,7, quando Paulo pede à igreja que esta epístola seja lida a todos: *Ἰενορκίζω ὑμᾶς τὸν κύριον ἀναγνωσθῆναι τὴν ἐπιστολὴν πᾶσιν τοῖς ἀδελφοῖς*. “Pelo Senhor vos conjuro que esta epístola seja lida a todos os irmãos.” E *Filipenses* 2, 29, quando Paulo pede que os filipenses recebam Epafrodito com toda honra: *προσδέχεσθε οὖν αὐτὸν ἐν κυρίῳ μετὰ πάσης χαρᾶς καὶ τοὺς τοιούτους ἐντίμους ἔχετε*,⁹ Recebei-o, pois, no Senhor, com toda a alegria, e tende a estes em honra.

7. “A correspondência anterior é mencionada, bem como (apologeticamente) a atividade

anterior do apóstolo na comunidade.”

Encontramos menção a uma correspondência anterior na *Primeira Epístola aos Coríntios* 5,9: *Ἐγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ μὴ συναναμίγνυσθαι πόρνοις*, “já por carta vos tenho escrito que não vos associeis com os que se prostituem”;

Sobre suas atividades anteriores, Paulo as menciona em *1 Tessalonicenses* 2,17-20:

ἡμεῖς δέ, ἀδελφοί, ἀπορφανισθέντες ἀφ’ ὑμῶν πρὸς καιρὸν ὥρας, προσώπων οὐ καρδία, περισσοτέρως ἐσπουδάσαμεν τὸ πρόσωπον ὑμῶν ἰδεῖν ἐν πολλῇ ἐπιθυμίᾳ. ¹⁸ διότι ἠεληγάμεν ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς, ἐγὼ μὲν Παῦλος καὶ ἄπαξ καὶ δῖς, καὶ ἐνέκοψεν ἡμᾶς ὁ σατανᾶς. ¹⁹ τίς γάρ ἡμῶν ἐλπὶς ἢ χαρὰ ἢ στέφανος καυχήσεως- ἢ οὐχὶ καὶ ὑμεῖς- ἔμπροσθεν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ ἐν τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ; ²⁰ ὑμεῖς γάρ ἐστε ἡ δόξα ἡμῶν καὶ ἡ χαρὰ.

⁷ Nós, porém, irmãos, tendo sido privados de vós por um tempo de hora, da presença, não do coração, tanto mais procuramos com muito desejo ver o vosso rosto. ¹⁸ Pelo que quisemos ir para vós, eu, Paulo, uma vez e duas, e Satanás no-lo impediu. ¹⁹ Por que qual é a nossa esperança, ou alegria, ou coroa de glória? Ou, não o sois vós também diante de nosso Senhor Jesus Cristo em sua vinda? ²⁰ Pois vós sois a nossa glória e alegria.

8. “Pedidos para saudar determinadas pessoas que também mandam saudações.

Verifica-se isto na *epístola aos Romanos*, capítulo 16, versículos do 3 ao 16:

³ Ἀσπάσασθε Πρίσκαν καὶ Ἀκύλαν τοὺς συνεργούς μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ⁴ οἵτινες ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου τὸν ἑαυτῶν τράχηλον ὑπέθηκαν, οἷς οὐκ ἐγὼ μόνος εὐχαριστῶ ἀλλὰ καὶ πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν, ⁵ καὶ τὴν κατ’ οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίαν. ἀσπάσασθε Ἐπαίνετον τὸν ἀγαπητὸν μου, ὅς ἐστιν ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας εἰς Χριστόν. ⁶ ἀσπάσασθε Μαρίαν, ἣτις πολλὰ ἐκοπίασεν εἰς ὑμᾶς. ⁷ ἀσπάσασθε Ἀνδρόνικον καὶ Ἰουνιᾶν τοὺς συγγενεῖς μου καὶ συναιχμαλώτους μου, οἵτινες εἰσιν ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις, οἱ καὶ πρὸ ἐμοῦ γέγοναν ἐν Χριστῷ. ⁸ ἀσπάσασθε Ἀμπλιᾶτον τὸν ἀγαπητὸν μου ἐν κυρίῳ. ⁹ ἀσπάσασθε Οὐρβανὸν τὸν συνεργὸν ἡμῶν ἐν Χριστῷ καὶ Στάχυν τὸν ἀγαπητὸν μου. ¹⁰ ἀσπάσασθε Ἀπελλῆν τὸν δόκιμον ἐν Χριστῷ. ἀσπάσασθε τοὺς ἐκ τῶν Ἀριστοβούλου. ¹¹ ἀσπάσασθε Ἡρωδίωνα τὸν συγγενὴ μου. ἀσπάσασθε τοὺς ἐκ τῶν Ναρκίσσου τοὺς ὄντας ἐν κυρίῳ. ¹² ἀσπάσασθε Τρύφαιναν καὶ Τρυφῶσαν τὰς κοπιῶσας ἐν κυρίῳ. ἀσπάσασθε Περσίδα τὴν ἀγαπητήν, ἣτις πολλὰ ἐκοπίασεν ἐν κυρίῳ. ¹³ ἀσπάσασθε Ροῦφον τὸν ἐκλεκτὸν ἐν κυρίῳ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ ἐμοῦ. ¹⁴ ἀσπάσασθε Ἀσύγκριτον, Φλέγοντα, Ἐρμῆν, Πατροβᾶν, Ἐρμᾶν καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς ἀδελφοίς. ¹⁵ ἀσπάσασθε Φιλόλογον καὶ Τουλίαν, Νηρέα καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτοῦ, καὶ Ὀλυμπᾶν καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς πάντας ἁγίους. ¹⁶ ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ. ἀσπάζονται ὑμᾶς αἱ ἐκκλησίαι πᾶσαι τοῦ Χριστοῦ.

³ Saudai Priscila e Áquila, meus cooperadores em Cristo Jesus, ⁴ os quais pela minha vida arriscaram a sua própria cabeça; e isto lhes agradeço, não somente eu, mas também todas as igrejas dos gentios; ⁵ saudai igualmente a igreja que se reúne na casa deles. Saudai meu querido Epêneto, primícias da Ásia para Cristo. ⁶ Saudai Maria, que muito trabalhou por vós. ⁷ Saudai Andrônico e Júnias, meus parentes e companheiros em cadeias, os quais são notáveis entre os apóstolos e estavam em Cristo antes de mim. ⁸ Saudai Ampliato, meu dileto amigo no Senhor. ⁹ Saudai Urbano, que é nosso cooperador em Cristo, e também meu amado Estáquius. ¹⁰ Saudai Apeles, aprovado em Cristo. Saudai os da casa de Aristóbulo. ¹¹ Saudai meu parente Herodião. Saudai os da casa de Narciso, que estão no Senhor. ¹² Saudai Trifena e Trifosa, as quais trabalhavam no Senhor. Saudai a estimada Pérside, que também muito trabalhou no Senhor. ¹³ Saudai Rufo, eleito no Senhor, e igualmente a sua mãe

e minha. ¹⁴ Saudai Asíncrito, Flegonte, Hermes, Pátrobas, Hermas e os irmãos com eles. ¹⁵ Saudai Filólogo, Júlia, Nereu e sua irmã, Olimpás e todos os santos que se reúnem com eles. ¹⁶ Saudai-vos uns aos outros com ósculo santo. Todas as igrejas de Cristo vos saúdam.

9. “Comunicações sobre ações práticas (2 *Cor* 8,16-24; 9,1-15), com finalidade simbulêutica.”

Verificamos isso quando Paulo orienta a Igreja de Corinto quanto ao comportamento que ela deve ter com relação à chegada de Tito na referida igreja.

Observamos também, nas epístolas de Paulo, a menção que ele faz de um amanuense (ou escriba). Isso acontece, segundo Carson (1997, p.264), por causa do custo do papiro e o baixo índice de alfabetização que fizeram com que muitas cartas antigas fossem ditadas a escribas formados. O uso desses escribas por autores do *Novo Testamento* é claramente indicado em *Romanos* 16,22, em que Tércio se identifica como aquele que “escreveu a carta”: ² ἀσπάζομαι ὑμᾶς ἐγὼ Τέρτιος ὁ γράψας τὴν ἐπιστολὴν ἐν κυρίῳ. “Eu, Tércio, o que escreve a epístola, vos saúdo no Senhor.”

Quando um amanuense redigia uma carta, era comum o escritor adicionar uma saudação final de próprio punho, por exemplo: 2 *Tessalonicenses* 3,17: Ὁ ἀσπασμὸς τῇ ἐμῇ χειρὶ Παύλου, ὃ ἐστὶν σημεῖον ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ· οὕτως γράφω. “A saudação com minha própria mão, de Paulo, que é o sinal em toda epístola; assim escrevo. E *Gálatas* 6,11: Ἴδετε πηλίκους ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ. “Vede com quão grandes letras escrevi com minha mão.” Segundo Carson (1997, p. 264), embora não se tenha como saber com certeza, parece que a maioria das cartas do *Novo Testamento* foi produzida dessa forma.

Acrescentamos ao epistolário Paulino a relação do apóstolo com o escriba utilizado na escrita da carta. Uma questão discutida entre os estudiosos é o grau de liberdade que o escritor de uma carta dava ao seu escriba na escolha das palavras da carta. Uma conclusão razoável é que a liberdade dada a um amanuense variava em função da habilidade dele e da natureza do relacionamento entre escritor e o amanuense. Pode ser, por exemplo, que, quando Paulo empregava um companheiro íntimo e de confiança como amanuense, o apóstolo lhe dava certa dose de liberdade para escolher as exatas palavras da carta – sendo que, podemos supor, Paulo sempre conferiu a carta e atestou com sua saudação final que a carta representava com precisão os seus pensamentos (CARSON, 1997). Muitos estudiosos entendem que é possível explicar com essa hipótese as diferenças entre o grego das epístolas pastorais e o grego dos outros escritos de Paulo (caso em que Lucas, talvez, tenha sido o amanuense, conforme 2 *Timóteo* 4,11: Λουκᾶς ἐστὶν μόνος μετ’ ἐμοῦ. Μάρκον ἀναλαβὼν ἄγε μετὰ σεαυτοῦ, ἔστιν γάρ μοι

εὐχρηστος εἰς διακονίαν. “Só Lucas está comigo. Toma Marcos e traze-o contigo, pois me é útil para o serviço.”

Um exemplo de utilização de um secretário particular na literatura latina é visto em Cícero. É o caso de Tirão, um liberto seu, uma espécie de amanuense de Cícero, que anotava o que o escritor dizia, recompunha o texto e o preparava para publicação. Sobre isso, a professora Zélia de Almeida Cardoso se expressa ao falar sobre os discursos de Cícero:

Para Cícero, o discurso não devia apenas dizer alguma coisa; devia ensinar (*docere*), agradar (*delectare*) e comover (*movere*). Suas obras parecem atingir esses objetivos. Surge, porém, uma dúvida quando lemos, hoje, as peças oratórias. Não sabemos até que ponto o texto escrito corresponde àquilo que foi dito na tribuna ou na praça pública. É possível que Cícero, como afirmou Quintiliano, escrevesse apenas as partes mais importantes, improvisando o resto. Um liberto seu, Tirão, espécie de secretário particular, anotava o que o escritor dizia, recompunha o texto e o preparava para a publicação. (CARDOSO, 2011, P.156).

Um outro aspecto sobre o epistolário de Paulo que analisamos é a caracterização do estado das igrejas às quais Paulo escrevia. Isto é visto logo no início de suas epístolas após a parte introdutória da carta – que consta de autoria, destinatário e uma saudação. Após essa parte introdutória, Paulo costumava fazer uma oração de ação de graças pelo que Deus fizera em favor de seus leitores e, também, pelas virtudes manifestadas pelos destinatários da carta. Tomamos como exemplos os textos de *1 Coríntios* 1,4-9 – quando orou agradecendo a Deus por suas ações benevolentes em favor dos Coríntios:

Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου πάντοτε περὶ ὑμῶν ἐπὶ τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ τῇ δοθείσῃ ὑμῖν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ⁵ ὅτι ἐν παντὶ ἐπλουτίσθητε ἐν αὐτῷ, ἐν παντὶ λόγῳ καὶ πάσῃ γνώσει, ⁶ καθὼς τὸ μαρτύριον τοῦ Χριστοῦ ἐβεβαιώθη ἐν ὑμῖν, ⁷ ὥστε ὑμᾶς μὴ ὑστερεῖσθαι ἐν μηδενὶ χαρίσματι ἀπεκδοχομένους τὴν ἀποκάλυψιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. ⁸ ὃς καὶ βεβαιώσει ὑμᾶς ἕως τέλους ἀνεγκλήτους ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ [Χριστοῦ]. ⁹ πιστὸς ὁ θεός, δι’ οὗ ἐκλήθητε εἰς κοινωνίαν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν.

Agradeço sempre a *meu* Deus a respeito de vós, a propósito da sua graça, que vos foi dada em Cristo Jesus; ⁵ porque, em tudo, fostes enriquecidos nele, em toda a palavra e em todo o conhecimento; ⁶ como o testemunho de Cristo foi confirmado em vós, ⁷ de sorte vós não necessitardes em nenhum dom, aguardando a revelação de nosso Senhor Jesus Cristo, ⁸ o qual também vos confirmará até ao fim irrepreensíveis no Dia de nosso Senhor Jesus Cristo. ⁹ Fiel é Deus, pelo qual fostes chamados à comunhão de seu Filho Jesus Cristo, nosso Senhor.

Nota-se, no texto acima, as ações de graças de Paulo a respeito do coríntios, especialmente pelas ações benevolentes de Deus em favor desta igreja.

Elencamos como exemplo de recordação e gratidão pelas virtudes dos destinatários o texto de *1 Tessalonicenses* 1,2-4:

Εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ πάντοτε περὶ πάντων ὑμῶν μνείαν ποιούμενοι ἐπὶ τῶν προσευχῶν ἡμῶν, ἀδιαλείπτως ³ μνημονεύοντες ὑμῶν τοῦ ἔργου τῆς πίστεως καὶ τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν, ⁴ εἰδότες, ἀδελφοὶ ἡγαπημένοι ὑπὸ [τοῦ] θεοῦ, τὴν ἐκλογὴν ὑμῶν,

² Agradecemos, sempre, a Deus por todos vós, mencionando-vos em nossas orações, sem cessar, ³ recordando-nos, diante do nosso Deus e Pai, da operosidade da vossa fé, da abnegação do vosso amor e da firmeza da vossa esperança em nosso Senhor Jesus Cristo, ⁴ reconhecendo, irmãos, amados de Deus, a vossa eleição,

Assim, Paulo caracteriza o estado ou a condição em que estavam os destinatários de suas cartas. Em algumas epístolas, ele agradece pelas realizações de Deus em favor das igrejas às quais ele escreve. Em outras, o motivo de gratidão é constituído pelas ações dos próprios destinatários.

Estas ações de graças no início da carta, estão de acordo com a tradição epistolar grega, que tinha como praxe agradecer aos deuses, por exemplo, pela eleição de um governador. Neste sentido, Berger assim se expressa:

“Tal descrição muitas vezes é feita em forma de ação de graças, ou então de *anamnesis* (recordação).” Quanto à ação de graças, ela pode ser deduzida da *captatio benevolentiae*, pois na correspondência oficial, sobretudo em cartas dirigidas aos reis helenistas (as quais fornecem aqui, como em outros pontos, as analogias mais próximas do *Novo Testamento*; cf o estudo de C.J Bjerkelund, *parakalo*, 1967), a *captatio* muitas vezes é formulada como ação de graças aos deuses por terem deixado chegar ao poder exatamente este rei, dando-lhe sabedoria. No *Novo Testamento*, a ação de graças pelos bens espirituais outorgados à comunidade é, portanto, uma maneira adequada de captar sua benevolência, encorajando-a ao mesmo tempo para continuar o que já realizou. Berger. (1984, p.254).

Sobre este aspecto, P. T. O'Brien faz o seguinte comentário:

Ocasionalmente, as cartas mais pessoais do período helênico começavam com um agradecimento aos deuses por benefícios pessoais recebidos. Paulo adotou o modelo epistolar helênico, expressando no início de suas cartas sua gratidão a Deus, o Pai de Jesus Cristo, por tudo que Deus havia operado na vida dos leitores, predominantemente gentílicos (e.g., *1 Cor* 1,4; *Fl* 1,3; *Cl*, 1,3; *1 Ts* 1,2; *2 Ts* 1,1; *Fm* 4). Mas Paulo não foi um imitador mecânico dessa convenção epistolar, visto que suas estruturas eram altamente desenvolvidas e requintadas. (2012, 189-191)

P.T. O'Brien afirma que dois tipos de estrutura ocorriam nos parágrafos de gratidão de autoria paulina. “O primeiro, constituído de até sete elementos básicos, começava com um verbo de gratidão e terminava com uma oração subordinada *hina* ou equivalente, que expunha o conteúdo da intercessão do apóstolo pelos leitores.” (2012, 189-191).

Verifica-se isso na segunda epístola de Paulo *aos Tessalonicenses* 2,13-14:

¹³ ἡμεῖς δὲ ὀφείλομεν εὐχαριστεῖν τῷ θεῷ πάντοτε περὶ ὑμῶν, ἀδελφοὶ ἡγαπημένοι ὑπὸ κυρίου, ὅτι εἴλατο ὑμᾶς ὁ θεὸς ἀπαρχὴν εἰς σωτηρίαν ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος καὶ πίστει ἀληθείας, ¹⁴ εἰς ὃ [καὶ] ἐκάλεσεν ὑμᾶς διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἡμῶν εἰς περιποίησιν δόξης τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

¹³ Entretanto, devemos sempre agradecer a Deus por vós, irmãos amados pelo Senhor, porque Deus vos escolheu desde o princípio para a salvação, pela santificação do Espírito e fé na verdade, ¹⁴ para o que também vos chamou através do nosso evangelho, para aquisição da glória de nosso Senhor Jesus Cristo.

No texto acima, especialmente o versículo 13, encontra-se a oração subordinada adverbial causal introduzida pela conjunção *ὅτι* que expressa a base ou contexto de uma ação. Paulo fala do dever de sempre dar graças a Deus, e, em seguida, expressa a base de sua afirmação: *ὅτι εἴλατο ὑμᾶς ὁ θεὸς ἀπαρχὴν εἰς σωτηρίαν ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος καὶ πίστει ἀληθείας* “porque ele vos escolheu desde o princípio para a salvação em santificação do Espírito e fé da verdade.”

Nas epístolas de Paulo, verificam-se outras passagens que apresentam as ações de graças paulinas e, em seguida, estabelecem a causa da gratidão: *Fl* 1,3-11; *Cl* 1,3-14; *1 Ts* 1,2 – 3.13). O segundo “apresentava uma forma simples. Também iniciava com um agradecimento a Deus e terminava com uma oração subordinada *hoti*, que assinalava o motivo de ter expressado essa gratidão.”

Verifica isso na epístola de Paulo aos *Romanos* 1,8-10:

⁸ Πρῶτον μὲν εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ περὶ πάντων ὑμῶν ὅτι ἡ πίστις ὑμῶν καταγγέλλεται ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ. ⁹ μάρτυς γάρ μου ἐστὶν ὁ θεός, ᾧ λατρεύω ἐν τῷ πνεύματί μου ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὡς ἀδιαλείπτως μνεῖαν ὑμῶν ποιοῦμαι ¹⁰ πάντοτε ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου δεόμενος εἴ πως ἤδη ποτὲ εὐδοθήσομαι ἐν τῷ θελήματι τοῦ θεοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς.

⁸ Primeiramente, dou graças a meu Deus, mediante Jesus Cristo, no tocante a todos vós, porque, em todo o mundo, é proclamada a vossa fé. ⁹ Pois Deus, a quem sirvo em meu espírito, no evangelho de seu Filho, é minha testemunha de como incessantemente faço menção de vós ¹⁰ em todas as minhas orações, suplicando se de alguma maneira, nalgum tempo, pela vontade de Deus, se me ofereça boa ocasião de ir até vós.

Observamos no versículo 8, que Paulo agradece a Deus, e, em seguida, introduz a causa ou motivo de sua gratidão pelo uso da conjunção *ὅτι*, que apresenta a oração subordinada causal, *ὅτι ἡ πίστις ὑμῶν καταγγέλλεται ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ* “porque a vossa fé é anunciada em todo o mundo.”

Assim, a seção da oração dirigida aos deuses nas cartas helenísticas foi igualmente cristianizada e apresentada na forma de ação de graças. Portanto, o ensejo para a ação de graças não era mais o favor dos deuses, mas a salvação por Jesus Cristo. Essa seção também alertava

o leitor para os temas centrais que o autor iria desenvolver no corpo da carta. Por exemplo, na *Primeira Carta aos Coríntios*, Paulo lembra-lhes dos dons e dádivas espirituais que eles possuíam por causa da graça generosa de Deus, dons que deram origem a problemas na Igreja de Corinto – pois os coríntios não souberam usar corretamente tais dons. Das cartas paulinas, somente *Gálatas* e *Tito* não têm a seção de ação de graças. No caso de *Gálatas*, muito provavelmente pela urgência da questão tratada.

Uma última observação sobre as ações de graças nas cartas paulinas, é que, embora a estrutura dos períodos paulinos de gratidão fossem helênicas, descontando-se os elementos cristãos, o conteúdo revelava também influência do pensamento do *Antigo Testamento* em seu contexto judaico, considerando que Paulo também era judeu. Esses parágrafos, que começam com uma declaração de agradecimento a Deus, possuem uma função epistolar, ou seja, introduzem e apresentam os temas principais da carta, geralmente determinando o tom e o clima. Muitos têm a função didática, de modo que, seja pelo ensino de algo novo, seja pela revisão de instrução prévia, o apóstolo expõe questões teológicas que considera importante. Exemplo disso aparece na epístola aos *Colossenses* 1,9-23. Nesta passagem, Paulo orou em favor dos colossenses, e deu graças a Deus pelas vidas dos colossenses, especialmente pelo que Deus fizera em suas vidas por meio de Cristo. Na sequência da oração, Paulo apresenta o tema principal da epístola: a suprema pessoa de Cristo. Aqui, tem-se uma cristologia paulina, que é o assunto mais importante da epístola. Um propósito exortativo também aparece em algumas dessas passagens (Ex. *Fl*, 9-11) – texto que apresenta Paulo orando em favor dos filipenses e pedindo que o amor deles cresça: “E peço isto: que o vosso amor cresça mais e mais em ciência e em todo o conhecimento,¹⁰ Para que aproveis as coisas excelentes, para que sejais sinceros, e sem escândalo algum até ao dia de Cristo;¹¹ “Cheios dos frutos de justiça, que são por Jesus Cristo, para glória e louvor de Deus”. E tudo isso demonstra a profunda preocupação pastoral e apostólica de Paulo pelos leitores. Ao mesmo tempo, o apóstolo relata suas reais orações de gratidão e petição por eles. Verifica-se, então, o assunto e o objetivo da epístola.

Observa-se que Paulo também emprega uma forma de oração típica do *Antigo Testamento* e dos Judeus, que denota louvor (cf. as conclusões doxológicas do saltério: *Sl* 41,13; 72,19-20, etc). Ele inicia duas de suas cartas com um bênção – ou *eulogia* (*eulogetos*, “bendito”) – introdutória. Conquanto suas palavras de gratidão ressaltem a obra de Deus na vida de outras pessoas, suas *eulogias* louvam a Deus por bênçãos de que ele mesmo participa. A fórmula, que tem contexto judaico, aparentemente era mais apropriada quando o próprio Paulo estava envolvido no contexto da bênção.

Verifica-se isto na *Epístola aos Efésios* 1,3-14 – hino que exalta a obra da trindade, louvando a Deus como o grande arquiteto do plano de salvação; louvando a Cristo como executor deste plano, e o Espírito Santo como o aplicador deste plano de salvação na vida do homem. O hino começa com um *eulogia*: *Εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ*, “Bendito o Deus e pai de nosso Senhor Jesus Cristo, o que nos abençoou com toda bênção espiritual nos lugares celestiais, em Cristo.”

Com relação ao corpo das epístolas paulinas, verifica-se uma variedade considerável, pois é aqui, mais que em qualquer outro lugar, que elas refletem as diferentes situações epistolares. Ao que tudo indica, Paulo estava mais inclinado a tomar o seu próprio rumo dentro do corpo de suas epístolas e menos preso a estruturas epistolares. Depois da parte introdutória da carta, segue-se o seu corpo, e algumas possíveis aberturas do corpo têm sido identificadas por meio de frases com o verbo *parakaleo* (“Irmãos, Rogo-vos...” *1 Cor* 1,10; *1 Ts* 4,1; *Rm* 12,1; 15,30). A fórmula de anúncio *οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν*, (“não quero que ignoreis”, *Rm* 1,13; *Gl* 1,11; *Fp* 1,12), a expressão de Júbilo *χαρὰν γὰρ πολλὴν ἔσχον* “Pois tive grande alegria” (*Fm* 7), a expressão de consternação de *Gálatas* 6,1 *θαυμάζω ὅτι οὕτως ταχέως μετατίθεσθε ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι [Χριστοῦ] εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον*, “Admirame que assim estejais passando tão depressa daquele que vos chamou na graça de Cristo para outro evangelho, ou declaração de consentimento (*Gl* 1,8-9), ao passo que o término do corpo era ocasionalmente caracterizado por conclusões escatológicas e doxológicas (*Rm* 11,25-36; *1 Ts* 3,11-13) ou informações sobre suas viagens.

O agrupamento de várias fórmulas epistolares em certos pontos estratégicos assinala certos pontos significativos nas cartas. A transição clara de uma seção mais ditática para uma longa seção mais parenética é assinalada ocasionalmente com uma doxologia de conclusão e uma das fórmulas de transição. Verifica-se isto em Romanos 11, 36 – 12,1; *Ef* 3,21 – 4,1; *1 Ts* 3,11 – 4,1). O conteúdo parenético ou exortativo era, em grande parte, constituído de conteúdo tradicional (incluíam “instruções aos membros da casa”; cf. *Cl* 3,18 – 4,1; *Ef* 5,22 – 6,9), derivado do *Antigo Testamento* e da literatura judaica, bem como de tradições morais helenísticas (cf. *Fl* 4,8-9).

Quanto ao encerramento, “Paulo fazia uso da típica saudação de encerramento das cartas helênicas a fim de estabelecer vínculos entre as congregações e seu ministério itinerante.” (O'BRIEN, p.190).

Verifica-se isso, por exemplo, na 2 *Epístola aos Coríntios* 13,12-13: ¹² “Saudai-vos uns aos outros com ósculo santo. ¹³ Todos os santos vos saúdam. ¹⁴ A graça do Senhor Jesus Cristo,

e o amor de Deus, e a comunhão do Espírito Santo seja com todos vós.” Amém”. Verifica-se também que falta o costumeiro voto de saúde ou a palavra grega de despedida. Em vez disso, uma invocação de bênção: *1 Corinthians* 16:23 “a graça do Senhor Jesus Cristo seja convosco.”

Ou um doxologia, como em Romanos 16,25-27:

²⁵ Τῷ δὲ δυναμένῳ ὑμᾶς στηρίζαι κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ, κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίου χρόνοις αἰωνίοις σεσιγημένου, ²⁶ φανερωθέντος δὲ νῦν διὰ τε γραφῶν προφητικῶν κατ’ ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου θεοῦ εἰς ὑπακοὴν πίστεως εἰς πάντα τὰ ἔθνη γνωρισθέντος, ²⁷ μόνῳ σοφῷ θεῷ, διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.]

²⁵ Ora, àquele que é poderoso para vos confirmar segundo o meu evangelho e a pregação de Jesus Cristo, conforme a revelação do mistério que desde tempos eternos esteve oculto, ²⁶ Mas que se manifestou agora, e se notificou pelas Escrituras dos profetas, segundo o mandamento do Deus eterno, a todas as nações para obediência da fé; ²⁷ Ao único Deus, sábio, por Jesus Cristo, seja dada glória para todo o sempre. Amém.

Assim, a invocação de uma bênção ou uma doxologia cumprem a mesma função de uma despedida, especialmente a súplica final de bênção, que era a conclusão definitiva da epístola, expressava sempre o forte desejo de Paulo que a graça de Cristo estivesse com os leitores da carta.

Outras convenções de encerramentos usadas por Paulo incluem referências a uma ou duas frases escrita de próprio punho. Exemplo disto verifica-se na *Primeira Epístola aos Coríntios* 16,21: ἀσπασμὸς τῇ ἐμῇ χειρὶ Παύλου. “Saudação com minha mão, de Paulo.” Também na *Epístola aos Gálatas* 6,11: ἴδετε πηλικοῖς ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ. Vede com que grandes letras vos escrevi por minha mão. Esta assinatura, no final da epístola, era o modo como Paulo autenticava sua autoria. Assim ele afirma quando termina, por exemplo, sua *Segunda Epístola aos Tessalonicenses* 3,17” Ὁ ἀσπασμὸς τῇ ἐμῇ χειρὶ Παύλου, ὃ ἐστὶν σημεῖον ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ· οὕτως γράφω. “A saudação de Paulo, com minha mão, que é assim o sinal em toda epístola: assim escrevo.”

Por fim, Paulo, às vezes, concluía com um beijo santo. Verifica-se isto, na *Epístola aos Romanos* 16,16: σπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ. ἀσπάζονται ὑμᾶς αἱ ἐκκλησίαι πᾶσαι τοῦ Χριστοῦ. “Saudai-vos uns aos outros com santo ósculo. As igrejas de Cristo vos saúdam.”

Mais um aspecto das epístolas do *Novo Testamento* é que elas devem ser reconhecidas como textos literários ou composições literárias discursivas, pois são um meio para um fim. Foram escritas para um destinatário específico, como por exemplo, a *Epístola aos Efésios* foi escritos a todos cristãos que estavam em Éfeso com o objetivo de instruí-los. Assim, o objetivo

da epístola é estabelecer comunicação entre o autor e o leitor, e, ao mesmo orientá-los quanto ao comportamento que devem ter e a instrução que necessitam.

Sumariando os aspectos epistolares que vimos até agora e que são relevantes para a compressão desse gênero no *Novo Testamento*, a carta Greco-Romana típica era constituída de endereço e saudação, corpo e conclusão (CARSON, 1997, p. 261-266). O endereço e a saudação eram, em geral, bastante curtos, assumindo tipicamente a forma "A para B", saudações (*χαίρειν*). A saudação na carta helenística era geralmente o infinitivo independente *χαίρειν*. Tal ocorre no *Novo Testamento* somente em três lugares: 1- *Epístola de Tiago* 1:1: “*Ἰάκωβος θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ χαίρειν*.”. “Tiago, servo de Deus e do Senhor Jesus Cristo, às doze tribos na Dispersão, *saudações*”; 2- no livro de *Atos* 15:23: “*γράψαντες διὰ χειρὸς αὐτῶν· Οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἀδελφοὶ τοῖς κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίαν ἀδελφοῖς τοῖς ἐξ ἐθνῶν χαίρειν*.”²³ “tendo escrito, por mão deles: Os irmãos, tanto os apóstolos como os presbíteros, aos irmãos de entre os gentios em Antioquia, Síria e Cilícia, *saudações*.”; 3- e em *Atos* 23:26: *Κλαύδιος Λυσίας τῷ κρατίστῳ ἡγεμόνι Φήλικι χαίρειν*.” “Cláudio Lísias ao excelentíssimo governador Félix, *saudações*”. Nesse último exemplo, encontramos um modelo de uma carta pessoal que aparece no *Novo Testamento* e está de acordo com as convenções epistolares da época, do versículo 25 ao 30:

²⁵γράφας ἐπιστολὴν ἔχουσιν τὸν τύπον τοῦτον. ²⁶ Κλαύδιος Λυσίας τῷ κρατίστῳ ἡγεμόνι Φήλικι χαίρειν ²⁷Τὸν ἄνδρα τοῦτον συλλημφθέντα ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων καὶ μέλλοντα ἀναιρεῖσθαι ὑπ’ αὐτῶν ἐπιστὰς σὺν τῷ στρατεύματι ἐξελάμην μαθὼν ὅτι Ῥωμαῖός ἐστιν ²⁸ βουλόμενός τε ἐπιγνῶναι τὴν αἰτίαν δι’ ἣν ἐνεκάλουν αὐτῷ κατήγαγον εἰς τὸ συνέδριον αὐτῶν ²⁹ ὃν εὗρον ἐγκαλούμενον περὶ ζητημάτων τοῦ νόμου αὐτῶν μηδὲν δὲ ἄξιον θανάτου ἢ δεσμῶν ἔχοντα ἐγκλημὰ ³⁰ μηνυθείσης δέ μοι ἐπιβουλῆς εἰς τὸν ἄνδρα ἔσεσθαι ἐξαυτῆς ἔπεμψα πρὸς σὲ παραγγείλας καὶ τοῖς κατηγοροῖς λέγειν ᾗ πρὸς αὐτὸν ἐπὶ σοῦ

Tendo escrito uma carta, tinham este tipo: Cláudio Lísias ao excelentíssimo governador Félix, saúde. Este homem tendo sido preso pelos judeus e estava prestes a ser morto por eles, quando eu, sobrevindo com a guarda, o librei, por saber que ele é romano. Querendo certificar-me do motivo por que o acusavam, fi-lo descer ao Sinédrio deles; verifiquei ser ele acusado de coisas referentes à lei que os rege, nada, porém, que justificasse morte ou mesmo prisão. Sendo eu informado de que ia haver uma cilada contra o homem, tratei de enviá-lo a ti, sem demora, intimando também os acusadores a irem dizer, na tua presença, o que há contra ele. (*Atos* 23:25-30).

As epístolas romanas normalmente seguiam um estrutura rígida, como afirma Marco Antônio Rocha, em seu artigo *A Relevância Sócio-Comunicativa da Carta na Roma Antiga*:

A estrutura da carta antiga normalmente seguia uma fórmula bem rígida. O primeiro elemento a aparecer era a saudação inicial na qual figuravam os nomes do remetente, no caso nominativo, e do destinatário, no caso dativo. Especificamente nas cartas romanas, os nomes do remetente e do destinatário eram acompanhados da expressão *salutem dare* (cumprimentar), que normalmente vinha na forma abreviada (s.d.) ou com a omissão da forma verbal (*Tullius s. d. Terentiae* = Túlio cumprimenta Terência; *Marcus Quinto fratri salutem* = Marco cumprimenta o irmão Quinto). Depois, vinha o texto da carta propriamente dito, o qual normalmente iniciava-se por uma expressão fixa como *si vales, bene est, ego valeo* (se você está bem, isso é bom; eu estou bem) escrita por extenso ou abreviadamente (s. v. b. e. e. v.). Por último, escrevia-se a saudação final também utilizando expressões fixas como, por exemplo, *vale/valete* (adeus!) e *cura ut valeas* (cuide-se bem!). A fim de sinalizar a autenticidade de uma carta, às vezes o remetente escrevia a saudação final de próprio punho, o que se verifica não só nas cartas latinas, mas também nas gregas, como mostram algumas epístolas paulinas que figuram no Novo Testamento. (ROCHA, 2014).

As epístolas do *Novo Testamento* seguem as estruturas das cartas do mundo de sua época e apresentam pequenas variações: a) Introdução - o autor normalmente apresenta sua carta; b) Saudação - composta do remetente, do receptor e uma saudação - um autor que começa identificando-se como o remetente e, em seguida, identifica o seu leitor-alvo ou destinatário(s). Após isso, ele faz uma saudação aos seus leitores (autor [nominativo], destinatário, leitor [dativo: "para"], saudação (*χαίρειν*) (cumprimentos). Na maioria das cartas do Novo Testamento, ao invés de "saudações" (*χαίρειν*) (veja Tiago 1:1), encontra-se a fórmula "graça e paz" (*χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη*); c) desejo de saúde, oração e/ou Ação de Graças - após a saudação, o autor pode expressar um desejo de bem estar ou saúde para seu destinatário (como por ex. 3 João 2: (*Ἀγαπητέ, περὶ πάντων εὐχομαί σε εὐδοῦσθαι καὶ ὑγιαίνειν, καθὼς εὐδοοῦταί σου ἡ ψυχή*) “Amado, acima de tudo, faço votos por tua prosperidade e saúde, assim como é próspera a tua alma”. Em seguida, ele pode fazer uma oração em favor ou em nome de seus leitores - Em documentos mais curtos, cartas privadas, muitas vezes encontra-se apenas a saudação – nas cartas do *Novo Testamento*, em geral, encontram-se ações de graças (ou louvor) a Deus pela vida dos destinatários ou oração em favor deles; d) Corpo principal da carta - após a introdução, o autor apresenta o assunto da epístola, que é estabelecido de acordo com o seu propósito ou necessidade do destinatário; e) Conclusão (Saudações e/ou Adeus) – normalmente o autor, para concluir uma epístola, pode enviar saudações suas e de pessoas que conheçam os destinatários. Em seguida, conclui-se com um adeus – as epístolas do *Novo Testamento*, geralmente, terminam com uma oração em favor dos destinatários ou uma doxologia.

Elas estão classificadas em: Epístolas Eclesiásticas – escritas às igrejas: *Romanos, I e II Coríntios, Gálatas, Efésios, Filipenses, Colossenses, I e II Tessalonicenses, Hebreus, Tiago, I*

e II Pedro, I, II e III João; Epístolas Pessoais: I e II Timóteo, Tito, II e III João, Filemon; Epístolas Pastorais: I e II Timóteo e Tito, além de algumas epístolas aparecerem em categorias retóricas, como exemplo: *Gálatas* como discurso deliberativo e judicial e *I Tessalonicenses* como discurso epidíctico.

1.5. Carta ou Epístola?

Uma questão que é observada e discutida entre os eruditos é se encontramos carta ou *epístola* no *Novo Testamento*? Esta questão surgiu desde que A. Deissmann estabeleceu distinção entre “cartas” que eram compreendidas como expressões espontâneas, cotidianas e referentes a situações específicas, e “epístolas”, vistas como documentos formais, artísticos e literários. (Deissmann, *apud* P. T. O’Brien, 2012, p. 191-1920). Quanto a esse assunto, observamos que a escrita de cartas há muito fora usada como um meio de comunicação. Contudo, foi durante o período da *Pax Romana* que a escrita de cartas se tornou uma importante forma de comunicação. Foi devido ao vasto Império Romano que, durante o tempo da formação do *Novo Testamento*, havia um excelente sistema de estradas por todo o mundo ocidental. Essas estradas estavam sob constante proteção do governo romano e permitiam viagem relativamente segura entre as principais cidades do Império. Roma não tinha correio público per se – por si mesmo, mas os mensageiros, tanto particulares quanto governamentais, podiam viajar com alguma garantia de chegar a seu destino. A forma de comunicação escrita era necessária tanto no governo como no comércio. Era apenas natural que as famílias e amigos dispusessem deste meio de um ao outro e fazerem conhecidos seus negócios. As cartas particulares formam uma grande parte dos manuscritos antigos que foram encontrados pelos arqueólogos modernos.

As cartas não somente eram usadas para a comunicação oficial, comercial ou particular. A carta era também usada para fins de propaganda. “Cartas abertas” eram escritas para informar o público acerca de certos itens dignos de nota. Algumas dessas tinham o efeito dos modernos “boletins públicos.” A palavra grega para estes “anúncios públicos”, (*προεγγραφή*), foi usada por Paulo em *Gálatas* 3:1, para indicar a natureza pública da proclamação da morte do Senhor Jesus Cristo. Cícero, um dos escritores romanos de cartas mais prolíficos fazia uma distinção entre as cartas que escrevia para uso particular e aquelas para uma leitura mais pública. Ele escreveu: “Vocês vêem, eu tenho uma maneira de escrever o que acho que será lido por aqueles a quem envio minha carta, e outra maneira de escrever o que acho que será lido por muitos” (*apud* R.P. Martin, p. 242).

Foi o teólogo alemão Adolf Deissmann (*Lighth from the Ancient East — Luz do Oriente Antigo*, 1910) que usou as palavras de Cícero, para demonstrar uma diferença definida entre as

formas de uma "carta genuína" e uma "epístola". Ele procurou mostrar que uma "carta genuína" era pessoal e dirigida a uma pessoa referente a um problema da situação específica. Não haveria absolutamente nenhum pensamento acerca de ser feita uma leitura mais extensiva, a não ser por aqueles a quem a carta estava endereçada. "Epístolas", contudo, eram dispositivos literários com uma audiência maior de leitores em mente. A "epístola" era escrita sob o pretexto de ser uma "carta" pessoal, com a finalidade expressa de ser publicada. Isto quer dizer que o autor, enquanto endereçava a carta a uma pessoa ou entidade específica, não estava tanto escrevendo para essa pessoa ou entidade quanto estava usando a forma para fazer conhecido ao mundo seu argumento. Este gênero de escrita ou composição literária é denominado "epistolar". Deissmann, com esta teoria, procurou mostrar que as "Epístolas" do *Novo Testamento*, e, em especial, as de Paulo, eram, na verdade, "cartas particulares", e não "epístolas". É de maneira geral aceito hoje que Paulo não escreveu conscientemente neste sentido técnico. Ele escreveu para pessoas ou igrejas específicas, com problemas específicos. Contudo, vê-se facilmente que as "cartas" de Paulo demonstram a autoridade apostólica consciente, que torna os conteúdos normativos para igrejas e pessoas de outras áreas e épocas. As "cartas" são bem construídas, para demonstrarem um plano cuidadosamente elaborado. Elas são "cartas particulares" quanto ao tom, ao espírito e ao propósito; contudo, ao mesmo tempo, elas são obras-primas de composição. Segundo Broadus David Hale, em sua *Introdução ao Novo Testamento* (1983), as cartas e epístolas de Paulo se distinguem quanto à extensão das cartas de sua época. Assim ele se expressa:

A extensão média das cartas particulares naquela época era de cerca de noventa palavras, e a epístola tinha a média de 200 palavras. A carta mais curta de Paulo, Filemom, tem 335 palavras, e a mais extensa, Romanos, 7.101. A média de Paulo é de cerca de 1.300 palavras para todas as suas cartas. Neste sentido, as cartas de Paulo não podem incidir dentro da categoria normal de uma carta regular. Os teores de suas cartas pressupõem algo além de uma carta particular normal. Deve ser acrescentado que os escritos de Paulo têm toda característica de uma "carta particular", mas a universalidade dos conteúdos fez com que eles fossem classificados sob o termo técnico de composições literárias conhecidas como "epístolas". (1983, p. 144).

Verifica-se, na citação acima, que as cartas do *Novo Testamento*, especialmente as de Paulo, não podem ser definidas apenas como uma carta pessoal, pois em questão de número de palavras, elas vão além do mínimo e do máximo de palavras comuns a uma carta. Além disso, observamos o caráter universal dos conteúdos de suas cartas, que são apropriados a todos os seus destinatários. Portanto, seus escritos podem ser classificados como epístolas.

Outro fator que contribui para as cartas Paulinas serem classificadas como epístolas é que elas eram mais que pessoais. Ele escreveu tendo consciência de que era *apóstolo*, ou seja,

um representante legal de Cristo – ele sempre se apresenta como apóstolo de Cristo pela vontade de Deus, com o objetivo de instruir, aconselhar e reprender. A maioria das cartas foi dirigida às comunidades de cristãos com o objetivo de que fossem usadas em público dentro das congregações. São exemplos os textos da *Primeira Epístola aos Tessalonicenses* 5,27, quando pede para que a epístola seja lida perante toda congregação: *Ἐνορκίζω ὑμᾶς τὸν κύριον ἀναγνωσθῆναι τὴν ἐπιστολὴν πᾶσιν τοῖς ἀδελφοῖς*. “Conjuro-vos, pelo Senhor, que esta epístola seja lida a todos os irmãos.”; e o texto de *I Timóteo* 4,13, Paulo ordena a Timóteo que se dedique a leitura públicas das Escrituras na igreja em Éfeso: *ἕως ἔρχομαι πρόσχε τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ*. “Até que eu vá, aplica-te à leitura, à exortação, ao ensino.” Entendemos que eram escritos ocasionais e contextuais que tratavam de situações específicas e substituíam a presença pessoal de Paulo. Nela ele expressa sua preocupação com os destinatários da carta, mas nunca de forma impessoal que caracterizava muitas das cartas helênicas. Suas cartas contêm instruções no que diz respeito à vida e que vão além de uma situação histórica específica ou um único destinatário.

1.6. As Epístolas e os gêneros da retórica

O interesse acadêmico na relação entre as cartas de Paulo e a retórica clássica grega começou na década de 1970 e cresceu rapidamente (HARVEI, 2017, p. 39). Foi observado que os Manuais antigos de retórica dividiam a disciplina e o discurso retórico em cinco partes: invenção, organização, estilo, memória e entrega. E foi o comentário *aos Gálatas* de Hans-Dieter Betz a primeira obra importante a assumir consistentemente uma abordagem retórica a uma das cartas de Paulo²⁸. Nele, Betz foca na organização e argumenta que o corpo de *Gálatas* (1.6 – 6.10) corresponde a um discurso jurídico com cinco seções principais, cada uma com uma função específica – ele defende que *Gálatas* é um exemplo de retórica forense, uma vez que Paulo procura defender sua autoridade e a autoridade de seu evangelho, considerando que os destinatários de sua carta estavam sendo ameaçados pelos judaizantes – grupo de judeus que afirmava ser a salvação pela fé em Cristo, e, em seguida, suplementada pela observação de certas leis – higiene, circuncisão, etc. Paulo também escreve para defender o seu apostolado. Assim Betz esboça *Gálatas* como um discurso judicial:

1. *Exordium* (1.6-11) /Prefácio Epistolar – corresponde à introdução e apresenta a razão para a fala.

²⁸ Foi em seu comentário *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia* (Filadélfia: Fortress, 1979), que H. D. Betz interpretou *Gálatas* como um discurso forense ou judicial.

3. *Narratio* (1.12 – 2.14) – apresentação do fato – apresenta o contexto para a fala.
4. *Propositio* (2.15 - 21) – proposição – apresenta a tese principal da fala.
5. *Probatio* (3.1 – 4.31) – Provas – apresenta evidências em suporte da tese.
6. *Exhortatio* (5.1 – 6.10) – exortação – encoraja os ouvintes a abraçar e aplicar a tese.
7. *peroratio* ou *pós-escrito epistolar* (6. 11-18). – apresenta a conclusão. (BETZ, 1979, p. 353-379).

O comentário de Betz provocou a uma série de trabalhos acadêmicos, artigos e monografias que procuraram aplicar todas as cinco tarefas da retórica clássica às cartas de Paulo, embora o foco maior tendesse a ser na organização.

Percebemos também, em nossa pesquisa, que uma epístola podia incidir em forma de discurso, e o discurso na forma epistolar. Constatamos que qualquer tipo de escrito ou texto podia ser formado em uma carta, pois no mundo helenístico ela era dotada de amplas possibilidades. Nesse sentido, Stowers, em seu livro *Letter Writing in Greco-Roman Antiquity* (1988, p. 290), comenta que:

Uma carta pode pertencer a uma troca de carta ou outros textos, e pode incorporar porções desses textos em si mesma na forma de uma conversação imaginária. Por causa de sua natureza, a carta é apta para assimilar textos pertencentes a outros gêneros. Assim a carta tem frequentemente servido como moldura para ensaios, narrativas e poesias. Em tais casos a aparente ocasião epistolar e a audiência podem se tornar puramente fictícias.

O que percebemos, na citação acima, é que numa carta pode ocorrer uma espécie de hibridização ou a intertextualidade intergêneros – “o fenômeno segundo o qual um gênero pode assumir a forma de um outro gênero, tendo em vista o propósito de comunicação” (KOCH e ELIAS, 2014, p. 114). Assim, a carta pode incidir em outros gêneros ou um gênero pode incidir forma epistolar.

Segundo Cardoso, até mesmo os discursos podiam ser escritos em forma de epístola, assim ele afirma:

assim, era possível até formular qualquer discurso em epístola, seguindo as linhas ditadas pela retórica Greco-Romana. Tudo dependia, exclusivamente, do escritor, do(s) destinatário(s), da ocasião e do conteúdo. Tem-se, por certo, que Paulo valeu-se desse expediente. (2002, p.27-44).

Oberva-se que o processo de escrita epistolar estava sob a influência do código retórico helênico na forma e no conteúdo. Neste sentido, Manoel Alexandre Júnior ao tratar sobre a *Argumentação Retórica na Literatura Epistolar da Antiguidade*, discorre sobre a influência da retórica na literatura epistolar:

Mais familiar e espontânea que a oratória, a epistolografia tendeu na antiguidade a seguir as mesmas regras. A cultura geral de base era retórica no mundo greco-romano, e a carta limitou-se a tirar proveito dela tanto na estruturação lógica dos conteúdos como na sua elaboração final. A lógica de argumentação que modelou o processo de escrita epistolar no período helenístico tendeu, pois, a ser a mesma sob a influência soberana do código retórico. As epístolas aqui analisadas o provam. Na forma como no conteúdo, no gênero como na espécie, o recurso às convenções retóricas é uma constante. No discurso epistolar de Isócrates a Níocles, na *carta de consolação* de Séneca a Lucílio (7.63), e na epístola paulina de exortação aos *Gálatas* a evidência é a mesma. Textura argumentativa e raciocínio lógico operam juntos como um todo, incorporando estratégias de argumentação e persuasão. Os três dão testemunho, cada um a seu modo, da clara influência da retórica sobre a literatura epistolar. (JUNIOR, 2015, p.166).

Observamos, nas afirmações de Júnior, que o gênero epistolar estava inserido num contexto retórico, e que seguiu as regras vigentes de sua época, pois estava sob o código retórico e utilizando-se das estruturas dos discursos retóricos, seja na forma, ou conteúdo, ou mesmo conformando-se aos gêneros da retórica. Uma epístola poderia incidir num discurso demonstrativo, judicial ou deliberativo. Corroborar com essa ideia o padre oratoriano antigongórico que abriu caminho ao Neoclassicismo, ao afirmar que o gênero epistolar se encaixa de forma categórica dentro da classificação aristotélica do discurso:

Ao demonstrativo atribuíam as cartas de parabéns, oferecimento, agradecimento, aviso, louvor e as discursivas; ao judicial, as de desculpa, justificação e de queixas; ao deliberativo, as de pêsames, recomendação, boas festas, consolação, exortação e consolação (LUSITANO, 1746, p. 1).

Então, percebemos que o código retórico marcou presença não só na definição dos vários tipos de cartas, mas também na sua adaptação às mais diversas situações da vida. O seu interesse recaiu, por exemplo, na carta parenética, que tinha clara afinidade com a retórica deliberativa e epidíctica, na qual o orador exortava ou recomendava valores ou ações, ou, ainda, nas cartas forenses, onde se acusava ou defendia alguém.

Assim, foi no mundo Greco-Romano que as cartas se firmaram como um método popular de comunicação. Por esse motivo, para lançar luz sobre as cartas do *Novo Testamento*, estudiosos têm se voltado para a teoria e prática da redação de cartas na antiguidade²⁹. Observa-se também que muitos estudiosos atestam que a teoria epistolar esteve presente nos *curricula* escolares. Através dos *progymnasmata*, composições destinadas a exercitar técnicas de estilo expostas nos manuais. Nesses exercícios, particularmente no exercício epistolar, exigia-se

²⁹ Veja CARSON, D.A. **Introdução ao Novo Testamento**. Tradução de Marcio Loureiro Redondo. São Paulo: Editora Vida Nova, 1997, pp. 261-266. Na literatura latina, são referências obrigatórias do modo epistolar as *Epístolas*, de Horácio, as cartas de Varrão, Plínio, Ovídio e, sobretudo, de Cícero, cujas *Epistolarum ad Quintum fratrem* (*Cartas aos seus Amigos*) fixaram um modelo largamente imitado.

inclusive que o aluno desse uma imagem de si, contribuindo a carta para que o mesmo exercitasse a expressão da sua personalidade. Verifica-se ainda que a arte epistolar entrava definitivamente nos exercícios da gramática e da retórica para desenvolver o estilo de composição, que deveria evoluir até atingir o maior grau de complexidade. Neste ponto, Jamile Lawand, na linha de leitura de Henri Irénée Marrow, em *History of Education in Antiquity* (1956, p. 172-175), lembra que os referidos *progymnasmata* eram também exercícios onde se privilegiavam as qualidades da exactidão, brevidade e clareza, características apontadas unanimemente por todas as teorias epistolares. Ainda sobre esse aspecto, Harvey (2017, p. 19) afirma que a retórica era muito importante no século I d.C., pois os estudantes ao alcançarem a idade de 15 até 17 anos, tinham uma educação secundária que incluía os “primeiros exercícios” em retórica. Depois dos 18, as escolas de retórica preparavam os alunos para as profissões de professor, advogado, oficial público e líder cívico. Além disso, a retórica formal ensinada nas escolas, que poderia ser considerada retórica “prática”, era amplamente usada nas arenas públicas, como o mercado e as câmaras das cidades. É neste ambiente que as cartas de Paulo e dos demais escritores do *Novo Testamento* são escritas.

Portanto, considerando que teoria epistolar fora influenciada pela retórica, e muitos discursos foram escritos para o ouvido, cabe-nos uma abordagem sobre a retórica, considerando também sua influência na estrutura das epístolas do *Novo Testamento*, e recurso de persuasão usado por seus escritores.

Capítulo 2 - A Retórica de Aristóteles³⁰

2.1. Considerações preliminares

Aristóteles foi discípulo de Platão e natural de Estagira, na Macedônia (384-322). Seu pai era médico do rei. Aos quinze anos foi a Atenas, onde se tornou discípulo de Platão. Sendo ainda vivo o mestre, dedicou-se ao ensino, explicando, não filosofia, mas retórica e os seus *Diálogos* filosóficos. Por ocasião da morte de Platão, abandonou Atenas e, durante algum tempo, esteve na Ásia Menor e em Lesbos. Em 343, em consequência das suas relações com a corte macedônica do rei Filipe, foi nomeado professor do filho deste, Alexandre, que então contava com catorze anos. Quando Alexandre subiu ao trono, regressou a Atenas (334), e aí fundou uma escola filosófica, anexa a um ginásio denominado *Liceu*. As obras de Aristóteles, que conservamos, saíram das suas lições. Alexandre Magno ajudava-o generosamente nas suas investigações; não obstante, gerou-se certa frieza entre ambos, sobretudo porque Alexandre pretendia uma equiparação e até uma fusão entre gregos asiáticos, ao passo que Aristóteles permanecia fiel à antiga concepção grega, segundo a qual havia um insondável abismo entre ambos, estando os gregos destinados a mandar e os bárbaros a obedecer. Por morte de Alexandre, saiu de Atenas, fugindo a uma acusação por delitos contra a Religião. Recordando a morte de Sócrates, disse: “Não quero que Atenas peque pela segunda vez contra a filosofia” (*Apud* MONTEIRO, s.d., p.93).

Entre as obras de Aristóteles³¹, nos interessa a sua *Arte Retórica*, que serve como fundamento teórico para a análise da *Epístola de Paulo a Filemom* como discurso deliberativo. Em sua Retórica, Aristóteles definiu-a como sendo a capacidade de perceber o que é capaz de ser persuasível, estabeleceu as partes do discurso e os seus três gêneros – o judicial ou forense, o deliberativo ou político e o demonstrativo ou epidíctico. Para cada um deles há um *topos*, um lugar para se extrair os argumentos: para o judicial, o tribunal, ao deliberativo, a assembleia, e

³⁰ Utilizaremos o texto grego *Ars Rhetorica*. Editado por W. D. Ross. OCT. Oxford: Oxford UP, 1959. Disponível in <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0059>.

³¹ Segundo Maria Helena da Rocha Pereira (1979, p. 426-427), são cento e seis livros escritos por Aristóteles. O que temos reparte-se fundamentalmente, pelos seguintes assuntos: 1) filosofia – *Metaphysica*, em 14 livros (alguns provavelmente interpolados; obras de lógica (conjunto a que, pelo menos desde o séc. VI, se deu o nome de *Organon*, considerando que a lógica era o “*instrumento*” preparatório para ulteriores estudos filosóficos); obras de psicologia (*De Anima*; *Parua Naturalia*); obras de moral (*Ethica Eudemia*; *Ethica Nicomachea*); 2) política: *Politica*; *Atheniensium Respublica*; 3) teoria literária (*De Arte Poetica*; *Rhetorica*); 4) física: (*Phisica*, em 8 livros); *De Generatione et Corruptione*; *De Caelo*; *Meteorologica*); 5) biologia: *Historiae Animalium*; *De Partibus Animalium*; *De Generatione Animalium*).

para o demonstrativo, o público em geral. Há também um tempo para cada um dos discursos: o judicial, o passado, o deliberativo, o futuro, e para o demonstrativo, o presente. Ainda sobre o discurso, ele estabeleceu seus elementos: *o orador*, *o assunto* e *os ouvintes*. Estabeleceu ainda que, para o orador ser persuasivo deve fazer uso de estratégias de argumentação, valendo-se das três provas que estão ligadas ao seu caráter e aos elementos do discurso e que são as três espécies de prova: *prova ética (Ethos)*, *prova lógica (logos)* e *prova emocional (o pathos)*. Estabeleceu também a *pistis* (provas) como o fundamento da retórica, que se torna evidente pela demonstração da mesma. Sobre as provas, ele distingue duas: provas artísticas e não artísticas. Para Aristóteles, é o entimema – uma espécie de silogismo reduzido, o fundamento da retórica. Por fim, Aristóteles, em sua *Retórica*, define como o discurso deve ser estruturado.

Neste capítulo, analisaremos a *Arte Retórica* de Aristóteles, ressaltando o que nos interessa para a compreensão da nossa tese, que sustenta a *Epístola* de Paulo a *Filemom* como um discurso retórico com a tipologia deliberativa. Para isso, ressaltamos uma análise introdutória à *Arte Retórica*, destacando sua estrutura, definição, seu fundamento, as partes do discurso e os gêneros do discurso, com ênfase maior no discurso deliberativo.

2.2. A Retórica de Aristóteles

Aristóteles compôs a sua *Arte Retórica* em três Partes: Livro I, Livro II e Livro III.

O Livro I contém quinze capítulos. Após ter mostrado, nos capítulos I a III, as relações entre a retórica e a dialética e definido a retórica, Aristóteles, que censura seus antecessores por haverem estudado principalmente as provas alheias à arte (*ἄτεχνοι*), consagra os capítulos III a XIV inclusive, ao estudo das provas técnicas (*ἐντεχνοι*); às provas extra técnicas: leis, depoimento das testemunhas, contratos, declarações obtidas pela tortura, juramentos, atribuirá apenas o capítulo XV do Livro I. Observa-se ainda, que o Livro I é o livro do emissor da mensagem, o livro do orador. Aí trata-se principalmente da concepção dos argumentos, na medida em que eles dependem do orador, de sua adaptação ao público. Tudo isso segundo os três gêneros do discurso (judiciário, deliberativo e epidíctico).

O Livro II é o livro do receptor da mensagem, o livro do público. Aí são focalizadas as emoções (paixões), e, novamente, os argumentos, mas somente na medida em que forem recebidos (e não recebidos). Este Livro também compreende duas grandes partes: nos capítulos I a XVII, Aristóteles estuda as provas morais e subjetivas, para retomar, nos capítulos XVIII a XXVI, o exame das provas lógicas. Assim, o lugar que concede a esta última é incontestavelmente o mais importante.

O Livro III é o livro, por distinção, da mensagem: nele se enfocam a *lexis* ou *elocutio*, isto é, as “figuras”, e também a *taxis* ou *dispositio*, a ordem das partes do discurso.

Segundo Alexandre Júnior (2005, p. 35), os aspectos que caracterizam o esquema retórico de Aristóteles, são:

- 1) A distinção de duas categorias formais de persuasão: provas técnicas e não técnicas;
- 2) A identificação de três meios de prova, modos de apelo ou formas de persuasão: a lógica do assunto, o caráter do orador e a emoção dos ouvintes;
- 3) A distinção de três espécies de retórica: judicial, deliberativa e epidíctica;
- 4) A formalização de duas categorias de argumentos retóricos: o entimema, como prova dedutiva; o exemplo, usado na argumentação indutiva como forma de argumentação secundária;
- 5) A concepção e o uso de várias categorias de tópicos na construção dos argumentos: tópicos geralmente aplicáveis a todos os gêneros; e tópicos que proporcionam estratégias de argumentação, igualmente comuns a todos os gêneros de discurso;
- 6) A concepção de normas básicas de estilo e composição, nomeadamente sobre a necessidade de clareza, a compreensão do efeito de diferentes tipos de linguagem e estrutura formal, e a explicação do papel da metáfora;
- 7) A classificação e ordenação das várias partes do discurso.

Percebemos, no esquema proposto acima, que Aristóteles organizou e sistematizou a retórica, definindo-a, especificando as categorias formais de persuasão, os meios de se provar uma tese pela lógica do discurso, pelo caráter do orador e as paixões dos ouvintes. Definiu os três tipos de discursos: epidíctico, deliberativo e judiciário; estabeleceu os dois argumentos retóricos: o entimema como prova dedutiva e o exemplo para a argumentação indutiva; e especificou e arranjou as várias partes do discurso. Percebemos, então, a relevância de Aristóteles para os estudos retóricos, pois, com ele, veio uma nova abordagem que reformulou e sumariou o que se ensinava sobre a retórica, dando uma nova direção sobre como apresentar um texto persuasivo e legando um texto sobre elementos de gramática, de filosofia, filosofia da linguagem, lógica e estilística. Assim, obteve o interesse de muitos, dos filósofos, dos estudantes de direito, letras clássicas e de estudiosos preocupados com uma possível lógica do discurso ou com a dimensão comunicativa da linguagem e lançou os fundamentos da retórica ocidental. É essa obra que passamos, com destaque ao conceito aristotélico de retórica, as provas da retórica, a estrutura e as espécies de discurso, a analisar e que serve de fundamentação teórica para o entendimento da Epístola de Paulo a Filemom, classificada e analisada, nesta tese, segundo o arranjo do discurso deliberativo de Aristóteles.

Quanto ao conceito de retórica, Aristóteles afirma que ela é correspondente à dialética. Assim ele a define:

ἡ ῥητορική ἐστὶν ἀντίστροφος³² τῇ διαλεκτικῇ³³ ἄμφότεραι γὰρ περὶ τοιούτων τινῶν εἰσὶν ἃ κοινὰ τρόπον τινὰ ἀπάντων ἐστὶ γνωρίζειν καὶ οὐδεμιᾶς ἐπιστήμης ἀφωρισμένης” διὸ καὶ πάντες τρόπον τινὰ μετέχουσιν ἀμφοῖν” πάντες γὰρ μέχρι τινὸς καὶ ἐξετάζειν καὶ ὑπέχειν λόγον καὶ ἀπολογεῖσθαι καὶ κατηγορεῖν ἐγγχειροῦσι.

A retórica é contraparte da dialética: pois ambas são sobre o que é das tais, o que de algum modo é de todos conhecer e de nenhuma ciência tendo sido delimitada: por isso também, de algum modo, todos participam de ambas, pois todos empreendem até alguma coisa (tese) para examinar e submeter a juízo e defender e falar contra. (I. 2)

Ressaltamos alguns aspectos sobre a retórica na definição dada por Aristóteles e a sua relação com a dialética. Ele oferece muitas fórmulas para descrever essa relação entre as duas disciplinas:

Primeiro, a sua relação com a dialética. Ele afirma que ela é a contraparte da (*ἀντίστροφος*) à dialética; segundo, ela é também chamada de um desdobramento da dialética e do estudo do caráter: (*ὥστε συμβαίνει τὴν ῥητορικὴν οἷον παραφυῆς τι τῆς διαλεκτικῆς εἶναι καὶ τῆς περὶ τὰ ἥθη πραγματείας...*, de sorte que sucede ser a retórica como um rebento da dialética e sobre os estudos dos costumes) (I,2,7); e finalmente, ele afirma que a retórica é parte da dialética e se assemelha a ela (*ἔστι γὰρ μῶριόν τι τῆς διαλεκτικῆς καὶ ὁμοίωμα*) (I,2,7). Ao dizer que a retórica é uma contrapartida da dialética, Aristóteles, obviamente, alude ao Górgias de Platão (464bff.), onde a retórica é ironicamente definida como uma contrapartida de culinária na alma. Uma vez que, nesta passagem, Platão usa a palavra "*antistrophos*" para designar uma analogia, e é provável que Aristóteles também exprima uma espécie de analogia:

³²ἀντίστροφος é traduzida normalmente por correlativo. Na lírica coral, a estrutura métrica de uma *στροφή* repete-se na *αντιστροφή*, representando a primeira o movimento numa direção, e a segunda o movimento contrário. Ambos, porém, em coordenação opostas e complementar, como artes que têm semelhanças e diferenças específicas. Como observa E.M. Cope, duas espécies de um mesmo gênero, a prova; dois modos de prova que afinal se distinguem pela diferença dos meios probatórios que empregam: um, o silogismo formal completo e a introdução geral; o outro, o entimema formalmente incompleto e o exemplo (*The Rhetoric of Aristotle, with a Commentary*, Cambridge, University Press, 1877, p. 2).

³³Segundo Reboul (2004, p. 28-29), os gregos eram esportistas, praticantes de toda espécie de lutas e competições. Mas também se destacavam numa disputa esportiva fora dos estádios e ginásios, ou puramente verbal, a dialética. Dois adversários se enfrentam diante do público: um sustenta uma tese – por exemplo, que o prazer é o bem supremo –, e a defende custe o que custar, o outro ataca com todos os argumentos possíveis. O vencedor será aquele que, prendendo o adversário em suas contradições, conseguiu reduzi-lo ao silêncio, para grande alegria dos espectadores. Observa-se que a primeira dialética foi a erística dos sofistas, arte da controvérsia que permitia fazer triunfar o absurdo ou falso. Sócrates e depois Platão puseram a dialética a serviço do verdadeiro, transformando-a no próprio método da filosofia. Para Aristóteles, a dialética não está menos a serviço do verdadeiro do que do falso, ela trata do provável: “em filosofia, é preciso tratar as questões segundo a verdade, mas em dialética somente segundo a opinião”. A dialética de Aristóteles é apenas a arte do diálogo ordenado. O que a distingue da demonstração filosófica e científica é a raciocinar a partir do provável. O que a distingue da erística sofista é raciocinar de modo rigoroso, respeitando estritamente as regras da lógica.

O que a dialética é para a prática (privada ou acadêmica) de atacar e manter um argumento, a retórica é para a prática (pública) de se defender ou acusar um oponente.

No Livro I, Aristóteles define ainda mais claramente a relação entre a retórica e a dialética:

ἔστι γὰρ μὲν τὴν τῆς διαλεκτικῆς καὶ ὁμοίωμα, καθάπερ καὶ ἀρχόμενοι εἵπομεν: περὶ οὐδενὸς γὰρ ὠρισμένου οὐδετέρᾳ αὐτῶν ἐστὶν ἐπιστήμη πῶς ἔχει, ἀλλὰ δυνάμεις τινὲς τοῦ πορίσαι λόγους.

Pois é uma parte da dialética e tem semelhanças com ela, como também dissemos no início. Pois como tem a ciência sobre o que foi delimitado, nem uma nem outra é, mas algumas faculdades de oferecer discursos (argumentos). (I, 2, 7).

Reboul (2004, p.35), destaca cinco pontos de semelhanças e correspondências entre a retórica e a dialética, ao comentar a afirmação de Aristóteles:

Primeiro, “a retórica e a dialética são capazes tanto de provar uma tese quanto o seu contrário”; o que não significa que as duas teses sejam necessariamente equivalentes, pois então se cairia na sofística; quer dizer que se pode argumentar mesmo em favor de uma tese fraca.

Segundo, “a retórica e a dialética são universais, no sentido de não serem ciências, de não implicarem nenhuma especialização e de possibilitarem a discussão de tudo o que for controverso”.

Terceiro, “ainda que ambas sejam praticadas por hábito ou mesmo por acaso, podem também ser ensinadas metodicamente, e são nesse caso técnicas”.

Quarto, “ao contrário da sofística, ambas são capazes de fazer distinção entre o verdadeiro e o aparente: a dialética, entre o verdadeiro silogismo e o sofisma; a retórica, entre o realmente persuasivo e o *logos*”.

Quinto, “elas utilizam dois tipos idênticos de argumentação: indução e dedução, que se situam entre a demonstração (*apodeixis*) própria da ciência e a erística enganadora dos sofistas”.

Percebemos, nas observações de Reboul, que a retórica é apenas uma aplicação, entre outras, da dialética, e uma de suas quatro funções. Inversamente, a retórica utiliza a dialética como um meio, entre outros, de persuadir. Verificamos ainda, na definição acima, que a retórica não pertence a um gênero particular e definido, mas assemelha-se à dialética, pois ambas demonstram que todos os homens podem examinar, defender e até negar uma tese. Assim, é possível averiguar a causa do êxito, seja conseguida pelo hábito daqueles que estão acostumados a defender, ou mesmo por aqueles que o fazem espontaneamente. Charles Thurot, em um capítulo de seus *Études sur Aristote*, afirma que nem a retórica nem a dialética são disciplinas especiais:

Toda a gente as emprega por instinto no comércio da vida; sempre que atacamos ou defendemos uma opinião, fazemos dialética; sempre que acusamos ou nos defendemos e, poderíamos acrescentar sem trair o pensamento de Aristóteles, sempre que damos um conselho, que censuramos ou louvamos alguém, fazemos retórica. Em seguida, como a dialética e a retórica não se propõem demonstrar, elas podem estabelecer as duas proposições contraditórias; só que o verdadeiro se presta melhor para o raciocínio e para a persuasão do que o falso; uma vez feito o que podiam fazer, estão desobrigados de tudo o mais. (1860, p. 155-156, *in* Aristóteles, *Arte Poética*, p. 23).

Percebemos, na citação acima, a abrangência da retórica nos seus múltiplos usos, sempre que argumentamos, seja louvando, criticando, defendendo ou acusando, ou aconselhando, utilizamos a retórica e a dialética, que, no exercício do juízo, se assemelham. Para Aristóteles, diferentemente dos seus antecessores que viam na retórica um sinônimo de persuasão, ela e a dialética estão presentes na vida do homem, é algo instintivo que o leva a defender uma ideia, a aconselhar, e até estabelecer proposições contraditórias.

Aristóteles também define a retórica como a aptidão de ver o que pode ser capaz de gerar a persuasão:

ἔστω δὴ ἡ ῥητορικὴ δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρῆσαι³⁴ τὸ ἐνδεχόμενον³⁵ πιθανόν. τοῦτο γὰρ οὐδεμιᾶς ἐτέρας ἐστὶ τέχνης ἔργον: τῶν γὰρ ἄλλων ἐκάστη περὶ τὸ αὐτῇ ὑποκείμενόν ἐστιν διδασκαλική καὶ πειστική, οἷον ἰατρικὴ περὶ ὑγίειν ὧν καὶ νοσερῶν, καὶ γεωμετρία περὶ τὰ συμβεβηκότα πάθῃ τοῖς μεγέθεσι, καὶ ἀριθμητικὴ περὶ ἀριθμῶν, ὁμοίως δὲ καὶ ἱαί λουπαὶ τῶν τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν: ἡ δὲ ῥητορικὴ περὶ τοῦ δοθέντος ὡς εἰπεῖν δοκεῖ δύνασθαι θεωρεῖν τὸ πιθανόν διὸ καὶ φαμεν αὐτὴν οὐ περὶ τι γένος ἴδιον ἀφωρισμένον ἔχειν τὸ τεχνικόν. (I, 2.1).

E seja a retórica a virtude de observar, com respeito a cada coisa, o que é admissível persuasivo. Pois essa obra de arte é de nenhuma outra: pois cada uma das outras é instrutiva e persuasiva sobre o que é submetido a ela, como, a medicina, sobre a saúde e a doença, a geometria, sobre as variações que afetam as grandezas, a aritmética, sobre os números; e semelhante também com as demais artes e ciências. Mas a retórica sobre o que foi dado, como dizer, parece ser capaz de observar o persuasivo. Por isso também dizemos que ela, como arte, não é sobre um gênero próprio delimitado.

Fica claro, na definição acima, que Aristóteles define a retórica como a faculdade de perceber o que pode gerar persuasão e o que é próprio para persuadir, isto é, a retórica não tem a função de persuadir, mas de discernir os meios de persuasão. A retórica é a capacidade de

³⁴ O verbo grego *θεωρέω* denota ser espectador de, indicando a leitura cuidadosa de detalhes do objeto (VINE, 2016, p. 1053). Em seu campo semântico, ele tem o sentido de: observar, examinar, contemplar, examinar ou considerar com a inteligência

³⁵ O particípio neutro substantivado *τὸ ἐνδεχόμενον* significa, em sentido passivo, — ser admissível, possível, permitido (BAILLY, 2000).

descobrir o que é adequado a cada caso com o fim de persuadir. Aristóteles tinha a convicção de que a retórica não tem a função de ensinar e treinar acerca da verdade ou de valores particulares. Embora seja isso função própria da filosofia, por um lado, e das ciências e artes particulares, por outro. Como diz Reale, “Para ele, o objetivo da retórica, ao contrário, era o de descobrir quais são os modos e os meios para persuadir.” (REALE, 2003, p. 231-232). Para Aristóteles, a tarefa da retórica não consiste em persuadir, mas em discernir os meios de persuadir a propósito de cada questão, como sucede com todas as demais artes. Aristóteles, dentro de uma perspectiva ética, observa ainda, que a retórica não deveria ser usada para a persuasão imoral, (οὐ γὰρ δεῖ τὰ φαῦλα πείθειν “pois não é necessário persuadir as coisas más”) (I. 1.12), todavia, o mau uso da retórica não anulava o seu valor. A retórica deveria ser útil ao cidadão. Esta é a função política, ou seja: social.

A Retórica, portanto, como diz Reale ao analisá-la segundo Aristóteles, “é uma espécie de "metodologia do persuadir" uma arte que analisa e define os procedimentos com que o homem procura convencer os outros homens e identifica suas estruturas fundamentais”. (2003, p.232). Assim, sob o aspecto formal, a retórica apresenta analogias com a lógica, que estuda as estruturas do pensar e do raciocinar e, particularmente, apresenta analogias com a parte da lógica que Aristóteles chama de "dialética". Assim como a dialética estuda as estruturas do pensar e do raciocinar que movem não com base em elementos fundados cientificamente, mas sim em elementos fundados na opinião, ou seja, os elementos que se apresentam como aceitáveis para todos ou para a grande maioria dos homens. Analogamente, a retórica estuda os procedimentos com os quais os homens aconselham, acusam, se defendem e elogiam (estas, com efeito, são todas atividades específicas do persuadir), em geral não se movendo a partir de conhecimentos científicos, mas de opiniões prováveis. O que observamos é que, tanto a dialética, quanto a retórica, se fundamentam na opinião. Como afirma Reale, “suas argumentações não partem de premissas que têm origem e demonstração científicas, mas nas convicções comumente admitidas das quais parte também a dialética (2003, p. 232). Em síntese, a retórica é uma arte (τέχνη), uma força, uma capacidade de realização, uma faculdade (δύναμις) e até mesmo uma ciência (ἐπιστήμη).

A finalidade da retórica é outro aspecto que Aristóteles destaca em sua *Arte Retórica*. Para ele, a retórica tem por finalidade aduzir as provas, pois diferente dos que produziram, antes dele, suas artes retóricas ocuparam-se apenas com uma parte dessa arte; para ele “só os argumentos retóricos ou provas são próprios dela e dizem respeito à arte, sendo tudo o mais

acessório.”(αἱ γὰρ πίστεις³⁶ ἔντεχνόν εἰσι μόνον, τὰ δ’ ἄλλα προσθῆκαι) (I.1.3). Aqui, ele critica os seus predecessores por nada dizerem dos entimemas, que são o corpo da prova (οἱ δὲ περιμένεν θυμημάτων³⁷ οὐδὲν λέγουσιν, ὅπερ ἐστὶ σῶματῆς πίστεως) (I.1.3), e se dedicarem em seus tratados a questões estranhas ao assunto. Para Aristóteles, os entimemas são as provas mais convincentes da Retórica:

ἐπεὶ δὲ φανερόν ἐστιν ὅτι ἡ μὲν ἔντεχνος μέθοδος περὶ τὰς πίστεις ἐστίν, ἡ δὲ πίστις ἀπόδειξις (τό τε γὰρ πιστεύομεν μάλιστα ὅταν ἀποδεῖχθαι³⁸ ὑπολάβωμεν) , ἔστι δ’ ἀπόδειξις ῥητορικὴ ἐνθύμημα, καὶ ἔστι τοῦτο ὡς εἰπεῖν ἀπλῶς κυριώτα τωντῶν πίστεων, τὸ δ’ ἐνθύμημα συλλογισμός τις... (I.1.11)

Visto que é manifesto que o método artístico é sobre as provas, e a prova uma espécie de demonstração (pois então confiamos mais quando nos apropriamos do que é demonstrado) e a demonstração retórica é um entimema, e é isto, como dizer, a das provas a de maior poder, e o entimema é um silogismo...

Observa-se, na citação acima, que o método (μέθοδος) da retórica se fundamenta em provas “πίστεις”. E a prova é uma demonstração “ἀποδείξις”, pois confia mais quando se demonstra. Assim, a retórica se manifesta nos métodos das evidências, pois a demonstração é uma evidência, como vimos acima “O método artístico é sobre provas, e a prova uma espécie de demonstração”. A evidência retórica, conforme Aristóteles, é caracterizada pela aplicação do entimema, ou seja, pelo uso de um raciocínio que não tem o mesmo grau de certeza daquele normalmente apresentado pelo silogismo, mas que busca ser evidente. Como diz Natali “a demonstração retórica é o entimema, que é um tipo de inferência ou *sylogismos*”. (2016, p. 338). O silogismo deriva de premissas lógicas, enquanto o entimema tem origem nas premissas retóricas.

O silogismo é o alicerce da argumentação, pois o orador na busca de ser coerente na defesa da causa, fundamenta a argumentação no silogismo. Segundo Massaud Moisés, o silogismo “é a forma mais perfeita do raciocínio e contém todos os pensamentos parciais logicamente necessários” (2004, p.126-127). Percebemos então a relação lógica entre as ideias e os argumentos dedutivos, isto é, o silogismo é um raciocínio formado pela conexão lógica entre os argumentos e as ideias do discurso feito pelo orador.

³⁶ Alexandre Júnior (p. 90), observa que *πίστις* difere no sentido conforme os contextos: fé, meio de persuasão, prova. Em Aristóteles, significa normalmente *prova, prova lógica, argumentação, argumento lógico ou argumento retórico*. A partir daqui, traduzimos este termo por “prova”. Ele distingue duas categorias de provas – artística e não artísticas – e classifica as primeiras em três espécies: prova técnica, prova lógica e prova emocional ou patética.

³⁷Entimema é um silogismo retórico: a forma dedutiva de argumentação retórica que tem no paradigma a sua forma indutiva. (JÚNIOR, p. 90)

³⁸ ἀποδεῖχθαι – Verbo perfeito infinitivo de ἀποδείκνυμι “fazer ver”, “declarar”, “demonstrar”, “provar.” Aqui, o perfeito infinitivo tem o sentido de ter acabado o ato de demonstrar.

Segundo Lausberg (1967, p. 210-220), o silogismo é composto por três partes: 1) a *propositio*; 2) *rationes*; 3) e *conclusio*.

A *propositio* “é a apresentação prévia da finalidade de provar”. Exemplo: “Sócrates é mortal”;

Rationes (provas), que também se chamam *praemissae* (premissas) – que são frases colocadas antes da conclusão final e cujos sujeitos têm dois graus de amplitude:

a) A *praemissa maior*, que é, muitas vezes, introduzida, como *subiectio rationes*, por uma partícula conclusiva (*γάρ, nam*; fr. *car*; no português “visto que”), é uma prova, cujo sujeito é maior no seu grau de amplitude, do que o sujeito da *propositio*. Exemplo: Todos os homens são mortais.

b) A *praemissa minor*, que é muitas vezes introduzida como contrário (por outro lado) da *praemissa maior*, por meio de uma partícula adversativa (*δέ, sed, at*; fr. *mais, or*), no português “mais,” “ou”, é uma prova, cujo sujeito é mais limitado no grau de amplitude, do que o sujeito da *praemissa maior*. Exemplo: “Sócrates é um homem. ”

A *Conclusio* (conclusão final): Sócrates é mortal, onde a identidade da *conclusio* com a *propositio* pode ser sublinhada pelo acrescentamento “*quod erat demonstrandum*”. – A *conclusio* toma, com preferência, a forma de um período, sendo então as *rationes* colocadas anteriormente, como orações condicionais³⁹: “se todos os homens são mortais e se Sócrates é um homem, então Sócrates é mortal”.

É no terceiro livro do *Órganon*⁴⁰, intitulado *Análiticos Anteriores*, que Aristóteles apresenta sua teoria do silogismo. Neste livro, ele fala sobre a necessidade de definir o significado de *premissa*, *termo* e *silogismo*⁴¹, e distinguir entre um silogismo perfeito e um imperfeito; depois, sobre o dever de explicar em que sentido diz-se estar ou não estar um termo *inteiramente contido* num outro e o que se entende por *ser predicado de todo ou nenhum* (2016, 24^a10, p.118).

Aristóteles, em seu *Órganon* (2016, 24^a15-20), define a *premissa* como “uma oração que afirma ou nega alguma coisa de algum sujeito. Ela pode ser universal, particular ou

³⁹ Segundo Lausberg (1967, p. 219), este tipo de construção é o modelo para as orações condicionais acumuladas. Exemplo é visto em *Lus. II, 45* *Que, se o facundo Ulisses escapou/ de ser na Ogígia Ilha eterno escravo,/ e se o piedoso Eneias navegou/ De Cila e de Caríbdis o mar bravo, /os mores causas atentando, /novos mundos ao mundo irão mostrando.*

⁴⁰ Utilizamos a versão Aristóteles Obras Completas: *Órganon*, Tradução e Notas de Edson Bini. São Paulo, 2016.

⁴¹ ...πρότασις καὶ τί ὅρος καὶ τί συλλογισμός... (*prótassis kaì tí hóros kaì tí syllogismós*). Segundo Bini (2016, p.118), alguns tradutores preferem *dedução* a *silogismo*, o que é perfeitamente cabível, já que *syllogismós* significa genericamente *raciocínio* e, por extensão, *conclusão deduzida a partir de premissas*. Entretanto, a palavra neste caso, que corresponde meramente a uma transliteração do grego (ou seja, *silogismo*) parece melhor reter o significado específico e particular que será contemplado por Aristóteles.

indefinida”. Por universal, ele entende “a oração que se aplica a tudo ou a nada do sujeito”; por particular, “ele entende “a oração que se aplica a alguma coisa do sujeito, ou não se aplica a alguma coisa deste, ou não se aplica a todo”; por *indefinida*, ele entende “a oração que se aplica ou não se aplica sem referência à universalidade ou particularidade. ” Por exemplo: “Contrários são objetos da mesma ciência” ou “O prazer não é bem. ”

O termo, para Aristóteles, é “aquilo em que a premissa se resolve, a saber, tanto o predicado quanto o sujeito, quer com a adição do ver *ser*, quer com a remoção de não *ser*.” (2016, I. 24_b20-30).

Ainda, em seu *Órganon*, Aristóteles define o silogismo e o classifica em três espécies:

Definição de silogismo:

O silogismo é uma locução em que, uma vez certas suposições sejam feitas, alguma coisa distinta delas se segue necessariamente devido à mera presença de suposições como tais. Por “devido à mera presença das suposições como tais” entendo que é por causa delas que resulta a conclusão, e por isso quero dizer que não há necessidade de qualquer termo adicional para tornar a conclusão necessária. (2016, I. 24_b20-30).

Espécies de silogismos:

Os silogismos perfeito e imperfeito:

Chamo de silogismo perfeito o que nada requer além do que nele está compreendido para evidenciar a necessária conclusão; de *imperfeito* aquele que se requer uma ou mais proposições as quais, ainda que resultem necessariamente dos termos formulados, não estão compreendidas nas premissas. (2016, I. 24_b20-30).

Percebemos que as definições aristotélicas para silogismo e silogismo perfeito são parecidas, mas apresentam alguma diferença – silogismo não tem necessidade de qualquer termo adicional para a conclusão necessária por causa da mera presença das suposições; para o silogismo perfeito é dito que ele nada requer além do que nele está compreendido para evidenciar a conclusão. No silogismo imperfeito, são necessárias as premissas que resultem numa conclusão.

Afirmamos, no início, que a demonstração retórica é o entimema, que é uma espécie de silogismo ou inferência. Segundo Lausberg (1967, p. 220), o entimema é silogismo reduzido: “uma redução do silogismo, que ainda vai mais longe, chama-se *enthymema* (ἐνθύμημα)”. Um entimema é um argumento que contém pelo menos uma premissa não formulada, habitualmente designada por premissa implícita. Pode-se também dizer que se trata de uma premissa subentendida ou oculta. Por exemplo: no argumento “o Heitor é advogado, logo o Heitor tem formação universitária” a premissa implícita é “os advogados têm formação universitária”. Ou “o fato de uma mulher ter leite permite inferir que ela está grávida.” (MORA, s.d., 1978).

Para Aristóteles, a retórica estabelece a *pistis* como objeto do procedimento técnico e como demonstração. E a demonstração retórica, como vimos, é o entimema, que é um tipo de inferência ou *sylogismos*, como vimos:

ἐπεὶ δὲ φανερόν ἐστιν ὅτι ἡ μὲν ἔντεχνος μέθοδος περὶ τὰς πίστεις ἐστίν, ἡ δὲ πίστις ἀπόδειξις τις (τό τε γὰρ πιστεύομεν μάλιστα ὅταν ἀποδεδεῖχθαι⁴² ὑπολάβωμεν) , ἔστι δ' ἀπόδειξις ῥητορικὴ ἐνθύμημα, καὶ ἔστι τοῦτο ὡς εἰπεῖν ἀπλῶς κυριώτατον τῶν πίστεων, τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμός τις... (I, 1.11).

Visto que é manifesto que o método artístico é sobre as provas, e a prova uma espécie de demonstração (pois então confiamos mais quando nos apropriamos do que é demonstrado) e a demonstração retórica é um entimema, e é isto, como dizer, simplesmente a das provas a de maior poder, e o entimema é um silogismo...

Percebemos que o entimema é, ao mesmo tempo, o *método*, a *pistis* e a *demonstração* da retórica, sendo o elemento mais importante para comprovar ou demonstrar a veracidade ou autenticidade de alguma coisa.

Aristóteles trata mais pormenorizadamente dos entimemas no Livro II, nos capítulos XXII – intitulado “Dos entimemas”; e XXIII – “Lugares dos entimemas; e o XXIV – “Lugares dos entimemas aparentes”.

Ele, ao falar dos entimemas, nos orienta sobre a maneira (*τρόποι*) de como devemos buscá-los (*δεῖ ζετεῖν*), e em seguida donde (*τόπους*) os extraímos, pois, segundo ele, são duas espécies de coisas diferentes (XXII, I, 1). Entendemos que Aristóteles estabelece o método para se buscar os entimemas e, em seguida, estabelece os tópicos donde os extraímos. Aqui está um dos mais importantes temas da retórica, que são os *topoi*, as fontes de onde retirar as premissas dos argumentos, pois os silogismos retóricos e dialéticos derivam dos *topoi*.

De um modo geral, um *topos* aristotélico ("lugar", "localização") é um esquema argumentativo que permite a um dialético ou retórico interpretar um argumento para uma determinada conclusão. A maioria dos *topoi* aristotélicos são instruções gerais para dizer que uma conclusão de uma determinada forma pode ser derivado de premissas de uma certa forma; e por causa desse *caráter formal* ou *semi-formal* de *topoi* aristotélico, um *topos* pode ser usado para interpretar vários argumentos diferentes. O livro de Aristóteles *Tópicos* lista algumas centenas de *topoi* para a construção de argumentos dialéticos. Estas listas de *topoi* formam o núcleo do método pelo qual o dialético deve ser capaz de formular deduções sobre qualquer

⁴² *ἀποδεδεῖχθαι* – Verbo perfeito infinitivo de *ἀποδείκνυμι* “fazer ver”, “declarar”, “demonstrar”, “provar.” Aqui, o perfeito infinitivo tem o sentido de ter acabado o ato de demonstrar.

problema que poderia ser proposto. A maioria das instruções que a retórica dá para a composição de entimemas também são organizadas como listas de *topoi*; verifica-se isso no primeiro livro da Retórica que consiste essencialmente em *topoi* sobre os sujeitos das três espécies de discurso público.

A palavra *topos* (do grego “τόπος”; no latim “*locus*” = “lugar”) é traduzida e interpretada como “argumento”. Reboul (2004, p. 50-51) reconhece o caráter corrente e obscuro do termo, mas sugere que ele pode ser traduzido por argumento: “Como encontrar os argumentos? Por lugares. Esse termo é tão corrente quanto obscuro. Na dúvida, pode-se sempre traduzir “lugar” por argumento. ” Reboul também destaca três sentidos que o termo “lugar” tem:

Primeiro, “o lugar é um argumento pronto que o defensor pode colocar em determinado momento de seu discurso, muitas vezes depois de o ter aprendido de cor.” (*Ibid*, p. 51). Exemplo disso está no discurso judiciário, no qual os lugares da peroração têm a seguinte conclusão de acusação: “Se deixardes impune o seu crime, haverá multidões de imitadores. Muitos esperam com impaciência o vosso veredito” (Chaignet, p. 32, e Navarre, p. 305, *apud* REBOUL, 2004, p. 51). Assim, no primeiro sentido, o lugar é, pois, um argumento-tipo, cujo alcance varia segundo as culturas.

Segundo, “no sentido mais técnico, o lugar já não é um argumento-tipo, é um tipo de argumento, um esquema que pode ganhar os conteúdos mais diversos.” Por exemplo, encontramos Aristóteles discorrendo sobre o lugar do mais e do menos:

[4] ἄλλος ἐκ τοῦ μᾶλλον καὶ ἥττον, οἷον “εἰ μὴδ’ οἱ θεοὶ πάντα ἴσασι, σχολῇ οἱ γὰρ ἄνθρωποι”: τοῦτο γὰρ ἐστὶν “εἰ ὃ μᾶλλον ἂν ὑπάρχοι μὴ ὑπάρχει, δῆλον ὅτι οὐδ’ ὃ ἥττον”. τὸ δ’ ὅτι τοὺς πλησίον τύπτει ὅς γε καὶ τὸν πατέρα ἐκ τοῦ “εἰ τὸ ἥττον ὑπάρχον ὑπάρχει, καὶ τὸ μᾶλλον ὑπάρχει...

Um outro (lugar) tira-se do mais e do menos (*ἄλλος ἐκ τοῦ μᾶλλον καὶ ἥττον*), já que como os deuses não sabem tudo, muito menos ainda os homens. Pois isto é: se o mais não existir ao que existe, evidentemente que nem o menos ao que existe. Mas o que espanca o próximo certamente também o pai, visto que quem tem o menos, também tem o mais. (II, XXIII, 4).

O que Aristóteles quis dizer com o lugar do mais e do menos, é que, se um homem bate no vizinho, porque bate no próprio pai, baseia-se neste raciocínio: quem tem o menos tem o mais, raciocínio que pode servir num e outro caso, conforme se deva mostrar que o atributo pertence ou não a um sujeito

O orador precisa demonstrar a relevância das coisas, como diz Alexandre Júnior: “O orador precisa demonstrar que uma coisa é mais ou menos importante, mais ou menos

vantajosa, da mesma maneira que precisará que ela é possível ou impossível” (JÚNIOR, 2005, p. 39). Reboul explica que o lugar do mais e do menos é altamente verossímil:

Altamente verossímil, esse lugar do mais e do menos está longe de ser evidente, porém; como toda verossimilhança, pode ser contestado. Seria incontestável se aplicado a realidades homogêneas, como por exemplo o dinheiro: quem pode dar mil francos pode dar cem; mais isso não despertaria interesse. É interessante quando se aplica a dados homogêneos, como por exemplo aos saberes e aos poderes; mais deixa de ser evidente. Afinal, quem sabe menos talvez saiba coisa diferente de quem saiba mais; o mesmo para o poder: uma enfermeira pode coisas que um médico não pode, etc. Quem pode o mais não pode necessariamente o menos. (REBOUL, 2004, p. 52).

Entendemos aqui, que o lugar do mais e do menos apresenta a sua verossimilhança no fato de poder ser contestado, pois, como foi dito, há saberes possuídos pelo de menos que não são de domínio do que é mais. Há coisas que a enfermeira sabe, mas não são do conhecimento do médico. O fato de alguém saber mais não significa dominar todo o conhecimento de quem sabe menos.

Reboul ainda afirma que, classicamente, esses *topoi* são chamados de “lugares comuns”:

Classicamente, dá-se a esses lugares o nome de lugares comuns, pois se aplicam a toda espécie de argumentação; no caso atual não passa de opinião banal expressa de modo estereotipado, enquanto o lugar comum clássico é um esquema de argumento que se aplica aos dados mais diversos. Tecnicamente, opõe-se ao lugar próprio, tipo de argumento particular a um gênero de discurso. (REBOUL, 2004, p. 52).

Para exemplificar o que foi dito acima, ele coloca o seguinte exemplo com relação ao lugar próprio, tipo de argumento particular a um gênero de discurso: “considera-se que ninguém ignora a lei. Uma lei não pode ser retroativa.”

Observa-se que o segundo depende do primeiro; de fato, uma lei retroativa aplica-se a pessoas que não poderiam conhecê-la, pois ela não existia no momento em que essas pessoas agiram.

Terceiro, no sentido mais técnico, o dos *Tópicos*, o lugar não é um argumento-tipo nem um tipo de argumento, mas uma questão típica que possibilita encontrar argumentos e contra-argumentos: “os lugares (...) são como etiquetas dos argumentos, sob os quais vamos buscar o que há pra dizer num ou noutro sentido.” (Cícero, *Orador*, 46, *apud* Reboul, 2004, p. 52). Para Reboul (2004, p. 82), esse terceiro sentido da palavra é muito notado num lugar próprio do gênero judiciário, o do estado da causa (*stasis status*). Considerando que alguém é processado por um crime: a acusação e a defesa vão propor-se as mesmas perguntas, que a antiga retórica sintetiza em quatro:

1. Estado de conjectura: ele matou realmente?

2. Estado de definição: trata-se de crime premeditado, não premeditado, de homicídio involuntário?
3. Estado de qualidade: supondo-se que seja admitido o crime voluntário, quais são as circunstâncias que podem acusar ou escusar o réu: motivo patriótico, religioso?
4. Estado de recusa, que consiste em perguntar se o tribunal é realmente competente, se a instrução foi suficiente, etc.

O lugar de sentido de questão também pode ser um lugar-comum, no sentido de que, sobre qualquer espécie de assunto, podemos interrogar sobre o tipo de ser, os tipos de causas, etc. Mas, no terceiro sentido, o lugar é sempre uma questão que permite encontrar argumentos que sirvam à base, inventar as premissas de uma conclusão dada.

Reboul conclui sua definição de *topos*: “lugar é o que possibilita ou facilita a invenção, mas que, por isso mesmo, a nega, pois uma invenção deixa de sê-lo à medida que se torna fácil.” (2004, p. 54). Considerando que pela invenção o orador detecta e cria os argumentos possíveis, mesmo sendo do conhecimento de seu auditório o assunto tratado, o importante é que ela seja criação dele.

O estudioso Dayoub também define a palavra *topos* com sentido de argumentação: “os lugares significam pontos de vista, lugares-comuns, princípios argumentativos, pressupostos ou fundamentos que, à época, já consistiam em uma interpretação de mundo com força persuasiva.” (2004, p.24).

Quanto ao conceito de *topos estabelecido* por Aristóteles, as fontes de onde retirar as premissas dos argumentos (pois os silogismos, dialéticos e retóricos, derivam dos *topoi*), encontramos em I, 3, a distinção fundamental de dois tipos de *topoi*: os comuns e os específicos. Essa distinção é a base de toda a estrutura dos livros I e II. No final do livro II encontramos um trecho em que ele mostra em retrospectiva o caminho feito e indica o que ainda está por fazer:

καθάπερ οὖν καὶ ἐν τοῖς Τοπικοῖς, καὶ ἐνταῦθα διαιρετέον τῶν ἐνθυμημάτων τὰ τε εἶδη καὶ τοὺς τόπους ἐξ ὧν ληπτέον. λέγω δ' εἶδη μὲν τὰς καθ' ἑκάστον γένος ἰδίας προτάσεις, τόπους δὲ τοὺς κοινούς ὁμοίως πάντων. (1.2.22)

Portanto, como também nos tópicos, também aqui é preciso distinguir dos entimemas as formas (gêneros/espécies) e os lugares de onde procedem. Mas digo, as espécies, as premissas próprias segundo cada gênero, e os lugares comuns semelhantes a todos.

Um pouco antes de fazer essa afirmação, Aristóteles estabelece as seguintes distinções entre os *topoi*:

Primeiro, quanto aos lugares comuns, Aristóteles destaca a extensão de sua aplicação:

λέγω γὰρ διαλεκτικούς τε καὶ ῥητορικούς συλλογισμούς εἶναι περὶ ὧν τοὺς τόπους λέγομεν: οὗτοι δ' εἰσὶν οἱ κοινοὶ περὶ δικαίων καὶ φυσικῶν καὶ περὶ πολιτικῶν καὶ περὶ πολλῶν διαφερόντων εἶδει, οἷον ὁ τοῦ μᾶλλον καὶ ἥττον τόπος: οὐδὲν γὰρ μᾶλλον ἔσται ἐκ τούτου συλλογίσασθαι ἢ ἐνθύμημα εἰπεῖν περὶ δικαίων ἢ περὶ φυσικῶν ἢ περὶ ὁτουοῦν: καίτοι ταῦτα εἶδει διαφέρει.

Digo, pois, os silogismos dialéticos e retóricos aqueles em relação aos quais dizemos existirem os lugares (τόπους). E estes são os (lugares) comuns sobre as coisas justas, do direito, das coisas da física e sobre as coisas da política e sobre muitas diferentes espécies, tal como o lugar do mais e do menos. Pois será tão possível com este tirar um silogismo ou um entimema para falar sobre as coisas justas ou sobre as coisas da física ou sobre um qualquer. E, na verdade, estas coisas são espécies diferentes. (I.2.21).

Observa-se, na citação acima, que os *lugares comuns* por serem aplicados em várias espécies, não farão peritos em nenhuma disciplina, pois não dizem respeito a nenhum sujeito em particular. Por essa razão são chamados *lugares comuns*. Isso aparece na fala de Aristóteles quando discorre sobre os *entimemas particulares* que, ao contrário dos *lugares comuns*, são tirados de premissas particulares a cada espécie e a cada gênero:

ἴδια δὲ ὅσα ἐκ τῶν περὶ ἕκαστον εἶδος καὶ γένος προτάσεων ἐστίν, οἷον περὶ φυσικῶν εἰσι προτάσεις ἐξ ὧν οὔτε ἐνθύμημα οὔτε συλλογισμὸς ἔστι περὶ τῶν ἠθικῶν, καὶ περὶ τούτων ἄλλαι ἐξ ὧν οὐκ ἔσται περὶ τῶν φυσικῶν: ὁμοίως δὲ τοῦτ' ἔχει ἐπὶ πάντων. κακεῖνα μὲν οὐ ποιήσει περὶ οὐδὲν γένος ἔμφρονα: περὶ οὐδὲν γὰρ ὑποκείμενόν ἐστίν:

Mas quanto aos próprios (particulares) são de premissas sobre cada espécie e gênero, tal como sobre as coisas da física são as premissas, das quais nenhum entimema, nenhum silogismo é sobre as coisas da ética, e outras sobre estas, das quais não será sobre as coisas da física. E do mesmo modo estas coisas têm sobre todas. E aqueles (raciocínios) não farão ninguém razoável sobre as espécies, pois nem é sobre o que foi posto. (I.2.21).

Segundo, ainda quanto aos lugares especiais ou específicos, Aristóteles afirma que é melhor tirar uma premissa de um *topos* específico:

ταῦτα δὲ ὅσω τις ἂν βέλτιον ἐκλέγηται τὰς προτάσεις, λήσει ποιήσας ἄλλην ἐπιστήμην τῆς διαλεκτικῆς καὶ ῥητορικῆς: ἂν γὰρ ἐντύχη ἀρχαῖς, οὐκέτι διαλεκτικὴ οὐδὲ ῥητορικὴ ἀλλ' ἐκείνη ἔσται ἣς ἔχει τὰς ἀρχάς.

E quanto à estas coisas (os específicos), quanto melhor escolha alguém fizer das premissas, tendo feito sem perceber, outra ciência (diferente) da dialética e da retórica. Pois se encontrar nos princípios, não será já dialética nem retórica, mas aquela será da qual se tem os princípios. (I.2.21)

Percebemos, nesta última fala de Aristóteles sobre os *lugares especiais ou específicos*, sua preferência por eles, considerando todo o cuidado na escolha das premissas e que o entimema, sendo o fundamento da retórica aristotélica, é tomado das espécies próprias e

particulares, e, que por assim proceder, forma peritos em certas especialidades, sendo em maior número do que os que provêm dos lugares comuns.

Portanto, os *topoi* em Aristóteles são as fontes de onde retirar as premissas dos argumentos, pois os silogismos, dialéticos e retóricos, são derivados deles. Assim, sendo os *topoi* as fontes de onde são derivadas as premissas de um silogismo, ou mesmo de entimema – silogismo reduzido, são os *topoi* um dos assuntos mais importantes da retórica de Aristóteles. Eles facilitam todo esforço, trabalho e *invenção* do orador. Eles designam rubricas, nas quais se podem classificar os argumentos. “De fato, os lugares serviam para agrupar o material que era considerado necessário para encontrá-lo com facilidade, por isso é que costuma-se conceituar os lugares como depósitos de argumentos.” (OLBRECHTS-TYTECA, 2005, p.94). Ferreira afirma que os lugares são grandes armazéns de argumentos:

De modo simples, os lugares são grandes armazéns de argumentos, utilizados para estabelecer acordos com o auditório. O objetivo é indicar premissas de ordem ampla e geral, usadas para assegurar a adesão a determinados valores e, assim, re-hierarquizar as crenças do auditório. (FERREIRA, 2015, p. 69).

Portanto, os *topoi* (lugares) são fontes, armazéns de argumentos, são sobre o que falamos, argumentamos, são sobre um momento que orador valeu-se da invenção que consiste em procurar, em uma espécie de armazém virtual (lugares), uma forma de criar um argumento que mova seu auditório. Assim, Aristóteles criou uma disciplina, denominada *Tópica* para estudar a invenção. O objetivo era encontrar os lugares (*topoi*) comuns de onde se originam as provas.

2.3. As Provas da Retórica

Segundo Aristóteles, há dois tipos de provas: as técnicas/artísticas (*ἐντεχνολοι*) e as extratécnicas/sem arte, inartísticas. (*ἄτεχνολοι*).

As provas inartísticas ou não técnicas (*ἄτεχνολοι*) são aquelas que são fornecidas por nós, pois já existiam. São elas: os testemunhos, as confissões obtidas pela tortura, as convenções escritas e outras de igual espécie.

τῶν δὲ πίστεων αἱ μὲν ἄτεχνοί εἰσιν αἱ δ' ἐντεχνολοι. ἄτεχνα δὲ λέγω ὅσα μὴ δι' ἡμῶν πεπόρισται ἀλλὰ προϋπῆρχεν, οἷον μάρτυρες θάσσανοι συγγραφαὶ καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἐντεχνα δὲ ὅσα διὰ τῆς μεθόδου καὶ δι' ἡμῶν κατασκευασθῆναι δυνατόν, ὥστε δεῖ τούτων τοῖς μὲν χρῆσασθαι, τὰ δὲ εὐρεῖν.

E dentre as provas, de um lado, estão as inartísticas, e de outro, as artísticas. Chamo inartísticas todas quantas não foram fornecidas por nós, mas que já preexistiam, tais como, os testemunhos, as confissões obtidas pela tortura, as convenções escritas e outras à estas (semelhantes) e artísticas quantas pelo

método e por nós é possível ser dispostas, de sorte que é necessário delas proclamar o que é delas, e as achar – quanto às primeiras, basta que nos utilizemos delas; quanto às outras (a segunda), precisamos encontrar ou inventar (1.2.2).

Assim, as provas dependentes da arte (*ἐντεχνα*) “são todas as que podem ser fornecidas pelo método e por nossos próprios meios (*ἐντεχνα δὲ ὅσα διὰ τῆς μεθόδου καὶ δι’ ἡμῶν κατασκευασθῆναι δυνατόν*). Aristóteles afirma que, “quanto às primeiras, basta que nos utilizemos delas”; quanto às outras, “precisamos de as encontrar”. Para ele, as provas que não dependem da arte, provas inartísticas, existem independentemente da arte retórica, isto é, do orador, como vimos, as leis, os testemunhos, as confissões obtidas pela tortura, o juramento, os contratos; já as provas artísticas são criadas pelo próprio orador para sustentar a argumentação.

Na sequência do seu tratado sobre os tipos de provas, Aristóteles destaca as provas que são fornecidas pelo discurso, e distingue três espécies: O *ἦθος*⁴³, “as que estão no caráter do orador” (*αἱ μὲν γὰρ εἰσιν ἐν τῷ ἡθελ τοῦ λέγοντος*); 2) *πάθος* “outras, no modo como se dispõe o ouvinte” (*αἱ δὲ ἐν τῷ τὸν ἀκροατὴν διαθεῖναι πως*); 3) *λόγος* “outras, no próprio discurso” (*αἱ δὲ ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ*). *Ethos* e *pathos* são de ordem afetiva, e *lógos*, racional. (1.2.2.3).

Segundo Reboul “O *ethos* é o caráter que o orador deve assumir para imprimir confiança no auditório, pois, sejam quais forem seus argumentos lógicos, eles nada obtêm sem essa confiança.” (2004, p.48). É por isso que Aristóteles afirma que “o *ethos* é praticamente a mais eficaz das provas” (*ὥς εἰπεῖν κυριωτάτην ἔχει πίστιν τὸ ἦθος*). (1.2.4). Aristóteles ainda afirma que a persuasão é obtida por efeito do caráter moral do orador, quando o discurso procede de maneira que deixa a impressão de o orador ser digno de confiança. (*ἀξιόπιστον*). A justificativa para tal afirmação, segundo Aristóteles, está no fato de as pessoas de bem inspirarem confiança mais eficazmente e mais rapidamente em todos os assuntos, de um modo geral. Mas Aristóteles observa que é necessário que o resultado seja também obtido pelo discurso sem que intervenha qualquer preconceito favorável ao caráter do orador. Aristóteles critica os seus predecessores

⁴³ *ἦθος*, *εὖθος*—ου, de acordo com Bailly, é um termo de retórica que expressa uma impressão moral produzida por um orador, conforme o termo que aparece em Aristóteles na Retórica (BAILLY, 2000). O *ethos* também pode ser definido como um apelo à autoridade ou honestidade do orador. É o modo ou como o orador convence o público de que ele ou ela está qualificado para apresentar (falar) sobre o assunto em particular. Isso pode ser feito de várias maneiras: 1) Ao ser uma figura notável no campo em questão, como um professor universitário ou um executivo de uma empresa cujo negócio é o assunto; 2) ao ter um interesse adquirido em uma questão, como a pessoa relacionada ao assunto em questão; 3) quando faz discursos que impressionam e mostram ao público que o orador conhece bem o assunto; 4) atraindo o auditório para a ética ou caráter da pessoa. (Aristotle's Rhetoric A Guide, disponível em http://www.rhetinfo.com/uploads/7/0/4/3/7043482/aristotles_rhetoric_a_guide.pdf, acesso em 10 de abril de 2017). Reboul observa que *ethos* é um termo moral “ético”, e que é definido como o caráter moral que o orador deve parecer ter, mesmo que não o tenha de fato. O fato de alguém parecer sincero, sensato e simpático, sem o ser, é moralmente constrangedor; no entanto, ser tudo isso sem saber parecer não é menos constrangedor, pois assim as melhores causas estão fadadas ao fracasso (p. 48).

e, suas respectivas artes oratórias, por afirmarem que a probidade do orador em nada contribui para a persuasão pelo discurso. Ao contrário, diz Aristóteles: “O caráter moral deste constitui, por assim dizer, a prova determinante por excelência.” (*κυριωτάτην ἔχει πίστιν τὸ ἦθος*). Assim, o *ethos* do orador “deve atender aos requisitos mínimos de confiabilidade, mostrando-se sensato, sincero e simpático” (REBOUL, 2004, p. 48).

Quanto aos requisitos mínimos de confiabilidade, o orador deve despertar nos ouvintes que ele é “sensato – capaz de dar conselhos razoáveis e pertinentes. Sincero – não dissimular o que pensa nem o que sabe. Simpático – disposto a ajudar o seu auditório.” (REBOUL, 2004, p. 48).

Aristóteles, no Livro II, 1 a 9, destaca a forma de como se deve influir no ânimo dos juízes, ressaltando que a retórica tem por um objetivo um juízo (*κρίσεως*), e para isso é absolutamente necessário não ter só em vista os meios de tornar o discurso demonstrativo e dignos de confiança (*ὅπως ἀποδεικτικὸς ἔσται καὶ πιστός*), é necessário ainda que o orador mostre certas disposições para dispor favoravelmente o juiz (*τὸν κριτὴν κατασκευάζειν*) e os ouvintes a seu respeito. (2.2), que o orador não deve apenas tornar o discurso demonstrativo e persuasivo, limitando-se aos meios para isso, é indispensável que o orador mesmo mostre em uma determinada e oportuna disposição de espírito e a inspire no juiz, ou seja, nos ouvintes, a quem cabe decidir. O orador deve, ainda, para inspirar confiança, encontrar as mesmas disposições a seu respeito. Aristóteles, ainda falando sobre o modo de como o orador pode influir nos juízes, afirma que são três as causas que tornam persuasivos os oradores: “a prudência, a virtude e a benevolência⁴⁴.”

τοῦ μὲν οὖν αὐτοὺς εἶναι πιστοὺς τοὺς λέγοντας τρία ἐστὶ τὰ αἷτια: τοσαῦτα γάρ ἐστι δι' ἃ πιστεύομεν ἔξω τῶν ἀποδείξεων. ἔστι δὲ ταῦτα φρόνησις καὶ ἀρετὴ καὶ εὖνοια:

Portanto, são três as causas para serem confiáveis os que falam (os oradores), pois sua importância é tal, que através delas confiamos sem demonstrações. E estas coisas são a prudência, a virtude e a benevolência. (II. 1.5).

Aristóteles justifica o que acabara de afirmar, observando que as opiniões do orador são desprovidas de justezas quando desprovidas de prudência (*φρόνησις*); ou então, com opiniões justas, a maldade os impede de exprimir o que se lhes afigura bom; ou então, sendo prudentes e honestos, falta-lhes a benevolência. Neste último caso, o orador, apesar de conhecer

⁴⁴ *Φρόνησις* enquanto virtude intelectual e faculdade da razão prática; *ἀρετή*, é a virtude de abrangência moral que acompanha a *Φρόνησις* nas decisões práticas; *εὖνοια* traduz a benevolência necessária que acompanha a atitude e o comportamento respeitoso do orador face aos ouvintes (JÚNIOR, 2005, p. 160).

a melhor determinação, não a exprime. Assim, para Aristóteles, o orador que possui essas três qualidades inspira necessariamente a confiança a seus ouvintes.

Além disso, o orador pode usar o *pathos* para atrair o medo, a fim de influenciar o público. O *pathos* também pode incluir apelos à imaginação e às esperanças do público. Isso pode acontecer quando o orador pinta um cenário de resultados futuros positivos ao se seguir o curso de ação proposto. Aristóteles afirma que “a persuasão é obtida nos ouvintes, quando o discurso os leva a sentir uma paixão (ὅταν εἰς πάθος ὑπὸ τοῦ λόγου προαχθῶσιν), pois os juízos que proferimos variam, consoante experimentamos afiliação ou alegria, amizade ou ódio. Como atrás dissemos, é mesmo este o único fim a que visam os esforços dos autores atuais de artes oratórias” (1.2.5).

A outra prova retórica é chamada por Aristóteles de *pathos*, que é o conjunto de emoções, padrões e sentimentos que o orador deve suscitar no auditório com seu discurso. Portanto, ele precisa de psicologia, e Aristóteles dedica boa metade do livro II à psicologia das diversas paixões – cólera, medo, piedade, etc, - e dos diversos caracteres (dos ouvintes), segundo a idade e a condição social. Aqui, o *ethos* já não é caráter (moral) que o orador deve assumir, mas o caráter (psicológico) dos diferentes públicos, aos quais o orador deve adaptar-se. Lausberg define *pathos* e fala sua influência e finalidade:

o *pathos* é a influência afectiva, pretendida e exercida pelo orador sobre o árbitro da situação, com a finalidade de nele excitar, favoravelmente ao partido, efectos violentos, chama-se *movere* (*commovere*, ἐκπλήσσειν, ἐξιστάιναι). – este grau afectivo é especialmente indicado para a *peroratio*, como impulso imediato, que leva à acção, e que consiste em que seja pronunciada uma sentença favorável ao partido. (LAUSBERG, 2011, p. 105-106)⁴⁵.

Percebemos, na definição de Lausberg, que *pathos* tem o interesse de suscitar no ouvinte certas paixões com o intuito de levar os juízes a pronunciarem um juízo favorável ao partido ou ao orador. Ferreira chama-o de “efeitos passionais,” e afirma que é no inter-relacionamento que se processam os sentidos discursivos. Assim ele se expressa:

É na intersubjetividade que se processam os sentidos discursivos. Uma espécie de “razão emotiva” toma conta do auditório quando o orador, como resultado da exploração do belo, provoca admiração; do mesmo modo, quando diante de uma situação conflitiva, explora o sublime e deixa o auditório estupefato. É virtude do orador buscar a cooperação na atividade da linguagem. Pode assim proceder por meio de, pelo menos, duas estratégias: pela exploração das paixões e pela exploração da natureza estética da linguagem. Ao despertar

⁴⁵ Segundo Lausberg, o centro do domínio em que se aplica o *pathos*, reside no *genus* sublime – que tem o *ornatos patético*, porque quer comover. Na poesia, o *pathos* é atribuído, como efeito, à tragédia e certas poesias narrativas – por exemplo, à *Iliada*. Os efeitos afectivos, que se sentem ao acabar a tragédia, são comiseração e horror (ἔλεος καὶ φόβος) (2011, p. 106).

simpatia, por exemplo, movimenta as paixões do auditório (*pathos*) e, ao mesmo tempo, ao iniciar o gosto estético do auditório, pode estar apenas revestindo um argumento fraco com os tons da beleza de uma metáfora ou de outra figura de retórica (FERREIRA, 2015, p. 143-144).

Percebemos que, na exploração do *pathos* há a exploração de um artifício que faz predominar a beleza e a emoção, grandes passos em busca do *movere*. Observa-se isso no próprio significado da palavra *Πάθος*, *εος*, *ευς* (o plural *Πάθα* ou *Πάθεα*), que é um apelo às emoções do público. Pode ser na forma de metáfora, símile, entrega apaixonada, ou mesmo uma simples afirmação de que uma questão é injusta. *Pathos* pode ser particularmente poderoso se usado bem, mas a maioria dos discursos não depende exclusivamente do *pathos*. *Pathos* é mais eficaz quando o autor ou o orador demonstra anuência com um valor latente do leitor ou ouvinte.

A terceira prova é o *λόγος*. Aristóteles afirma que a persuasão é obtida pelo discurso: “É preciso também que esse resultado seja alcançado pelo discurso sem que intervenha qualquer preconceito favorável ao caráter do orador.” (*δεῖ δὲ καὶ τοῦτο συμβαίνειν διὰ τοῦ λόγου*,) (1.2.4). O discurso é o *logos*, que é o argumento que valoriza os próprios argumentos. Aqui, o argumento persuade o auditório a acreditar que o que diz o orador está correto. O *logos* está concentrado na tese que é defendida pelos argumentos do orador. Como afirma Aristóteles:

διὰ δὲ τοῦ λόγου πιστεύουσιν, ὅταν ἀληθὲς ἢ φαινόμενον δείξωμεν ἐκ τῶν περὶ ἕκαστα πιθανῶν. (1,2,7).

E eles confiam pelo discurso, quando demonstramos a verdade ou o que parece a verdade, sobre as coisas persuasivas em cada caso.

Uma vez que as provas são obtidas por estes três meios, é manifesto que delas pode lançar mão todo aquele que seja capaz de deduzir por meio de silogismo, de encarar teoricamente os costumes e as virtudes, e, em terceiro lugar, de conhecer as paixões, a natureza e a qualidade de cada uma delas, sua origem e desenvolvimento no indivíduo.

Assim, depois de escolhido o tipo de discurso que será utilizado, deve-se, em seguida, estabelecer os argumentos ou provas técnicas que o orador fará uso para defender a sua tese. É neste aspecto que Aristóteles afirma que a retórica é uma parte da dialética e com ela ter semelhança:

ἔστι γὰρ μὲν ὁμοίον τι τῆς διαλεκτικῆς καὶ ὁμοίωμα, καθάπερ καὶ ἀρχόμενοι εἵπομεν: περὶ οὐδενὸς γὰρ ὠρισμένου οὐδετέρᾳ αὐτῶν ἐστὶν ἐπιστήμη πῶς ἔχει, ἀλλὰ δυνάμεις τινὲς τοῦ πορίσαι λόγους.

Pois é alguma parte da dialética e tem semelhanças com ela, como também dissemos no início. Pois como tem a ciência sobre o que foi delimitado, nem

uma nem outra é, mas algumas faculdades de oferecer discursos (argumentos). (I, 2, 7).

Portanto, o *logos* é o aspecto dialético da retórica, pois ambas são apenas faculdades de fornecer os argumentos. Aristóteles enumerou os argumentos próprios da retórica, que são o *exemplo* e o *entimema*:

τῶν δὲ διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ φαίνεσθαι δεικνύναί καθάπερ καὶ ἐν τοῖς διαλεκτικοῖς τὸ μὲν ἐπαγωγή ἐστὶν τὸ δὲ συλλογισμός τὸ δὲ φαινόμενος συλλογισμός καὶ ἐνταῦθα ὁμοίως ἔστιν γὰρ τὸ μὲν παράδειγμα ἐπαγωγῇ τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμός τὸ δὲ φαινόμενον ἐνθύμημα φαινόμενος συλλογισμός καλῶ δ' ἐνθύμημα μὲν ῥητορικὸν συλλογισμόν παράδειγμα δὲ ἐπαγωγὴν ῥητορικὴν πάντες δὲ τὰς πίστεις ποιοῦνται διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ παραδείγματα λέγοντες ἢ ἐνθυμήματά καὶ παρὰ ταῦτα οὐδέν ὥστ' εἴπερ καὶ ὅλως ἀνάγκη ἢ συλλογιζόμενον ἢ ἐπάγοντα δεικνύναι ὅτιοῦν ἢ ὄντινοῦν (δῆλον δ' ἡμῖν τοῦτο ἐκ τῶν Ἀναλυτικῶν) ἀναγκαῖον ἐκότερον αὐτῶν ἐκατέρῳ τούτων τὸ αὐτὸ εἶναι

...e dos meios de demonstrar ou de demonstrar para tornar aparente, como também nos dialéticos, estão a indução e o silogismo e o silogismo aparente, e aqui se assemelham, pois é o exemplo uma indução, e o entimema um silogismo e o entimema aparente um silogismo aparente. Chamo o entimema ao silogismo retórico e o exemplo uma indução retórica. E todas as provas são feitas pelo ato de demonstrar, ou dizendo exemplos ou dizendo entimema. Pois fora destes nada mais há. De sorte que, se de fato também os entimemas e as induções são necessários para demonstrar qualquer coisa ou que (e isto é manifesto a nós dos *Análíticos*) é necessário que cada um deles seja o mesmo a cada um destes. (I.2.8).

Percebemos que, para Aristóteles, os meios de demonstração são o entimema e o exemplo. Este último é analisado por Lausberg (2011, p. 241), que o coloca “no domínio da símile e como um fato fixado historicamente (ou mitologicamente, ou literariamente) o qual é posto em comparação com o pensamento propriamente dito” (2011, p. 241). Este mesmo autor ainda faz algumas ponderações sobre o exemplo:

1) se o exemplo for usado não só como meio de comprovação ou de *ornatus*⁴⁶, mas como relação de duas realidades históricas, historicamente significativas, torna-se então no *typus*.⁴⁷

⁴⁶ Segundo Lausberg (p. 138), o *ornatos* corresponde à necessidade, que todo o homem (tanto sujeito falante, como ouvinte) sente, de que haja beleza nas expressões humanas da vida e na apresentação do próprio homem em geral. Deste modo, o *ornatos*, com a sua intenção criadora, atinge o domínio das artes elevadas

⁴⁷ Segundo Lausberg, (p. 251), apresentada com a alegoria está a tipologia bíblica, que reúne, numa correspondência tipológica, realidades históricas: deste modo é o histórico rei David *um typus* (*figura*, *τύπος*) do *antitypus* (*αντίτυπος*) Cristo. Segundo Henry A. Virkler (1996), a palavra grega *typos*, da qual se deriva a palavra *tipo*, tem uma variedade de denotações no *Novo Testamento*. As ideias básicas expressas por *typos* e seus sinônimos são os conceitos de parença, semelhança e similaridade. A seguinte definição de tipo desenvolveu-se de um estudo bíblico indutivo do uso bíblico deste conceito: *tipo* é uma relação representativa preordenada que certas pessoas, eventos e instituições têm com pessoas, eventos e instituições correspondentes, que ocorrem numa época posterior na história da salvação. Um exemplo notório de um tipo bíblico encontra-se em João 3,14-15, onde Jesus diz: “E do modo por que Moisés levantou a serpente no deserto, assim importa que o Filho do homem seja levantado, para

2) o *exemplum* pode ser formulado em forma longa⁴⁸ ou breve (correspondente à similitude: se o pensamento propriamente dito for deixado de lado, surge então, a partir da formulação longa, a alegoria historicizante (ou mitologicizante, ou literariamente tipologizante) e, a partir da formulação breve, a antonomásia Vossianica⁴⁹. A ênfase do *exemplum* chama-se alusão.

Portanto, o exemplo pode assumir a forma de um *typos* não só como instrumento de confirmação ou de embelezamento artístico, mas também quando é feita uma associação de duas realidades históricas. E, quanto à extensão, ele pode ser longo ou breve, correspondendo à uma similitude, no caso de o pensamento for deixado de lado, surge uma alegoria.

Aristóteles definiu o exemplo como indução,⁵⁰ assemelhando-o à indução e afirmando que a indução é um princípio de raciocínio. Ele os divide em duas espécies: a primeira consiste em referir a fatos anteriores, a segunda, que consiste em invenções feitas pelo orador, e são as parábolas e as fábulas esópicas ou líbias (παραδειγμάτων δὲ εἶδη δύο: ἓν μὲν γὰρ ἐστὶν παραδείγματος εἶδος τὸ λέγειν πράγματα προγενομένα, ἓν δὲ τὸ αὐτὸν ποιεῖν. τούτου δὲ ἓν μὲν παραβολή ἓν δὲ λόγοι, οἷον οἱ Αἰσώπειοι καὶ Λιβυκοί) (2.20.2).

Constata-se uma outra categoria de provas usadas para descrever os elementos do material usado. O termo genérico para esses dados é o *exemplo*, e três espécies de exemplo são referidas: o exemplo histórico, a comparação ou parábola e a fábula. Segundo Alexandre Júnior (2016, p. 299), se “o primeiro era tomado da história, os dois últimos eram construídos ou inventados.” É também importante olhar para o exemplo não como mera ilustração, mas, sim, como elemento de prova inserido em um esquema ou estratégia de argumentação.

Sobre as fábulas e parábolas, Aristóteles ressalta a necessidade de usá-las na ausência de acontecimentos históricos. Assim ele se expressa:

εἰσὶ δ' οἱ λόγοι δημηγορικοί, καὶ ἔχουσιν ἀγαθὸν τοῦτο, ὅτι πράγματα μὲν εὐρεῖν ὅμοια γεγενημένα χαλεπὸν, λόγους δὲ ῥᾶον: ποιῆσαι γὰρ δεῖ ὥσπερ καὶ παραβολάς, ἃν τις δύνηται τὸ ὅμοιον ὁρᾶν, ὅπερ ῥᾶόν ἐστιν

que todo o que nele crê tenha a vida eterna.” Jesus ressaltou duas semelhanças: 1) o levantamento da serpente e de si próprio, e (2) vida para os que responderem ao objeto do levantamento. Observa-se que o *tipo* é uma espécie de prefiguração; e o cumprimento chama-se antítipo.

⁴⁸ Lausberg (p. 241) elenca alguns exemplos para formulação longa: *Il.* 1, 295-300 (Ares, como modelo de Meríones); *Od.* 6, 102-109 (Ártemis, como modelo de Nausícaa); 20, 66-79 (as filhas de Pandereu, como modelo de Penépole); *Aen.* 1, 498-504 (Diana, como modelo de Dido), etc.

⁴⁹ A antonomásia Vossianica, segundo Lausberg (p. 156), consiste na substituição de um apelativo por um nome próprio, portanto, na inversão da antonomásia. O nome próprio é, neste caso, uma pessoa ou coisa, que na história ou na mitologia era um exemplo excepcional (tipo, *exemplum*) da qualidade que se designar com o apelativo que é substituído: ‘Αφροδίτη “beleza”, Τέμπη “lindo vale”.

⁵⁰ Definição da Indução, *Tópicos*, 1, 10 (12), 104-105. A indução é uma passagem do particular ao geral; por exemplo, será melhor piloto aquele que é competente em sua arte, e outro tanto sucede com um cocheiro; em suma, cada qual é iminente naquilo em que é competente. Na realidade, a indução é, a um tempo, o meio mais apto para persuadir e o mais claro, por ser acessível aos sentidos e se encontrar ao alcance das pessoas de pouca instrução; o silogismo possui força mais convincente e maior eficácia contra os contraditores.

ἐκ φιλοσοφίας. [8] ῥᾶω μὲν οὖν πορίσασθαι τὰ διὰ τῶν λόγων, χρησιμώτερα δὲ πρὸς τὸ βουλευέσασθαι τὰ διὰ τῶν πραγμάτων: ὅμοια γὰρ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τὰ μέλλοντα τοῖς γεγονόσιν.

E são os discursos hábeis para as arengas públicas e têm isto conveniente, porque achar fatos semelhantes ao que veio a ser é difícil, mas os discursos são mais fáceis, pois assim como para fazer as parábolas, é necessário que alguém seja capaz de ver o semelhante, o que é mais fácil para quem é de filosofia. Portanto, é mais fácil encontrar (os argumentos) por meio das fábulas e mais úteis para aconselhar nas assembleias públicas as que são dadas pelos fatos, pois semelhantes são os fatos futuros aos que vieram a ser (aos do passado. (II.20.7,8).

Observamos, na citação acima, Aristóteles recomendar o uso do exemplo na ausência do entimema, embora afirme que os argumentos derivados dos próprios fatos sejam mais eficazes nas deliberações públicas, considerando que o futuro, na maioria das vezes, assemelha-se ao passado. No caso da parábola, que é uma espécie de comparação, o orador que conseguir perceber semelhanças entre os fatos, será capaz de criá-las com mais facilidade. Portanto, o orador que não utilizar o entimema deverá usar o exemplo. Mas, quando usar o entimema, o exemplo servirá como testemunhos que reforçarão o entimema.

2.4. As Partes da Retórica

Aristóteles, nos dois primeiros livros, apresentou os elementos que permitem criar um discurso, destacando o *topos* de onde se deve tirar as demonstrações – provas que são os fundamentos da retórica, e que ele chama de *invenção* (ή εὑρεσις, *heuresis*, em grego). No livro três, ele trata da estruturação e redação do discurso, ressaltando as partes da arte retórica. Assim ele se expressa:

ἐπειδὴ τρία ἐστὶν ἃ δεῖ πραγματευθῆναι περὶ τὸν λόγον, ἓν μὲν ἐκ τίνων αἱ πίστεις ἔσονται, δεύτερον δὲ περὶ τὴν λέξιν, τρίτον δὲ πῶς χρὴ τάξαι τὰ μέρη τοῦ λόγου,

Visto que três coisas são necessárias serem estudadas sobre o discurso: uma, de onde virão as provas; segunda, sobre a elocução, e a terceira, como convém organizar as partes do discurso.

Segundo Reboul, Aristóteles sistematizou a retórica e a transformou em um sistema, que seus sucessores completarão, mas sem alterá-la:

Aristóteles, portanto, reabilitou a retórica ao integrá-la numa visão sistemática do mundo, onde ela ocupa seu lugar, sem ocupar, como entre os sofistas, o lugar todo. Mais ainda, Aristóteles transformou a própria retórica num sistema, que seus sucessores completarão, mas sem modificar. (p. 42).

Em seguida, este mesmo autor afirma que a retórica de Aristóteles é composta por quatro partes, que representam as quatro fases pelas quais passa aquele que compõe um discurso ou

pelas quais acredita-se passar. Sendo essas partes os grandes capítulos dos tratados de retórica. São elas: A primeira é a invenção (ἡ εὔρεσις, heuresis, em grego); a segunda é a disposição (τάξις, táxis, em grego); a terceira é a elocução (λέξις, lexis); e a quarta é a ação (ὑπόκρισις). Essas quatro partes são consideradas processos de composição de um discurso com vista ao diálogo entre o emissor e o interlocutor.

No *De Oratore*, Cícero providencia uma visão geral dos deveres do orador:

Cumque esset omnis oratoris vis ac facultas in quinque partes distributa; ut deberet reperire primum, quid diceret; deinde inventa non solum ordine, sed etiam momento quodam atque iudicio dispensare atque componere; tum ea denique vestire atque ornare oratione; post memoria saepius; ad extremum agere cum dignitate ac venustate.

“e visto que estivesse dividido todo o poder e faculdade do orador em cinco partes – deve, em primeiro lugar, encontrar o que dizer; em seguida, organizar e reunir o que se encontrou não apenas numa ordem, mas num dado momento, e com reflexão; então, enfim, vesti-lo e orná-lo com o discurso; depois guardá-lo na memória; por último, atuar com dignidade e graça. (1.142).

Quintiliano, em sua *Instituições Oratória*, 3.3.1 – intitulado *Das Partes da Eloquencia, e da Rhetorica*, também entende que para alcançar o seu intento, a retórica divide-se em cinco partes: “*ominis autem orandi ratio, ut plurimi maximique auctores tradiderunt, quinque partibus constat, inventione, dispositione, elocutione, memoria, pronuntiationes sive actione, utroque enim modo dictur*” “Conforme a maior, e melhor parte dos autores, consta cinco partes, a saber *Invenção, Disposição, Elocução, Memória e Pronúnciação*, ou *Acção*, pois é chamada de ambos os modos.”

Não encontramos exatamente em Aristóteles a menção das cinco partes da retórica nesta ordem, embora boa parte delas estejam presentes em sua retórica – mais especificamente nas partes do discurso, fizemos aqui uma breve exposição sobre elas, definindo-as segundo a tradição retórica subsequente a Aristóteles. Quando discorrermos sobre as partes do discurso, apresentaremos mais detalhadamente o assunto a partir da retórica de Aristóteles.

2.4.1 A Invenção⁵¹ (ἡ εὔρεσις, heuresis, em grego, e *inventio*, em latim)

Para Cícero, em *De Inventione*, “a invenção é o exame aprofundado de coisas verdadeiras (res) ou de coisas verossímeis para entregar uma causa plausível” (*inventio est excogitatio rerum verarum aut veri similibus, quae causam probabilem reddant;*) (I, 9).

Antes de elaborar o discurso, deve-se ter em mente sobre o que o orador falará e que tipo de discurso será útil ao assunto pretendido. Como diz Lausberg: “a primeira fase da

⁵¹ *Invenção* é a palavra do latim *inventio* e se liga ao verbo *invenire*: descobrir, achar, encontrar. Em retórica, refere-se ao momento de busca das provas que sustentarão o discurso. (FERREIRA, 2015, p. 63)

elaboração é invenção:

A primeira fase da elaboração do discurso é a *inventio*, isto é, o acto de encontrar pensamentos (*res*) adequados (*aptum*) à matéria, conforme o interesse do partido representado, pensamentos que servem como instrumentos intelectuais e afectivos para obter, pela persuasão do juiz, a vitória do partido representado.” (2011, p. 91).

Verifica-se que a *inventio* trata-se da busca das ideias e argumentos para se formar o discurso, fazendo um “inventário” do material necessário para a formulação do discurso. Essas ideias e argumentos devem ser dotados de solidez, evidência e verossimilhança, capazes de convencer (MACK, 1990). Nesta mesma direção, encontramos a definição de Dayoub: “É a invenção, a busca, a descoberta de encontrar todos os argumentos e meios de persuasão que dizem respeito ao tema, *θέμα* do discurso, isto é, o assunto que se vai tratar” (2004, p. 12). Ferreira acrescenta mais dois aspectos sobre a invenção: o conhecimento que o orador demonstra bem conhecer o assunto e interroga o auditório, para identificar-se com ele e estabelecer acordos:

É no momento da invenção que o orador demonstra conhecer bem o assunto e, por isso, consegue reunir todos os argumentos plausíveis para a interpretação do discurso. É também nesse momento que se interroga sobre o auditório, identifica-se com ele para estabelecer acordos, encurtar distâncias por meio do assunto que irá desenvolver. A invenção pode ser invisível para o auditório, mas é sensível para o analista, pois se traduz na disposição, na elocução e na ação. (FERREIRA, 2015, p.63).

Barthes define a invenção como o ato de encontrar argumentos, e não de inventá-los. Eles são lugares comuns (*tópoi*), como exemplo, o argumento da quantidade: o que é mais é melhor (BARTHES, 1975, p. 182). Verificamos esse aspecto também ressaltado pelo estudioso Lausberg, que afirma que a *Inventio* é uma espécie de ato de encontrar por meio da recordação:

A *inventio* não é compreendida como um processo de criação (como em certas teorias poéticas dos tempos modernos), mas sim como um encontrar por meio da recordação (análoga à concepção platônica do saber): os pensamentos, aptos para o discurso, que já existem, no subconsciente ou na semi-consciência do orador, como *copia rerum*, e só precisam de ser despertados por uma hábil técnica mnemônica e mantidos, o mais possível, conscientes por meio de uma exercitação permanente. Neste caso, a memória é compreendida como uma totalidade espacial, por cujas diferentes divisões (lugares: *topoi*, *loci*) os diferentes pensamentos estão distribuídos. Por meio de perguntas adequadas (análogas ao método de perguntar socrático), os pensamentos nos *loci* são chamados à recordação. – a preexistência geral dos pensamentos que se devem encontrar, não exclui uma originalidade (*ingenium*) do orador e do artista. (2011, p. 91).

Ainda segundo Lausberg, as perguntas pelos pensamentos escondidos nos *loci* foram

reunidas, desde o século XII, no hexâmetro⁵²: *quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando?* (Quem? O quê? Onde? Por que meios? Por quê? Como? Quando?). (2011, p. 91).

Estes *loci* e, assim também, os pensamentos encontrados por estas perguntas, chamam-se *locus a persona*, *locus a re*, *locus a loco*, *locus ab instrumento*, *locus a causa*, *locus a modo*, *locus a tempore*. (o lugar da pessoa, o lugar da coisa, o lugar do lugar, o lugar do instrumento, o lugar da causa)

Portanto, a invenção (do verbo latino *inveniro*, *is, ire, ventum* “encontrar”, “achar”, “descobrir”) ensina a encontrar as provas para convencer o auditório. No entanto, encontrar não é criar coisas novas, mas verificar que elas (as provas) estão na causa mesmo, sobre o qual o orador deverá saber identificá-las e elaborá-las.

2.4.2 Disposição (*dispositio*, *τάξις* - *táxis*)

Para Cícero, em *De Inventione*, “a *disposição* é a distribuição em ordem das coisas descobertas” (*dispositio est rerum inventarum in ordinem distributio*;) (I, 9). A disposição é, segundo Fiorin “a operação em que se dispõem os argumentos numa sequência.” (2014, p. 25). Segundo Ferreira, a *dispositio* “é a parte da retórica que hoje chamamos de macroestrutura textual”. Ele ainda ressalta o esforço do orador na organização do seu discurso:

O orador esforça-se para organizar discurso de modo mais favorável às suas intenções persuasivas e, como esse fim, dar ao texto uma coerência global. Contém, pois, unidades temáticas organizadas para ressaltar a estrutura profunda do texto, a coerência global do discurso. (2015, p. 109).

A *dispositio* ensina a dar uma ordem ao que foi encontrado. Ela é o processo de organizar e coordenar os seus argumentos para o máximo impacto. Segundo Reboul “a disposição, em si, é um lugar, ou seja, um plano tipo ao qual se recorre para construir o discurso.” (2004, p. 55). Para este autor (*ibid*), a *dispositio* tem os seguintes elementos: Exórdio (*prooimion*, *proêmio*) – que é a parte que inicia o discurso, e sua função é essencialmente fática: tornar o auditório dócil, atento e benevolente; Narração (*diegésis*) – que é a exposição dos fatos referentes à causa, exposição aparentemente objetiva, mas sempre orientada segundo as necessidades da acusação ou da defesa; Confirmação (*pistis*) – parte que vem nitidamente mais longa, a confirmação, ou seja, o conjunto de provas, seguido por uma refutação (*confutatio*), que destrói os argumentos adversários; e, por fim, a Peroração – aquilo

⁵² Quem? O quê? Onde? Por que meios? Por quê? Como? Quando? Verso hexâmetro de Quintiliano, que sintetiza a divisão da Retórica. Muito usado modernamente por jornalistas que, com as respostas a estas perguntas circunstanciais, consideram esgotado o assunto. O mesmo processo se aplica em criminologia. (<https://www.dicionariodelatim.com.br/quis-quid-ubi-quibus-auxiliis-cur-quomodo-quando/>). Acesso em 17 de julho de 2017.

que se põe no fim do discurso. Outros autores, como Lineide Mosca (MOSCA, 2004, p. 28-30), que adota a nomenclatura “partes componentes do sistema retórico” afirma ser seis as partes que compõem a *dispositio*: “*Dispositio*: É a maneira de dispor as diferentes partes do discurso, o qual deve ter os seguintes componentes: exórdio, proposição, partição, narração/descrição, argumentação (confirmação/refutação) e peroração. Trata-se da organização interna do discurso, de seu plano.”

Verificamos que a ordenação do material obedecia a esquemas retóricos padronizados. Um bom retórico distribuiria o material de modo que o discurso se apresentasse natural, isento de quaisquer artificialidades denunciadoras de sua confecção. (CARDOSO, 2002, p. 36).

Lausberg (2011, p. 94-113) fala de dois tipos de *dispositio*: *dispositio* externa à obra e interna à obra. A *dispositio* externa à obra “orienta-se segundo a finalidade partidária (*utilitas causae*) e dirige-se para fora: consiste na planificação (*consilium*) feita pelo orador, com vista a conseguir a finalidade do discurso (que é persuasão), planificação essa que é idêntica à vontade do orador.” Ainda segundo este autor (*ibid*), a planificação, que se dirige para fora, manifesta-se no interior do discurso, como capaz de realizar a sua função exterior. A *dispositio* interna à obra que, como atividade ordenadora, é um meio da *dispositio* externa à obra, consiste, por consequência, na escolha (*electio*, ἐκλογή) e ordenação (*ordo*, τάξις, *disposition*, *ordre*).

Este mesmo autor (*ibid*) sugere que devemos partir da imagem do bailarino para a compreensão dos fenômenos da *dispositio*, cujo comportamento mostra dois extremos: a pausa sem expressão e o movimento com arte. Com relação à situação normal do pensamento e da linguagem (a pausa sem expressão) chama-se *ordo naturalis*, que, por exemplo, se apresenta, na sucessão de acontecimentos que corresponde ao decorrer histórico desses mesmos, na *narratio*, ou na sucessão linguisticamente usual das partes da frase, na própria frase. O *ordo naturalis* tem como consequência uma clareza e uma credibilidade médias, mas corre o perigo de ser demasiado uniforme e de assim provocar o tédio. Segundo o estudioso Fernando Romo Feito (2005, p. 861-862) os antigos consideravam *ordo naturalis* ao que chamam de secessão exposta: exórdio – narração – argumentação – peroração. Parece que como resulte natural, como parece natural o contar algo do princípio ao fim, seguindo a linha do tempo, ou dispor as partes de uma frase ou de uma série de palavras de menor a maior extensão.

Quanto à alteração artística da situação normal (o movimento com arte) é chamado de *ordo artificialis*⁵³ ou figura (σχῆμα). Trata-se de figuras, por exemplo, se a sucessão dos

⁵³ Destaca-se, na *ordo artificialis*, que uma causa ou um assunto difícil podia prescindir do exórdio, encurtar ou interromper a narração, a narrar de atrás adelante (o que é chamado em um filme *flash back*), a repetir a argumentação, em fim, a cortes, alterações ou variadas intensificações. Elencamos o exemplo da poesia,

acontecimentos, na *narratio*, não corresponder à sucessão histórica dos acontecimentos (aqui, Lausberg cita o exemplo da *Odisseia*, que logo se lança no meio do decorrer dos acontecimentos e que, só depois, na narração feita por Ulisses, vai relembrar as fases anteriores do decorrer dos acontecimentos) ou se a sucessão das partes da frase não for linguisticamente usual. As figuras aparecem como figuras de pensamento e figuras de palavra e têm como efeito um estranhamento, que excita a atenção e é um antídoto contra o tédio, mas que, por outro lado, enfraquece a credibilidade.

Então, a *dispositio* trata, respectivamente e concretamente, de uma distribuição eficaz e favorável ao partido, do *ordo naturalis* e do *ordo artificialis* na totalidade do discurso, a fim de que, por um lado, se assegure a credibilidade e, por outro, se combata o tédio (LAUSBERG, 2011, p.96).

Observemos ainda que, para os antigos, a disposição operava de acordo com a velha metáfora do *Fedro* platônico que considerava o discurso segundo o modelo do corpo humano:

Mas acredito que me concederás que todo o discurso deve ser composto como um organismo vivo, de modo que não seja acéfalo, ou que não tenha pés, mas tenha meios e fins, e que, ao escrever, as partes são combinadas entre si e com o todo, assim disse Sócrates a Fedro, e ele assentiu. (*Fedro* 264c 2-6).

Portanto, a *dispositio* ou *táxis* é a etapa em que são organizados e distribuídos os argumentos de maneira racional e plausível no texto, em busca de uma solução em tela. Como afirma Ferreira: “na *inventio*, o orador junta as provas e na *dispositio* coloca-as no texto em ordem lógica ou psicológica de modo que constituam uma unidade que atinja o objetivo de persuadir”. (2015, p. 110).

2.4.3. *Elocução (elocutio)* ou *Léxis (λέξις)*

Aristóteles, em sua *Retórica*, (III, 2, 1-4), “Das qualidades do estilo”, ao falar da beleza do estilo, faz a seguinte observação: “Portanto, tendo sido observado aquelas, também seja delimitado ser a virtude da elocução a clareza” (ἔστω οὖν ἐκεῖνα τεθεωρημένα καὶ ὠρίσθω λέξεως ἀρετὴ σαφής⁵⁴ εἶναι). Para Aristóteles, se o discurso não comunicar algo com clareza, não cumprirá a sua função própria.

especialmente, Homero, que havia começado a *Iliada* sete anos depois da guerra de Tróia, preferiu mostrá-la através da cólera de Aquiles e suas consequências, em vez de seguir os anais, a narração ano a ano de muitos historiadores antigos. No mundo romano, encontramos o poeta Virgílio que havia feito que Eneias narrasse a destruição de Tróia no livro II da Eneida, em vez de começar por ela. (869).

⁵⁴ σαφῆς de σαφής “clareza”, segundo Alexandre Júnior, (p. 244) é um dos termos centrais da retórica clássica. Corresponde ao termo latino *perspicuitas*, atis “transparência”, “clareza”, “Evidência” (grifo meu).

Observamos, na ponderação de Aristóteles, que a virtude do estilo consiste na clareza – *σαφής*, que envolve escolher as fórmulas mais adequadas para que o discurso deixe claro o que deseja dizer, pois se ele não tornar manifesto o seu objeto, não cumpre a sua missão. Afirma também que o discurso não pode ser nem rasteiro, nem elevado demais ao que convir ao assunto, e que a prosa é mais adequada ao discurso do que a poesia, considerando que, embora na poesia são muitos os meios que produzem prazer e admiração e que se harmonizam com os versos, no entanto, na prosa pura e simples, requer que empreguemos processos muito elevados porque o assunto é mais ordinário.

Na sequência do Livro III, encontramos as demais virtudes essenciais do estilo ou expressão, e são cinco: a primeira é a que vimos acima, a clareza; a segunda é evitação de termos⁵⁵ improcedentes ou inusitados. Isso é visto no capítulo 3, intitulado “Da frieza do estilo” ou frivolidade do estilo” ou “Esterilidade⁵⁶ do estilo”. A terceira virtude do estilo é a correção linguística. Verificamos isso no capítulo 4 do livro III. Aristóteles afirma: *ὁ μὲν οὖν λόγος συντίθεται ἐκ τούτων, ἔστι δ’ ἀρχὴ τῆς λέξεως τὸ ἐλληνίζειν: τοῦτο δ’ ἐστὶν ἐν πέντε*, “O discurso, portanto, é constituído destes, e é princípio da elocução o ato de helenizar⁵⁷”. E isto é em cinco. Aristóteles enumera e nomeia os elementos da elocução:

O primeiro reside nas conjunções (*πρῶτον μὲν ἐν τοῖς συνδέσμοις*⁵⁸), as quais devem ser dispostas segundo a ordem natural, umas assumindo o primeiro lugar seguidas de outras, como o exigem alguns. Assim *μεν* (*men*) e *ἐγὼ μὲν* (*ego men*) requerem ser seguidos por *δε* por *ὁ δε*. Aristóteles afirma que é preciso que elas se correspondam uma à outra, antes de se ter esquecido a precedente; não devem estar separadas por longo intervalo e é preciso evitar que uma conjunção seja colocada antes da que é necessária. A segunda no ato de falar nos nomes próprios, e não por termos gerais⁵⁹ (*δεύτερον δὲ τὸ τοῖς ἰδίῳις ὀνόμασι λέγειν καὶ μὴ τοῖς περιέχουσιν*.) A terceira consiste em evitar expressões ambíguas (*τρίτον μὴ ἀμφιβάλοις*). Isto a não ser que se prefira o contrário, ou seja, fingir que se diz algo por meio delas quando não se tem nada para dizer. (III, 5. 3). A quarta, é seguir Protágoras e distinguir os gêneros dos nomes, masculino, feminino e neutro. Pois é necessário aplicar também estas coisas corretamente.

⁵⁵ No texto, aparece a expressão *μία δὲ τὸ χρῆσθαι γλώτταις*, “e uma outra o ato de proclamar por línguas”

⁵⁶ Embora a expressão *τὰ ψυχρά* seja traduzida por “frieza” e “frivolidade”, preferimos a tradução de Alexandre Júnior (p. 249) “esterilidade”, que tem como correspondente os termos latinos “*frigidum*” ou “*insulsum*”.

⁵⁷ *τὸ ἐλληνίζειν* - Infinitivo presente de *ἐλληνίζω* “falar em grego” ou “helenizar.” Observamos que o infinitivo está substantivado pelo artigo neutro *το*, referindo-se ao ato literal de falar grego ou ao ato de helenizar. O termo *ἐλληνίζειν* tem seu correspondente latino *latinitas*.

⁵⁸ *συνδέσμοις* – segundo Alexandre Júnior (p. 253), trata-se de todo elemento que coordena ou subordina outros elementos do discurso.

⁵⁹ Segundo Bailly (p. 1525) a expressão *τοῖς περιέχουσιν* “termos gerais.”

(τέταρτον, ὡς Πρωταγόρας τὰ γένη τῶν ὀνομάτων διήρει, ἄρρενα καὶ θήλεα καὶ σκεύη: δεῖ γὰρ ἀποδιδόναι καὶ ταῦτα ὀρθῶς). A quinta consiste no ato de nomear corretamente um e poucos e os muitos (πέμπτον ἐν τῷ τὰ πολλὰ καὶ ὀλίγα καὶ ἐν ὀρθῶς ὀνομάζειν.) (III, 5. 5). Verificamos nesta quinta parte, os três números gregos e a necessidade de especificar a cada um, observando se se faz referência ao singular, ao dual ou ao plural⁶⁰. Portanto, o orador deve ser preciso quanto ao número do objetivo mencionado, especificando se é um, um par ou plural.

Cícero, em *De Inventione*, afirma que a *elocução* “é adaptar as palavras (*verba*) convenientes e das sentenças às (coisas) inventadas (*elocutio est idoneorum verborum et sententiarum ad inventionem accommodatio*) (I,9). Quintiliano, em *Institution Oratoire*, conceitua a eloquência como aquela que é *rem pulcherrimam eloquentiam*, “a mais bela das coisas” (XII, 1, 45). Fiorin define a elocução como “a composição linguística do discurso, ela é a textualização.” (2014, p.25). A elocução se ocupa de vestir com palavras os argumentos ou ideias que temos encontrado e organizado convenientemente, pois falar é expressar o que foi pensado e se não há tal manifestação, tudo isso se reduz a nada. Falar ou escrever é essencial para a retórica e o seu emissor, pois sem palavras não há orador. Ferreira define a elocução (*elocutio*) como “a operação retórica que consiste em atuar sobre o material da *dispositio*. É a construção linguística que manifesta as virtudes e os defeitos da energia retórica de construção textual.” (2014, p. 116).

Uma outra forma de entender a elocução é defini-la como “a redação do discurso”, conforme Reboul:

A elocução, em sentido técnico, é a redação do discurso. Das quatro partes da retórica, diz-nos Cícero que esta é a mais própria ao orador, aquela em que ele se exprime como tal. Tese esta que vale para toda produção literária: faço um livro; posso ter muitos conhecimentos e muitas ideias, um plano magnífico, mas meu livro não será enquanto eu não tiver escrito; e, quem sabe se, uma vez escrito, não exibirá outras ideias e plano bem diferente do que eu tivera no início? O verdadeiro salto criador está entre a obra escrita e aquilo que a opera. (REBOUL, 2004, p.61),

Podemos definir a elocução também como processo de determinar como alguém apresenta seus argumentos usando figuras de linguagem e outras técnicas retóricas. Segundo Cardoso, a “elocução” consistia na escolha das palavras mais apropriadas para revestir o discurso:

Preocupava-se com as noções básicas de gramática, de sintaxe e a utilização

⁶⁰ Segundo Henrique Muracho (2001, p. 116), os números (*ἀριθμός*), são três: *ὁ ἐνικός*, *singularis*, *singular*; *ὁ δυικός*, *dualis*, *dual*; *ὁ πληθυντικός*, *pluralis*, *plural*. O singular e o plural não trazem dificuldades. É a mesma ideia que temos em português. Mas o grego tinha um dual, isto é, a designação do *par*, do *casal*, uso bastante restrito. Usava-se apenas nos casos em que se queria insistir na concordância de dois: *dois olhos*, *duas mãos etc.*

correta das palavras em sua conotação e denotação. Sobre esse item, discutia-se também as melhores figuras de retórica e as transições de um tópico ao outro que melhor se encaixavam à prédica. Conselhos muito úteis sobre clareza e estética não faltavam. Em suma, tratava-se da composição do discurso que ocorria pouco antes da emissão efetiva da mensagem. (2002, p.36).

Nesta mesma direção, Lausberg também define a elocução: “A *elocutio* (λέξις φράσις) é a expressão linguística (*verba*) dos pensamentos (*res*) encontrados pela *inventio*.” Ainda para este autor (*ibid*), a *elocutio* depende dos *praecepta* de duas artes:

Primeiro, da Gramática (*grammatica γραμματική*), que é o sistema de regras que regulamentam a pureza linguística e idiomática (*puritas*). É, desse modo, a gramática a *ars bene loquendi*. Verificamos ainda, que, segundo este pesquisador (2005, p. 1373-1374), era comum relacionar a *elocutio* com o verbo *loquor, eris, loqui, locutus* ou *loquutus sum*: “falar”, “expressar-se” “eu falo”, e concluir que a eloquência leva seu nome sobre tudo que é próprio da elocução, pois qualquer homem sensato é capaz de encontrar algo que dizer e de ordená-lo. Este mesmo pesquisador ainda afirma que as questões mais relevantes de que se ocupava a elocução eram o “ornato mediante figuras, o ritmo da prosa, e a teoria dos estilos” (*Ibid*, p. 1374).

Segundo, da retórica que é o sistema de regras que garante o sucesso da persuasão. A retórica é a *ars bene dicendi*. “a arte do bem falar.”

Assim, verifica-se que, na elocução, a redação do discurso deve observar as regras da gramática, considerando que o objetivo do estudo da gramática não era descrever ou explicar o funcionamento de uma língua, mas que era a *ars recte dicendi* (a arte de falar corretamente). Na elocução, devia-se também observar as regras da retórica, que é a *ars bene dicendi* (a arte do bem dizer). Então observamos que, para a elocução, as regras gramaticais eram essenciais para a arte do falar corretamente e do bem dizer, ajudando e organizando também a capacidade comunicativa do discurso.

2.4.4. A Memoria (memória)

Vimos que as partes da retórica compreendem cinco fases para a elaboração do discurso: *inventio, dispositio, elocutio, memoria* e *pronuntiatio*, estando *inventio, dispositio* e *elocutio* inteiramente ligadas, pois a *inventio* não pode separar-se da *dispositio*, na medida em que as diferentes partes do discurso exigem pensamentos diferentes. Esta relação será apresentada quando tratarmos acerca da estrutura do discurso. A *memoria* é a quarta parte. Vejamos então o que é a *memoria*. Cícero define-a como “a percepção firme, pela alma, das coisas e das palavras da invenção” (*memoria est firma animi rerum ac verborum ad inventionem perceptio*). Segundo Reboul, a memória tratava da questão de como eram pronunciados os discursos: eram

lidos, proferidos a partir de notas, de improviso? Ele responde: “parece que, para os antigos, começava-se aprendendo de cor.” Donde a importância da memória (*mnemē*), que para certos autores latinos constituía a quinta parte da retórica: a arte de memorizar o discurso” (p.68).

Para Cícero (*Brutus*, 1 40, 215, 301, *in* Reboul, p. 68) a memória “é uma aptidão natural, não técnica; portanto não pode ser parte da retórica. Para Quintiliano (*Apud* Reboul, p. 68), ao contrário, memória não só é um dom como também uma técnica que se aprende; e indica processos mnemotécnicos, como decompor o discurso em partes, que serão memorizados uma após outra, associando a cada uma um sinal mental para lembrar de proferi-la no momento certo: uma âncora para o trecho sobre o navio, um dardo para o trecho sobre o combate. Além disso, Reboul faz três observações sobre a memória:

“Primeiro, a memória depende antes de mais nada do estado físico: para lembrar-se é preciso ter dormido bem, estar com boa saúde, etc.”

Segundo, “depois, um discurso é fácil de memorizar por sua estrutura (*ordo*), ou seja, por sua coerência, pelo encadeamento lógico de suas partes, pela eurrítmia de suas frases.”

Terceiro, é “dominando o discurso que temos mais condições de ajustar-nos às objeções e de improvisar. Portanto, em vez de se opor à criatividade, a memória é fator essencial.”

Verifica-se que, afim de que o discurso entregue se mostrasse como algo expresso com naturalidade, a memorização fazia-se muito necessária. Os manuais de retórica ensinavam técnicas específicas para isso. Quintiliano apresenta, em seu manual, uma técnica por associação. O princípio advém do fato de que, “quando voltamos a certos lugares depois de algum tempo, não somente os reconhecemos, senão que também nos lembramos do que neles fizemos, se nos representam as pessoas e às vezes nos voltam à memória os pensamentos ocultos” (QUINTILIANO, XI, II.). Para melhor elucidar essa ideia, ele usa a metáfora de uma casa. A entrada da casa representa o primeiro pensamento ou a abertura de seu acesso; os portais nos levam ao segundo pensamento; os pátios, ao terceiro, e assim por diante. Terminado esse exercício, era feita uma revisão para averiguar a assimilação e completar as eventuais brechas ou lacunas que restavam.

2.4.5 Pronúnciação (*Pronunciatio*)

É a partir do Livro III, Capítulo I. 4, que Aristóteles tratará da pronúnciação do discurso. Assim ele trata dessa parte do discurso:

ἔστιν δὲ αὕτη μὲν ἐν τῇ φωνῇ, πῶς αὐτῇ δεῖ χρῆσθαι πρὸς ἕκαστον πάθος, οἷον πότε μεγάλη καὶ πότε μικρὰ καὶ μέση, καὶ πῶς τοῖς τόνοις, οἷον ὀξεῖα καὶ βαρεῖα καὶ μέση, καὶ ῥυθμοῖς τίσι πρὸς ἕκαστα. τρία γὰρ ἔστιν περὶ τὴν σκοποῦσιν: ταῦτα δ' ἐστὶ μέγεθος ἀρμονία ῥυθμός. τὰ μὲν οὖν ἅθλα σχεδὸν

ἐκ τῶν ἀγώνων οὗτοι λαμβάνουσιν, καὶ καθάπερ ἐκεῖ μείζον δύνανται νῦν τῶν ποιητῶν οἱ ὑποκριταί, καὶ κατὰ τοὺς πολιτικούς ἀγῶνας, διὰ τὴν μοχθηρίαν τῶν πολιτῶν.

E esta está na voz, como nela é necessário para proclamar cada paixão, quando forte, quando fraca e média, e como aos tons, qual agudo e grave e média, e quais os ritmos para cada uma. Pois três são sobre o que observam: e estas são a extensão, a harmonia e o ritmo. Quem as possui obtém geralmente o prêmio nos concursos públicos e, assim como no teatro os atores presentemente levam a palma aos poetas, assim nas lutas políticas a ação oratória se reveste de maior importância que o próprio assunto por causa da imperfeição das constituições. (III, 1,4).

Aristóteles, no texto acima, trata do próprio método da prática oratória e destaca a relevância do modo como o orador deve pronunciar o discurso, destacando o bom uso da voz nas assembleias, e o que constitui atenção dos oradores e os fazem com maior influência do que os poetas, a saber, a extensão, a harmonia e o ritmo, aspectos essenciais para a pronúncia do discurso.

Embora Aristóteles afirme o que é importante em matéria de discurso, a justiça deveria consistir em procurar apenas não afligir nem alegrar o ouvinte, mas basear-se apenas nos fatos, no entanto, reconhece que estes acessórios são importantes por causa das imperfeições dos ouvintes (διὰ τὴν τοῦ ἀκροατοῦ μοχθηρίαν). Ao fazer essa ponderação, ele afirma que a maneira de falar (λέξις) ocupa um lugar necessário em todo ensino: τὸ μὲν οὖν τῆς λέξεως ὅμως ἔχει τι μικρὸν ἀναγκαῖον ἐν πάσῃ διδασκαλίᾳ (Portanto, mesmo que tenha alguma pouca importância a maneira de falar, é necessária em todo ensino), pois é importante a fim de revelar um assunto, dizer de uma maneira ou de outra (πρὸς τὸ δηλῶσαι ὥδὲ ἢ ὥδὲ εἰπεῖν). Em seguida, ele afirma que a ação/pronúncia empregada produz o mesmo efeito que a representação do ator: ἑκείνη μὲν οὖν ὅταν ἔλθῃ ταῦτὸ ποιήσει τῇ ὑποκριτικῇ⁶¹ (portanto, aquela quando vier (a λέξις – a maneira de falar, o discurso), ação é relativa à representação). Verificamos, nesta passagem, que a ação/pronúncia do discurso quando é empregado, observando os princípios das regras da oratória relativas ao uso da voz, como vimos acima, produz o mesmo efeito da representação do ator.

Cícero, como Aristóteles, também se manifesta sobre a importância da ação oratória, na sua obra *De Oratore*, dizendo que sem ela nenhum orador pode considerar-se grande: “*Actio in dicendo una dominatur, sine hac summus orator esse in numero nullo potest, mediocris hac*

⁶¹ ὑποκριτικῇ - Adjetivo feminino singular de ὑποκριτικός ἡ ὄν “relativo aos comediantes”, “às comédias”, “que finge” (Pereira, 1998, p. 598).

instructus summas spes sperare... “A ação para ser dita deve ser uma dominação, sem esta nenhum orador pode ser considerado o mais elevado, esta medíocre instrução pode afastar a mais elevada esperança” (III, 56, 213). Para Reboul, “A ação é o arremate do trabalho retórico, a proferição do discurso” (2004, p. 67). Ela é essencial porque, sem ela, o discurso não atingiria o público. Sua função é fática. Quando perguntaram a Demóstenes, certa feita, qual era a primeira qualidade do orador, ele respondeu: “A pronunciação/ação”. Quando replicaram: “Qual seria a que vem depois desta? ”. Ele disse: “A pronunciação/ação”. E quando insistiram: “Mas, e depois da pronunciação? ”. Respondeu ele pela terceira vez: “A pronunciação/ação” (*Brutus*, 142, in REBOUL, p. 67). Segundo Cardoso, o objetivo da *pronuntiatio* era a prédica, entendida como um discurso retórico:

De fato, o objetivo último de todas as partes anteriores é o ato da “prédica”, entendida aqui como simples discurso retórico. Para se efetuar uma boa prédica, dever-se-ia observar os conselhos a respeito de técnicas oratórias. Eles visavam ao aprendizado, tanto dos diversos tipos de entonação como de gesticulações apropriadas para a pronunciação. Preocupações de como cativar a concentração e de como comover o público eram discutidas nessa parte retórica. Portanto, na prática, a “pronunciação” nada mais era do que a fusão de todas as preocupações anteriores, no que diz respeito à retórica. (CARDOSO, 2002, p.37).

Lausberg define a *pronuntiatio* como “pronunciação de um discurso e os gestos concomitantes” (LAUSBERG, 2001, p. 93). Ferreira define a *pronuntiatio/actio* como a última parte do sistema retórico, e em seguida, destaca a sua finalidade:

A ação (*actio* ou *pronunciatio*) é a última das operações do modelo retórico. Consiste na emissão, perante o auditório, do texto construído pela atividade das três operações constituintes do discurso (*inventio*, *dispositivo*, *elocutio*). A ação tem como finalidade a captação da atenção do auditório e a persuasão. Mantém um vínculo com a Pragmática, pois engloba os componentes sintáticos, semânticos e interacionais em busca da eficácia (FERREIRA, 2015, p. 138)

Esse mesmo autor (*ibid*), afirma que a *actio* trabalha com os componentes emotivos da emissão da palavra: a gestualidade (*kinésica*) e a interação com o espaço (*proxêmica*). Então percebemos que a *actio* é uma forma particular de interação, pois o orador e o público estão completamente envolvidos no processo de transmissão e recepção do discurso num contexto enunciativo-pragmático-interacional.

2.5. A Estrutura do Discurso

De acordo com os manuais de retórica clássica, o discurso consiste de seis partes: (1) *Exordion* (exórdio); (2) *Narratio* (Narração); (3) *Propositio* (proposição); (4) *Probatio* (prova);

(5) *Refutatio* (refutação); e (6) *Peroratio* (peroração). Cada uma dessas partes, agora, será examinada a partir das considerações de Aristóteles.

2.5.1. Do Exórdio

O exórdio ou proêmio é uma das partes da *dispositio*, que, segundo Aristóteles, estruturava o discurso em quatro partes “*ἴδια μὲν οὖν ταῦτά τὰ δὲ πλεῖστα προοίμιον πρόθεσις πίστις ἐπίλογος*”^{3, 13,4} – Portanto, as coisas próprias (do discurso) e no máximo *proêmio*, *exposição*, *demonstração*, epílogo (conclusão, peroração). (III, 13,4). Examinemos cada uma dessas partes do discurso.

O Exórdio/Proêmio (*προοίμιον*) é definido por Aristóteles como o começo do discurso:

τὸ μὲν οὖν προοίμιον ἐστὶν ἀρχὴ λόγού ὅπερ ἐν ποιήσει πρόλογος καὶ ἐν αὐλήσει προαύλιον” πάντα γὰρ ἀρχαὶ ταῦτ’ εἰσὶ καὶ οἷον ὁδοποιήσις τῷ ἐπιόντι

O exórdio é o começo do discurso, que na poesia, prólogo, e na aulética, prelúdio da flauta, pois todos esses começos são também tais como ações que abrem caminho ao que vem a seguir. (III, 14, 1).

Em seguida, ele define a maneira de se iniciar o exórdio nos discursos demonstrativo e epidíctico: quanto aos demonstrativos, devem exprimir logo de entrada o que se pretende dizer e apresenta-se o plano. *καὶ ἐν τοῖς ἐπιδεικτικοῖς λόγοις δεῖ οὕτως γράφειν, ὅ τι γὰρ ἂν βούληται εὐθὺ εἰπόντα ἐνδοῦναι καὶ συνάψαι ὅπερ πάντες ποιοῦσιν* (e nos discursos epidícticos/demonstrativos é necessário assim escrever, pois o que deseja exteriorizar e unir, dizendo imediatamente, como todos fazem). Os exórdios do gênero epidíctico tiram-se do elogio e da censura (*λέγεται δὲ τὰ τῶν ἐπιδεικτικῶν προοίμια ἐξ ἐπαίνου ἢ ψόγου*). Ele nos dá um exemplo de Górgias, em seu *Discurso Olímpico*: “Helenos, são dignos da admiração geral os homens que...” “exclama ele, elogiando os que instituíram as panegíricas (*οἷον Γοργίας μὲν ἐν τῷ Ὀλυμπικῷ λόγῳ “ὑπὸ πολλῶν ἄξιοι θαυμάζεσθαι ὧ ἄνδρες Ἕλληνες”*” ἐπαινεῖ γὰρ τοὺς τὰς πανηγύρεις συνάγοντας). Isócrates, pelo contrário, censura-os, sob o pretexto “que atribuíram prêmios às qualidades do corpo, sem haverem instituído nenhuma recompensa para as pessoas sábias e virtuosas (*Ἰσοκράτης δὲ ψέγει ὅτι τὰς μὲν τῶν σωμάτων ἀρετὰς δωρεαῖς ἐτίμησάν τοις δ’ εὖ φρονοῦσιν οὐθὲν ἄθλον ἐποίησαν*). O exórdio toma também, às vezes, a forma de conselho (*καὶ ἀπὸ συμβουλής*”^{3, 14,3}). Aristóteles afirma, por exemplo, que o orador dirá ser preciso honrar as pessoas de bem e não honrar as que têm baixa reputação e que são desprezíveis (*ἢ τοὺς τοιούτους οἱ μήτε εὐδοκιμοῦσιν μήτε φαῦλοι*”^{3, 14,3}). Ele também afirma que podemos nos inspirar nos exórdios do gênero judicial. Nesse aspecto, o exórdio

baseia-se em considerações que dizem respeito ao ouvinte; é o caso de um discurso ferir uma opinião comum, ou que é difícil de aprender, ou demasiado repisado; (4 - ἔτι δ' ἐκ τῶν δικανικῶν προοιμιῶν " τοῦτο δ' ἐστὶν ἐκ τῶν πρὸς τὸν ἀκροατήν εἰ περὶ παραδόξου λόγος ἢ περὶ χαλεποῦ ἢ περὶ τεθυλημένου πολλοῖος).

Assim, nos discursos epidícticos as fontes dos exórdios são as seguintes: o elogio, a censura, o conselho que nos induz a fazer uma coisa ou dela nos afasta, as considerações que dizem respeito ao ouvinte. Ele, o exórdio, além de introduzir o assunto, possui três objetivos: 1 – obter a benevolência; 2 – obter a atenção; 3 – tornar dócil o auditório.

2.5.2. A Narração (*Narratio*)

Aristóteles, no Livro III, de sua *Retórica*, faz algumas ponderações sobre a narração: quanto ao gênero demonstrativo, ele afirma que ela não é contínua, mas dividida em muitas partes, pois é necessário expor os atos dos quais o discurso (trata) (διήγησις δ' ἐν μὲν τοῖς ἐπιδεικτικοῖς ἐστὶν οὐκ ἐφεξῆς ἀλλὰ κατὰ μέρος" δεῖ μὲν γὰρ τὰς πράξεις διελθεῖν ἐξ ὧν ὁ λόγος) (III, 16). Quanto à composição do discurso, ele o divide em duas partes: uma que não depende da arte (ὁ λόγος τὸ μὲν ἄτεχνον), já que o orador em nada é causa dos atos que expõe, e outra que depende da arte (τὸ δ' ἐκ τῆς τέχνης). Esta última consiste em mostrar que o fato existe (τοῦτο δ' ἐστὶν ἢ ὅτι ἔστι δεῖξαι) ou que é incrível (εἰ μὴ ἄπιστον), ou que é tal ou tal (ἢ ὅτι ποιόν), ou porque tal magnitude (ἢ ὅτι ποσόν), ou mesmo expor tudo isso. (ἢ καὶ ἅπαντα.). Quanto a fatos conhecidos, é necessário apenas recordá-los. Por isso muitos discursos epidícticos nem precisam de narração. É o caso, por exemplo, de Aquiles, pois todos conhecem seus atos, basta utilizá-los a propósito. Quando o fato ou o personagem forem desconhecidos, Aristóteles afirma que é necessário fazer a narração. Ele cita o exemplo de Crítiás⁶², considerando que poucas pessoas o conhecem. Ele também fala da justa medida ou medida moderada: δεῖ γὰρ μὴ μακρῶς διηγῆσθαι ὥσπερ οὐδὲ προοιμιάζεσθαι μακρῶς οὐδὲ τὰς πίστεις λέγειν οὐδὲ γὰρ ἐνταῦθά ἐστι τὸ εὖ ἢ τὸ ταχὺ ἢ τὸ συντόμως ἀλλὰ τὸ μετρίως" τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ λέγειν ὅσα δηλώσει τὸ πρᾶγμα⁴ (pois não é necessário narrar prolixamente como nem fazer prolixamente proêmio nem dizer as provas, pois nem aqui é o bem nem o rápido ou pouco tempo, mas a medida moderada ou justa medida). Isto significa, a medida moderada, e que ela consiste em dizer tudo quanto ilustra o assunto, ou prove que o fato

⁶² Crítiás (séc. V a.C.), aristocrata ateniense, discípulo de Sócrates, autor de tragédias e de tratados políticos, muito inteligente, muito polido..., mas falho de moralidade. Foi um dos trinta Tiranos, revelou-se adversário violento dos moderados, mandou executar Teramene, chefe dos mesmos, e pereceu (403 a.C) num encontro com as tropas de Trasíbulo, estrategista restaurador da democracia.

se deu, que constituiu um dano ou uma injustiça, numa palavra, que ele teve a importância que lhe atribuímos, isto é, que os assuntos são da importância que se quer demonstrar. Aristóteles continua: narrar tudo quanto conduz para a tua virtude⁵: por exemplo, admoestei-o, expressando sempre coisas justas, a não abandonar os filhos (*παραδιηγείσθαι δὲ ὅσα εἰς τὴν σὴν ἀρετὴν φέρει*). Importa igualmente inserir na narração tudo quanto pode ser agradável aos juizes (*ἢ ὅσα ἡδέα τοῖς δικασταῖς*⁵). Quanto a quem se defende, deve narrar os fatos com maior brevidade (*ἀπολογουμένῳ δὲ ἐλάττων ἢ διήγησις*⁶); os pontos que podem ser contestados são os seguintes: dir-se-á que o fato não se deu (*ἢ μὴ γεγονέναι*), ou que não é prejudicial (*ἢ μὴ βλαβερὸν εἶναι*), ou que não é injusto (*ἢ μὴ ἄδικον*), ou que não é tão importante (como o adversário pretende) (*ἢ μὴ τηλικούτων*), de sorte que ele não deve perder tempo em narrar fatos sobre os quais reina acordo (*ὥστε περὶ τὸ ὁμολογούμενον οὐ διατριπτέον*), a não ser que se esforce em provar, por exemplo, que uma coisa podia ter acontecido, mas ser prejudicial (*ἀλλ' οὐκ ἄδικον*). A narração deve comportar igualmente algumas ações passadas que, no momento em que foram executadas, não provoquem compaixão nem indignação. (*ἢ οἷκτον ἢ δείνωσιν φέρει*). O caráter moral é indispensável à narração. (*ἠθικὴν*⁶³ δὲ χρὴ τὴν διήγησιν εἶναι). Só se atingirá esse fim, se soubermos o que é exprimir o costume (*ἂν εἰδῶμεν τί ἦθος ποιεῖ*).

Quanto à narração nos gêneros deliberativos, os que falam sobre discursos públicos em assembleias, e que falam sobre ações futuras, há muito pouco para a narração (*ἐν δὲ δημηγορίᾳ ἥκιστα διήγησις ἔστιν*), visto que nunca se conta o futuro; se todavia há narração (*διήγησις*), seja dos fatos pretéritos/ dos que vieram a existir (*τῶν γενομένων ἔστω*) de forma que, sendo recordados (*ἵνα ἀναμνησθέντες*), se delibere melhor sobre os posteriores (*περὶ τῶν ὕστερον*), ou criticando ou elogiando. (*ἢ διαβάλλοντος ἢ ἐπαινοῦντος*). Mas em tal caso o (orador) não faz o trabalho de conselheiro (*ἀλλὰ τότε οὐ τὸ τοῦ συμβούλου ποιεῖ ἔργον*). Mas se (o fato) for incrível (*ἂν δ' ἢ ἄπιστον*), é necessário dizer a causa imediatamente (*δεῖ καὶ αἰτίαν λέγειν εὐθὺς*) e dispor como desejam (*καὶ διατάττειν ὡς βούλονται*), isto é, entregar-se à decisão daqueles que o auditório quiser designar.

A *narratio* é a parte que declara a proposição que está em discussão e oferece informações de fundo, além de uma razão ou argumento para a questão a ser tratada. Não raro, para garantir o efeito, a proposição se apresenta em linguagem figurativa e a razão a recapitula em linguagem direta. Como diz Reboul (2004, p. 56) “A narração é a exposição dos fatos

⁶³ À letra, “que a narração seja ética” (*διήγεσις ἠθικὴ*), ou seja, que “exprima caracteres”. Recorde-se que está é uma das duas categorias de *narratio* (que se opõe à “emocional”) (Júnior, p. 287).

referentes à causa, exposição aparentemente objetiva, mas sempre orientada segundo as necessidades da acusação ou da defesa.” Para este autor (*ibid*) é na narração que o *logos* supera o *ethos* e o *pathos*. E para ser eficaz, deve ser clara, breve e crível.

Neste aspecto, Cardoso nos elucida mais sobre a narração:

A “Narração” é a exposição dos fatos que se deram ou poderiam ter sido dados. O consenso era de que deveria ser breve, clara e verossimilhante, nesse momento. Não deveria descer às minúcias, pois essas corriam o risco de confundir o ouvinte. A narração era o ponto de partida e referência contínua por todo o discurso. O orador, portanto, ressaltaria nela as circunstâncias que mais favorecessem à sua causa. Nos discursos deliberativos, a narração não se faz necessária. (2002, p.39).

Ferreira, ao falar sobre a narração, nos dá a seguinte definição:

A narração (*diegésis*) é a exposição dos fatos referentes à causa. Assinala o partido que o orador irá tomar, marca a escolha de um ponto de vista que será defendido nas demais partes. Ressalta-se o *logos*, pois, aqui, as provas são colocadas: enunciam-se o fato com suas causas (judiciário), dão-se exemplos (deliberativo), ilustra-se o texto com episódios que ressaltem as qualidades (epidíctico) (FERREIRA, 2015, p. 113).

Assim, a narração é a exposição do assunto tratado pelo discurso do orador, que define o partido que tomará, o ponto de vista que defenderá, e recursos que serão usados ao longo de sua *diegésis* – enunciando o fato com suas causas (judiciário), dando exemplos (deliberativo), ilustrando o texto com episódios que ressaltem as qualidades (epidíctico).

2.5.3. Da Proposição (*propositio*)

A “Proposição” é o momento da explicação do assunto do discurso. Se mais de um tema é abordado, dá-se o nome de *partitio* ou divisão. Essa parte, geralmente, segue-se após a narração e, em muitos casos, pode ser omitida. A proposição não deve ser abrupta, mas transitar, suavemente, do item anterior para o seguinte.

Verifica-se que a *partitio* (em geral fazia parte da *narratio*) é a enumeração dos pontos particulares a serem levantados, muitas vezes na forma dos argumentos do oponente, bem como da própria pessoa. Como afirma Lausberg “Se o conteúdo da comunicação estiver articulado mais pormenorizadamente (segundo “pontos”), segue-se, neste caso, à *propositio* uma *partitio*.” (2011, p.92).

2.5.4. Da Prova (*probatio*)

Aristóteles, no Livro III, 17, afirma que é necessário que as provas sejam demonstrativas (*τὰς δὲ πίστεις δεῖ ἀποδεικτικὰς εἶναι*), isto é, que os meios de persuasão sejam

demonstrativos ou próprios a convencer (*ἀποδεικτικὰς* – adjetivo singular de *ἀποδεικτικός*, (III, 17), que, segundo Bailly, significa “demonstrativo” ou o que é próprio a convencer.” (p. 221). Aristóteles justifica a sua afirmação, considerando que os assuntos de contestação são em número de quatro (*ἐπεὶ περ τεττάρων ἢ ἀμφισβήτησις*⁶⁴), deve a demonstração referir-se ao que está sendo contestado (*περὶ τοῦ ἀμφισβητουμένου φέροντα τὴν ἀπόδειξιν*). Por exemplo, se a questão é relativa à negação do fato, isto é, é discutido não acontecer o fato (*οὐ γέγονεν ἀμφισβητεῖται*), é necessário, no processo, muitíssimo disso, aduzir a demonstração. (*ἐν τῇ κρίσει δεῖ τούτου μάλιστα τὴν ἀπόδειξιν φέρειν*); se (o fato) não prejudicou (*εἰ δ’ ὅτι οὐκ ἔβλαψεν*), disto, que também não é suficiente ou com justiça ou que não é tão importante (*τούτου, καὶ ὅτι οὐ τοσόνδε ἢ ὅτι δικαίως ὡσαύτως*) καὶ εἰ περὶ τοῦ γενέσθαι τοῦτο ἢ ἀμφισβήτησις. Nos gêneros epidícticos (*ἐν δὲ τοῖς ἐπιδεικτικοῖς*) a amplificação⁶⁵ seja, muitas vezes, útil e bela (*τὸ πολὺ ὅτι καλὰ καὶ ὠφέλιμα ἢ αὖξῆσις ἔστω*); isto é, ela consistirá em mostrar que os fatos são belos e úteis, uma vez que são eles que devem servir de meios de persuasão (*τὰ γὰρ πράγματα δεῖ πιστεύεσθαι*: Pois é necessário os atos persuadir). Nos gêneros deliberativos (*ἐν δὲ τοῖς δημηγορικοῖς*⁶⁶), a contestação pode incidir nos pontos seguintes: ou a coisa que se aconselha não acontecerá, ou acontecerá, mas neste caso ela não é justa (*οὐ δίκαια*), nem útil (*ἢ οὐκ ὠφέλιμα*), nem tão importante (*ἢ οὐ τηλικαῦτα*). Mas é necessário observar se algo é falso está distante da ação (*δεῖ δὲ καὶ ὁρᾶν εἴ τι ψεύδεται ἐκτὸς τοῦ πράγματος*), pois estas provas irrefutáveis farão aparecer as dos outros que mentem (*τεκμήρια γὰρ ταῦτα φαίνεται καὶ τῶν ἄλλων ὅτι ψεύδεται*).

Segundo Ferreira (2014, p. 114), o texto se expande em *confirmação*. Essa parte nem sempre é claramente desassociada da narração. Segundo esse mesmo autor, os antigos recomendavam que a confirmação mostrasse as provas e, a seguir, uma refutação capaz de destruir os argumentos do adversário. Ferreira assim define a *confirmação*:

Confirmação (*pistis*): é a parte mais densa do discurso por concentrar as provas. Defendem-se os próprios pontos de vista e refutam-se os argumentos adversários. A credibilidade do argumento depende da capacidade do orador de comprovar as afirmativas. Particularmente significativa no discurso judiciário, as provas são determinantes para a ordem do processo (2014, p. 114).

⁶⁴ *ἀμφισβήτησις* – substantivo feminino nominativo singular de *ἀμφισβήτησις* “Desacordo”, discursão”, “contestação”.

⁶⁵ Amplificação – segundo Lausberg (p. 106) (*exageratio*; *αὖξῆσις*; {português, amplificação}) é o aumento gradual, por meios artísticos, do que é dado, por natureza, aumento esse aplicado no interesse da *utilitas causae*. A amplificação é, portanto, um meio da parcialidade, e isto tanto no domínio intelectual, como no domínio afectivo. A fonte dos pensamentos para a *amplificatio* são os *loci*.

⁶⁶ *δημηγορικός* – Literalmente “Hábil ou próprio para arengas públicas” (PEREIRA, p. 2014, p. 126).

Ferreira ainda afirma que a *confirmação* “é o ponto forte de sedimentação do *logos*.” (2014, p. 114). Ao orador compete dispor os argumentos em fortes e fracos e ao analista, averiguar como se dá a exposição dos argumentos e como cooperam para a persuasão.

Lausberg ressalta que a argumentação que se segue à narração tem a função de levar a cabo a prova, e que as provas são objetivas e afetivas:

A *argumentatio* que se segue à *propositio* (ou à *partitio* ou à *narratio*) tem a função de levar a cabo a prova (*probare*). As provas (*probationes*) alegadas na *argumentatio* podem ser preponderantemente objectivas (com a finalidade de convencer o juiz intelectualmente) ou preponderantemente afectivas (com a finalidade de persuadir o juiz emocionalmente. Neste caso, as provas afectivas subdividem-se em provas éticas (solicitando a simpatia com graus suaves de afectos) e provas patéticas (abalando com graus violentos de afectos). A parte da *argumentatio* que impugna a argumentação do adversário, chama-se *refutatio*. (2011, p.92).

Então, verificamos que a *probatio* ou *confirmatio* é a exposição dos argumentos lógicos para o caso. O orador dispõe a evidência em favor da proposição, mencionando autoridades e citando comparações que ressaltam o caso em discussão. As provas tomam duas formas: uma analogia ou comparação com alguma coisa que o público considera favorável e um exemplo que demonstra o valor da posição do orador.

Na *probatio*, “prova” e a “refutação” formam o centro do discurso, em que se desenrolam a argumentação central. O gênero judicial incide-se sobre o ponto contestado pelo adversário e que necessita ser demonstrado. No gênero demonstrativo, a argumentação gira em torno dos fatos como belos e úteis. A prova do discurso demonstrativo deve ser aplicada por meio de elogios. No gênero deliberativo, a prova incide sobre o que se aconselha evitar ocorrer (ARISTÓTELES, XVIII.4). Poucas digressões eram admitidas no gênero deliberativo, mas eram perfeitamente aceitáveis no gênero judicial.

2.5.5. Da Refutação (*refutatio*)

A “refutação” (em geral fazia parte da *probatio*) segue após a prova e busca contestar visões opostas, normalmente por meios semelhantes aos da *probatio* e concentra-se em destruir as objeções feitas pelo adversário. Tanto numa deliberação como em um tribunal, “quem fala em primeiro lugar deve começar por expor suas próprias provas e continuar atacando os argumentos contrários, ora destruindo-os, ora rebaixando o alcance deles” (ARISTÓTELES, XVII, 14). O que fala, em segundo lugar, deve iniciar destruindo as objeções para, depois, expor as próprias provas.

Aristóteles (III, 17,15), faz algumas ponderações sobre os meios de refutar uma acusação: Mas sobre a acusação, um dos meios é destruir alguma réplica desagradável (*περί δὲ διαβολῆς ἐν μὲν τὸ ἐξ ὧν ἂν τις ὑπόληψιν δυσχερῇ ἀπολύσαιτο*), ou seja, o primeiro meio de refutar uma acusação consiste em fazer desaparecer a má impressão que se poderia alimentar acerca de nós. De tal sorte que, outro argumento para ir ao encontro de tudo que está sendo contestado, ou como não é, ou como não é prejudicial ou não para este, ou como não tão importante, ou não injusto ou não grande, ou não vergonhoso ou não tem grandeza. (*ἄλλος τόπος ὥστε πρὸς τὰ ἀμφισβητούμενα ἀπαντᾶν, ἢ ὡς οὐκ ἔστιν, ἢ ὡς οὐ βλαβερόν ἢ οὐ τούτῳ, ἢ ὡς οὐ τηλικούτον, ἢ οὐκ ἄδικον ἢ οὐ μέγα, ἢ οὐκ αἰσχρόν ἢ οὐκ ἔχον μέγεθος*). Nesse ponto, Aristóteles nos ensina um outro meio de refutação, que consiste no orador colocar-se à frente dos pontos contestados – em declarar que este ou aquele fato não existe, ou que não é desfavorável, ou que não o é para nosso opositor, ou que tal fato não possui o peso que o opositor lhe confere. Um outro argumento é o erro ou a falta involuntária ou necessária (*ἄλλος τόπος ὡς ἐστὶν ἀμάρτημα ἢ ἀτύχημα ἢ ἀναγκαῖον*), - nesse ponto, Aristóteles cita Sófocles⁶⁷ como exemplo, que pretendia que, se estava tremendo, não era pelo motivo invocado pelo adversário, a saber, para dar a impressão de velho, mas sim por necessidade, pois que bem contra sua vontade contava com oitenta anos. Podemos igualmente invocar, para a ação, outro motivo diferente do que o acusador nos atribui: dizer que não queríamos prejudicar (*ὅτι οὐ βλάψαι ἐβούλετο ἀλλὰ τόδε*), mas fazer isso ou aquilo, em todo caso não o que nos é imputado, e que, se dano houve, existiu por engano (*συνέβη δὲ βλαβῆναι*): Aristóteles justifica sua afirmação: e justo odiar, (*δίκαιον δὲ μισεῖν*), se eu agisse para que isso acontecesse (*εἰ ὅπως τοῦτο γένηται ἐποίουν*). Outro, se o que acusa está envolvido, ou agora ou antes, ou por algum de seus próximos (*ἄλλος, εἰ ἐμπεριείληπται ὁ διαβάλλων, ἢ νῦν ἢ πρότερον, ἢ αὐτὸς ἢ τῶν ἐγγύς τις*), ou seja, investigar se o acusador incorreu no mesmo gênero de suspeita, seja no presente, seja no passado, seja pessoalmente, seja na pessoa de algum daqueles que lhe se são próximos. Por exemplo, se um homem é acusado de ser adúltero por ser um tipo afetado, este ou aquele o é igualmente. Outro consiste em averiguar se acusou outros ou outro a ele (*εἰ ἄλλους διέβαλεν ἢ ἄλλος ἢ αὐτός*) ou ainda se, sem que tenha havido acusação, outros foram tornados suspeitos, como acontece presentemente, e que, contudo, foram manifestamente

⁶⁷ Sófocles (495-406 a.C.) teve de comparecer perante os juízes por motivo de um processo que, segundo se diz, lhe foi intentado, por volta do ano 417 a.C., por um de seus filhos, que pretendia interditá-lo por senilidade. Recordemos que, aos oitenta e cinco anos de idade, participou na redação de uma constituição como membro do Conselho dos Dez (*πρόβουλος*).

inocentados. Ainda outro meio de refutação consiste acusar, por nossa vez, quem nos acusa, pois é inconveniente se ele é não confiável e as palavras deles forem confiáveis. (7 ἄλλος ἐκ τοῦ ἀντιδιαβάλλειν τὸν διαβάλλοντα: ἄτοπον γὰρ εἰ ὅς αὐτὸς ἄπιστος, οἱ τούτου λόγοι ἔσονται πιστοί.). Outro meio: invocar o juízo que veio a existência (ἄλλος εἰ γέγονεν κρίσις). Foi o que fez Eurípedes, em resposta a Higiénon, que num processo de *antídosis*⁶⁸ o acusava de impiedade, sob o pretexto de que induzira as pessoas a perjurar (ὅς γ' ἐποίησε κελεύων ἐπιорκεῖν⁶⁹), com o verso seguinte: “Minha língua prestou juramento, mas meu coração não o prestou.” (“ἡ γλῶσσ' ὁμώμοχ⁷⁰, ἡ δὲ φρήν⁷¹ ἀνώμοτος.”) Eurípedes declarou que era o seu acusador quem cometia uma injustiça na medida em que transferia ao tribunal casos julgados nas competições dionísias, onde somente ele, Eurípedes, teria respondido às acusações, e onde ainda responderia, se seu adversário o desejasse. Outro meio consiste em falar contra a calúnia, (ἄλλος ἐκ τοῦ διαβολῆς κατηγορεῖν) em apresentar a gravidade da mesma, mostrando que ela desfigura os juízos e não prova os fatos. (οὐ πιστεύει τῷ πράγματι).

2.5.6. Do Epílogo ou Peroração (*peroratio*)

Aristóteles, no Livro III, 19, estrutura o epílogo com quatro partes: (ὁ δ' ἐπίλογος σύγκειται ἐκ τεττάρων): a primeira (ἔκ τε τοῦ πρὸς ἑαυτὸν κατασκευάσαι εὖ τὸν ἀκροατὴν καὶ τὸν ἐναντίον φαύλως) de dispor bem para si o ouvinte e dispô-lo mal para o hostil (adversário); a segunda, (καὶ ἐκ τοῦ αὐξῆσαι καὶ ταπεινῶσαι) de amplificar e diminuir; a terceira (καὶ ἐκ τοῦ εἰς τὰ πάθη τὸν ἀκροατὴν καταστῆσαι) e de dispor o ouvinte para as paixões; e recordação⁷². (καὶ ἐξ ἀναμνήσεως.) quanto à primeira parte do epílogo, Aristóteles afirma que o orador deve empenhar-se em alcançar um dos dois fins seguintes: mostrar-se bom aos ouvintes ou que de uma maneira absoluta (ἢ ὅτι τούτοις ἀγαθός ἢ ὅτι ἀπλῶς), e que o

⁶⁸ Quando um cidadão se jugava tributado além de suas possibilidades financeiras, podia designar, para suportar os gastos de uma liturgia, outro cidadão mais rico do que ele; em caso de contestação, o cidadão designado devia aceitar a liturgia ou a permuta de fortunas (*αντίδοσις*). Liturgias eram obrigações especiais impostas aos cidadãos mais ricos. Cf. Aristóteles. **Arte Retórica e Arte Poética**. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho, p. 2010, s/d.

⁶⁹ ἐπιорκεῖν – Infinitivo presente ativo de ἐπιорκέω “jurar com mentira” “perjurar.”

⁷⁰ ὁμώμοχ – Verbo na primeira pessoa singular do perfeito indicativo ativo de ὁμνυμι “Jurar”, “assegurar com juramento”.

⁷¹ φρήν – Substantivo feminino que envolve toda a membrana que um órgão; a envoltura do fígado; membrana de uma víscera; coração, alma, inteligência, pensamento, vontade.

⁷² Segundo Júnior e Carvalho (p. 221), Aristóteles distingue duas espécies de recapitulação: uma, simples, na qual o orador se limita a reunir como que num feixe seus argumentos (a esta, segundo parece, reserva ele o nome de *ἐπάνοδος*; a outra, antitética, na qual o orador opõe e coteja com as suas razões as do adversário (*αντιπαραβολή*); cada uma delas pode, por seu turno, assumir formas diversas: natural (*κατὰ φύσιν*), interrogativa (*δι' ἐρωτήσεως*). O. Navarre, **Essai sur la Rhétorique Grecque Avant Aristote**, p. 321-322. Cf. Aristóteles. **Arte Retórica e Arte Poética**. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho, s/d.

(adversário) é mau a eles, ou que de uma maneira absoluta (*ὁ δ' ὅτι κακὸς τούτοις ἢ ὅτι ἀπλῶς.*), isto é, o orador deve revelar-se como homem de bem quer diante dos ouvintes, quer em termos gerais; outra, apresentar o adversário como perverso, quer diante dos ouvintes, quer em termos gerais. Com relação à segunda, temos, conforme Aristóteles demonstrou, a amplificação ou diminuição. Aqui é necessário aumentar ou diminuir segundo a natureza (*αὔξειν ἐστὶν κατὰ φύσιν ἢ ταπεινοῦν*); pois sem haver acordo sobre os fatos passados é impossível proceder à apreciação dos mesmos. Em relação à terceira, depois de estabelecida claramente a natureza e importância dos fatos, é mister levar o ouvinte a sentir paixões (*εἰς τὰ πάθη ἄγειν τὸν ἀκροατὴν*); estas paixões são: a compaixão (*ἔλεος*), e indignação (*καὶ δεινώσεις*), e ira (*καὶ ὀργή*), e ódio (*καὶ μίσος*), e inveja (*καὶ φθόνος*) e a rivalidade (*καὶ ζῆλος*), e contenda (*καὶ ἔρις*). Com relação à quarta, Aristóteles afirma que só resta recapitular o que foi dito (*ὥστε λοιπὸν ἀναμνησáι τὰ προειρημένα.*).

Por fim, Aristóteles faz suas observações finais sobre o epílogo, destacando os seguintes aspectos: e pelo que, o início (do epílogo) consiste em dizer o que prometeu e cumpriu; ([5] *ἀρχὴ δὲ διότι ἃ ὑπέσχετο ἀποδέδωκεν*); de sorte que há de ser dito e porquê (*ὥστε ἃ τε καὶ δι' ὃ λεκτέον*). Aristóteles, para este aspecto, recomenda que respondamos a partir da comparação dos argumentos do adversário (*λέγεται δὲ ἐξ ἀντιπαροβολῆς τοῦ ἐναντίου*), pois pode-se pôr em paralelo tudo o que ambas partes disseram sobre o mesmo assunto ou então apresentá-lo sob forma de oposição direta: “Meu adversário disse isto sobre a questão; eu disse isto, e por estes motivos. Pode-se usar a ironia (*ἢ ἐξ εἰρωνείας*), por exemplo: “efetivamente meu adversário disse aquilo; eu disse isto. Que teria ele feito, se tivesse isto e não aquilo?” também há lugar para a interrogação (*ἢ ἐξ ἐρωτήσεως*): “que demonstração omiti?” ou: “Afinal, que coisa provou o meu adversário?” pode-se, pois, concluir deste modo por comparação (*ἢ δὴ οὕτως ἢ ἐκ παροβολῆς*), ou segundo a ordem natural dos argumentos (*ἢ κατὰ φύσιν ὡς ἐλέχθη*), tal como se disse, e depois, se se quiser, separadamente os do discurso do adversário.

Para terminar, o assíndeto fica bem aqui, para que tenhamos um epílogo e não um novo discurso. “tendo dito, ouvistes, estais a par da questão, julgai” (*τελευτὴ δὲ τῆς λέξεως ἀρμόττει ἢ ἀσύνδετος, ὅπως ἐπίλογος ἀλλὰ μὴ λόγος ἦ*: “*εἴρηκα, ἀκηκόατε, ἔχετε, κρίνατε*”).

A peroração (epílogos - no grego é *ἐπίλογος*) é o fim do discurso. Segundo Vieira, pode ser longa e dividir-se em várias partes: a) Recapitulação; apelo ao ético e ao patético; amplificação da ideia defendida (2015, p.115).

A *peroratio* ou *conclusio* é a conclusão que resume os pontos principais e apela tanto à razão quanto às emoções em nome da tese. Consiste em uma breve recapitulação dos pontos

básicos que foram tratados e, ao mesmo tempo, busca conquistar a simpatia do auditório, como resposta ao discurso. Para tanto, lança-se mão de todos os recursos, seja a força das ideias, seja o colorido das imagens. Nesta parte, o orador torna-se inflamado buscando incitar o ânimo e os sentimentos dos ouvintes. Enquanto a narração e a argumentação (*probatio*) eram dominadas pelo raciocínio lógico, o que distinguia a “peroração” era a emoção. “A peroração poderia ser comparada a um raio, que produz um som estrondoso que antecede o silêncio, pois, ao descer da tribuna o orador, não poderia voltar a falar, instalando-se completo silêncio, deixando somente o eco das palavras no coração dos ouvintes.” (CARDOSO, 2002, p. 40).

2.6. A Retórica e os Gêneros do Discurso

Aristóteles, em sua *Arte Retórica*, no Livro I.3ss, trata dos três gêneros da retórica, do fim de cada um deles e do fundamento das proposições. Dividiu o discurso retórico em três gêneros⁷³ (*γενῆ, genera*): 1) o gênero deliberativo (*συμβουλευτικόν*); 2) o gênero judicial (*δικανικόν*); e 3) o gênero epidíctico ou demonstrativo (*ἐπιδεικτικόν*), do mesmo modo que são três as categorias de ouvintes dos discursos: a pessoa que fala (*ἐκ τε τοῦ λέγοντος*), o assunto de que se fala (*καὶ περὶ οὗ λέγει*) e a pessoa a quem se fala (*καὶ πρὸς ὃν*); e o fim do discurso refere-se a este (último) (*καὶ τὸ τέλος πρὸς τοῦτόν ἐστιν*), que ele chama de ouvinte (*λέγω δὲ τὸν ἀκροατήν*). O ouvinte é, necessariamente, espectador e juiz (*ἀνάγκη δὲ τὸν ἀκροατήν ἢ θεωρὸν*⁷⁴ *εἶναι ἢ κριτήν*); se exerce as funções de juiz, terá de se pronunciar ou sobre o passado ou sobre o futuro. Aquele que tem que se pronunciar sobre o futuro é, por exemplo, o membro da assembleia; o que tem de se pronunciar sobre o passado é, por exemplo, o juiz propriamente dito. Aquele que só tem que se pronunciar sobre a faculdade oratória é o espectador. Donde resultam necessariamente três gêneros de discursos oratórios: o gênero deliberativo, o gênero judiciário e o gênero demonstrativo (ou epidíctico). Nos textos que sistematizam a retórica latina na Antiguidade como, por exemplo, o *De Oratore* (55 a.C.), de Cícero e a *Institutio Oratoria* (96 d.C.), de Quintiliano, essa disciplina encontra-se também dividida em três tipos principais ou gêneros de discurso. Não apenas de acordo com esses dois autores, mas também com uma longa tradição, tais gêneros principais são: o laudativo

⁷³ ὥστ’ ἐξ ἀνάγκης ἂν εἴη τρία γένη τῶν λόγων τῶν ῥητορικῶν συμβουλευτικόν δικανικόν ἐπιδεικτικόν “de sorte que, por necessidade eram três os gêneros dos discursos dos retóricos: o gênero sumbulêutico, judiciário e epidíctico.

⁷⁴ θεωρὸν – Substantivo masculino de θεωρός “espectador”; o “deputado enviado pelos estados gregos aos grande jogos”; ou o “deputado enviado para consultar o oráculo”; “embaixador”; “magistrado.”

(*laudatium*)⁷⁵, o deliberativo (*deliberatium*) e o judiciário (*iudiciale*) (QUINTILIANO, *Inst.* III,3,14). Também são tratadas as partes do discurso oratório (invenção, disposição, elocução, memória e ação), que se diferenciam por suas finalidades.

Segundo Aristóteles, “Numa deliberação, cabe uma exortação e uma prevenção (*συμβουλῆς δὲ τὸ μὲν προτροπή, τὸ δὲ ἀποτροπή*); quer se delibere sobre uma questão de interesse particular, quer se fale perante o povo acerca de questões de interesse público.” (I.3.3). Sobre o judiciário: “Uma ação judiciária comporta a acusação e a defesa (*δίκης δὲ τὸ μὲν κατηγορία τὸ δὲ ἀπολογία*): necessariamente os que pleiteiam fazem uma destas duas coisas.”. (I.3.3). Quanto ao epidíctico, Aristóteles afirma que ele comporta duas partes: o elogio e a censura (*ἔπαινος τὸ δὲ ψόγος*). (I.3.3). Para cada gênero há um tempo que lhe é próprio: para o gênero deliberativo, é o futuro (*τῷ μὲν συμβουλευόντι ὁ μέλλων*) (I.3.4), ao que delibera, o futuro, (pois com respeito dos que hão deliberar, ou exortando ou dissuadindo - *περὶ γὰρ τῶν ἐσομένων συμβουλεύει ἢ προτρέπων ἢ ἀποτρέπων*) (I.3.4); para o judiciário, é o passado (*τῷ δικάζομένῳ ὁ γεγόμενος* – ao que julga, o que foi), pois a respeito do que tem se ocupado é sempre o que acusa, e o que defende (*περὶ γὰρ τῶν πεπραγμένων αἰὲν ὁ μὲν κατηγορεῖ, ὁ δὲ ἀπολογεῖται*) (I.3.4); para o epidíctico, o que tem mais domínio é o presente (*τῷ δ’ ἐπιδεικτικῷ κυριώτατος μὲν ὁ παρών*⁷⁶), pois segundo as coisas existirem todos louvam ou censuram. (*κατὰ γὰρ τὰ ὑπάρχοντα ἐπαινοῦσιν ἢ ψέγουσιν πάντες*). (I.3.4).

Quanto à finalidade dos discursos, Aristóteles afirma que há um fim distinto para cada um deles (*τέλος δὲ ἑκάστοις τούτων ἕτερόν ἐστι*). (I.3.5). Ao que delibera, o (fim) é o conveniente e o prejudicial (*τῷ μὲν συμβουλευόντι τὸ συμφέρον καὶ βλαβερόν*), pois, quando se dá um conselho, este é apresentado como melhor (*ὡς βέλτιον*⁷⁷), e o que desaconselha dissuade-o como inferior (*ὡς χείρονος*⁷⁸). Aos que julgam o justo e o injusto (*τοῖς δὲ δικάζομένοις τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον*). Aos que louvam e censuram o belo e a ignomínia

⁷⁵ A nomenclatura dada a esse tipo de discurso é variável. O próprio Quintiliano discute, em *Inst.* III,4,12- 16, acerca dos termos utilizados para nomear o gênero formado pelo louvor ou vitupério. Segundo ele, os termos latinos mais utilizados seriam demonstrativo e laudativo (*demonstratium, laudatium*) e os termos gregos, *encomiástico, panegírico e epidíctico*.

⁷⁶ *μὲν ὁ παρών* – nominativo singular masculino do particípio presente ativo de *παρεῖμι* “estar presente”; Observamos que o particípio está substantivado, ressaltando o aspecto mais do nome do que do verbo. A expressão substantival é *τὸ Παρόν* “o presente” “atualidade” (PEREIRA, 2014, p. 437).

⁷⁷ *βέλτιον* – Adjetivo acusativo comparativo singular de *βελτίων* “melhor.”

⁷⁸ *Χείρονος* – Adjetivo Genitivo comparativo singular de *χείρων* (comparativo de *χέρης*) “mais fraco”; “de raça ou condição inferior”; “de qualidade inferior.”

(τοῖς δ' ἐπαινοῦσιν καὶ ψέγουσιν τὸ καλὸν καὶ τὸ αἰσχρόν,), ou seja, aqueles que louvam ou censuram alguém visam a revelá-lo como digno de honra ou desonra.

Aristóteles também ressalta que é necessário ter premissas para os três gêneros (φανερὸν δὲ ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι ἀνάγκη περὶ τούτων ἔχειν πρῶτον τὰς προτάσεις: “É manifesto das coisas que têm sido ditas que é necessário sobre estas ter primeiramente as proposições): pois os tecmerios e as verossimilhanças e os sinais são as proposições retóricas (τὰ γὰρ τεκμήρια⁷⁹ καὶ τὰ εἰκότα καὶ τὰ σημεῖα προτάσεις εἰσὶν ῥητορικαί). Além de que, via de regra, um silogismo tira-se de premissas e o entimema é um silogismo constituído pelas proposições que dissemos⁸⁰. Aristóteles também ressalta que é necessário, tanto no gênero deliberativo como nos gêneros judicial e demonstrativo, ter proposições relativas ao possível e ao impossível, bem como à questão de saber se um fato se deu ou não, e se será ou não. (ἀναγκαῖον καὶ τῷ συμβουλευόντι καὶ τῷ δικάζομένῳ καὶ τῷ ἐπιδεικτικῷ ἔχειν προτάσεις περὶ δυνατοῦ καὶ ἀδυνάτου, καὶ εἰ γέγονεν ἢ μή, καὶ εἰ ἔσται ἢ μή.).

Assim, o discurso epidíctico ou demonstrativo tem a função de elogiar ou censurar alguém; o discurso deliberativo é feito para exortar ou previnir/dissuadir; e, por fim, o discurso judiciário tem a finalidade de acusar, defender ou examinar alguma causa. Vejamos mais detalhadamente cada um desses gêneros do discurso retórico.

O Gênero Judicial (*δικανικόν γένος*, *genus iudiciale*), com as funções de acusação e de defesa, tem, como caso paradigmático, o discurso de um advogado diante do tribunal, especialmente, no processo penal. A situação é caracterizada pela apreciação jurídica, que deve ser executada de acordo com o direito e à qual é ditada, no ato processual, pelo juiz - árbitro da situação. Essa apreciação é dada a respeito de um conjunto de fatos pertencente ao passado, mas é relevante para o presente *ato* processual.

O Gênero Deliberativo (*συμβουλευτικόν γένος*, *genus deliberativum*), com as funções de aconselhar e desaconselhar, tem, como caso paradigmático, o discurso do representante de um partido político diante de uma assembleia popular. A situação é caracterizada pela escolha que vai ser decidida, nesse ato processual, de acordo com o direito, pela assembleia do povo, árbitro da situação, escolha que se faz entre várias possibilidades respeitantes a futuras ações políticas (por exemplo, no que diz respeito a uma declaração de guerra contra um estado vizinho). Aparece, então, uma variante paradoxal da situação deliberativa quando a escolha que

⁷⁹ Τεκμήριον – é nome dado ao ἀναγκαῖον σημεῖον, a prova necessária, concludente ou irrefutável, por oposição ao σημεῖον ἀνώνυμον, bem mais próximo do sentido de εἰκότις. (JÚNIOR, 2005, p. 105).

⁸⁰ Quer dizer, dos Τεκμήριον, dos εἰκότα e dos σημεῖα (evidências ou argumentos irrefutáveis, probabilidades e indícios) (JÚNIOR, 2005, p. 105).

se deve efetuar, entre duas possibilidades têm consequências e contradizem o interesse partidário. Esta variante chama-se “*dilemma*” (*διλήμματα*) (Lausberg, 2011, p.84). Aristóteles (I. 4,7-8), ressalta que são cinco os assuntos mais importantes da deliberação (*τὰ μέγιστα τυγχάνει πέντε τὸν ἀριθμὸν ὄντα*): Recursos, guerra e paz, e ainda sobre a defesa do território, das importações e exportações, e legislação. (*ταῦτα δ’ ἐστὶν περὶ τε πόρων⁸¹, καὶ πολέμου καὶ εἰρήνης, ἔτι δὲ περὶ φυλακῆς τῆς χώρας, καὶ τῶν εἰσαγομένων καὶ ἐξαγομένων, καὶ νομοθεσίας*). Em seguida, ele ensina como se deve agir em cada um dos assuntos da deliberação. Quem vai aconselhar sobre recurso ou finanças, deve conhecer os rendimentos (*τὰς προσόδους⁸² τῆς πόλεως*) que tem a cidade e qual o seu valor (*εἰδέναι τίνες καὶ πόσαι*), a fim de, se algum for omitido (*εἴτε τις παραλείπεται*), o repor (*προστεθῇ⁸³*), e se algum for insuficiente (*καὶ εἴ τις ἐλάττων⁸⁴*), que seja aumentado (*αύξηθῇ⁸⁵*). Deve também conhecer todas as despesas da cidade (*τὰς δαπάνας⁸⁶ τῆς πόλεως*), a fim de eliminar o que for supérfluo (*ὅπως εἴ τις περίεργος⁸⁷ ἀφαιρεθῇ⁸⁸*) e reduzir o que for excessivo (*καὶ εἴ τις μείζων ἐλάττων γένηται*). Ele ainda ressalta que é necessário também estar informado do que os outros povos descobriram para aconselhar sobre o assunto (*ἀλλ’ ἀναγκαῖον καὶ τῶν παρὰ τοῖς ἄλλοις εὐρημένων ἱστορικὸν εἶναι πρὸς τὴν περὶ τούτων συμβουλὴν*).

Quanto à guerra e paz, Aristóteles aconselha o orador a conhecer o poder da cidade, o quanto existe desde já e quanto pode admitir. (*περὶ δὲ πολέμου καὶ εἰρήνης τὴν δύναμιν εἰδέναι τῆς πόλεως, ὅποση τε ὑπάρχει ἤδη καὶ πόσῃ ἐνδέχεται*). Além disso, quais as guerras em que se envolveu e a maneira como as fez. Deve também conhecer o que se passou nas terras vizinhas. Saber quais os povos com que haverá maiores probabilidades de entrar em guerra, a fim de permanecer em paz com os mais fortes e de escolher o momento de atacar os mais fracos. Conhecer também sobre as forças em presença, saber se são iguais ou desiguais, pois esse é um dos elementos da vitória ou da derrota. Por fim, ele aconselha o orador a acrescentar o conhecimento teórico não só das guerras feitas pelo próprio país, como também daquelas em

⁸¹ Πόρων – Em sentido figurado, “Recursos.”, “rendimentos.”

⁸² προσόδους – Substantivo feminino acusativo plural de *προσόδος* com o sentido figurado de “Lucros”, “rendimentos.”

⁸³ προστεθῇ – Verbo na terceira pessoa singular do aoristo subjuntivo passivo de *προστίθμι* “Colocar ao lado”, “por mais.”

⁸⁴ ἐλάττων – Adjetivo nominativo comparativo singular de *ἐλάσσων* (comparativo de *ἐλαχύς* e de *ὀλιγός*) “menor”, “inferior”, “menos inferior.”

⁸⁵ αύξηθῇ – Verbo na terceira pessoa singular do aoristo subjuntivo passivo de *αύζανω* “aumentar”, “crescer.”

⁸⁶ δαπάνας – Substantivo feminino acusativo plural de *δαπάνη* “gasto”, “dinheiro.”

⁸⁷ Περίεργος – Substantivo masculino nominativo singular de *περίεργος* “

⁸⁸ ἀφαιρεθῇ – Verbo na terceira pessoa singular do aoristo subjuntivo de *ἀφαιρέω* “Tirar”, “suprimir.”

que andaram envolvidas as outras cidades, bem como o desfecho das mesmas, porque circunstâncias semelhantes conduzem naturalmente a resultados semelhantes (*ἀπὸ γὰρ τῶν ὁμοίων τὰ ὅμοια γίνεσθαι πέφυκεν*).

E ainda sobre a defesa da pátria (*ἔτι δὲ περὶ φυλακῆς τῆς χώρας*¹⁰), Aristóteles aconselha não ignorar o modo como ela é protegida (*μὴ λανθάνειν πῶς φυλάττεται*⁸⁹), mas conhecer também o número e o gênero das tropas que a defendem, bem os lugares em que estão as fortalezas (*ἀλλὰ καὶ τὸ πλῆθος εἰδέναι τῆς φυλακῆς καὶ τὸ εἶδος καὶ τοὺς τόπους τῶν φυλακτηρίων*), a fim de que a defesa seja reforçada se for pequena, e removida se for em excesso, e se protejam os lugares mais convenientes.

E ainda acerca da alimentação¹¹ (*ἔτι δὲ περὶ τροφῆς*), (*πόση δαπάνη ἱκανὴ τῇ πόλει καὶ ποία*) quantos e quais os gastos suficientes à cidade, que alimentos são produzidos no seu solo e quais são importados, que exportações e importações são necessárias, a fim de se fazerem os devidos tratados e acordos. Pois é necessário que os cidadãos não deem motivo de queixa a duas classes de povos: aos que são mais fortes e aos que são úteis para o comércio (*πρὸς τε τοὺς κρείττους καὶ πρὸς τοὺς εἰς ταῦτα χρησίμους*), pois há, na verdade, dois tipos de estado em relação aos quais ele deve providenciar para que seus concidadãos não deem qualquer razão para queixa: os estados mais poderosos do que o seu e os estados com os quais é vantajoso manter relações comerciais em função do abastecimento alimentar.

Quanto à legislação, Aristóteles ressalta que é necessário observar todas estas coisas, mas não menos compreender de legislação (*εἰς δ' ἀσφάλειαν ἅπαντα μὲν ταῦτα ἀναγκαῖον δύνασθαι θεωρεῖν, οὐκ ἐλάχιστον δὲ περὶ νομοθεσίας ἐπαΐειν*), pois é na lei que está a salvação da cidade (*ἐν γὰρ τοῖς νόμοις ἐστὶν ἡ σωτηρία τῆς πόλεως*), de sorte que é necessário quantas são as formas de administração do estado (*ὥστ' ἀναγκαῖον εἰδέναι πόσα τέ ἐστι πολιτειῶν εἶδη*), o que é conveniente a cada uma (*καὶ ποῖα συμφέρει ἐκάστη*), e por que causa contribuiu a se corromper também o que é próprio da forma de administração e contrário a ela (*καὶ ὑπὸ τίνων φθείρεσθαι πέφυκεν καὶ οἰκείων τῆς πολιτείας καὶ ἐναντίων*). Aristóteles ainda ressalta que é útil para as legislações não somente conhecer o que convém das formas de governos, pela observação dos fatos passados, mas também conhecer as outras formas de governos de outros, as quais aos quais se ajustam, isto é, formas de governo se lhes ajustam (*χρήσιμον δὲ πρὸς τὰς νομοθεσίας τὸ μὴ μόνον ἐπαΐειν τίς πολιτεία συμφέρει, ἐκ τῶν*

⁸⁹ *φυλάττεται* – Verbo na terceira pessoa singular do presente indicativo passivo de *φυλάσσω* “guardar”, “proteger.” O presente indicativo passivo pode ser assim traduzido, ressaltando o aspecto linear do tempo presente: “ela está sendo guardada.”

παρεληλυθότων θεωροῦντα, ἀλλὰ καὶ τὰς παρὰ τοῖς ἄλλοις εἰδέναι, αἱ ποῖαι τοῖς ποίοις ἀρμόττουσιν). Ele ainda ressalta que os relatos de viagens pelo mundo são úteis para a legislação, pois neles se podem aprender as leis dos povos, como o são para as deliberações políticas daqueles que escrevem sobre as histórias das ações humanas. (ὥστε δῆλον ὅτι πρὸς μὲν τὴν νομοθεσίαν αἱ τῆς γῆς περίοδοι χρήσιμοι, πρὸς δὲ τὰς πολιτικὰς συμβουλάς αἱ τῶν περὶ τὰς πράξεις γραφόντων ἱστορίαι:)

Outro aspecto do discurso deliberativo é que sua busca é a da felicidade. Em outras palavras, delibera-se a fim de alcançar uma condição de vida feliz, conforme Aristóteles diz: e pouca e o que é próprio a cada um e comum a todos é algum fim, à qual fixando a vista, tanto escolhem e tanto evitam. E isto (este fim) é, para dizer sumariamente, a felicidade e as partes dela. (σχεδὸν δὲ καὶ ἰδίᾳ ἐκάστω καὶ κοινῇ πᾶσι σκοπός⁹⁰ τις ἔστιν οὗ στοχαζόμενοι καὶ αἰροῦνται καὶ φεύγουσιν: καὶ τοῦτ' ἐστὶν ἐν κεφαλαίῳ εἰπεῖν ἢ τ' εὐδαιμονία καὶ τὰ μέρη αὐτῆς:;) (I. 5.1).

Deve-se esclarecer que a vida feliz não era dissociada da vida honrada. Não se deveria deliberar à parte do que era tido como honorável.

O destino da prédica era o membro da assembleia. Era ele quem teria de se pronunciar sobre a matéria que traria consequências futuras. Os retóricos eram concordes em situar o discurso no futuro.

O Gênero Epidíctico ou Demonstrativo (*ἐπιδεικτικόν γένος*, *genus demonstrativum*), com as funções de louvor (*τὸ ἔπαινος*) e de censura (*τὸ ψόγος*), tem como caso paradigmático o discurso festivo, em honra de uma pessoa que deve ser celebrada (e, portanto, louvada), pronunciado por um orador, para isso mesmo contratado (LAUSBERG, 2011, p. 84).

Os Gêneros Judicial e Deliberativo visam uma alteração da situação, que vai realizar-se de maneira pragmática (isto é, no decorrer, exterior e socialmente relevante, dos acontecimentos), pois que a possibilidade de uma alteração da situação, que tem de ser levada a cabo pelo árbitro da situação - pelo juiz ou pela assembleia do povo e é dada pelo estado do ato processual. A possibilidade de a situação se alterar aparece no plano do pensamento como questão referente à situação (*res dubia = quaestio*), por exemplo, como a questão “se Tício efetuou o roubo de que é acusado” ou como a questão “se a presente assembleia do povo deve declarar a guerra ao rei Filipe da Macedônia”.

O Gênero Epidíctico, por seu lado, considera a intenção de alterar a situação (intenção

⁹⁰ O termo *σκοπός* é, segundo Júnior, aparentemente sinônimo de *τέλος*, mas designando o objetivo ou propósito geral (2005, p. 109).

essa fundamentalmente necessária como função do discurso: como dada na própria intenção do orador, que pretende confirmar uma situação pressuposta como constante) (*res certa*) atribuindo-lhe um valor (louvando ou censurando). Da constância pressuposta na situação resulta a possibilidade do uso repetido do discurso epidíctico.

A alternativa partidária, entre louvor e censura, realiza-se, muito mais raramente, num ato processual, do que as alternativas entre acusação e defesa, ou entre o aconselhar e o desaconselhar. Uma reunião festiva, que manda louvar uma personagem por um orador, especialmente contratado para essa festa, evitará a entrada de um segundo orador que, porventura, viesse censurar essa mesma personagem. Assim, a alternativa entre louvor e censura não se realiza dentro de um ato processual, mas, quando muito, num isolamento jocoso de ações processuais sérias.

Portanto, Aristóteles dá a retórica um caráter mais sistemático e organizado, ressaltando-a como a disciplina que procura observar o que é conveniente e persuasivo. Define a sua metodologia, destacando a *pistis* como a prova da retórica, que por sua vez se manifesta através da demonstração. Por conseguinte, a demonstração se dá por meio do silogismo. Em seguida, define as partes da retórica e a estrutura do discurso, ressaltando os três gêneros do discurso: o epidíctico ou demonstrativo, o deliberativo e o judicial.

No próximo capítulo, analisamos a *Epístola a Filemom* como um discurso deliberativo aristotélico. Defendemos que Paulo estruturou esta epístola segundo a tipologia do discurso deliberativo, para convencer Filemom a receber Onésimo, o escravo fugido, de volta.

Capítulo 3 – Filemom Como Peça Retórica Deliberativa - Análise dos Aspectos Retóricos de Filemom

Neste último capítulo, nossa intenção é demonstrar a partir da estrutura retórica de *Filemom*, que Paulo elaborou e escreveu esta epístola segundo as convenções retóricas de sua época, especialmente segundo a tipologia do discurso deliberativo que se encontra na *Arte Retórica* de, Aristóteles.

Começaremos pela tradução e análise do texto grego de *Filemom*. Aqui, apresentamos uma tradução operacional, cuja intenção é verificar o que se diz na língua original. Não temos qualquer intenção de fazermos uma tradução elegante ou literária.

3.1. Texto Grego de *Filemom*⁹¹

1:1 Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς Φιλίμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν ² καὶ Ἀφίᾳ τῇ ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν καὶ τῇ κατ' οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ, ³ χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. ⁴ Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου πάντοτε μινεῖν σου ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου, ⁵ ἀκούων σου τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν, ἣν ἔχεις πρὸς τὸν κύριον Ἰησοῦν καὶ εἰς πάντας τοὺς ἁγίους, ⁶ ὅπως ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς σου ἐνεργῆς γένηται ἐν ἐπιγνώσει παντὸς ἀγαθοῦ τοῦ ἐν ἡμῖν εἰς Χριστόν. ⁷ χαρὰν γὰρ πολλὴν ἔσχον καὶ παράκλησιν ἐπὶ τῇ ἀγάπῃ σου, ὅτι τὰ σπλάγχνα τῶν ἁγίων ἀναπέπνυται διὰ σοῦ, ἀδελφέ. ⁸ Διὸ πολλὴν ἐν Χριστῷ παρρησίαν ἔχων ἐπιτάσσειν σοι τὸ ἀνῆκον ⁹ διὰ τὴν ἀγάπην μᾶλλον παρακαλῶ, τοιοῦτος ὢν ὡς Παῦλος πρεσβύτης νυνὶ δὲ καὶ δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ. ¹⁰ παρακαλῶ σε περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου, ὃν ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς, Ὀνήσιμον, ¹¹ τὸν ποτε σοι ἄχρηστον νυνὶ δὲ [καί] σοὶ καὶ ἐμοὶ εὐχρηστον, ¹² ὃν ἀνέπεμψά σοι, αὐτόν, τοῦτ' ἔστιν τὰ ἐμὰ σπλάγχνα. ¹³ Ὅν ἐγὼ ἐβουλόμην πρὸς ἐμαυτὸν κατέχειν, ἵνα ὑπὲρ σοῦ μοι διακονῇ ἐν τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου, ¹⁴ χωρὶς δὲ τῆς σῆς γνώμης οὐδὲν ἠθέλησα ποιῆσαι, ἵνα μὴ ὡς κατὰ ἀνάγκην τὸ ἀγαθόν σου ἢ ἀλλὰ κατὰ ἐκούσιον. ¹⁵ Τάχα γὰρ διὰ τοῦτο ἐχωρίσθη πρὸς ὥραν, ἵνα αἰώνιον αὐτὸν ἀπέχῃς, ¹⁶ οὐκέτι ὡς δοῦλον ἀλλ' ὑπὲρ δοῦλον, ἀδελφὸν ἀγαπητόν, μάλιστα ἐμοί, πόσω δὲ μᾶλλον σοὶ καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν κυρίῳ. ¹⁷ εἰ οὖν με ἔχεις κοινωνόν, προσλαβὼ αὐτόν ὡς ἐμέ. ¹⁸ εἰ δέ τι ἠδίκησέν σε ἢ ὀφείλει, τοῦτο ἐμοὶ ἐλλόγα. ¹⁹ ἐγὼ Παῦλος ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ, ἐγὼ ἀποτίσω· ἵνα μὴ λέγω σοι ὅτι καὶ σεαυτὸν μοι προσοφείλεις. ²⁰ ναὶ ἀδελφέ, ἐγὼ σου ὀναίμην ἐν κυρίῳ· ἀνάπαυσόν μου τὰ σπλάγχνα ἐν Χριστῷ. ²¹ Πεποιθώς τῇ ὑπακοῇ σου ἔγραψά σοι, εἰδὼς ὅτι καὶ ὑπὲρ αὐτοῦ ποιήσεις. ²² ἅμα δὲ καὶ ἐτοίμαζέ μοι ξενίαν· ἐλπίζω γὰρ ὅτι διὰ τῶν προσευχῶν ὑμῶν χαρισθήσομαι ὑμῖν. ²³ Ἀσπάζεται σε Ἐπαφρᾶς ὁ συναιχμάλωτός μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ²⁴ Μάρκος, Ἀρίσταρχος, Δημᾶς, Λουκᾶς, οἱ συνεργοί μου. ²⁵ Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν.

⁹¹ O texto grego utilizado é o *The Greek New Testament*, Fourth Revised Edition, Eds Barbara Aland, Kurt Aland, Yohannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini e Bruce Metzger (Stuttgart United Bible Society, 1993)

3.2. Tradução e Notas⁹²

Vs 1 - Paulo⁹³, prisioneiro de Jesus Cristo, e o irmão Timóteo, ao amado Filemom também nosso cooperador.

Vs. 2 - e⁹⁴ à Áfia, a irmã, e a Arquipo, nosso companheiro, e à igreja em tua casa.

Vs. 3 - Graça e paz da parte⁹⁵ do nosso Deus e do Senhor Jesus Cristo.

Vs 4 - Agradeço ao meu Deus, sempre fazendo⁹⁶ menção em minhas orações.

Vs 5 - Ouvindo⁹⁷ o teu amor e a fé que tens para o Senhor Jesus e para todos os santos.

Vs 6 - Para⁹⁸ que a comunhão da tua fé seja eficaz em conhecimento de todo bem em nós, para Cristo.

Vs 7 - Pois tive⁹⁹ muita alegria e conforto no teu amor, porque as entranhas dos santos foram aliviadas¹⁰⁰ por ti, ó irmão.

⁹² Tradução e notas feitas pelo autor da presente tese. Quando não forem do autor, serão indicados seus respectivos autores.

⁹³ Os três primeiros versículos apresentam a primeira parte da epístola: o autor – no nominativo, o destinatário, no dativo, e uma saudação.

⁹⁴ Verifica-se, no versículo 2, a menção de outros destinatários da epístola introduzidos pelo uso da conjunção aditiva *καί* e pelo uso do dativo: *καί Ἀφίᾱ τῇ ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ. Ἀφίᾱ* -dativo singular feminino de *Ἀφίᾱ* “à Áfia”; *τῇ ἀδελφῇ* - dativo singular feminino de *ἀδελφή* - “irmã”. Na sequência do versículo aparece novamente a conjunção aditiva *καί* apresentando mais um destinatário da epístola: *καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ. Ἀρχίππῳ* - dativo singular masculino de *Ἀρχίππος* = a Arquipo, seguido do adjunto adnominal *τῷ συστρατιώτῃ* – Substantivo dativo masculino singular de *τῷ συστρατιώτῃ* – *συστρατιώτης* = “Companheiro de armas”. Este substantivo é seguido de seu adjunto adnominal *ἡμῶν*. Paulo ainda menciona outro destinatário introduzido pela conjunção aditiva *καί* que é seguida do dativo *τῇ κατ’ οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ*. Verifica-se, nesta última parte do versículo, a relação por caso entre o artigo *τῇ* e o substantivo *ἐκκλησία*, ambos no dativo singular feminino, exercendo a função de objeto indireto, e de destinatário da epístola. A outra expressão também se relaciona por caso *κατ’ οἶκόν* e rege o caso acusativo de *οἶκόν*, sendo usada aqui no texto em seu sentido espacial e, assim, indicando o local e traduzida por “em tua casa”.

⁹⁵ *ἀπό* exprime a ideia de separação ou o ponto de partida no espaço e no tempo. (WALLACE, 2009, p. 139-140). Ainda segundo Wallace, ela é usada em seu sentido concreto de origem, sendo traduzida por “de”, “desde”. Estrutura semelhante aparece em Apocalipse 1,5: *καὶ ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ*, sendo traduzida assim: e da parte de Jesus Cristo.

⁹⁶ *ποιοῦμενος* – O particípio presente tem ação simultânea a ação do verbo principal “*εὐχαριστέω*.” Este particípio é adverbial e tem como complemento o substantivo *μνείαν* – substantivo feminino acusativo singular de *μνεία* “Menção”, “lembrança”. Ao particípio é acrescentada uma circunstância de frequência introduzida pelo advérbio de frequência *πάντοτε* “sempre”. Isto significa que Paulo agradece fazendo sempre menção em suas orações: “*ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου*”.

⁹⁷ *ἀκούων* – o particípio presente tem sentido de continuidade e repetição. O elogio ao amor e à fé de Filemom são habituais, não pontuais.

⁹⁸ O versículo começa com uma conjunção subordinativa final *ὅπως* “para que”, “afim de que”. Ela mais o verbo *γίνεται* – terceira pessoa do aoristo subjuntivo médio de *γίνομαι* “torno-me”, “faço-me”, formam uma frase final. O sujeito do verbo é *ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς σου* e tem como predicativo *ἐνεργής* – adjetivo feminino singular nominativo de *ἐνεργής* “eficaz”. “Para que a comunhão da tua fé seja eficaz”

⁹⁹ *ἔσχον* – Primeira pessoa do aoristo indicativo ativo de *ἔχω* “tive”. O aoristo representa ação simples, ação pontual (SCHALKWIJK, 2004, p.31).

¹⁰⁰ *ἀναπέπνυται* – Terceira pessoa singular do perfeito indicativo passivo. A força do perfeito descreve em evento completado no passado (falando do indicativo perfeito aqui), que tem resultados existentes no tempo presente (i.e., em relação ao tempo do enunciador). Significa, no texto, que os corações dos irmãos foram aliviados (fato passado) e, no presente, continuavam aliviados.

Vs 8 - Por isso¹⁰¹, tendo¹⁰² muita ousadia em Cristo para ondernar¹⁰³ a ti o que convém

Vs 9 - Por causa do¹⁰⁴ amor, antes solicito, sendo tal como Paulo, ancião, e, agora, também prisioneiro de Jesus Cristo.

Vs 10 - Exorto-te em favor de¹⁰⁵ meu filho, que gerei em minhas prisões, Onésimo.

Vs 11 - outrora inútil a ti, mas agora a ti e a mim útil,

Vs. 12 - o qual envio de volta a ti, ele, este é as minhas¹⁰⁶ entranhas.

Vs 13 - o qual eu desejava para mim mesmo reter, para em favor de ti servisse a mim em prisões do evangelho

Vs 14 - mas sem tua opinião nada quis fazer, para que não seja como por necessidade o teu bem/bondade, mas de livre vontade.

Vs 15 - Pois talvez por isso foi separado por ora, para que tu o recebas para sempre.

Vs 16 - Já não como servo, mas mais que¹⁰⁷ um servo, irmão amado, principalmente para mim, e mais quanto a ti, também em carne e no Senhor.

Vs 17 - Portanto, se me tens como companheiro, recebe-o como a mim¹⁰⁸ mesmo.

Vs 18 - Mas se algum mal fez a ti ou deve, lança¹⁰⁹ tudo em minha conta.

Vs 19 - eu, Paulo, escrevi com¹¹⁰ minha mão, eu pagarei: para que não diga a ti que também a ti mesmo me deves,

Vs 20 - Agora, irmão, eu de ti me alegre¹¹¹, refrigera as minhas entranhas no Senhor.

¹⁰¹ Διὸ – Conjunção coordenada ilativa “porque”, “por isso” (SCHALKWIJK, 2004, p.31).

¹⁰² ἔχων – Observa-se aqui o uso adverbial do particípio presente. Como verbo ele tem um complemento: πολλήν ἐν χριστῷ παρρησίαν.

¹⁰³ ἐπιτάσσειν – infinitivo presente ativo. Verifica-se o uso do infinitivo como substantivo verbal que exerce a função de complemento nominal do substantivo παρρησίαν.

¹⁰⁴ A preposição διὰ quando rege o genitivo exprime valores concretos. Quando rege o acusativo se reserva para valores abstratos. (JÚNIOR, 2016, p.141). Regendo o acusativo expressa causa e é traduzida “por causa de”, “porque” (WALLACE, 2009, 369).

¹⁰⁵ A presosição περί rege o caso genitivo e tem o sentido de “vantagem/representação: em benefício de, por (ὑπέρ). (WALLACE, 2009, 379).

¹⁰⁶ ἐμέ. Adjetivo possessivo acusativo neutro plural de ἐμός “meu (pertencente a mim)”. Este pronome é usado para dar ênfase à posse (SCHALKWIJK, 2004, p.144).

¹⁰⁷ ὑπέρ – aqui rege o acusativo e é usada com sentido de comparação “mais que”, “além de que” (WALLACE, 2009, p. 383)

¹⁰⁸ ἐμέ. – Forma enfática. Usada quando se quer dar ênfase, indicar contrastes ou, com frequência, depois de preposição. (REGA ET BERGMANN, 2004, p, 112).

¹⁰⁹ ἐλλόγει – Segunda pessoa singular do imperativo indicativo ativo de ἐλλογέω “lanço na conta de”, “imputo”.

¹¹⁰ τῇ ἐμῇ χειρὶ – Expressão adverbial estabelecida pelo caso instrumental. Neste caso, o substantivo indica o meio ou instrumento mediante o qual a ação verbal é realizada. (REGA et BERGMANN, 2004, p, 69).

¹¹¹ ὀναίμην – Primeira pessoa singular do aoristo optativo médio de ὀνίναμαι “regozijo”, “sou proveitoso”, “dou lucro”. Pass., “recebo vantagem”, “proveito”, “regozijo-me”. O optativo expressa um anseio, opção, preferência. A tradução do optativo é muito parecida com o subjuntivo. (SCHALKWIJK, 2004, p.134-135).

Vs 21 Tendo confiado em tua obediência, escrevi a ti, sabendo¹¹² que também mais o que falo farás.

Vs 22 - Mas, ao mesmo tempo, também prepara para mim pousada, pois espero que, através das vossas orações, eu seja concedido a vós.

Vs 23 - Saúda-te Epafras, meu companheiro em cadeias, em Cristo Jesus.

Vs 24 - Marcos, Aristarco, Demas, Lucas, os meus cooperadores.

Vs 25 - A graça do nosso Senhor Jesus Cristo seja com¹¹³ o vosso espírito. Amém.

3.3. Análise Literária da Epístola a Filemom

A *Epístola a Filemom* é um documento literário que deve ser analisado como tal. Para isso, descrevemos a ocasião e propósito da epístola, sua relação com a *Epístola aos Colossenses*, seu gênero literário e estrutura sintático-retórica.

3.3.1. Ocasião e Propósito

A *Epístola a Filemom* foi escrita pelo apóstolo Paulo enquanto estava na prisão em Roma por volta de 60 d.C., ou no fim da década de 50, se escrita em Éfeso, e foi, provavelmente, enviada ao seu destinatário junto com a *Carta aos Colossenses*. (CARSON, 2004, p. 428-429). Esta breve carta foi enviada a Filemom através de Onésimo, um escravo fugitivo dele, que se havia convertido, junto com Tíquico, que foi a Colossos com Onésimo (*Colossenses* 4:7-9) como portador da chamada *Epístola aos Efésios* (*Efésios* 6:21). Filemom era um cristão e dono de escravos em Colossos, no vale do rio Lico, cidade próxima de Hierápoles e Laudiceia, na Ásia Menor, que corresponde à atual Turquia. Seu escravo Onésimo causou-lhe algum dano e fugiu e, de algum modo, havia encontrado Paulo em Roma. Através dos ensinamentos de Paulo, Onésimo havia se tornado cristão.

O propósito de Paulo ao escrever a *Epístola a Filemom* é de interceder em favor de Onésimo – o escravo que tinha causado dano ao seu senhor, Filemom, pedindo-lhe para que o recebesse de volta, não como um escravo, mas como um irmão em Cristo Jesus. O versículo 10 mostra claramente esse propósito: “sim, solicito-te em favor de meu filho Onésimo, que gerei entre algemas.” Nos versículos 15, 16 e 17, Paulo pede que Filemom receba Onésimo não mais como escravo, mas como um irmão amado, tanto humanamente quanto em Cristo, como se

¹¹² εἰδὼς –Particípio perfeito nominativo masculino de οἶδα “Tendo sabido”. Este verbo tem significado presente: “Sei”. (SCHALKWIJK, 2004, p.161).

¹¹³ μετὰ –Preposição com genitivo tem adverbial de associação/companhia: com, em companhia de (WALLACE, 2009, p. 377).

estivera recebendo o próprio apóstolo. A expectativa de Paulo era que Filemom recebesse Onésimo de bom grado (vs. 17), perdando-o (vs. 18,19) e talvez até o libertando (vs. 21).

3.3.2. A Relação com a Epístola aos Colossenses

As Epístolas a Filemom e aos Colossenses relacionam-se estreitamente. Ambas foram escritas no mesmo lugar – é evidente que *Filemom* foi escrita para o mesmo lugar de *Colossenses* – dois aspectos desta epístola são relevantes para determinar esses vínculos. Um é o fato de que Paulo pede a Filemom que lhe prepare um quarto de hóspedes (22), o que favorece um lugar onde o apóstolo está preso que não fica longe de Colossos. O outro é que parece bem claro que Onésimo é um escravo fugido, e surge a pergunta: para qual cidade um escravo provavelmente fugiria de Colossos? Hendriksen (1993, p. 40) afirma que as duas considerações favorecem Éfeso, mas a segunda poderia constituir evidência em favor de Roma. Um escravo fugir para Roma porque esta cidade ficava a uma longa distância era tão provável quanto ele fugir para Éfeso porque esta cidade ficava próxima. No fim de tudo, nossa decisão tem de ser que esta carta foi escrita do mesmo local que Colossenses e que, embora não se possa excluir inteiramente Éfeso, Roma é um pouco mais provável. Observa-se também que elas foram endereçadas à mesma Igreja, levadas a Colossos por Tíquico (*Cl* 4,8- 9); ambas mencionam circunstâncias semelhantes a respeito da prisão de Paulo (*Cl* 4,3; *Fm* 1.13) e têm uma lista quase idêntica de saudações pessoais. É muito provável que as duas cartas fossem guardadas juntas como correspondência paulina para Colossos. Infelizmente, a relação dessas duas cartas foi perdida quando os compiladores do *Novo Testamento* as separaram no cânon.

3.3.3. O Gênero de Filemom

Esta é a mais breve entre as cartas que formam a coletânea paulina, e consiste em 335 palavras no grego original. C. H. Dodd afirma que ela “É o único exemplar, na coletânea paulina existente, de correspondência que pode ser chamada um bilhete pessoal” (1929, p. 1292). Théo Preiss (1954, p. 33-34) ressalta a maneira como a carta inicia associando Timóteo com Paulo e associando com Filemom a totalidade da igreja que se reúne na sua casa. Por conseguinte, entende que estes pormenores significam que o documento é uma “epístola” – um documento escrito para ser ouvido em público. Alguns a definem como uma carta de petição, outros, “carta de recomendação”. Em nossa opinião, a epístola contém elementos que a caracterizam como carta e epístola ao mesmo tempo. Ela pode ser definida também como uma carta de mediação ou mesmo de recomendação. Na presente tese, defendemos a *Epístola a Filemom* como sendo

um discurso retórico deliberativo, que tem a função e o objetivo de convencer Filemom a receber o seu escravo fugido, Onésimo.

A epístola tem apenas um capítulo e apresenta a estrutura exposta no Quadro I:

Quadro I – Estrutura de Filemon

Estrutura de Filemon
I. Saudações introdutórias (vs. 1-3)
II. Ações de graças (vs. 4-7)
III. O pedido de Paulo por Onésimo (vs. 8-21)
IV. Visita pretendida (vs. 21,22)
V. Saudações de encerramento e bênção (v.25)

3.4. Aspectos Retóricos em Filemom – Filemom como Peça Retórica

Coube à crítica retórica do *Novo Testamento* estabelecer os critérios ou metodologia de análise das epístolas como peças retóricas. Dissemos na introdução da presente tese que utilizaríamos a metodologia estabelecida por George Kennedy, para a análise de *Filemom* como peça retórica.

3.4.1. Critérios de George Kennedy. Para a análise de Filemom como peça retórica deliberativa, aplicaremos a metodologia estabelecida por George A. Kennedy, estudioso e representante do criticismo retórico aplicado ao texto bíblico. Kennedy fornece um guia útil para a prática da crítica retórica (1984, p. 33-38). Ele esboça cinco etapas de análise. Primeiro, deve-se determinar a unidade retórica a ser estudada. Em geral, uma carta inteira de Paulo é a unidade retórica em observação. Em alguns casos, uma passagem delineada com clareza em uma carta (como 2 *Cor* 10-13) é a unidade retórica escolhida para exame. Segundo, definir a situação retórica. Na descrição das pessoas, dos acontecimentos e das relações da situação retórica, é preciso dar atenção especial ao problema retórico que Paulo enfrentou no relacionamento com os ouvintes. Nesta etapa, é útil definir a ênfase ou o problema básico do caso. Era o problema básico questão de fato, de definição, de qualidade ou de jurisdição? Também será definida nesta etapa a espécie de retórica (judicial, deliberativa ou epidíctica) empregada por Paulo. Terceiro, considerar a organização do material no texto. Quais são as subdivisões principais? Qual é o fluxo do argumento? Quarto, relacionar os estratagemas de estilo e definir sua função em contexto (*análise da Inventio, dispositio e elocutio*). Quinto, avaliar o impacto da unidade retórica toda na situação retórica. Este método de Kennedy enfatiza o trabalho com a *inventio* e *dispositio*. A unidade retórica para análise pode ser uma epístola inteira ou um evangelho ou apenas uma seção ou um capítulo.

3.4.1.1 O primeiro Critério – A Unidade Retórica. Ao analisarmos a *Epístola a Filemom*, segundo o primeiro critério estabelecido por Kennedy, verificamos que ela é uma unidade

literária completa, isto é, com começo, meio e fim, uma unidade literária com 25 versículos, dividida em quatro partes, que serão analisadas aqui. Para a identificação da epístola como uma perícopa – uma unidade literária completa, usamos o critério de análise literária chamada de *delimitação do texto*.

A necessidade de delimitar o texto bíblico advém do fato de que, originalmente, os livros do *Novo Testamento* foram redigidos em escrita contínua, sem espaço entre palavras e sem subdivisões de versículos, perícopes e capítulos. A atual divisão do *Novo Testamento* em capítulos é atribuída a Stephan Langton, arcebispo da Cantuária, no ano de 1227. Em 1551, na 4ª edição do *Novo Testamento Grego*, o editor parisiense Roberto Stephanus introduziu a divisão do *Novo Testamento* em versículos, adotada até os nossos dias. (WEGNER, 2001, p.84). Para a delimitação de *Filemom* como uma unidade literária completa – com 25 versículos, utilizamos o método de análise do discurso e as principais etapas da análise deste método adotados por Köstenberg e Patterson (2015, p.554-55). As etapas estabelecidas são: “Características de Limites”; “Coesão”; “Relações”; “Proeminência”; e “Situação”. A etapa utilizada para a delimitação do texto de *Filemom* foi a primeira – “Características de Limites”, que destiguem um determinado texto de outro pela unidade textual anterior e da unidade posterior. Segundo Köstenberg e Patterson (2015, p.554-55), alguns fazem distinção entre episódios, unidades, parágrafos, grupos proposicionais e preposições. Destacam entre as principais características de limites: Marcadores de início, como (“Não quero que ignoreis”, *I Cor.* 10,1; “Eu vos elogio” *I Cor.* 11,2); conjunções, vocativos (“Meus filhinhos” *I Jo* 2,1,12; “Amados” *Jd* 3), indicadores dêiticos (como advérbios de tempo ou de espaço; (“Depois disso, ele desceu para Cafarnaum” *Jo* 2,12), declarações de assunto (“Agora, quanto às coisas sobre as quais escrevestes”, *I Cor.* 7,1,25; 8,1; 12,1), questões retóricas apresentando um assunto novo (*Rm* 6,1-3) e mudanças de personagens ou de ambientes (*Jo* 4.1-4).

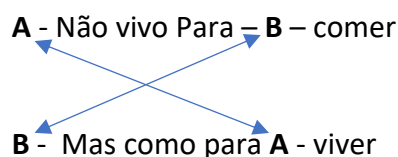
Verifica-se, ainda, marcadores de término, como declarações recapitulativas (*Mt* 4.23-25), doxologias (*Rm* 11.33-36), colofões (“Amém” ou “Adeus”) ou vínculos cauda-cabeça (menção de um assunto no fim de uma seção a ser desenvolvida na unidade seguinte (“salvação” em *Hb* 1,14, que é base da exortação subsequente, *Hb* 2,3).

A delimitação também é feita pelo uso de recursos literários como *inclusio* (*Jo* 2,11 e 4 54), quiasmo (*Jo* 1,1-18) ou outros traços textuais como mudanças de sujeito, objeto ou assunto (a transição do quebra-gelo em *Fm* 4-7 para o assunto principal em *Fm* 8-22), mudanças de tempo, ambiente ou alterações no tempo, na voz, no modo ou no aspecto verbal (a mudança de indicativo para imperativo em *Fm* 8-16 e *Fm* 17-22, respectivamente, ou em *Jd* 3-16 e 17-23).

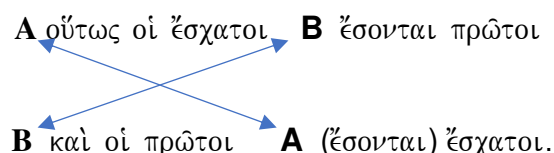
Observa-se, ainda, que a delimitação pode ser feita por unidades repetidas (de termos, frases, orações, períodos ou estruturas sintáticas (Mt 7,28; 11,1).

O recurso literário que usamos para delimitar a *Epístola a Filemom* é o quiasmo.

A palavra quiasmo tem origem no vocábulo grego *khiasmós*, que designa uma configuração de duas linhas cruzadas, tal como a letra X (khi). Como um recurso gramatical e retórico, a figura do quiasmo define-se basicamente como um paralelismo invertido, ou seja, a distribuição dos elementos não é correlativa, mas sim cruzada. O quiasmo tem, portanto, sido classificado como uma figura do nível sintático, já que opera sobre a estrutura frásica, a partir da disposição dos quatro elementos, dois a dois, segundo uma estrutura cruzada, na superfície textual. O quiasmo tem aspectos de antítese e antimetábole, sendo a última uma forma mais primitiva de quiasmo. (SHUHAMY, 1981, p. 75).¹¹⁴ Uma das antimetáboles mais conhecidas, isto é, uma das formas mais primitivas de quiasmo é o da velha máxima latina de Quintiliano¹¹⁵ (em *Institutio oratória*, Libri IX-XII), “*Non ut edam uiuo, sed uiuam edo*” (Não vivo para comer, mas como para viver), ou seja:



Neste exemplo, fica clara a inversão dos pares de construções simétricas, em espelho: AB-BA. São igualmente do domínio comum alguns quiasmos bíblicos célebres, como por exemplo: “os últimos serão os primeiros, e os primeiros serão os últimos” (Mateus 20, 16):



Nas frases acima, encontramos este recurso poético, quiasmo, também conhecido como “Estruturas Simétricas¹¹⁶”, que se apresentam em paralelismos inversos, isto é, “quiasmos”. Ele consiste em dispor quatro elementos numa frase de forma cruzada, fazendo com que o 1º corresponda ao 4º e o 2º ao 3º. Este procedimento, também consiste em organizar o texto em

¹¹⁴ Para Shuhamy a “reversão” ou “antimetábole” é a forma mais primitiva de quiasmo, que consiste em opor os mesmos termos em ordem inversa. É chamada de reversão, porque o sentido das palavras muda com a construção. Por exemplo: o rei dos vinhos, o vinho dos reis.

¹¹⁵ Para Quintiliano que vem falando da antítese, “faz-se também, ainda, com aquela figura tomada, no final as palavras declinadas, flexionadas são repetidas, que se diz antimetábole “*Non ut edam uiuo, sed uiuam edo.*”

¹¹⁶ As simetrias são estruturas ou esquemas compostos por duas partes iguais (daí seu nome) onde estão dispostos livros, secções perícopes ou sentenças bíblicas. Trata-se de um tipo de paralelismo (A—A’) em que cada uma das partes (progressão superior e progressão inferior) constitui uma progressão em relação (utilizando um tipo diferentes de cruzamentos: conjunções ou disjunções) de oposição ou complementação.

dois períodos consecutivos, de modo que, no segundo período, reapareçam os mesmos signos ou elementos do primeiro, mas em ordem inversa (a-b-b-a) (MURILO, 200, pp. 162-163). Ocorrem quando elementos de uma frase ou partes de uma perícopes se correspondem de maneira cruzada.

Lausberg afirma que o quiasmo, tal como é chamado nos tempos modernos, “consiste na posição entrecruzada dos elementos correspondentes, em grupos que, entre si, se correspondem, e, deste modo, ele é um meio da *dispositio*, que exprime a antítese.” (2011, p. 233). No tocante às proporções de elementos e de grupos, ele distingue o quiasmo pequeno do quiasmo grande. Há vários tipos de quiasmos, mas para o nosso trabalho, destacamos o “quiasmo concêntrico”, que tem a seguinte estrutura: **Estrutura Quiástica Concêntrica: A – B – C X C – B – A**

Uwe Wegner, em seu livro *Exegese do Novo Testamento: Manual de Metodologia* (1988, p. 92), fala sobre a relevância das **estruturas simétricas** subjacentes a versículos ou a textos maiores e destaca duas: Os quiasmos, que ocorrem quando elementos de uma frase ou partes de uma perícopes se correspondem de maneira cruzada; e as **estruturas concêntricas**, que se caracterizam por apresentar vários elementos equidistantes de um centro comum. No centro da frase ou do texto há um elemento sem correspondência, relação ao qual equidistam os elementos pares que se correspondem. O esquema que segue, nestes casos, é o tipo “A-B-C X C-B-A”, em que o X é o centro agregador do texto.

Os autores de origem semita, como o apóstolo Paulo, ao redigirem seus textos em forma de simetria, colocavam consciente ou inconscientemente elementos de importância decisiva nos centros de sua estrutura. Vejamos o exemplo do texto do evangelho de João 1.35-42:

³⁵ No dia seguinte, estava João outra vez na companhia de dois dos seus discípulos³⁶ e, vendo Jesus passar, disse: Eis o Cordeiro de Deus! ³⁷ Os dois discípulos, ouvindo-o dizer isto, seguiram Jesus. ³⁸ E Jesus, voltando-se e vendo que o seguiam, disse-lhes: Que buscais? Disseram-lhe: Rabi (que quer dizer Mestre), onde moras? ³⁹ respondeu-lhes: Vinde e vede. Foram, pois, e viram onde Jesus estava morando; e ficaram com ele aquele dia, sendo mais ou menos a hora décima. ⁴⁰ Era André, o irmão de Simão Pedro, um dos dois que tinham ouvido o testemunho de João e seguido Jesus. ⁴¹ Ele achou primeiro o seu próprio irmão, Simão, a quem disse: Achamos o Messias (que quer dizer Cristo), ⁴² e o levou a Jesus. Olhando Jesus para ele, disse: Tu és Simão, o filho de João; tu serás chamado Cefas (que quer dizer Pedro).

Assim fica a estrutura quiástica concêntrica:

Quadro II- Estrutura Quiasmática Concêntrica: A – B – C X C –B –A

A- ³⁵ Τῇ ἐπαύριον πάλιν εἰστήκει ὁ Ἰωάννης καὶ ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ	δύο ³⁶ καὶ ἐμβλέψας τῷ Ἰησοῦ περιπατοῦντι λέγει· Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ.
B - ³⁷ καὶ ἤκουσαν οἱ δύο μαθηταὶ αὐτοῦ λαλοῦντος καὶ ἠκολούθησαν τῷ Ἰησοῦ.	
C - στραφεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς καὶ θεασάμενος αὐτοὺς ἀκολουθοῦντας λέγει αὐτοῖς· τί ζητεῖτε; οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· ῥαββί, ὃ λέγεται μεθερμηνεύμενον διδάσκαλε, ποῦ μένεις;	
X - ³⁹ λέγει αὐτοῖς· ἔρχεσθε καὶ ὄψεσθε. ἦλθαν οὖν καὶ εἶδαν ποῦ μένει καὶ παρ' αὐτῷ ἔμειναν τὴν ἡμέραν ἐκείνην· ὥρα ἦν ὡς δεκάτη.	
C' - ἦλθαν οὖν καὶ εἶδαν ποῦ μένει καὶ παρ' αὐτῷ ἔμειναν τὴν ἡμέραν ἐκείνην· ὥρα ἦν ὡς δεκάτη.	
B' - ⁴⁰ Ἦν Ἀνδρέας ὁ ἀδελφὸς Σίμωνος Πέτρου εἷς ἐκ τῶν δύο τῶν ἀκουσάντων παρὰ Ἰωάννου καὶ ἀκολουθησάντων αὐτῷ.	
A' - ⁴ εὕρισκει οὗτος πρῶτον τὸν ἀδελφὸν τὸν ἴδιον Σίμωνα καὶ λέγει αὐτῷ· εὕρηκαμεν τὸν Μεσσίαν, ὃ ἐστὶν μεθερμηνεύμενον χριστός. ⁴² ἤγαγεν αὐτὸν πρὸς τὸν Ἰησοῦν. ἐμβλέψας αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· σὺ εἶ Σίμων ὁ υἱὸς Ἰωάννου,	

A correlação quiástica concêntrica fica assim: **A** -Vs. 35-37//**A'**.41-42; **B** – V. 37//**B**. 37//**B'**.40; **C**. 38// **C'**. 39.b.

Visualizemos a correlação estrutural:

A – A': **A** - No dia seguinte, estava João outra vez na companhia de dois dos seus discípulos ³⁶ e, vendo Jesus passar, disse: Eis o Cordeiro de Deus! **A'** . ⁴¹ Ele achou primeiro o seu próprio irmão, Simão, a quem disse: Achamos o Messias (que quer dizer Cristo), ⁴² e o levou a Jesus. Olhando Jesus para ele, disse: Tu és Simão, o filho de João; tu serás chamado Cefas (que quer dizer Pedro).

B – B': **B** Os dois discípulos, ouvindo-o dizer isto, seguiram Jesus. **B'**. ⁴⁰ Era André, o irmão de Simão Pedro, um dos dois que tinham ouvido o testemunho de João e seguido Jesus.

C – C': **C** ³⁸ E Jesus, voltando-se e vendo que o seguiam, disse-lhes: Que buscais? Disseram-lhe: Rabi (que quer dizer Mestre), onde moras? **C'** Foram, pois, e viram onde Jesus estava morando; e ficaram com ele aquele dia, sendo mais ou menos a hora décima.

3.4.1.2 Filemom como quiasmo:

Na carta a Filemom, Paulo organiza seu material na forma de um padrão concêntrico solto com os versos relacionados formando anéis em torno de um versículo central. No padrão concêntrico, a porção central da letra é complementada e clarificada pelos versos que o envolvem. A correlação quiástica concêntrica fica assim:

A – vv. 1-3//**A'** – 23-25; **B** – vv. 4-6// **B'** v. 22; **C** – vv. 7-8-// **C'** – 20-21; **D** – vv. 9-11// **D'** – 18-19; **E** – v. 12// **E'** – v. 17; **F** –13-16.

Nesta estrutura concêntrica, os pares de versículos A e A', B e B', C e C', D e D', E e E' correspondem-se mutuamente em estrutura, conteúdo e tema enquanto envolvem o verso central F. Visualizemos a correlação estrutural:

A (vv. 1-3) e A' (vv. 23-25) – **A** (vv. 1-3): Vs 1 - Paulo, escravo de Jesus Cristo e Timóteo, o irmão, ao amado Filemom também nosso cooperador. Vs. 2 – e à Ápia, a irmã, e a Arquipo, nosso companheiro, e à igreja em tua casa. Vs. 3 - : Graça e paz da parte do nosso Deus e do Senhor Jesus Cristo. **A'** (vv. 23-25): Vs 23 - Saúda-te Epafras, meu companheiro em cadeias, em Cristo Jesus. Vs 24 - Marcos, Aristarco, Demas, Lucas, os meus cooperadores. Vs 25 - A graça do nosso Senhor Jesus seja com o vosso espírito. Amém.

O paralelo retórico entre **A** e **A'** na estrutura e conteúdo é difícil de perder. A carta começa em **A** com a menção de cinco indivíduos: Paulo, Timóteo, Filemom, Apphia e Arquipo. Paralelamente, a carta termina em **A'** com a menção de cinco indivíduos: Epafras, Marcos, Aristarco, Demas e Lucas. Somado à lista de nomes em **A** é a frase, "a graça do Senhor Jesus Cristo". Novamente de forma paralela, adicionado à lista de nomes em **A'** é a frase, "a graça do Senhor Jesus Cristo".

B (vv. 4-6) e **B'** (v. 22) – **B** (vv. 4-6): Vs 4 - Agradeço ao meu Deus, sempre fazendo menção em minhas orações. Vs 5 - Ouvindo o teu amor e a fé, que tens para o Senhor Jesus e para todos os santos. Vs 6 -: Para que a comunhão da tua fé seja eficaz em conhecimento de todo bem em nós para Cristo. **B'** (v. 22): Vs 22 - Mas, ao mesmo tempo, também prepara para mim pousada, pois espero que, através das vossas orações, eu seja concedido a vós.

Verifica-se a correspondência entre **B** (vv. 4-6) e **B'** (v. 22) na oração, “Agradeço (*προσευχῶν μου*) ao meu Deus, sempre fazendo menção em minhas orações, que reaparece em **B'** pela repetição da palavra grega para oração (*προσευχῶν ὑμῶν*).

C (vv. 7-8) e **C'** (vv. 20-21) – **C** (vv. 7-8): Vs 7 - Pois tive muita alegria e conforto no teu amor, porque as entranhas dos santos foram aliviadas por ti, ó irmão. Vs 8 - Por isso, tendo muita ousadia em Cristo para ondernar a ti o que convém. **C'** (vv. 20-21): Vs 20 - Agora, irmão, eu de ti me alegre, refrigera as minhas entranhas no Senhor. Vs 21 Tendo confiado em tua obediência, escrevi a ti, sabendo que também mais o que falo farás. Em **C**, Paulo escreve que os corações dos santos foram renovados através de Filemom (v. 7). Aqui, Em **C'**, Paulo escreve que, para que seu próprio coração seja restaurado, Filemom deve restaurar Onésimo e aliviar o coração de Paulo (v. 20).

D (vv. 9-11) e **D'** (vv. 18-19) – **D** (vv. 9-11): Vs 9 - Por causa do amor, antes solicito, sendo tal como Paulo, ancião, e, agora, também prisioneiro de Jesus Cristo. Vs 10 - Exorto-te em favor de meu filho, que gerei em minhas prisões, Onésimo. VS 11 - outrora inútil a ti, mas

agora a ti e a mim útil, o qual envio de volta a ti, ele, este é as minhas entranhas. **D'** (vv. 18-19): Vs 18 - Mas se algum mal fez a ti ou deve, lança tudo em minha conta. Vs 19 - eu, Paulo, escrevi com minha mão, eu pagarei: para que não diga a ti que também a ti mesmo me deves.

A relação quiástica pode ser novamente vista na relação entre **D** e **D'**. Em **D**, a geração de Onésimo está em vista (v. 10). Em **D'**, o gerar de Filemom (versículo 19) está em vista, pois tendo sido libertado do poder do pecado, é um devedor de Paulo para a vida que ele agora tem. Também, em **D**, a imagem que Paulo retrata é a de si mesmo como o pai que envia o filho (verso 11). Em **D'**, Filemom assume o papel de pai como Paulo, como o filho, faz o pagamento pelos erros de Onésimo (v. 18).

E (v. 12) e **E'** (v. 17) – **E** (v. 12): O qual envie de volta a ti, esse é minhas entranhas. **E'** (v. 17): Portanto, se tens sócio/companheiro, recebe-o como a mim mesmo.

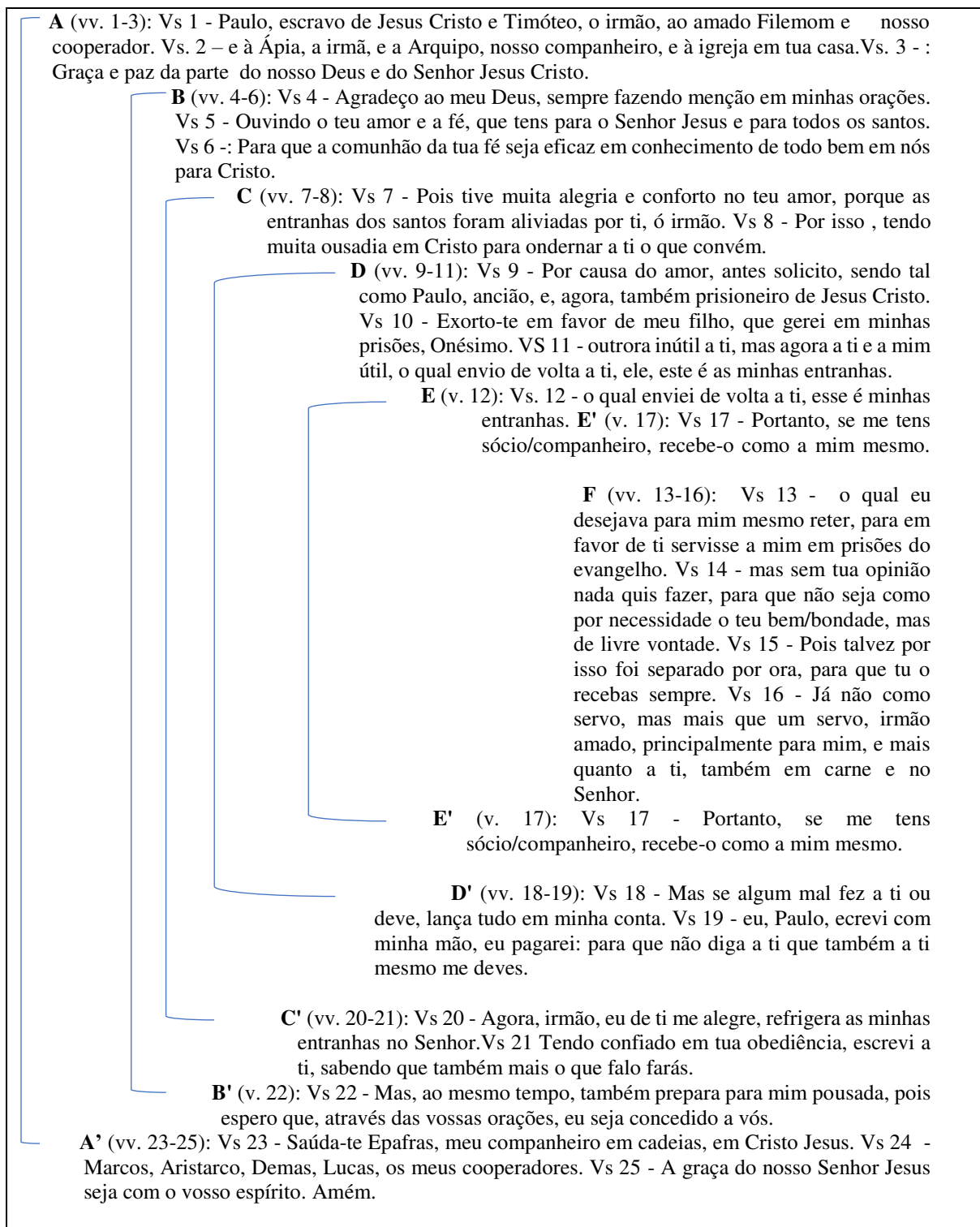
A conexão entre **E** e **E'** está no envio de Onésimo. Em **E** Paulo ao enviar Onésimo está enviando seu coração. Em **E'**, portanto, é aceitar Onésimo como se ele estivesse recebendo o próprio Paulo

F (vv. 13-16): Vs 13 - o qual eu desejava para mim mesmo reter, para em favor de ti servisse a mim em prisões do evangelho. Vs 14 - mas sem tua opinião nada quis fazer, para que não seja como por necessidade o teu bem/bondade, mas de livre vontade. Vs 15 - Pois talvez por isso foi separado por ora, para que tu o recebas sempre. Vs 16 - Já não como servo, mas mais que um servo, irmão amado, principalmente para mim, e mais quanto a ti, também em carne e no Senhor.

Vejamos essa estrutura literária quiástica concêntrica ou em paralelismo invertido:

Estrutura Quiasmática de Filemom

Quadro III – Estrutura Quiasmática de Filemom



De acordo com o padrão concêntrico proposto, **F** representa o eixo em torno do qual toda a epístola gira. Aqui, o argumento do todo é resumido com precisão e formalmente elaborado. Paulo, construindo até este ponto, agora persuasivamente apresenta a tese principal da carta. Paulo deseja a Filemom não fazer nada por compulsão, mas por vontade própria, assim

como Filemon agora se encontra desfrutando da liberdade que vem de estar unido a Jesus Cristo. Tal é a sua liberdade em Cristo que Filemon pode ser o pai que pode enviar o seu coração, o filho. Assim, Filemon é colocado na oportunidade de ministrar a Paulo através de Onésimo. Paulo pede a Filemon para expressar sua própria liberdade em Cristo e em imitação de Paulo, enviando Onésimo a ele.

Portanto, Filemon é delimitada como uma unidade retórica, com começo, meio e fim. Em sua estrutura quiástica, com vinte e cinco versículos, termina onde começou. E é esta unidade que será analisada em nossa tese. Passemos ao segundo critério estabelecido por Kennedy.

3.4.1.3 O segundo Critério – A Unidade Retórica de Filemon. O segundo passo, A Situação Retórica. Segundo Kennedy, é a definição da situação retórica e a espécie do discurso. Aqui, expomos primeiro a situação retórica e, em seguida, as espécies de discursos retóricos que aparecem em Filemon, com destaque ao discurso deliberativo.

A ocasião retórica da carta pode ser deduzida do seu conteúdo, conquanto não sejam manifestos alguns dos pormenores. Um escravo chamado Onésimo cometera um ato injusto contra seu senhor, Filemon, que era um cristão que morava em Colossos (*Cl.* 4.9, 17) e fugira. Onésimo entrara de alguma forma em contato com Paulo, ou como companheiro de prisão ou porque procurara refúgio na companhia de Paulo. Nesta última eventualidade, tem sido proposto que poderia ter obtido o benefício da lei ateniense segundo a qual um escravo fugitivo poderia obter asilo no lar de um amigo ao altar da família. E. R. Goodenough (1929, p. 181-3, *Apud* Martin, 1984, p. 153) ressaltou que a lei permitiu a um escravo fugitivo e com risco de vida procurar refúgio em um lar, e que esse lar fosse o de uma família privada. Afirma ainda que o chefe do lar era obrigado a dar proteção ao escravo enquanto tentava convencê-lo a voltar para o seu senhor. Ele, sem dúvida, usaria seus bons ofícios para tentar acalmar a ira do dono do escravo. Se o escravo se recusasse a retornar, o proprietário da casa era obrigado a colocar o escravo no leilão e devolver o valor pago pelo escravo ao seu antigo dono. Segundo F. F. Bruce, comentarista e estudioso do *Novo Testamento* (1965, p. 89), esta disposição era generalizada em todo o império, e pode lançar alguma luz sobre o desejo de Onésimo de procurar a proteção de Paulo, embora seja difícil, como vimos, explicar o v. 13 tendo em vista a exigência adicional de que um escravo delinquente devesse ser vendido, se se recusasse a voltar ao seu dono anterior.

A natureza do delito do escravo não é certa¹¹⁷. Usualmente é suposto que tenha furtado dinheiro e depois fugido (εἰ δέ τι ἠδίκησέν¹¹⁸ σε ἢ ὀφείλει¹¹⁹, τοῦτο ἐμοὶ ἐλλόγα.¹²⁰ “e se te causou algum prejuízo ou te deve alguma coisa, põe isso em minha conta.” v.18). Mas como a lei romana exigia que quem desse hospitalidade a um escravo fugitivo fosse devedor ao senhor do escravo do montante de cada dia de trabalho perdido, pode ser que a promessa de Paulo é de ser seu fiador (v. 19: ἐγὼ Παῦλος ἔγραψα ¹²¹τῇ ἐμῇ χειρὶ, ἐγὼ ἀποτίσω¹²²· ἵνα μὴ λέγω σοι ὅτι καὶ σεαυτὸν μοι προσοφείλεις. “Eu Paulo, escrevi com minha própria mão, eu pagarei, para não te dizer que também a ti mesmo a mim deves) nada mais é do que a garantia dada a Filemom que ele pagará o montante incorrido pela ausência de Onésimo do seu serviço. Para a compreensão desse pano de fundo histórico, o comentarista Ralph Martin apresenta e sugere que vejamos o papiro fragmentário (*The Oxyrhynchus Papyri*, vol. 14, ed. B. P. Grenfell e A. S. Hunt, Londres, 1920, pp. 70-72) datado 298 d.C. Ele ressalta que vale a pena citar o bilhete inteiro, conforme é reconstruído e traduzido pelos editores:

Aurélio Sarapammon, chamado Dídimo ... a Aurélio ... Nomeio-te, mediante esta minha instrução, meu representante para viajar para a ilustríssima Alexandria e procurar meu escravo chamado ... com idade de cerca de 35 anos, a quem também conheces ...; e quando o achares, deves entregá-lo, tendo os mesmos poderes que eu mesmo teria, se estivesse presente, de ... colocá-lo na prisão, castigá-lo, e fazer uma acusação diante das autoridades competentes contra aqueles que lhe deram asilo, e exigir compensação. (*Apud MARTIN*, 1984, p. 154)

Verificamos então o direito de quem tem um escravo fugitivo de receber uma compensação daquele que tivesse dado asilo a um escravo fugitivo. De qualquer maneira, o propósito primário da carta é servir de bilhete explanatório para garantir que Filemom receberá de volta seu escravo delinquente. O v. 21 (Πειποισθὼς τῇ ὑπακοῇ σου ἔγραψά σοι, εἰδὼς ὅτι καὶ ὑπὲρ ἃ λέγω ποιήσεις. “Escrevi convencido na tua obediência, sabendo que farás mais do que digo”), contém uma sugestão de esperança de que Filemom concordará com alforria de Onesímo. Os vários métodos mediante os quais um escravo podia ganhar sua liberdade eram tão familiares quanto a própria instituição. Era comum a ação do escravo em depositar dinheiro num templo, e o deus e seus sacerdotes oficiavam na transferência à medida em que sua

¹¹⁷ Podemos muito bem imaginar, embora não seja uma premissa obrigatória, que o escravo tenha furtado dinheiro ou bens para fugir. Porém, sob aspecto legal, a própria não-realização do trabalho representa um prejuízo para o patrão. Paulo deixa em aberto de que maneira Filemom poderia ter sido prejudicado, o que significa uma deferência em relação a ambos.

¹¹⁸ ἠδίκησέν — verbo no aoristo ἄ-δικέω tr. “tratar injustamente”; “prejudicar”; “prejuízo causar.”

¹¹⁹ ὀφείλει — “dever”, “ser devedor”.

¹²⁰ ἐλλόγα. Imperativo de λογάζω termo técnico commercial que significa “pôr na conta.”

¹²¹ ἔγραψα é um aoristo de γράφω “escrevo”, “escrevi.” É também um aoristo do estilo epistolar.

¹²² ἀποτίσω — future de ἀποτίνω, termo técnico jurídico para restituir, indenizar.

liberdade era comprada. Os muros ainda existentes do templo de Apolo em Delfos estão cobertos com os nomes dos escravos que o deus libertara. Mas perdoar um escravo criminoso que escapara era outra questão. A petição de Paulo era um pensamento revolucionário em contraste com o tratamento contemporâneo de escravos fugitivos, pelo qual o senhor deles podia tratar de prender e depois castigar com brutalidade. Cf. a redação do papiro Oxirrincos 1643 (citado supra): “tu o colocarás na prisão e o açoitarás ...” O senhor podia até mesmo mandar crucificar o escravo. Um papiro que sobreviveu (citado em Moule, 1957, p. 34-37) datado em meados do século II a.C., cita o texto de uma ordem de prisão para um escravo fugitivo. Recompensas são oferecidas para qualquer pessoa que o achar e o trazer de volta, ou que puder prestar informações acerca do seu paradeiro (e.g. no templo de um deus cuja proteção procura [buscando a manumissão?]). Uma recompensa ainda mais alta é oferecida para um informante que diga que o escravo está alojado com um particular; então, não somente o escravo seria devolvido como também a pessoa que lhe dera abrigo poderia ser processada e responsabilizada pela perda da mão de obra do escravo incorrida pela sua ausência do seu senhor. (MARTIN, 1984, p. 154).

O pedido ousado que Paulo fez em prol de Onésimo, portanto, tem seu caminho cuidadosamente preparado pela sua abordagem de linguagem suave (v. 8, 9) com seus tons de petição, e leva a um apelo à cooperação e consentimento voluntários de Filemom (v. 14) e à promessa de fazer restituição por qualquer dívida que Onésimo tenha incorrido (v. 19).

A carta, porém, não fica na superfície de um simples pedido em prol da vida de um escravo por razões humanitárias. Uma boa ilustração de um pedido por clemência num nível humanitário é vista nas cartas de Plínio, o Jovem, a um certo Sabaniano (*Ep. ix. 21, 24*). Intercede em prol de um jovem liberto que procurou refúgio na casa de Plínio e que está cheio de temor diante da perspectiva da ira do seu senhor. Plínio reconhece o direito do senhor de ficar zangado, mas procura guiar Sabaniano na direção da clemência (lat. mansuetudo, uma virtude estóica) por causa do arrependimento do desertor, da sua reforma de vida, e do seu pedido de perdão. Sabaniano é implorado no sentido de ser benevolente e de refrear a sua ira, que tem sido despertada com justa razão. O teor da carta de Plínio é bem diferente daquela de Paulo, e o conteúdo não é o mesmo. Paulo nada diz acerca dos “direitos” de Filemom no sentido de tirar vingança, nem sequer contempla que Onésimo será castigado. (Esta omissão milita contra o conceito que vê uma alusão encoberta a Onésimo em *Colossenses* 3.25: “pois aquele que faz injustiça receberá em troca a injustiça feita,” como se esta seção do “código do lar” tivesse em mente o caso de Onésimo e Filemom [cf. J. Knox: “*Philemon and the Authenticity of Colossians*,” JR 18 (1938), p. 154ss.]). O que percorre o apelo de Paulo é a correnteza da

compaixão cristã (v. 12) e a lembrança poderosa de que Filemom já está devendo ao próprio Paulo (v. 19b), pois deve à pregação do evangelho por Paulo sua própria salvação, dentro da soberania de Deus. As notas características são, portanto: “em nome do amor” (v. 9) . “reanima-me o coração em Cristo” (ao cumprir este pedido, v. 20) e receba este escravo fugitivo “como se fosse a mim mesmo” (v. 17). O pedido termina com uma exortação final (v. 21) no sentido de Filemom ir além do limite do desejo de Paulo; e este apelo é reforçado pela perspectiva da visita do apóstolo (v. 22 — esta seguramente deve ser interpretada como sendo uma intenção séria, esperança esta que incitaria Filemom para a pronta aceitação daquilo que era pedido da parte dele. Há toda razão para se crer que realmente correspondeu; senão, a carta não teria sido preservada em Colossos.

A situação retórica da *Epístola de Paulo a Filemom* pode ser resumida assim: Onésimo era um escravo que pertencia a um cristão chamado Filemom membro da igreja de Colossos; Ele causou algum dano ao seu senhor, Filemom, e fugiu, e de alguma forma encontrou Paulo; Paulo se interessou por Onésimo, pois este se converteu à fé cristã e veio a ser um cooperador útil para Paulo, sendo estimado pelo apóstolo. Paulo resolve escrever a epístola com o objetivo de convencer Filemom a receber Onésimo não mais como escravo, mas como irmão e membro da igreja de Cristo, ressaltando o quanto Onésimo havia sido útil a ele (Filemom), e como ele tem sido, agora, útil a Paulo, servindo, inclusive, juntamente com Tíquico, como portador da epístola aos *Colossenses*.

3.4.1.4. O terceiro passo, segundo Kennedy, é determinar as espécies ou gêneros dos discursos retóricos em Filemom.

Em categorias retóricas, Filemom é assim estruturada: Exórdio (4-7); Demonstração (8-16) e Peroração (17-22).

Como vimos, no segundo capítulo, Aristóteles definiu e classicou os três gêneros da retórica: o epidíctico – que elogia e censura; o deliberativo – que aconselha quanto a atos futuros; e o judicial – que julga atos passados. Vimos também que o tempo para o discurso epidíctico é o presente, para o deliberativo é o futuro, e para o judicial é o passado. Vimos ainda que o fim do discurso epidíctico é o belo e o vergonhoso, para o deliberativo é o conveniente e o judicial, para o judicial é o justo e o injusto. A epístola de Paulo a *Filemom* tem sido classificada como retórica deliberativa e essa classificação recebeu, praticamente, aceitação unânime entre os exegetas, conforme Duane F. Watson in “*Paul and Retic*” (2010, p. 28). Esta classificação ajudou a produzir avanços significativos no entendimento de determinados versículos e do propósito da epístola como um todo. F. Forrester Church, em seu livro “*Rhetorical Structur and Design in Paul’ Letter to Philemon*” (1978, p. 17-33), forneceu a

inicial análise retórica de *Filemom*. Ele argumentou que a petição de Paulo a Filemom para receber o escravo fugitivo Onésimo, de volta, como irmão em Cristo, é estruturada como um discurso deliberativo. O foco é estabelecido sobre dois motivos primordiais para a ação: honra e proveito. Todas as provas do *ethos*, *pathos* e *logos* são usadas para persuadir Filemom que a recepção de Onésimo seria honrosa e vantajosa, especialmente, tendo em conta a relação de Paulo com Filemom, sua relação compartilhada com Onésimo, e a relação de todos os três com Deus e o ministério cristão.

Ronald Hock, em seu livro “*A Support for His Old Age: Paul’ Plea On Behalf Of Onesimus* (1995, p. 321-37), também assumiu que Filemom é retórica deliberativa, e definiu, mais estritamente, o propósito da epístola. Paulo apela para Filemon tomar a decisão num lugar público, numa assembleia (ἐκκλησία.), na qual o público testemunhará ou até mesmo participará na referida decisão. Eles julgarão as ações de Filemom e a honra que ele tem entre eles (v.5). Paulo apresenta a si mesmo como um homem velho e Onésimo como seu filho (vv. 9-10). Paulo necessita apoiar seu filho e insta Filemom ao retorno de Onésimo para ele e para cumprir sua responsabilidade filial em relação ao seu pai idoso.

Filemom também tem sido analisada segundo analogias judiciais. S. Winter examinou a epístola em busca de paralelos com fórmulas e com o vocabulário jurídico da época de Paulo e acredita que existem analogias importantes que ajudam a explicar certas expressões da carta. Por exemplo, o apelo que Paulo faz em Filemom, no vs. 10, “*παρακαλῶ σε περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου*” - é como uma fórmula empregada em petições legais; *ὃν ἀνέπεμψά σοι, αὐτόν*, no vs. 12, “eu o envio de volta a ti” – é um termo jurídico bem mais entendido como referência ao encaminhamento do caso de Onésimo “à devida autoridade superior”. E a ideia de companheirismo (*koinonia*) entre Paulo e Filemom tem algo mais que uma associação consensual, ou seja, uma *koinonia* em que a parceria se dava por vínculo legal. A súplica de Paulo a Filemom é que Onésimo seja recebido nessa *koinonia* como parceiro em pé de igualdade (WINTER, 1987, p. 7).

Assim, constatamos que Filemom contém elementos da retórica deliberativa e judicial - quando Paulo aconselha-o a receber de volta o seu escravo fugitivo, Onésimo, e usa certas expressões da retórica jurídica da sua época e, ainda, da retórica epidíctica quando elogia Filemom.

Embora a epístola a *Filemom* tenha elementos dos três gêneros dos discursos aristotélicos, analisamos *Filemom* como discurso deliberativo prevalecente em toda a epístola. Como vimos, *Filemom* é tratada, nesta tese, como uma carta pública, considerando que ela é

uma carta apostólica a respeito de um assunto pessoal, isto é, Paulo apresenta seu pedido a toda igreja, e não apenas a Filemom. Assim, como o discurso deliberativo é feito na e para uma assembleia, assim também *Filemom* é endereçada a uma assembleia (ἐκκλησία¹²³) que é constituída por Filemom, Ápia, Arquipo e a igreja que estava na casa dele (Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν ² καὶ Ἀπφίᾳ τῇ ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν καὶ τῇ κατ' οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ). Elencamos abaixo mais aspectos que corroboram para a incidência do discurso deliberativo em *Filemom*: primeiro, segundo Aristóteles “Numa deliberação, cabe uma exortação e uma prevenção (συμβουλῆς δὲ τὸ μὲν προτροπή, τὸ δὲ ἀποτροπή:), quer se delibere sobre uma questão de interesse particular, quer se fale perante o povo acerca de questões de interesse público.” (I, 3,3). Percebemos esse aspecto em *Filemom* quando Paulo coloca seu assunto aos destinatários da epístola. O seu assunto é de interesse de toda igreja, e não apenas dele, de Filemom e Onésimo. Percebemos o caráter exortativo nos pedidos que ele faz a Filemom; segundo, o tempo do discurso deliberativo é o futuro (τῷ μὲν συμβουλευόντι ὁ μέλλων), ao que delibera, o futuro, (pois com respeito dos que hão deliberar, ou exortando ou dissuadindo - περὶ γὰρ τῶν ἐσομένων συμβουλεύει ἢ προτρέπων ἢ ἀποτρέπων) (I, 3,4), em *Filemom*, Paulo espera que o seu pedido seja atendido, projetando-se uma ação futura de Filemom: “Πεποιθὼς τῇ ὑπακοῇ σου ἔγραψά σοι, εἰδὼς ὅτι καὶ ὑπὲρ αὐτοῦ λέγω ποιήσεις.” Tenho estado convencido na tua obediência, escrevi a ti, sabendo que também farás mais do que digo (peço).” (Fm 1,21). Observa-se a confiança de Paulo quanto a uma ação futura de Filemom no uso do futuro preditivo, que, segundo Wallace, “pode indicar que algo acontecerá ou está por vir. A descrição da ação é externa e resume-se na expressão: “acontecerá.” O futuro preditivo foge do uso comum que esse tempo verbal apresenta” (WALLACE, 2009, p. 568). Exemplo desse tipo de futuro é encontrado na passagem do *Evangelho segundo Mateus*, capítulo 1, 21: τέξεται δὲ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαόν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν. “(Ela) dará luz a um filho, e chamará o nome dele Jesus: pois ele salvará o seu povo dos pecados deles.” Este versículo contém três futuros indicativos: o primeiro (τέξεται – terceira pessoa singular do futuro indicativo ativo de τίκτω = “dou à luz” – ela dará à luz) e o último (σώσει – terceira pessoa singular do futuro indicativo ativo de σώζω “salvo” – ele salvará) são preditivos; o do meio (καλέσεις – segunda pessoa singular do futuro indicativo ativo de καλέω “chamarás) tem teor imperativo. (“tu o chamarás). Portanto, Paulo tem certeza que o seu pedido será atendido, que a ação futura de Filemom acontecerá.; terceiro, quanto ao

¹²³ ἐκκλησία – “assembleia dos anfitriões” em Delfos”; “assembleia popular”; ; “assembleia de soldados”; “lugar da assembleia”; no *Novo Testamento* é traduzida por “igreja.” (PEREIRA, 1998, p. 174)

fim do discurso deliberativo, ao que delibera, o (fim) é o conveniente e o prejudicial (τῷ μὲν συμβουλευόντι τὸ συμφέρον καὶ βλαβερὸν), pois, quando se dá um conselho, este é apresentado como melhor (ὡς βέλτιον¹²⁴), e que desaconselha dissuade-o como inferior (ὡς χείρονος¹²⁵), (I, 3,5), Paulo escreve a Filemom ressaltando que é conveniente receber Onésimo por sua utilidade (1,11 τὸν ποτέ σοι ἄχρηστον νυνὶ δὲ [καὶ] σοὶ καὶ ἐμοὶ εὐχρηστον, “em outro tempo a ti inútil, mas agora a ti e a mim (é) útil). (*Fm 1,11*). Paulo reconhece o erro que Onésimo fizera. Não tivera ele qualquer utilidade. Talvez merecesse severo castigo, pois tinha causado dano ao seu senhor, quando fugira. Paulo faz um jogo de palavras em torno do nome de Onésimo, que significa “útil.” Aquele cujo nome era útil. Aquele cujo nome era útil, na realidade era inútil – ἄ - χρηστος (χράομαι = fazer uso) inaproveitável, inútil; mais agora mostrar-se-ia verdadeiramente útil (εὐχρηστον = útil, aproveitável, de grande proveito,) tanto para Filemom como para Paulo. O comentarista Champlin observa o versículo anterior (παρακαλῶ σε περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου, ὃν ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς, Ὀνήσιμον, “exorto-te a respeito do meu filho, que gerei em algemas” v. 10) e afirma que, no grego, o substantivo que dá nome ao escravo fugitivo “Onésimo” (Ὀνήσιμον,) aparece no caso acusativo, não meramente por causa da atração do artigo τὸν, que aparece no versículo 11 e no acusativo, mas também para enfatizar o fato que Onésimo fora gerado útil. Ele foi gerado em Cristo, se convertera, tornando-se útil – esse, segundo Camplin, parece ser a força do ponto da gramática (1995, p. 457). Portanto, a utilidade de Onésimo decorre de sua conversão, do comportamento que manifestará a Paulo, a Filemom e à comunidade cristã de Colossos. Será proveito para Filemom o agora convertido Onésimo.; quarto, Aristóteles em (I. 4,7-8), ressalta que são cinco os assuntos mais importantes da deliberação (τὰ μέγιστα τυγχάνει πέντε τὸν ἀριθμὸν ὄντα): Recursos, guerra e paz, e ainda sobre a defesa do território, das importações e exportações, e legislação. (ταῦτα δ’ ἐστὶν περὶ τε πόρων¹²⁶, καὶ πολέμου καὶ εἰρήνης, ἔτι δὲ περὶ φυλακῆς τῆς χώρας, καὶ τῶν εἰσαγομένων καὶ ἐξαγομένων, καὶ νομοθεσίας:), percebemos que a deliberação trata de guerra e paz, e esse aspecto é visto em *Filemom* quando Paulo escreve a epístola como espécie de carta de recomendação ou mediação, pois intermedia uma reconciliação entre Onésimo, o escravo fugitivo que causou um dano ao seu senhor, Filemom; Outro aspecto do discurso deliberativo é que sua busca é a da felicidade. Em outras palavras, delibera-se a fim de alcançar uma condição de vida feliz, conforme Aristóteles afirma: “e pouca e o que é próprio a

¹²⁴ βέλτιον – Adjetivo acusativo comparativo singular de βελτίων “melhor.”

¹²⁵ χείρονος – Adjetivo Genitivo comparativo singular de χείρων (comparativo de χέρης) “mais fraco”; “de raça ou condição inferior”; “de qualidade inferior.

¹²⁶ Πόρων – Em sentido figurado, “Recursos.”, “rendimentos.”

cada um e comum a todos é algum fim, à qual fixando a vista, tanto escolhem e tanto evitam. E isto (este fim) é, para dizer sumariamente, a felicidade e as partes dela.” (σχεδὸν δὲ καὶ ἰδίᾳ ἐκάστῳ καὶ κοινῇ πᾶσι σκοπός¹²⁷ τις ἔστιν οὗ στοχαζόμενοι καὶ αἰροῦνται καὶ φεύγουσιν: καὶ τοῦτ’ ἐστὶν ἐν κεφαλαίῳ εἰπεῖν ἢ τ’ εὐδαιμονία καὶ τὰ μέρη αὐτῆς;) (I. 5.1), esse aspecto da deliberação aparece na epístola quando Paulo faz o pedido para que Filemom receba Onésimo, pois isso reanimará o coração de Paulo (καὶ ἀδελφέ, ἐγὼ σου ὀναίμην ἐν κυρίῳ· ἀνάπαυσόν μου τὰ σπλάγχνα ἐν Χριστῷ. “sim, irmão, eu gostaria de receber um benefício de ti; ou eu gostaria de obter uma alegria da tua parte, refrigera as minhas entranhas em Cristo, v. 20). Verificamos, neste pedido, que ele causará no Apóstolo uma condição de felicidade, oriunda do pedido atendido que trará benefício e refrigério às suas entranhas. O cumprimento do pedido redundaria em alegria e consolo para Paulo, e isso não deveria ser uma consideração de pouca relevância para Filemom. O termo usado para descrever o benefício que Paulo deseja receber de Filemom (ἐγὼ σου ὀναίμην ἐν κυρίῳ) - ὀναίμην – forma optativa do verbo ὀνύνημι (usado para expressar um desejo), isto é, “possa eu tirar algum proveito”, é derivada da mesma raiz de onde vem o nome de Onésimo, que significa “proveitoso” (CHAMPLIN, 1995, p. 461). Percebemos que, tal como no versículo onze, há aqui um jogo de palavras. Paulo queria um benefício no tocante ao que ele chama de “benéfico.” É provável que tenha querido dizer que o próprio benefício – Onésimo – lhe fosse enviado como cooperador no evangelho, para que trabalhasse em sua companhia. Pelo menos esse é principal pedido da epístola, considerando os versículos treze e quatorze, embora tal pedido nunca tenha sido feito expressamente.

Portanto, pelos motivos elencados acima, afirmamos que o gênero deliberativo prevalece em toda a epístola de Paulo a *Filemom*. Passemos para o quarto critério estabelecido por Kennedy.

3.4.1.5. O quarto passo para a análise retórica é considerar a organização do material no texto. Quais são as subdivisões principais? Qual é o fluxo do argumento? Esta seção estudará a forma em que está organizado o material com o fim de gerar o impacto retórico. Analisamos este aspecto a partir da estrutura da *Epístola de Paulo a Filemom*.

3.4.1.5.1. *Praescriptio* de *Filemom* - A epístola como discurso deliberativo está dividida em cinco partes e apresenta a seguinte estrutura retórica: *Praescriptio* (vv. 1-3), exordium ou introdução (vv. 4-7), provas (vv. 8-16), peroração ou conclusão (vv. 17-11) e o postscript (vv. 23-25).

¹²⁷ O termo σκόπος é, segundo Júnior, aparentemente sinônimo de τέλος, mas designando o objetivo ou propósito geral (p. 109).

A Parte Introdutória da Epístola (vs. 1-3), que consta da menção do autor, do destinatário e uma saudação. Visualizemos-a:

A primeira parte é composta dos três primeiros versículos:

Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν ² καὶ Ἀπφία τῇ ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν καὶ τῇ κατ' οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ, ³ χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Vs 1 - Paulo, prisioneiro de Jesus Cristo e Timóteo, o irmão, ao amado Filemom e nosso cooperador. Vs. 2 – e à Ápia, a irmã, e a Arquipo, nosso companheiro, e à igreja em tua casa. Vs. 3 – Graça e paz da parte do nosso Deus e do Senhor Jesus Cristo.

Existe, na carta a *Filemom*, uma dinâmica particular, com uma clara concatenação de ideias gerais, guiada por partículas e conjunções. Os três primeiros versos formam uma unidade, identificáveis tanto por marcadores de gramática quanto por conteúdo e saudações. Com eles, os protagonistas são apresentados e a imagem retórica geral é criada. Aqui estão alguns dos principais temas que servirão de quadro para o pedido paulino: o amor, a centralidade da graça de Deus e do evangelho e a cooperação em sua propagação.

A parte introdutória da carta começa com a apresentação do autor – no nominativo, e, em seguida, os destinatários no dativo, sendo concluída com uma saudação. Aqui, o autor se apresenta como Paulo, prisioneiro de Cristo Jesus (*Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ*). Observamos que o substantivo Paulo é caracterizado pelo adjetivo *δέσμιος*, que tem função sintática de adjunto adnominal. *δέσμιος* é literalmente um prisioneiro. O uso do termo aponta para o fato de Paulo, na ocasião da escrita da epístola, estava na prisão, onde escreveu as epístolas aos *Colossenses*, aos *Efésios* e a *Filemom*, uma tríade dentro do *corpus paulinus*, todas escritas no mesmo lugar e sob as mesmas circunstâncias. A expressão “Paulo, prisioneiro de Cristo, é usada não somente para descrever a situação presente de Paulo, mas também como uma estratégia retórica, demonstrando que ele (Paulo) é um prisioneiro, e, também é um prisioneiro de Cristo (*δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ*) – observava-se aqui mais um adjunto adnominal, pois o genitivo tem a função de determinar de quem ele é também prisioneiro, “*δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ* – prisioneiro de Cristo Jesus”, ressaltando sua relação com Cristo. No versículo 23, Paulo saúda a Epafras, que é chamado de “meu companheiro de prisão (*Ἀσπάζεταί σε Ἐπαφρᾶς ὁ συναιχμαλώτός μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*,) – observamos aqui o substantivo seguido de artigo *ὁ συναιχμαλώτός*, que funciona também como adjunto adnominal de *Ἐπαφρᾶς*, e significa “coprisioneiro” – composto pela preposição *συν* “com, junto” + *αἰχμαλώτος*, “cativo”, e essa condição ou *status* é em ou por Cristo, (*ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*). Segundo Champlin, talvez Epafras

tenha desejado ficar voluntariamente detido, em companhia de Paulo, a fim de ajudá-lo em seu período de prisão. (1995, p. 463). Em Cristo ou por Cristo, todos que o seguem têm essa condição de serem seus prisioneiros. Portanto, Paulo começa a tratar do seu pedido nessa parte introdutória da epístola ao se apresentar como “prisioneiro de Cristo”, pois essa é a condição, não somente dele, mas de Ápia, Arquipo, Epafras, Filemom, inclusive, Onésimo, o escravo fugitivo em favor de quem ele intercede junto a Filemom.

Na sequência dessa parte introdutória, encontramos os destinatários: Filemom, que é mencionado como “ao nosso amado e cooperador (*Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν*), Ápia, Arquipo e à igreja que está em tua casa (*καὶ Ἀπφίᾳ τῇ ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίπῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν καὶ τῇ κατ’ οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ*). Filemom, o primeiro mencionado e a quem a epístola é endereçada, é louvado, de uma maneira adequada para ganhar sua boa vontade, visando colocar Paulo de bem com seu leitor tendo em vista a natureza do pedido na carta. Percebemos a estratégia retórica de Paulo ao chamar Filemom de amado, lembrando-lhe também que pertence a uma comunidade de mútuo amor. Assim, Paulo está preparando o caminho para uma descrição posterior de Onésimo conforme deve ser tratado naquela comunidade (v. 16: “como irmão caríssimo”), como Filemom é para Paulo. Uma outra descrição que Paulo faz de Filemom é quando o chama de cooperador (*συνεργῷ*, literalmente “*συν* + *ἔργος* “Cooperador”), que é um nome frequente dado aos colegas de Paulo no “trabalho” do evangelho (*1 Ts* 3.2; *2 Co* 8.23; *Rm* 16.3, 9, 21; *Fp* 2. 25; 4.3; *Cl* 4.11). Filemom, com essa condição ou *status* reconhecido por Paulo, não se poria como obstáculo ao trabalho de Paulo, não desanimando-o ou rejeitando o pedido que estava prestes a fazer, como afirma Champlin: “se era amado, haveria de prestar-lhe o favor; se era cooperador, não ficaria com o escravo, mas haveria de enviá-lo de volta, para o serviço da pregação.” (1995, p. 452). Observamos também que o título *cooperador* (*συνεργός*) é usado por trezes vezes no NT., sempre nas epístolas paulinas, excentuando-se em *3 João* 8 (*ἡμεῖς οὖν ὀφείλομεν ὑπολαμβάνειν τοὺς τοιούτους, ἵνα συνεργοὶ γινώμεθα τῇ ἀληθείᾳ*. Portanto, nós devemos receber a esses tais, para que nos tornemos cooperados com a verdade). O termo *cooperador* aparece nos seguintes textos: *Rom.* 16, 3,9; *I Cor.* 3,9; *Fil.* 4,3; *I Tes.* 3,2; *Col.* 4,11 e no vigésimo quarto dessa epístola. Vericamos, nessas passagens, que as pessoas que ajudaram a Paulo, foram assim chamadas. Muitos deles eram companheiros de viagens, os quais, em sua companhia, levaram o evangelho de Cristo ao mundo de sua época.

Na sequência, são citados mais três destinários: Ápia (*καὶ Ἀπφίᾳ τῇ ἀδελφῇ* “e à irmã Ápia”) Áfia, a irmã, é esposa de Filemom, como se pode depreender da proximidade direta dos

dois nomes. Interessante é que seja mencionada como “irmã”, ou seja, que se enfatize sua participação na igreja. A negociação acerca do escravo fugitivo não é questão exclusivamente de homens nem apenas do casal, porque na casa deles reúne-se a congregação, de forma que para todos em sua igreja caseira – e além dela – é relevante o que os dois decidirão a respeito do escravo. O segundo destinatário, depois de Ápia, é Arquipo (καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν), que, segundo Champlin, é adicionado à lista dos destinatários pelas seguintes razões: primeiro, “porque era filho de Filemom e Ápia;” “segundo, porque ele era o principal líder da igreja em Colossos, e talvez o ancião liderante”; terceiro, “porquer era marido de Ápia, e em sua igreja é que a igreja local se reunia” (1995, p. 452). Paulo também o define como seu companheiro de armas (σου = com, junto + στρατιώτης = soldado – literalmente “colega-soldado”, “companheiro de lutas”), e parece ser uma metáfora militar que, no NT., aparece apenas aqui e em *Filipenses* 2, 25¹²⁸), pois todo soldado fica sob absoluta autoridade de seu comandante. Espera-se que o soldado viva em total dedicação à sua tarefa; e, é de esperar que encontre dificuldades e até mesmo privações. À sua frente há uma batalha na qual atira-se e vence. Talvez até tenha de dar a sua própria vida, para que termine com êxito a sua missão. Arquipo, provavelmente é chamado assim de “colega-soldado de Paulo,” porque tinha assumido a liderança da igreja em Colossos, e sobre ele caíra tal responsabilidade, conforme o texto de *Colossenses* 4,17: καὶ εἶπατε Ἀρχίππῳ· Βλέπε τὴν διακονίαν ἣν παρέλαβες ἐν κυρίῳ, ἵνα αὐτὴν πληροῖς. “E disse a Arquipo: Atenta para o serviço que recebeste no Senhor, para que o cumpras”. Essa passagem provavelmente indica que Arquipo tivesse oscilado em cumprir seus deveres em Colossos, precisando de encorajamento de Paulo. O terceiro destinatário, depois de Filemom, é a igreja que estava em sua casa: καὶ τῇ κατ’ οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ, “e à igreja que está em tua casa.” O fato de Paulo mencionar a igreja que estava na casa de Filemom entre os destinatários da epístola, demonstra que, embora a epístola fosse uma missiva particular, a igreja também deveria saber do seu conteúdo, pois seria lida a todos que a frequentavam, observando um costume que Paulo trouxe do judaísmo para o cristianismo do primeiro século, que era a leitura pública das sagradas escrituras – a leitura pública do AT. É esse aspecto que torna as cartas de Paulo verdadeiras epístolas, pois mesmo sendo escritas a indivíduos, no entanto eram lidas a toda igreja. Exemplo disso há no texto de *1 Tessalonicenses* 5, 27:

¹²⁸ Ἀναγκαῖον δὲ ἡγησάμην Ἐπαφρόδιτον τὸν ἀδελφὸν καὶ συνεργὸν καὶ συστρατιώτην μου, ὑμῶν δὲ ἀπόστολον καὶ λειτουργὸν τῆς χρείας μου, πέμψαι πρὸς ὑμᾶς, “Considerarei, contudo, necessário mandar-vos Epafrodito, meu irmão e cooperador, e companheiro nos combates, e vosso enviado para prover às minhas necessidades”.

Ἐνορκίζω ὑμᾶς τὸν κύριον ἀναγνώσθηναι τὴν ἐπιστολὴν πᾶσιν τοῖς ἀδελφοῖς. “Conjuro-vos, pelo Senhor, que esta epístola seja lida a todos os irmãos.” Aqui, Paulo exorta os seus destinatários para que leiam a epístola a toda igreja. Outra passagem que demonstra a prática da leitura pública das epístolas nas igrejas do primeiro século, é *1 Timóteo 4,13: ἕως ἔρχομαι πρόσχε τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ.* “até que eu venha, aplica-te à leitura, à exortação, ao Ensino.” Nesse texto, Paulo insta com Timóteo para que se dedique as funções públicas do ministério pastoral que inclui ler o texto bíblico a toda igreja. Portanto, agora torna-se bem explícito que por um lado a carta é dirigida a Filemom, mas que por outro, seu conteúdo diz respeito à igreja toda. Filemom há de considerar a carta no coração, falar com a esposa sobre ela, apresentá-la a um amigo e colaborador chegado e, finalmente, lê-la perante a igreja toda, na qual talvez estejam presentes outros escravos.

A saudação – é feita a toda igreja: *χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.* “Graça a vós e paz da parte do nosso pai e do Senhor Jesus Cristo.”. Observamos que a saudação é feita não somente a Filemom, mas a toda igreja. isso é constatado pelo uso do pronome pessoa *ὑμῖν* – que é um dativo plural de *σύ*, sendo assim traduzido: “a vós”, o que inclui um grupo de pessoas, e não apenas uma.

Verifica-se, nesta primeira parte, que os elementos desta parte introdutória da epístola estão muito bem colocados e conectados pelos seus respectivos casos – autor (caso nominativo); destinatários (dativo), e pelo uso da conjunção aditiva *καί*, que tem a função de mencionar quem estava com Paulo no momento que escreveu a epístola, e identificar a quem foi escrita e outros prováveis destinatários da epístola: *Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν ² καὶ Ἀφίᾳ τῇ ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν καὶ τῇ κατ’ οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ.* “ao amado Filemom e nosso cooperador. Vs. 2 – e à Ápia, a irmã, e a Arquipo, nosso companheiro, e à igreja em tua casa. ” Assim, a epístola tem mais de um destinatário – Filemom, Ápia, Arquipo e a igreja que estava em sua casa. Embora a epístola tenha Filemom como primeiro destinatário, Ápia e a igreja que está na casa dele também participarão da decisão que será tomada sobre o retorno de Onésimo, o escravo fugitivo. A menção de outros destinatários significa que a carta não é tão privada e tem o objetivo de ajudar Filemom a atender o pedido de Paulo.

Observa-se, nesta primeira parte, os elementos do discurso segundo Aristóteles: A pessoa que fala, o assunto de que se fala e a pessoa a quem fala. Assim postulou Aristóteles estes elementos do discurso: *ἔστιν δὲ τῆς ῥητορικῆς εἶδη τρία τὸν ἀριθμὸν*” *τοσοῦτοι γὰρ καὶ οἱ ἀκροαταὶ τῶν λόγων ὑπάρχουσιν ὄντες σύγκειται μὲν γὰρ ἐκ τριῶν ὁ λόγος ἔκ*

τε τοῦ λέγοντος καὶ περὶ οὗ λέγει καὶ πρὸς ὃν καὶ τὸ τέλος πρὸς τοῦτόν ἐστὶν λέγω δὲ τὸν ἀκροατήν “ e é a forma da retórica três partes: pois desse valor também resultam os ouvintes dos discursos. Pois o discurso é formado, do que fala e a respeito do que e para quem, e o fim é para este, e falo o ouvinte.” (I, 3,1-2).

Encontramos, nos dois primeiros versículos, esses elementos do discurso, segundo Aristóteles: O que fala – aqui, Paulo se apresenta como o autor da epístola, sendo a pessoa que escreve e fala na *Epístola a Filemom*; o outro elemento é a quem se fala – sendo Filemom, Ápia e Arquipo as pessoas às quais Paulo fala e também à igreja que estava na casa de Filemom. Isso demonstra o aspecto público da epístola, e alguns fatores corroboram para essa natureza partilhada com mais de um destinatário, que dá a ela um aspecto eclesial: primeiro, a extensão de *Filemom* excede e ultrapassa a da maioria das cartas particulares; segundo, as saudações são estendidas a mais de uma pessoa e, de fato, incluem uma igreja doméstica; terceiro, era costume ler as cartas paulinas quando toda a igreja estava reunida para o culto; quarto, a linguagem legal técnica é mais característica de um documento público que de uma carta particular; quinto, ela tem todas as características das cartas paulinas mais longas endereçadas a igrejas, como a inclusão de Timóteo como co-autor, a saudação, a ação de graças, o corpo e as saudações finais; sexto, as designações “colaborador” (*synergos*), “irmã (*adelfe*)” e “companheiro” (*systratiotes*) em *Filemom* 1-2 sugerem que as pessoas que são nomeadas por essas designações estavam envolvidas de alguma maneira com a liderança da igreja e que participarão das decisões que envolvem a comunidade eclesial.

Assim, verificamos que o pedido que Paulo fez a Filemom envolve uma questão de relação social que pode implicar toda a igreja e não apenas Onésimo e Filemom. Em suas epístolas, Paulo designa a igreja como sendo o “corpo de Cristo”, e nesse corpo os assuntos já não são particulares.

3.4.1.5.2. O exórdio ou proêmio é uma das partes da *dispositio/τάξις*, que, segundo Aristóteles, estruturava o discurso em quatro partes: *ἴδια μὲν οὖν ταῦτά τὰ δὲ πλεῖστα προοίμιον πρόθεσις πίστις ἐπίλογος*^{3, 13,4} – Portanto, as coisas próprias (do discurso) e no máximo *proêmio*, *exposição*, *demonstração*, *epílogo* (conclusão, peroração). (III, 13,4).

O Exórdio/Proêmio (*προοίμιον*) é definido por Aristóteles como o começo do discurso:

τὸ μὲν οὖν προοίμιόν ἐστιν ἀρχὴ λόγού ὅπερ ἐν ποιήσει πρόλογος καὶ ἐν αὐλήσει προαύλιον “ πάντα γὰρ ἀρχαὶ ταῦτ’ εἰσὶ καὶ οἷον ὁδοποιήσις τῷ ἐπιόντι

O exórdio é, portanto, o começo do discurso, que na poesia, prólogo, e na aulética, prelúdio da flauta, pois todos esses começos são também tais como ações que abrem caminho ao que vem a seguir.

Observamos que o discurso começa com o proêmio, que introduz os assuntos que serão tratados. O proêmio, na epístola a Filemom, é composto pelos versículos quatro a sete:

⁴ Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου πάντοτε μνείαν σου ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου, ⁵ ἀκούων σου τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν, ἣν ἔχεις πρὸς τὸν κύριον Ἰησοῦν καὶ εἰς πάντας τοὺς ἁγίους, ⁶ ὅπως ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς σου ἐνεργῆς γένηται ἐν ἐπιγνώσει παντὸς ἀγαθοῦ τοῦ ἐν ἡμῖν εἰς Χριστόν. ⁷ χαρὰν γὰρ πολλὴν ἔσχον καὶ παρακλήσιν ἐπὶ τῇ ἀγάπῃ σου, ὅτι τὰ σπλάγχνα τῶν ἁγίων ἀναπέπνυται διὰ σοῦ, ἀδελφέ.

Vs 4 - Agradeço ao meu Deus, sempre fazendo menção em minhas orações.

Vs 5 - Ouvindo o teu amor e a fé, que tens para o Senhor Jesus e para todos os santos.

Vs 6 - : Para que a comunhão da tua fé seja eficaz em conhecimento de todo bem em nós para Cristo.

Vs 7 - Pois tive muita alegria e conforto no teu amor, porque as entranhas dos santos foram aliviadas por ti, ó irmão.

Paulo, no proêmio acima, começa com as ações de graças pelas virtudes de Filemom – observamos aqui, o elemento de gratidão presente nas cartas helênicas. Essas ações de graças caracterizam o discurso epidíctico, pois elogia ou censura as ações de alguém, como vimos no segundo capítulo, Aristóteles definiu o propósito desse discurso: Aos que louvam e censuram o belo e a ignomínia (τοῖς δ' ἐπαινοῦσιν καὶ ψέγουσιν τὸ καλὸν καὶ τὸ αἰσχρόν.), ou seja, aqueles que louvam ou censuram alguém visam a revelá-lo como digno de honra ou desonra. Aristóteles ainda afirma que há muitos propósitos no proêmio epidíctico: (τὰ μὲν οὖν τῶν ἐπιδεικτικῶν λόγων προοίμια ἐκ τούτων ἐξ ἐπαίνου ἐκ ψόγου ἐκ προτροπῆς ἐξ ἀποτροπῆς ἐκ τῶν πρὸς τὸν ἀκροατὴν” δεῖ δὲ ἢ ξένα ἢ οἰκεῖα εἶναι τὰ ἐνδόσιμα τῷ λόγῳ. “Assim, nos discursos epidícticos as fontes dos proêmios são as seguintes: o louvor, a censura, o conselho que nos induz a fazer uma coisa ou dela nos afastar, as considerações que dizem respeito ao ouvinte. Aliás, é mister que esta introdução ao discurso seja estranha ou peculiar ao assunto”) (III, 14,4). Observamos dois aspectos no proêmio de Filemom: primeiro, as ações de graças paulinas são mais do que expressões padronizadas. P. Schubert (*Form and Function of the Pauline Thanksgivings*, Berlim, 1939, p. 12, 167-68) chamou a atenção à estrutura exata dos versículos 4 -7., e é um dos seus exemplos mais claros para ilustrar o princípio de que as ações de graças introdutórias de Paulo levam à “situação epistolar” da carta inteira. Nada menos do que sete termos nestes versículos são repetidos no corpo da carta: (τὴν ἀγάπην “amor” (w. 5, 7, 9, 16); προσευχῶν “das orações” (v. 22); κοινωνία “comunhão,” “companheiro” (v. 17); “τὸ ἀγαθόν o bem”, “bondade” (v. 14); τὰ σπλάγχνα “as entranhas” (w. 12, 20); ἀνάπυσόν “reanimado” (v. 20); e ἀδελφέ “irmão” (v. 20). Alguns destes termos talvez sejam coincidências,

mas o efeito cumulativo da aglutinação de ideias que mais tarde estão distribuídas em pontos-chaves pela Epístola afora, não pode ser acidental. Visualizemos no quadro abaixo a repetição desses termos do proêmio ao longo da epístola:

Quadro IV - A Repetição do termo “amor”

<p>5 - ἀκούων σου τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν, ἣν ἔχεις πρὸς τὸν κύριον Ἰησοῦν καὶ εἰς πάντας τοὺς ἁγίους,</p> <p>7-χαρὰν γὰρ πολλὴν ἔσχον καὶ παράκλησιν ἐπὶ τῇ ἀγάπῃ σου, ὅτι τὰ σπλάγχνα τῶν ἁγίων ἀναπέπνυται διὰ σοῦ, ἀδελφέ.</p> <p>9 -διὰ τὴν ἀγάπην μᾶλλον παρακαλῶ, τοιοῦτος ὢν ὡς Παῦλος πρεσβύτερος</p> <p>16 -νυνὶ δὲ καὶ δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ· οὐκέτι ὡς δοῦλον ἀλλ’ ὑπὲρ δοῦλον, ἀδελφὸν ἀγαπητόν, μάλιστα ἐμοί, πόσω δὲ μᾶλλον σοὶ καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν κυρίῳ.</p>	<p>5- Ouvindo do teu amor e da fé que tens para com o Senhor Jesus Cristo, e para com todos os santos;</p> <p>7 - Tive grande alegria e consolação do teu amor, porque por ti, ó irmão, as entranhas dos santos foram recreadas.</p> <p>9 Todavia peço-te antes por amor, sendo eu tal como sou, Paulo o velho, e também agora prisioneiro de Jesus Cristo.</p> <p>16 - Não já como servo, antes, mais do que servo, como irmão amado, particularmente de mim, e quanto mais de ti, assim na carne como no SENHOR?</p>
---	--

Observamos, no quadro acima, que o termo “amor” do versículo 5, que faz parte do proêmio, é repetido nos versículos 7, 9 e 16; o mesmo acontece com os termos *προσευχῶν* “das orações” do versículo 4, que aparece no versículo 22; *κοινωνία* “comunhão,” “companheiro” (v. 17); “τὸ ἀγαθόν o bem”, “bondade” (v. 14); τὰ σπλάγχνα “coração” (w. 12, 20); ἀνάπαυσόν “reanimado” (v. 20); e ἀδελφέ “irmão” (v. 20). Visualizemos essa repetição no quadro abaixo:

Quadro V – Repetição de outros termos

<p>Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου πάντοτε μνησάν σου ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου, v. 4.</p> <p>ὅπως ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς σου ἐνεργῆς γένηται ἐν ἐπιγνώσει παντὸς ἀγαθοῦ τοῦ ἐν ἡμῖν εἰς Χριστόν. v. 6.</p> <p>ὅπως ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς σου ἐνεργῆς γένηται ἐν ἐπιγνώσει παντὸς ἀγαθοῦ τοῦ ἐν ἡμῖν εἰς Χριστόν. v. 6.</p> <p>χαρὰν γὰρ πολλὴν ἔσχον καὶ παράκλησιν ἐπὶ τῇ ἀγάπῃ σου, ὅτι τὰ σπλάγχνα τῶν ἁγίων ἀναπέπνυται διὰ σοῦ, ἀδελφέ. v.7</p> <p>χαρὰν γὰρ πολλὴν ἔσχον καὶ παράκλησιν ἐπὶ τῇ ἀγάπῃ σου, ὅτι τὰ σπλάγχνα τῶν ἁγίων ἀναπέπνυται διὰ σοῦ, ἀδελφέ. v.7</p>	<p>ἅμα δὲ καὶ ἐτοιμάζέ μοι ξενίαν· ἐλπίζω γὰρ ὅτι διὰ τῶν προσευχῶν ὑμῶν χαρισθήσομαι ὑμῖν. v.22</p> <p>εἰ οὖν με ἔχεις κοινωνόν, προσλαβοῦ αὐτόν ὡς ἐμέ. v. 17</p> <p>χωρὶς δὲ τῆς σῆς γνώμης οὐδὲν ἠθέλησα ποιῆσαι, ἵνα μὴ ὡς κατὰ ἀνάγκην τὸ ἀγαθόν σου ᾗ ἀλλὰ κατὰ ἐκούσιον. v. 14</p> <p>ὃν ἀνέπεμψά σοι, αὐτόν, τοῦτ’ ἔστιν τὰ ἐμὰ σπλάγχνα v. 17; ναὶ ἀδελφέ, ἐγὼ σου ὀναίμην ἐν κυρίῳ· ἀνάπαυσόν μου τὰ σπλάγχνα ἐν Χριστῷ. v. 20</p> <p>ναὶ ἀδελφέ, ἐγὼ σου ὀναίμην ἐν κυρίῳ· ἀνάπαυσόν μου τὰ σπλάγχνα ἐν Χριστῷ. v. 20</p>
--	---

Percebemos que a repetição desses termos estabelece os temas para os quais Paulo recorrerá à medida que sua estratégia retórica se manifesta clara a Filemom e aos demais

destinatário da epístola. O segundo aspecto desse proêmio é o elogio de Paulo a Filemom em suas orações de gratidão. Paulo elogia as virtudes cristãs de Filemom e em sua estratégia retórica já objetiva apelar e suscitar o *pathos* em Filemom. Elencamos abaixo as virtudes de Filemom mencionadas nas orações de gratidão de Paulo:

Primeiro, *Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου πάντοτε μνείαν σου ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου*, “Agradeço ao meu Deus, lembrando-me sempre de ti em minhas orações.” Este é um aspecto comum das cartas helenistas. O remetente louva aos deuses pela saúde e pelo bem-estar dos seus endereçados, e assegura-os que está orando em favor deles. Aqui, Paulo apresenta um conteúdo distintivamente cristão à fórmula na sua maneira de agradecer, ressaltando as virtudes de Filemom. As duas primeiras virtudes aparecem no versículo 5 e são o amor e a fé: *ἀκούων σου τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν, ἣν ἔχεις πρὸς τὸν κύριον Ἰησοῦν καὶ εἰς πάντας τοὺς ἁγίους*, “ouvindo o teu amor e a fé, que tens para o Senhor Jesus e para todos os santos.” Observamos que *ἀκούων* (ouvindo) – o particípio presente tem sentido de continuidade e repetição. O elogio ao amor e à fé de Filemom são habituais, não pontuais. Esse versículo pode não significar nada mais do que Filemom devia sua oportunidade de ouvir a mensagem cristã a membros da missão de Paulo enviada de Éfeso (cf. At 19.10), inclusive Epafras. Assim como a fé (1.5) e o amor (1.8) dos colossenses foram relatados a Paulo por esse homem, assim pode ser inferido que o exemplo de Filemom foi mencionado como o caso de um colossense que correspondera ao ministério de Epafras. Se o conhecimento que Paulo tem de Filemom é indireto, torna-se importante estabelecer bons relacionamentos com ele tendo em vista a natureza do pedido que será feito no corpo da carta. Demétrio: *Do Estilo*, que escreve extensivamente sobre a arte de escrever cartas no mundo antigo, torna claro que uma carta deve ser uma expressão de “relacionamento amistoso” (gr. *philophronesis*) entre o remetente e o endereçado (Demétrio, *apud* MARTIN, 1984, p. 165). Assim, o v. 5 realiza esta função, assim como o v. 1 prepara o caminho com seu uso de títulos de carinho e atrai o *pathos* de Filemom para que, como o seu amor é para com todos os santos (cristãos), assim seja também para com Onésimo. Com relação à fé de Filemom, observamos que ela é para com o Senhor Jesus (*καὶ τὴν πίστιν, ἣν ἔχεις πρὸς τὸν κύριον Ἰησοῦν*) e tem o sentido de confiança, considerando a estrutura quiástica que esse versículo apresenta: *ἀκούων σου τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν, ἣν ἔχεις πρὸς τὸν κύριον Ἰησοῦν καὶ εἰς πάντας τοὺς ἁγίους*, visualizemos essa estrutura:

Quadro VI Quiasmo no Vs. 5

<p>a) τὴν ἀγάπην</p> <p>{ b) καὶ τὴν πίστιν,</p> <p>{ b) ἣν ἔχεις πρὸς τὸν κύριον Ἰησοῦν</p> <p>a) καὶ εἰς πάντας τοὺς ἁγίους,</p>	<p>a) o amor</p> <p>b) e a fé</p> <p>b) que tens para o Senhor Jesus</p> <p>a) para todos os santos</p>
--	---

Observamos, no quadro acima, que a correlação quiástica é: **A – B – B – A**, ficando assim a sua correlação estrutural: **A** – o amor **A'** – para todos santos; **B** e a fé **B'** para o Senhor Jesus. Portanto, os motivos do elogio que Paulo faz a Filemom nesse versículo são causados pelo amor que ele (Filemom) tem para com todos os santos e a fé que o mesmo manifesta em Cristo Jesus.

No versículo 6 (*ὅπως ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς σου ἐνεργῆς γένηται ἐν ἐπιγνώσει παντὸς ἀγαθοῦ τοῦ ἐν ἡμῖν εἰς Χριστόν*). “para que a comunhão da tua fé se torne eficiente no conhecimento de todo bem em nós, para Cristo), Paulo faz uso da retórica deliberativa, considerando que ele está orando para que a fé de Filemom seja ativa e eficaz em sua manifestação de amor para os cristãos que dependem dele. Esta oração é deliberativa em sua natureza, pois espera que Filemom seja eficaz em seu amor para com Onésimo, o seu escravo fugitivo. Observemos que o versículo começa com conjunção que indica propósito (*ὅπως* “a fim de que”) – o que foi pedido: veiculado com a expressão do versículo 4 *τῶν προσευχῶν μου* (das minhas orações) e o que foi pedido no versículo 5. Isso é visto também no termo *κοινωνία* que pode ter vários sentidos: Significa “tua generosidade”, “tua disposição de compartilhar teus bens que brota da tua fé” ou: “tua participação na fé [cristã],” ou ainda num conceito intermediário: “a comunhão em que chegaste a participar pelo exercício da tua fé” (MARTIN, 1984, p. 167). De qualquer maneira, a ideia principal fica clara. A fé de Filemom deve mostrar-se ativa em serviço amoroso (*Gl* 5.6), presumivelmente a “todos os santos” mencionados no versículo anterior, e antecipando a petição que virá mais tarde (v. 10). Esta atividade ou vitalidade é ressaltada no adjetivo grego que Paulo usa (*ἐνεργῆς* “eficaz) que se tornará (*γένηται*) – aoristo subjuntivo médio de *γίνομαι*. Assim temos: “mostrar-se eficaz”, “mostrar através da ação.” O resultado será o reconhecimento (gr. *ἐπίγνωσις*) de todo o bem que ele possui como cristão ou, preferivelmente, que ele realizará na soltura de Onésimo. Assim, “todo bem” emparelha-se com “tua bondade” que antevê no v. 14. Enquanto consente em pôr em prática sua fé desta maneira específica, entrará em relacionamento mais estreito com seu

Senhor, ou sua ação será um ato que glorificará a Cristo. De qualquer modo, é a coisa certa para ele fazer, e eminentemente digna de louvor.

Este versículo é evidentemente a chave para o apelo subsequente. Expressa a oração de Paulo (e, portanto, sua confiança) no sentido de que seu amigo, de cuja fé e amor tem certeza (v. 5) corresponderá à chamada. Desta maneira, dará provas da sua situação de cristão ao agir de tal maneira que demonstrará especificamente (mediante a soltura do escravo) que “a fé se torna eficiente no amor,” e que agirá assim como alguém que é confrontado pelo “árbitro final da conduta ética,” Cristo.

No versículo sete (*χαρὰν γὰρ πολλὴν ἔσχον καὶ παράκλησιν ἐπὶ¹²⁹ τῇ ἀγάπῃ σου, ὅτι τὰ σπλάγχνα¹³⁰ τῶν ἁγίων ἀναπέπνυται διὰ σοῦ, ἀδελφέ*). “Pois tive grande alegria e consolação por causa de teu amor, porque por ti, ó irmão, as entranhas dos santos foram aliviadas”, encontramos um conjunto de elementos relevantes para a epístola. Paulo, no momento em que escreveu a epístola, era um prisioneiro e se refere a alegria e ao consolo que Filemom proporcionará ao apóstolo (Sim, irmão, eu me regozijarei de ti no Senhor; recreia as minhas entranhas no Senhor. V. 20), demonstrando seu amor para com seu escravo fugitivo, Onésimo. Posto que o apelo que Paulo faz é ao amor atuante de Filemom, sabiamente presta homenagem àquilo que, segundo sabe, Filemom já fez em amor. Alguma ação específica talvez esteja em mente na frase “tive grande alegria e conforto no teu amor”. No nosso entendimento, essa frase trata da reputação geral que este nobre colossense tinha. Empreendeu alguma obra de socorro na igreja, e o coração dos santos – as vidas dos cristãos, têm sido reanimados, encorajados e consolados (como também Paulo, só ao ouvir falar disto) por esta ação. A linguagem de Paulo é emotiva e evocativa. Coração (gr. *σπλάγχηνον*) significa literalmente “partes internas”, “órgãos vitais”, especialmente o coração, os pulmões, mas também os intestinos, e até mesmo o útero.” Essa palavra era usada pelos antigos para indicar o homem emocional interno, a sede das emoções, a simpatia e os afetos, mais ou menos conforme hoje em dia se usa a palavra coração (CHAMPLIM, 1995, p. 454-455). Paulo, ao usar essa palavra, quis dizer que os cristãos haviam sido emocionalmente despertados e alegrados, pelos atos de Filemom. Mas o versículo inteiro está cheio de ideias que desempenham um papel importante no propósito que Paulo tem em mira ao escrever. Dentro em breve, observará que Onésimo é “suas próprias entranhas” (gr. *σπλάγχχνα*, v. 12: *ὃν ἀνέπεμψά σοι, αὐτόν, τοῦτ’ ἔστιν τὰ ἐμὰ σπλάγχχνα*) e que a aceitação

¹²⁹ ἐπὶ com dativo indica a razão “por”, “por causa de”

¹³⁰ τὰ σπλάγχχνα – apenas no plural: “víceras”, “coração (como sede dos sentimentos)”, “simpatia”, “amor.”

por Filemom do pedido de Paulo o “reanimará” (v. 20). Este versículo, pois, é tanto efusivo quanto estratégico.

Ele conclui sua oração com uma expressão que tem um significado muito importante para a comunidade eclesial e que serve de elo e selo para aqueles que a constituem: *ἀδελφε* - substantivo masculino vocativo singular de *ἀδελφός* “ó irmão.”, termo que define a relação que há entre os cristãos, por conseguinte, a relação que Filemom deverá considerar em relação a Onésimo. Paulo, com o uso do vocativo, convoca Filemom para que considere Onésimo como irmão.

Portanto, os versículos 4 a 7 constituem a parte das ações de graças da epístola e têm a função de *captatio benevolentiae*, isto é, atrair a benevolência de Filemom e dos demais destinatários, revelando a estratégia retórica de Paulo que tem como objetivo suscitar e conquistar a simpatia dos seus leitores. O recurso mais importante para conseguir esse objetivo foi o quiasmo do versículo 5, que é desenvolvido nos versículos 6 e 7. Com esses elementos são introduzidos os elementos centrais da epístola: as orações da comunidade (vv. 4.22), o amor (vv. 5.7.9), as boas ações (vv. 6.14), a comunhão (vv. 6.17), o coração de Paulo (vv. 7.10.12.16.20), cumprindo bem o papel que tem o prólogo de apresentar o assunto da epístola. Assim, podemos considerar vv. 4-7 como um resumo do que será expandido nos vv. 8-20. Por um lado, fala-se da fé como base de ação. Por outro lado, fala-se do amor, cujo exercício serve de consolo para outros cristãos. Paulo coloca isso aqui como um exemplo, e esse será o aspecto que se desenvolve mais amplamente nos vv. 8-25.

3.4.1.5.3. As Provas – *Probatio* (*αἱ πίστεις*)

Aristóteles, no Livro III, 17, afirma que é necessário que as provas sejam demonstrativas (*τὰς δὲ πίστεις δεῖ ἀποδεικτικὰς εἶναι*), isto é, que os meios de persuasão sejam demonstrativos ou próprios a convencer (*ἀποδεικτικὰς* – adjetivo singular de *ἀποδεικτικός*, que, segundo Bailly, significa “demonstrativo” ou o que é próprio a convencer.” (p. 221).

O apóstolo Paulo apresenta as provas nos versículos 8-16:

⁸ Διὸ πολλὴν ἐν Χριστῷ παρησσίαν ἔχων ἐπιτάσσειν σοι τὸ ἀνῆκον ⁹ διὰ τὴν ἀγάπην μᾶλλον παρακαλῶ, τοιοῦτος ὢν ὡς Παῦλος πρεσβύτες νυνὶ δὲ καὶ δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ· ¹⁰ παρακαλῶ σε περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου, ὃν ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς, Ὀνήσιμον, ¹¹ τὸν ποτέ σοι ἄχρηστον νυνὶ δὲ [καὶ] σοὶ καὶ ἐμοὶ εὐχρηστον, ¹² ὃν ἀνέπεμψά σοι, αὐτόν, τοῦτ' ἔστιν τὰ ἐμὰ σπλάγχνα· ¹³ Ὅν ἐγὼ ἐβουλόμην πρὸς ἐμαυτὸν κατέχειν, ἵνα ὑπὲρ σοῦ μοι διακονῇ ἐν τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου, ¹⁴ χωρὶς δὲ τῆς σῆς γνώμης οὐδὲν ἠθέλησα ποιῆσαι, ἵνα μὴ ὡς κατὰ ἀνάγκην τὸ ἀγαθόν σου ᾗ ἀλλὰ κατὰ ἐκούσιον. ¹⁵ Τάχα γὰρ διὰ τοῦτο ἐχωρίσθη πρὸς ὥραν, ἵνα αἰώνιον αὐτὸν

ἀπέχης, ¹⁶ οὐκέτι ὡς δοῦλον ἀλλ' ὑπὲρ δοῦλον, ἀδελφὸν ἀγαπητόν, μάλιστα ἐμοί, πόσω δὲ μᾶλλον σοὶ καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν κυρίῳ.

Vs 8 - Por isso, tendo muita ousadia em Cristo para ordenar a ti o que convém.

Vs 9 - Por causa do amor, antes solicito, sendo tal como Paulo, ancião, e, agora, também prisioneiro de Jesus Cristo.

Vs 10 - Exorto-te em favor de meu filho, que gerei em minhas prisões, Onésimo.

VS 11 - outrora inútil a ti, mas agora a ti e a mim útil, o qual envio de volta a ti, ele, este é as minhas entranhas.

Vs. 12 - o qual enviei de volta a ti, esse é minhas entranhas

Vs 13 - o qual eu desejava para mim mesmo reter, para em lugar de ti servisse a mim em prisões do evangelho

Vs 14 - mas sem tua opinião nada quis fazer, para que não seja como por necessidade o teu bem/bondade, mas de livre vontade.

Vs 15 - Pois talvez por isso foi separado por ora, para que tu o recebas sempre.

Vs 16 - Já não como servo, mas mais que um servo, irmão amado, principalmente para mim, e mais quanto a ti, também em carne e no Senhor.

Obervamos, no versículo 8 (Por isso, tendo muita ousadia em Cristo para ondernar a ti o que convém) que Paulo inicia sua argumentação apresentando uma conclusão ou inferência através da conjunção *Διό* – “conjunção inferencial que oferece uma dedução, conclusão ou um sumário à discussão precedente.” (WALLACE, 2009, p. 673). Assim, a petição e a argumentação demonstrada têm como fundamento o que foi dito nos versículos anteriores¹³¹, mas também ao que será posto a partir do que segue nos versículos seguintes. Aristóteles destaca as provas que são fornecidas pelo discurso, e distingue três espécies: O *ἦθος*, “as que estão no caráter do orador (*αἱ μὲν γὰρ εἰσιν ἐν τῷ ἡθελι τοῦ λέγοντος*); 2) *πάθος* “outras, no modo como se dispõe o ouvinte” (*αἱ δὲ ἐν τῷ τὸν ἀκροατὴν διαθεῖναι πως*); 3) *λόγος* “outras, no próprio discurso” (*αἱ δὲ ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ*). *Ethos* e *pathos* são de ordem afetiva, e *lógos*, racional. (I.2.2.3). Paulo, nesse versículo, alude ao *Ethos* ao afirmar que tem muita ousadia para ordenar a Filemom o que convém (Por isso, tendo muita ousadia em Cristo para ondernar a ti o que convém.). a expressão grega que nós traduzimos por ousadia é *παρρησίαν*, que significa “coragem”, “confiança”, “destemor”, em ligação com o advérbio (*πολλὴν* “muita”). Assim, Paulo apela para a sua autoridade apostólica, tendo consciência e confiança no *status* que tem, embora relute determinar a Filemom o que convém fazer, recebendo de volta o seu escravo fugitivo, Onésimo. A expressão grega usada para expressar o “que convém” é *τὸ ἀνήκον*, que significa “referir”, “relatar”, “pertencer”, mas que impessoalmente usado, como

¹³¹ Como afirma Martin: Pois bem liga-se com a declaração anterior da confiança de Paulo no caráter de Filemom como homem cristão. No v. 21, Paulo reiterará essa confiança. Aqui, pois, coloca um “portanto” (gr. *διό*) como prefácio do seu pedido.

aqui, quer dizer “apropriado”, “conveniente.” Segundo Martin, “O que convém” (gr. τὸ ἀνήκον) é uma norma ética estabelecida pela filosofia helenista popular (cf. o ideal estóico daquilo “que é apropriado,” o dever da pessoa (1984, p. 1969). O princípio, usado em Colossenses 3.18 com a qualificação “no Senhor,” é aplicado aqui também num sentido cristão como uma versão de “a nobreza obriga” (Ef 5.3). Filemom é tomado consciente do seu dever como um cristão; Paulo, porém, não o forçará sobre ele, pela razão dada no v. 14: “não venha a ser como que por obrigação, mas de livre vontade.”

Portanto, nesse versículo, Paulo apela ao seu *ethos*, mas não faz uso do mesmo, embora deixe Filemom ciente da autoridade que o apóstolo tem e do direito para ordená-lo o que é conveniente fazer. A retórica persuasiva de Paulo a Filemom é um eco da persuasão de Cristo a Paulo. Assim como Cristo se esvaziou de seus direitos (cf. *Filipenses* 2,5), assim também Paulo se despiu de sua autoridade, para induzir Filemom a não fazer uso de seus direitos com relação a Onésimo.

No versículo nove, Paulo apela ao *Pathos* que, segundo Aristóteles, é o argumento que tem o objetivo de dispor o ouvinte *πάθος* “outras, no modo como se dispõe o ouvinte” (αἱ δὲ ἐν τῷ τὸν ἀκροατὴν διαθεῖναι πως), e é de ordem afetiva. Como vimos, no capítulo 2, Aristóteles afirmou que “a persuasão é obtida nos ouvintes, quando o discurso os leva a sentir uma paixão (ὅταν εἰς πάθος ὑπὸ τοῦ λόγου προαχθῶσιν), por que os juízos que proferimos variam, consoante experimentamos afiliação ou alegria, amizade ou ódio. Como atrás dissemos, é mesmo este o único fim a que visam os esforços dos autores atuais de artes oratórias” (1.2.5). Aqui, no versículo 9, o amor é a base da exortação de Paulo a Filemom, o apóstolo deseja que Filemom atenda o seu pedido em nome do amor e movido pelo amor, e, como é ação futura a ser manifesta, o pedido de Paulo é de natureza deliberativa.

No versículo dez (Exorto-te em favor de meu filho, que gerei em minhas prisões, Onésimo¹³²), Paulo intercede em favor de Onésimo e deixa claro qual é a intenção da sua epístola, que é uma carta de mediação. Para isso, utiliza o argumento do *ethos* ao referir-se a si mesmo como um homem que estava em prisões (ἐν τοῖς δεσμοῖς) e que, nesta condição, gerou um filho na fé, Onésimo. Martin observa, em seu comentário de *Filemom*, que a expressão τέκνον “filho” é uma designação paulina frequente dos seus filhos e protegidos na fé tais como

¹³² Onésimo — um nome significante, agora mencionado na carta pela primeira vez, mas posteriormente o assunto de um tratamento jocoso por Paulo (v. 11, e possivelmente no v. 10: veja abaixo). É um nome comum para escravos, achado muitas vezes nas inscrições, parcialmente porque um escravo sem nome receberia este nome de identificação (“Onésimo” significa “útil”), na esperança de que vivesse à altura do seu nome adotivo no serviço do seu dono

Timóteo em 1 Co 4.17¹³³, e usada em relação a Filemom que foi gerado entre algemas (1984, p. 170). Mestres e homens piedosos, tanto no judaísmo (Hofus¹³⁴, 1989, p. 384,) quanto nos cultos pagãos de mistério (REITZENSTEIN, 1956, p. 4041), tomavam o título de “pai” com relação aos seus estudantes e devotos. O uso de Paulo da linguagem figurada é visto em *I Coríntios* 4.14-17 e *Gálatas* 4.19. Entre algemas naturalmente sugere uma reunião entre os dois homens no lugar de confinamento de Paulo, como resultado da qual Onésimo fora ganho para a fé em Cristo. Assim, Paulo apela ao seu *ethos* – pois é o pai espiritual de Onésimo, e ao *ethos* da prisão – pois é por causa e por amor ao evangelho que está preso. Isso o credencia a interceder em favor de Filemom (*παρακαλῶ σε περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου, ὃν ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς, Ὀνήσιμον*, “Exorto-te em favor de meu filho, que gerei em minhas prisões, Onésimo.”).

3.4.1.5.4. As *Písteis* de *Filemom* como Demonstração retórica

Nos versículos onze a dezesseis, encontramos as *pisteis* (provas) como demonstrações usadas por Paulo em sua argumentação para persuadir Filemom a receber Onésimo de volta. Como vimos, no capítulo 2, o método retórico de Aristóteles se fundamenta na *pistis*, pois para ele a retórica tem por finalidade aduzir as provas, pois diferente dos que produziram, antes dele, suas artes retóricas, ocuparam-se apenas com uma parte dessa arte; para ele “só os argumentos retóricos/ou provas são próprios dela e dizem respeito à arte, sendo tudo o mais acessório.” (*αἱ γὰρ πίστεις*¹³⁵ *ἔντεχνόν εἰσι μόνον, τὰ δ’ ἄλλα προσθῆκαι*). Aristóteles fundamenta seu método retórico sobre as *pistis* e é sobre elas, elas são demonstrações: *ἐπεὶ δὲ φανερόν ἐστιν ὅτι ἡ μὲν ἔντεχνος μέθοδος περὶ τὰς πίστεις ἐστίν, ἡ δὲ πίστις ἀπόδειξις* “visto que é manifesto que o método artístico é sobre as provas, e a prova uma espécie de demonstração.” (I.1.11). É o que Paulo fará nos versículos onze a dezesseis, apresentará suas provas demonstrando seus argumentos a Filemom.

¹³³ Διὰ τοῦτο ἔπεμψα ὑμῖν Τιμόθεον, ὃς ἐστὶν μου τέκνον ἀγαπητὸν καὶ πιστὸν ἐν κυρίῳ, ὃς ὑμᾶς ἀναμνήσει τὰς ὁδοὺς μου τὰς ἐν Χριστῷ [Ἰησοῦ], καθὼς πανταχοῦ ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ διδάσκω. Por esta causa, vos mandei Timóteo, que é meu filho amado e fiel no Senhor, o qual vos lembrará os meus caminhos em Cristo Jesus, como, por toda parte, ensino em cada igreja. (*I Cor.* 4.17)

¹³⁴ O. Hofus observa que o termo grego πατήρ é usado em seu sentido figurado como um título de honra para um ancião venerando, ou como modo respeitoso de se dirigir a ele, e também para indicar a paternidade espiritual ou intelectual. Assim, um filósofo pode ser chamado o pai dos seus seguidores, e, nas religiões místicas, aquele que dirige a cerimônia da iniciação pode ser descrito como sendo o pai do recém-iniciado. (1989, p. 384).

¹³⁵ Alexandre Júnior observa que *πίστις* difere no sentido conforme os contextos: fé, meio de persuasão, prova. Em Aristóteles, significa normalmente *prova, prova lógica, argumentação, argumento lógico ou argumento retórico*. A partir daqui, traduzimos este termo por “prova”. Ele distingue duas categorias de provas – artística e não artísticas – e classifica as primeiras em três espécies: prova técnica, prova lógica e prova emocional ou patética. (p. 90).

No versículo onze (outrora inútil a ti, mas agora a ti e a mim útil, o qual envio de volta a ti, ele, este é as minhas entranhas.), Paulo começa falando sobre o passado e presente de Onésimo utilizando um jogo de palavras “*ἄχρηστον* e *εὐχρηστον*” “inútil e útil.” Como vimos, no capítulo 2, Aristóteles (I. 4,7-8), ressalta que são cinco os assuntos mais importantes da deliberação (*τὰ μέγιστα τυγχάνει πέντε τὸν ἀριθμὸν ὄντα*): Recursos, guerra e paz, e ainda sobre a defesa do território, das importações e exportações, e legislação. (*ταῦτα δ’ ἐστὶν περὶ τε πόρων¹³⁶, καὶ πολέμου καὶ εἰρήνης, ἔτι δὲ περὶ φυλακῆς τῆς χώρας, καὶ τῶν εἰσαγομένων καὶ ἐξαγομένων, καὶ νομοθεσίας*), Paulo certamente está tratando acerca de algum prejuízo econômico causado por Onésimo ao seu senhor, Filemom. Os escravos frígios tinham a má reputação de serem preguiçosos e imprestáveis. De uma maneira, especialmente, Onésimo fora infiel ao seu nome e a Filemom (v. 18- causara dano ao seu senhor). No entanto, agora, depois de convertido ao evangelho, Onésimo é “útil” (*εὐχρηστον*). Paulo ressalta o aspecto da utilidade de Onésimo não somente a si, mas também a Filemom, e fica subentendido que, se ele causou algum dano no passado, não causará mais, pois sua atual condição o qualifica como alguém útil, que restituirá qualquer prejuízo que tenha causado ao seu senhor.

Portanto, o argumento de Paulo sobre inutilidade de Onésimo, no passado, e utilidade, no presente, tem como objetivo levar Filemom a refletir também sobre questões econômicas, sobre o prejuízo que teve com o seu escravo e sobre os benefícios que pode ter quando recebê-lo de volta. O argumento de Paulo está baseado na prova da *utilitas* – pois procura influenciar Filemom no sentido da própria opinião pessoal, buscando alterar o que pensa sobre Onésimo e alterar a situação a favor do escravo fugitivo. Assim, Filemom deve aceitar Onésimo já que ele é útil para ambos.

Nos versículos doze a quatorze, Paulo oferece os motivos de honra, ou *honestas*. Não só o tempo mudou as coisas e tornou Onésimo lucrativo, mas é dada a oportunidade a Filemom de fazer uma boa ação. Assim falou Paulo a Filemom:

Vs. 12 - o qual enviei de volta a ti, esse é minhas entranhas

Vs 13 - o qual eu desejava para mim mesmo reter, para em lugar de ti servisse a mim em prisões do evangelho

Vs 14 - mas sem tua opinião nada quis fazer, para que não seja como por necessidade o teu bem/bondade, mas de livre vontade.

Para Aristóteles, honra “é um sinal de boa reputação de quem faz o bem (*τιμὴ δ’ ἐστὶν μὲν σημείον εὐεργετικῆς εὐδοξίας*); e são justamente honrados também e muito o mais os que têm feito o bem.” (*τιμῶνται δὲ δικαίως μὲν καὶ μάλιστα οἱ εὐεργετικοί*) (1.5.9).

¹³⁶ *Πόρων* – Em sentido figurado, “Recursos.”, “rendimentos.”

Observamos que Paulo nada faria sem o consentimento de Filemom, e ao atender a solicitação do Apóstolo, seria honrado por todos, pois isso elavaria em muito a sua reputação. Isso é demonstrado nas expressões técnicas utilizadas por Paulo. No versículo doze, *ὃν ἀνέπεμψά σοι, αὐτόν, τοῦτ' ἔστιν τὰ ἐμὰ σπλάγχνα* “o qual enviei de volta a ti¹³⁷, esse é minhas entranhas”, o termo *ἀνέπεμψά* - terceira pessoa singular do aoristo indicativo de *ἀνα-πέμπω* “enviar para cima”; “enviar de volta” tem o sentido de “devolver”, “mandar de volta” e expressa o desejo de dar um sabor técnico e jurídico ao verbo, e sugere que a ação de Paulo é “encaminhar” o caso de Onésimo para Filemom, visando a atenção e decisão de Arquipo. Entrementes, o futuro de Onésimo — quer permaneça em Colossos, quer fique livre para ser o ajudante de Paulo — é uma questão sobre a qual Paulo procura o consentimento de Filemom (v. 13). O aoristo usado por Paulo é epistolar — quem envia a carta coloca-se no lugar do receptor ou destinatário, antecipando o ponto de vista do leitor (JUNIOR, 2016 p. 196). Em outras palavras, no aoristo epistolar, o autor descreve, conscientemente, sua carta na estrutura de tempo de sua audiência (WALLACE, 2009, p. 562). O uso desse aoristo aponta para o fato de Paulo colocar-se no lugar de Filemom recebendo Onésimo de volta e induz o senhor do escravo a ter a mesma atitude. Além desse aoristo, Paulo novamente apela ao seu *pathos*, criando um vínculo ao qual Filemom não pode desvincular-se, pois receber Onésimo significa receber mesmo o apóstolo. Percebemos aqui o uso do silogismo que é o fundamento da retórica aristotélica: primeira premissa: Paulo manda de volta o escravo fugitivo, Onésimo; segunda premissa: Paulo identifica-se com Onésimo, pois ele é suas entranhas (*τοῦτ' ἔστιν τὰ ἐμὰ σπλάγχνα*) — Onésimo é parte de Paulo; terceiro, receber Onésimo é receber Paulo.

No versículo 13 (Vs 13 - o qual eu desejava para mim mesmo reter para, em lugar de ti, servisse a mim em prisões do evangelho), Paulo apela ao *ethos* de Onésimo ao ressaltar sua intenção de conservá-lo consigo, considerando que ele é útil e é necessário para o serviço cristão que é feito em prisão pelo Apóstolo, e o serviço que Filemom pode oferecer a Paulo através de Onésimo (*ἵνα ὑπὲρ σοῦ μοι διακονῇ ἐν τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου*, para, em lugar de ti,). Assim, Onésimo tem o *ethos* de continuar servindo a Paulo e representar ou servir em lugar (*ὑπὲρ σοῦ* - observar-se que a preposição *ὑπὲρ* com genitivo é aqui *representativamente* “por”; “em lugar de”) do seu senhor, Filemom. Observamos que é esse o desejo de Paulo expresso pela estrutura grega do período composto que inicia o versículo e que é enfática (*Ὅν ἐγὼ ἐβουλόμην πρὸς ἑμαυτὸν κατέχειν*), construída pelo pronome relativo *Ὅν* — que se refere a um

¹³⁷ Paulo cumpre o que foi estabelecido pelo direito romano, que dizia que, se um escravo fugisse, devia ser devolvido ao seu mestre.

desejo de Paulo que perdurou no passado e apresentado no tempo imperfeito antecedido do pronome pessoal *ἐγώ*, para expressar a intenção mesmo de Paulo. Na sequência, aparece a expressão *πρὸς ἑαυτὸν* seguida do infinitivo presente *κατέχειν* “para mim mesmo reter”, construção que Paulo faz para enfatizar seu desejo anterior de que Onésimo permanecesse com ele. Esta intenção era latente e duradoura no passado.

No verso quatroze (Vs 14 - mas sem tua opinião nada quis fazer, para que não seja como por necessidade a tua bondade, mas de livre vontade), Paulo continua com sua estratégia retórica de persuadir Filemom a receber Onésimo de volta. Para isso, apela ao *ethos* de Filemom sobre Onésimo, sendo seu senhor, poderia recebê-lo de volta e libertá-lo, por obrigação ou por livre vontade, atendendo ao desejo de Paulo. A intenção de Paulo é que Filemom liberte o escravo por livre vontade: *χωρίς δὲ τῆς σῆς γνώμης οὐδὲν ἠθέλησα ποιῆσαι*, “mas sem teu consentimento nada desejei fazer”, – o termo grego *γνώμης* significa “propósito”, “intenção”, “juízo”, “mente.” Os direitos são reconhecidos, pois Onésimo lhe pertencia e estava sob sua autoridade. Paulo parece antecipar que Filemom não teria feito objeção, se tivesse retido em sua companhia ao escravo Onésimo; contudo, isso não deveria ser feito sem uma permissão expressa. Na sequência do versículo, Paulo ainda apela para um outro *ethos* de Filemom, anteriormente mencionado e definido como “o amor pelos Santos (cristãos), aqui, definido e apresentado como um ato de benevolência: *τὸ ἀγαθόν σου* a tua bondade.” E Paulo deseja que essa bondade seja manifesta não por obrigação (*ἵνα μὴ ὡς κατὰ ἀνάγκην*), mas de livre vontade (*ἀλλὰ κατὰ ἐκούσιον*). O termo *ἐκούσιον* - adjetivo acusativo singular de *ἐκούσιος* “voluntariamente”, “como voluntário”, ou seja, “de livre vontade”, “por livre arbítrio.” Percebemos que a capacidade e o tato retórico de Paulo torna-se evidente nesta frase, com sua clara sensibilidade da necessidade de refrear-se de constranger Filemom, fora da obrigação do amor, que a todos constrange (v. 7). E o amor não pode ser mandado nem evocado por coerção.

No versículo 15 (*Τάχα γὰρ διὰ τοῦτο ἐχωρίσθη πρὸς ὥραν, ἵνα αἰώνιον αὐτὸν ἀπέχῃς* “pois, provavelmente, por causa disso foi separado por algum tempo, afim de que o recebas para sempre”), Paulo utiliza o argumento teológico da providência¹³⁸ divina, para persuadir Filemom a receber Onésimo de volta. Para isso, utiliza o verbo *ἐχωρίσθη* – na terceira pessoa singular do aoristo indicativo passivo de *χωρίζω* “separar,” no texto, “foi separado.” O verbo, que está na voz passiva, exige o agente da passiva, que, para Paulo, é Deus. Percebemos que

¹³⁸ *Providentia* – segundo a *Confissão de Fé de Westminster* (IV, 1), Pela sua muito sábia providência, segundo a sua infalível presciência e o livre e imutável conselho da sua própria vontade, Deus, o grande Criador de todas as coisas, para o louvor da glória da sua sabedoria, poder, justiça, bondade e misericórdia, sustenta, dirige, dispõe e governa todas as suas criaturas, todas as ações e todas as coisas, desde a maior até a menor.

Paulo elabora cuidadosamente a sua epístola. Prova disto é o fato de ele dar um aspecto providencial a um assunto tão repugnante quanto o delito e a fuga de um escravo. É como ele dissesse: “Pois, acredito que ele veio a ser afastado de ti (isto é, pela sua fuga) temporariamente, e isso é o modo de Paulo dramatizar o episódio. E colocar o verbo na voz passiva “*foi separado*” talvez contenha uma convicção da soberania divina (cf. em hebraico o uso do “passivo divino”, especialmente na literatura apocalíptica, que é um modo de expressão para denotar a ação oculta de Deus como o agente responsável por aquilo que é feito). Paulo não apela para o seu *ethos* ou o de Filemom, ou mesmo de Onésimo, mas ao *ethos* de Deus. No versículo 15, o *ethos* de Deus é a base do argumento de Paulo. Pois para ele, Deus propôs esse incidente nas vidas de Filemom, Onésimo, e, finalmente, Paulo, para o bem. Assim, ao receber Onésimo de volta, ele não está apenas dando boas vindas de volta a um irmão em Cristo, mas cumprindo os desígnios de Deus, determinados pela providência de Deus. Esse é o argumento teológico usado por Paulo para persuadir Filemom a receber Onésimo. É interessante notar também o contraste criado por Paulo para chamar a atenção para um ponto que afeta a condição humana diante dos homens e diante de Deus. Esse contraste agora ocorre entre as expressões *πρὸς ὥραν* (por algum tempo) e *αἰώνιον* (para sempre). O primeiro se move em um nível humano: refere-se ao antigo relacionamento proprietário-escravo, que por um tempo foi afetado pela ausência do escravo. O segundo se move em um nível divino, e se refere ao novo relacionamento dos irmãos que ocorre entre os cristãos. O primeiro é temporário; O segundo é eterno e não desaparece mesmo com a morte. Portanto, Paulo conclui que a separação tinha um propósito divino – Onésimo foi temporariamente separado de Filemom, para que pertencesse para sempre ao seu senhor.

No verso dezesseis (não como escravo; antes, muito acima de escravo, como *irmão amado*, especialmente de mim e, com maior razão, de ti, quer na carne, quer no Senhor.), Paulo argumenta a partir do *ethos* de Onésimo, pois será recebido não como um escravo, mas como um *irmão amado* (*ἀδελφὸν ἀγαπητόν*), a nova posição de Onésimo como cristão é da máxima importância, visto que este fato o traz para uma nova sociedade em que todos os homens são irmãos; ainda será um escravo na carne, como homem, mas ganhará nova dignidade como igual a Filemom no Senhor, como irmão crente e amado. Assim como Paulo, no início da epístola, nomeia Filemom e a Ápia como irmãos amados (*Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ... καὶ Ἀπφίᾳ τῇ ἀδελφῇ*... “ao amado Filemom... e à irmã Ápia), para designar o *status* desses personagens na igreja de Cristo e o relacionamento que têm com o apóstolo, também Onésimo é, neste versículo, assim nomeado – aqui ele tem o *status* e o mesmo relacionamento com Paulo, assim será também com Filemom e a igreja que está em sua casa.

Observamos nos versículos doze a dezesseis o desenvolvimento da nova condição de Onésimo. Os versículos doze a quatorze formam uma unidade, na qual Podemos identificar as motivações finais, expressadas pela conjunção final *ὥνα*, que explica os versículos 13a e 14a respectivamente, e onde a ênfase está novamente no amor de Paulo por Onésimo e na liberdade que Paulo quer dar a Filemom. O versículo começa com a conjunção *γὰρ* e apresenta uma razão para o v. 12; esta razão é uma motivação teológica – não se fala de um furto, Paulo lhe dá um sentido teológico, o que também explica a utilidade de Onésimo para Filemom: Deus permitiu essa separação, que não foi buscada por Filemom, para que agora ele pudesse tê-lo novamente, para sempre, graças à mudança de seu *status*, agora como um irmão querido. A motivação final agora dada, também introduzida por *ὥνα*, faz com que o corpo de motivações atinja seu clímax: na verdade, o versículo 16 é de relevância fundamental na epístola, porque expressa qual deve ser o novo relacionamento, marcado pelo amor, que deve existir entre Filemom e Onésimo.

Nestes versos, pouco a pouco, Paulo está desenvolvendo os campos semânticos dominantes da carta. Primeiro: ele, prisioneiro de Cristo e encadeado pelo Evangelho, mas ao mesmo tempo livre em Cristo, como livre deve ser Filemom para tomar uma decisão; Onésimo, um escravo, agora gerado por Paulo e, portanto, algo totalmente íntimo para ele. Segundo: Os afetos, amor, *ἀγάπη*. A exposição será gradual: entre Paulo e Filemom há uma união muito próxima; Filemom conforta os cristãos através da sua fé que opera através do amor; Onésimo, um dos seus escravos, foi convertido por Paulo e é, no momento presente, o próprio coração de Paulo; O Apóstolo intercede por Onésimo, e ele faz isso falando sobre o que deve ser o "*ἀγάπη*" cristão; Paulo diz a Filemom de forma muito expressiva o que é a experiência desse amor, para encorajá-lo a seguir seus passos; Paulo, portanto, pede conforto a Filemom, e isso acontecerá com ele também através do que será feito com Onésimo.

3.4.1.5.5. *Do Epílogo ou Peroração (peroratio)* de Filemom (17-22)

Como vimos, no capítulo 2, a peroração (epílogos - no grego é *ἐπίλογος*) é o fim do discurso. Segundo Vieira, pode ser longa e dividir-se em várias partes: a) Recapitulação; apelo ao ético e ao patético; amplificação da ideia defendida (2015, p.115).

O epílogo também chamado *conclusio* é a conclusão que resume os pontos principais e apela tanto à razão quanto às emoções em nome da tese. Consiste em uma breve recapitulação dos pontos básicos que foram tratados e, ao mesmo tempo, busca conquistar a simpatia do auditório, como resposta ao discurso. Para tanto, lança-se mão de todos os recursos, seja a força das ideias, seja o colorido das imagens. Nesta parte, o orador torna-se inflamado buscando incitar o ânimo e os sentimentos dos ouvintes.

Como vimos, no capítulo 2, Aristóteles, no Livro III, 19, estrutura o epílogo com quatro partes: (ὁ δ' ἐπίλογος σύγκειται ἐκ τεττάρων): a primeira (ἔκ τε τοῦ πρὸς ἑαυτὸν κατασκευάσαι εὖ τὸν ἀκροατὴν καὶ τὸν ἐναντίον φαύλως) de dispor bem para si o ouvinte e dispô-lo mal para o hostil (adversário); a segunda, (καὶ ἐκ τοῦ αὐξῆσαι καὶ ταπεινῶσαι) de amplificar e diminuir; a terceira (καὶ ἐκ τοῦ εἰς τὰ πάθη τὸν ἀκροατὴν καταστῆσαι) e de dispor o ouvinte para as paixões; e recordação¹³⁹). Com relação à quarta, Aristóteles afirma que só resta recapitular o que foi dito (ὥστε λοιπὸν ἀναμνησάμενα τὰ προειρημένα). No epílogo de *Filemom*, destacamos a recapitulação ou recordação do que Paulo disse nas partes anteriores da epístola.

Os versículos dezessete a vinte e dois apresentam o epílogo da epístola:

¹⁷ εἰ οὖν με ἔχεις κοινωνόν, προσλαβοῦ αὐτὸν ὡς ἐμέ. ¹⁸ εἰ δέ τι ἡδίκησέν σε ἢ ὀφείλει, τοῦτο ἐμοὶ ἐλλόγα. ¹⁹ ἐγὼ Παῦλος ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ, ἐγὼ ἀποτίσω· ἵνα μὴ λέγω σοι ὅτι καὶ σεαυτὸν μοι προσοφείλεις. ²⁰ ναὶ ἀδελφέ, ἐγὼ σου ὀναίμην ἐν κυρίῳ· ἀνάπαυσόν μου τὰ σπλάγχνα ἐν Χριστῷ. ²¹ Πειθοῦς τῇ ὑπακοῇ σου ἔγραψά σοι, εἰδὼς ὅτι καὶ ὑπὲρ ἃ λέγω ποιήσεις. ²² ἅμα δὲ καὶ ἐτοίμαζέ μοι ξενίαν· ἐλπίζω γὰρ ὅτι διὰ τῶν προσευχῶν ὑμῶν χαρισθήσομαι ὑμῖν.

Vs 17 - Portanto, se me tens como companheiro, recebe-o como a mim mesmo.

Vs - Mas se algum mal fez a ti ou deve, lança tudo em minha conta.

Vs 19 - eu, Paulo, escrevi com minha mão, eu pagarei: para que não diga a ti que também a ti mesmo me deves,

Vs 20 - Agora, irmão, eu de ti me alegre, refrigera as minhas entranhas no Senhor.

Vs 21 Tendo confiado em tua obediência, escrevi a ti, sabendo que também mais o que falo farás.

Vs 22 - Mas, ao mesmo tempo, também prepara para mim pousada, pois espero que, através das vossas orações, eu seja concedido a vós

Observa-se que Paulo introduz o epílogo da epístola no versículo dezessete com a conjunção conclusiva ou inferencial οὖν – que “pode oferecer uma dedução, conclusão ou um sumário à discussão” (WALLACE, 2009, p. 673). Seu pedido é curto, mas contundente, a conjunção οὖν (portanto) expressa a pontualidade de seu pedido, uma questão razoável à luz de tudo o que Paulo expressou através de seus argumentos anteriores. (Portanto, se me tens por companheiro, recebe-o como a mim mesmo.) Observa-se também que este versículo estabelece uma transição para a conclusão da epístola. Ele contém e apresenta os argumentos do *ethos*

¹³⁹ Segundo Júnior e Carvalho (p. 221), Aristóteles distingue duas espécies de recapitulação: uma, simples, na qual o orador se limita a reunir como que num feixe seus argumentos (a esta, segundo parece, reserva ele o nome de *ἐπ'ἀνόδος*; a outra, antitética, na qual o orador opõe e coteja com as suas razões as do adversário (*αντιπαραβολή*); cada uma delas pode, por seu turno, assumir formas diversas: natural (*κατὰ φύσιν*), interrogativa (*δι' ἐρωτήσεως*).

geralmente contido na prova. O epílogo, como dito acima, pode começar com uma recapitulação da prova. Paulo recapitula o tema de Onésimo como “suas próprias entranhas”, (vs. 12:.. ἔστιν τὰ ἐμὰ σπλάγχνα; vs. 17: αὐτὸν ὡς ἐμέ.), dizendo a Filemom que, caso ele receba Onésimo de volta, receberá a ele mesmo (recebe-o como a mim mesmo.). Percebemos então que Paulo apela ao *ethos* de Onésimo, mas antes apela ao *ethos* de Filemom e ao seu trabalho comum aos dois – eles são companheiros (κοινωνόν), termo que significa “companheiro”, “sócio”, “compartilhador” “em um negócio ou em qualquer coisa” (CHAMPLIM, 1995, p. 460). Neste aspecto, conforme o versículo seguinte, é esse o sentido da palavra. Paulo e Filemom eram sócios no negócio da propagação do evangelho. Portanto, deveriam compartilhar de todos os valores e responsabilidades oriundos dessa sociedade. No apelo que faz a Filemom, Paulo exorta-o para que considere esse aspecto também.

No versículo dezoito, (Mas se algum dano¹⁴⁰ fez a ti ou deve¹⁴¹, lança tudo em minha conta.) Paulo antecipa alguma objeção que pudesse ser feita por Filemom, e continua com sua retórica deliberativa, pois como vimos, segundo Aristóteles, ela trata também de recursos e finanças. Assim, Paulo argumenta que assumirá a responsabilidade por tudo quanto Onésimo dever. A suposição subjacente é que Paulo conhece a lei mediante a qual uma pessoa que dá guarida a um escravo fugitivo fica devendo ao dono o valor da perda de trabalho envolvida na deserção do escravo. Por isso pede a Filemom que ponha o dano causado por Onésimo em sua conta (ἐλλόγα. “imperativo de λογάζω – termo técnico comercial “pôr na conta”).

No versículo dezenove (eu, Paulo, escrevi com minha mão, eu pagarei¹⁴²: para que não diga a ti que também a ti mesmo me debes.), Paulo reafirma o compromisso de pagar o débito de Filemom e apresenta o seu trunfo – ele tem “algo a mais” nesta situação ou seja, uma vantagem a mais ou algo que lhe coloque em uma posição mais favorável em relação a Filemom: “para que não diga a ti que também a ti mesmo me debes,”. Deve a Paulo muito mais do que uma soma de dinheiro, “até a ti mesmo.” Paulo relembra a conversão de Filemom através do seu ministério, seja pessoal, seja indiretamente quando Paulo enviava seus colegas à região do vale do Lico, inclusive Colossos.

¹⁴⁰ ἡδίκησέν – Terceira pessoa singular indicativo aoristo de ἀδικέω e significa “prejudicar”, “danificar.” Embora não tenhamos como especificar o tipo de dano, a maioria dos interpretes pensa que Onésimo furtara de seu senhor certa quantia em dinheiro, a fim de poder fugir. (CHAMPLIM, 1995, p. 460). Pelo menos, devido à sua fuga, privara-o do trabalho que deveria ter feito, e que era legítimo direito de Filemom, segundo as leis da época. Paulo fala com grande delicadeza sobre essa questão, e garante que se restasse alguma dívida, ele mesmo a saudaria.

¹⁴¹ ὀφείλει – terceira pessoa do presente indicativo ativo de ὀφείλω “dever”, ser devedor.”

¹⁴² Eu pagarei: uma nota promissória, às vezes chamada “uma certidão de dívida” (gr. *cheirographon*, a palavra de Paulo em Cl 2.14: veja o comentário) que obriga Paulo a ressarcir a compensação a Filemom. Acrescenta, então, uma continuação da metáfora jurídica, ao entrar com uma conta credora dele (Lohse) e relembra a Filemom que este é quem entrou em dívida.

No versículo vinte (Agora, irmão, eu de ti me alegre, refrigera as minhas entranhas no Senhor), Paulo prossegue com intenção de persuadir Filemom, apresentando o benefício que deseja receber do senhor de Onésimo. Percebemos este aspecto no uso do verbo *ὀναίμην* – primeira pessoa do aoristo optativo médio de *ὀνύναμαι* “possa eu tirar proveito.” Ou “receba de ti este benefício.” O verbo é derivado da mesma raiz de onde vem Onésimo, que significa proveitoso. Segundo Champlin (1995, p. 461), tal como no décimo primeiro versículo, há aqui um jogo de palavras. Paulo queria um benefício no tocante ao que ele chama de benéfico. Talvez até tenha querido dizer que queria o próprio benefício – isto é, Onésimo – lhe fosse enviado como cooperado no evangelho, para que trabalhasse em sua companhia. E esse é o principal pedido da epístola, embora nunca seja claramente manifesto. Observa-se também a expressão adverbial *ἐν κυρίῳ* “no Senhor.” Com essa expressão, Paulo apela à lealdade mútua de ambos ao mesmo Senhor. Filemom, na qualidade de irmão em Cristo, deveria estar disposto a prover um benefício a outro irmão, porque na qualidade de irmão em Cristo, também tinha uma grande dívida a saldar. Poderia saldá-la atendendo o pedido de Paulo. Este pedido aparece mais claramente na segunda parte do versículo: *ἀνάπαυσόν μου τὰ σπλάγχνα ἐν Χριστῷ*. Reanima as minhas entranhas.” Percebemos mais uma vez o uso do termo *σπλάγχνα*, que é a palavra usada nos versículos sétimo e décimo segundo, dando a entender os “órgãos vitais”, como os “pulmões” e os “intestinos”, e que era vocábulo usado pelos antigo mais ou menos como usamos hoje em dia o termo “coração,” referindo-se à natureza íntima do homem, ou o homem interior, a própria alma. Aqui, Paulo exorta a Filemom que lhe anime a própria alma, conferindo-lhe o pedido. Reanima-me – é tradução do termo grego *ἀναπαύω*, que significa “fazer descansar”, “refrigerar”, “reavivar”, “animar”, aqui “aliviar.” Como vimos, o mesmo verbo e expressão são usados no versículo sétimo (*ὅτι τὰ σπλάγχνα τῶν ἁγίων ἀναπέπνυται διὰ σοῦ, ἀδελφέ*. ...porque as entranhas dos santos são aliviadas por ti, ó irmão). O que Filemom fizera aos santos, com frequência, agora é conclamado a fazer por Paulo. A alegria de Paulo, por ter seu pedido atendido por Filemom, seria como um estímulo ao Apóstolo preso, em sua angústia.

O versículo vinte e um (Tendo confiado em tua obediência, escrevi a ti, sabendo que também mais o que falo farás.) tem uma função deliberativa, pois Paulo está convicto quanto a uma ação futura de Filemom. Ele escreve persuadido que terá seu pedido atendido por Filemom. Percebemos este aspecto no uso que faz do particípio *Πεποιθώς* – particípio perfeito ativo nominativo singular de *πέθω*, aqui “confiando que,” considerando o aspecto temporal de ação anterior a ação do verbo principal. Considerando ainda o aspecto da ação permafeita do

particípio – ação que se faz no passado, mas com resultados no presente. Antes de escrever, Paulo estava persuadido e assim continuava quanto a ter seu pedido atendido por Filemom. Observamos que o argumento de Paulo gira agora em torno da obediência de Filemom. Paulo está convicto que a obediência que Filemom demonstrou no passado, continuará no presente (sabendo que também mais o que falo farás.). Paulo, ao confiar na obediência de Filemom, apela ao *ethos* de ambos, pois tem autoridade para exortar a Filemom, e está persuadido também do *ethos* do senhor de Onésimo, sua obediência.

No versículo vinte e dois (- Mas, ao mesmo tempo, também prepara para mim pousada, pois espero que, através das vossas orações, eu seja concedido a vós), Paulo utiliza duas estratégias para persuadir Filemom: Solicita que lhe seja preparada uma pousada, talvez isso incentive Filemom a atender o seu pedido. Observamos também o uso do advérbio ἅμα “ao mesmo tempo” significa ao mesmo tempo de tua ação bondosa com Onésimo. Assim como demonstrou hospitalidade com Onésimo, também demonstrará a mesma ação quando Paulo for visitá-lo e verificar a situação de ambos. Segundo, ao mencionar a expressão “através de vossas orações”, observamos que o pronome está no plural (ὕμῶν - vossas) e demonstra que Paulo pretende que sua carta e seu conteúdo sejam lidos publicamente na igreja, e a decisão de Filemom virá a ser do conhecimento geral – e tais ações possivelmente deixariam Filemom constrangido. Mas talvez Paulo quis mesmo aplicar semelhante pressão congregacional e moral.

O epílogo, como vimos, também pode fazer uma recapitulação do que foi narrado. Paulo fez isso no epílogo de *Filemom*. Percebemos isso na estrutura quiástica da epístola: Verifica-se a correspondência entre **B** (vv. 4-6) e **B'** (v. 22) na oração, “Agradeço (προσευχῶν μου) ao meu Deus, sempre fazendo menção em minhas orações, que reaparece em **B'** pela repetição da palavra grega para oração (προσευχῶν ὑμῶν).

C (vv. 7-8) e **C'** (vv. 20-21) – **C** (vv. 7-8): Vs 7 - Pois tive muita alegria e conforto no teu amor, porque as entranhas dos santos foram aliviadas por ti, ó irmão. Vs 8 - Por isso, tendo muita ousadia em Cristo para ondernar a ti o que convém. **C'** (vv. 20-21): Vs 20 - Agora, irmão, eu de ti me alegro, refrigera as minhas entranhas no Senhor. Vs 21 Tendo confiado em tua obediência, escrevi a ti, sabendo que também mais o que falo farás. Em **C**, Paulo escreve que os corações dos santos foram renovados através de Filemom (v. 7). Aqui, Em **C'**, Paulo escreve que, para que seu próprio coração seja restaurado, Filemom deve restaurar Onésimo e aliviar o coração de Paulo (v. 20).

D (vv. 9-11) e **D'** (vv. 18-19) – **D** (vv. 9-11): Vs 9 - Por causa do amor, antes solícito, sendo tal como Paulo, ancião, e, agora, também prisioneiro de Jesus Cristo. Vs 10 - Exorto-te em favor de meu filho, que gerei em minhas prisões, Onésimo. VS 11 - outrora inútil a ti, mas

agora a ti e a mim útil, o qual envio de volta a ti, ele, este é as minhas entranhas. **D'** (vv. 18-19): Vs 18 - Mas se algum mal fez a ti ou deve, lança tudo em minha conta. Vs 19 - eu, Paulo, escrevi com minha mão, eu pagarei: para que não diga a ti que também a ti mesmo me deves.

A relação quiástica pode ser novamente vista na relação entre **D** e **D'**. Em **D**, a geração de Onésimo está em vista (v. 10). Em **D'**, o gerar de Filemom (versículo 19) está em vista em que Filemon, tendo sido libertado do poder do pecado, é um devedor de Paulo para a vida que ele agora tem. Também, em **D**, a imagem que Paulo retrata é a de si mesmo como o pai que envia o filho (verso 11). Em **D'**, Filemom assume o papel de pai como Paulo, como o filho, faz o pagamento pelos pecados de Onésimo (v. 18).

E (v. 12) e **E'** (v. 17) – **E** (v. 12): Vs. 12 - o qual enviei de volta a ti, esse é minhas entranhas. **E'** (v. 17): Vs 17 - Portanto, se me tens sócio/companheiro, recebe-o como a mim mesmo.

A conexão entre **E** e **E'** está no envio de Onésimo. Em **E**, Paulo ao enviar Onésimo está enviando seu coração. Em **E'**, portanto, é aceitar Onésimo como se ele estivesse recebendo o próprio Paulo.

3.4.1.5.6. Saudações Finais

Encontram-se, nos versículos vinte e três a vinte e cinco, as saudações finais da *Epístola* a *Filemom*:

²³ Ἀσπάζεται σε Ἐπαφρᾶς ὁ συναιχμάλωτός μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ²⁴ Μάρκος, Ἀρίσταρχος, Δημᾶς, Λουκᾶς, οἱ συνεργοί μου. ²⁵ Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν.

Saúda-te Epafras, o meu companheiro em cadeias, em Cristo Jesus, Marcos, Aristarcos, Demas, Lucas, meus cooperadores.
A graça do Senhor Jesus Cristo seja com o vosso espírito.

Percebemos, na passagem acima, a conclusão da epístola com uma saudação típica de uma epístola paulina e um desejo do Apóstolo: a graça de Cristo esteja com toda igreja. Paulo, ao mencionar a saudação de seus cooperadores, continua com sua estratégica retórica de convencer Filemom a receber Onésimo de volta, pois os que são citados têm conhecimento do conteúdo da epístola e são cooperadores de Paulo na causa do evangelho de Cristo (*οἱ συνεργοί μου*). Percebemos que Paulo apela ao *Ethos* dos que saudam Filemom. Epafras, meu companheiro em cadeias, é o líder colossense que compartilha da condição atual de Paulo, é companheiro de prisão de Paulo¹⁴³. Prisioneiro comigo mais provavelmente deve ser entendido

¹⁴³ Saúda-vos Epafras, que é dos vossos, servo de Cristo, combatendo sempre por vós em orações, para que vos conserveis firmes, perfeitos e consumados em toda a vontade de Deus. (Col. 4,12)

literalmente, tendo em vista o v. 1, do que como uma referência à associação com Paulo nas suas tarefas apostólicas. Marcos é o primo de Barnabé; Aristarco vem da Macedônia; acompanhou o apóstolo até Jerusalém e mais tarde até Roma. Demas ainda é colaborador do Apóstolo Paulo, da mesma forma como na época da redação da carta aos Colossenses, mais tarde, porém, se distanciará de Paulo e o abandonará.

Todos esses colaboradores são conhecidos por Filemom e a igreja em sua casa. A menção de seus nomes e o envio de suas saudações solidifica os laços de fé e amor entre todos eles. Junto com a transmissão dos votos de saudação Paulo roga a bênção sobre os destinatários. Na graça do Senhor Jesus Cristo todos eles foram aceitos. Foi com o anúncio dessa graça que começou essa carta breve e, apesar disso, tão rica em conteúdo (v. 3), e é assim que ela também encerra: a graça seja convosco!

Observamos, nas últimas palavras de Paulo a Filemom, a natureza deliberativa da epístola, pois roga que a graça de Cristo seja com toda a igreja. Isso aparece no uso da expressão adverbial *μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν*. (com o vosso espírito). Observamos, ainda, que o substantivo “espírito” está no singular e demonstra que Paulo deseja expressar é que todos os destinatários da epístola tenham o mesmo sentimento em Cristo com respeito ao assunto que é tratado nela. Esta é uma benção usual de Paulo para terminar uma epístola.

3.4.1.6. Quinto e último critério para a crítica retórica de Filemom, é avaliar o impacto da unidade retórica toda na situação retórica.

O impacto da unidade retórica na situação retórica de *Filemom* é constatado no fato de Paulo ter tido o seu pedido atendido. Filemom, o destinatário da epístola, não teria preservado a *Epístola* se não tivesse aceitado o seu escravo fugido, Onésimo.

Considerações Finais

A proposta do trabalho foi demonstrar que o apóstolo Paulo empregou instrumentos do discurso retórico – especialmente a tipologia do gênero retórico deliberativo, para persuadir Filemom, um cristão rico que residia em Colossos, para que recebesse Onésimo, seu escravo que fugiu depois de causar-lhe algum dano. Começamos abordando o gênero epistolar no contexto Greco-romano e como os escritores *do Novo Testamento* usaram e adaptaram esse gênero. A epístola do *Novo Testamento* tem pelo menos quatro elementos: 1) Autor; 2) Destinatário; 3) Saudação ou oração em favor dos destinatários; 4) Desenvolvimento da epístola e saudação final. Paulo organizou suas epístolas segundo as convenções greco-romanas estabelecidas para a composição de uma epístola. Fez uso desse gênero como principal meio de comunicação entre ele e as igrejas às quais escreveu. Vimos que a epístola é um diálogo entre amigos ausentes. Neste aspecto, a epístola não apenas substituía o seu autor, como também transmitia a sensação de sua presença entre os seus leitores. Assim, Paulo, que estava distante de seus destinatários quando escreveu suas epístolas, se fazia presente através delas, exortando, admoestando, doutrinando e até mesmo pastoreando-os. Verifica-se que a epístola embora fosse um documento entre pessoas ausentes, cada uma delas foi o resultado concreto de uma conversa com um destinatário concreto, obedecendo as circunstâncias dos acontecimentos, dos interesses, do tempo e do espaço em que foram enviadas. Vimos isso na *Epístola a Filemom* – pois tem um autor – Paulo; um destinatário: Filemom e outros que se reuniam em sua casa; um interesse: convencer Filemom a receber Onésimo de volta; um lugar: o do autor, Roma ou Éfeso; o do destinatário, Filemom; um tempo: documento escrito no início da década de 60 d.C. Observamos também o aspecto ocasional da epístola. Ela é um documento circunstancial ou ocasional, pois é feita com o intuito de atender as necessidades de seus destinatários – este é um aspecto das epístolas do *Novo Testamento*, especialmente das epístolas paulinas, embora também seja um documento escrito com objetivo de tratar de assuntos que são do interesse do seu autor – Paulo escreveu também para defender o seu apostolado e o seu evangelho, exemplo disso é a *Epístola aos Gálatas*.

Demonstramos que, na Antiguidade, o gênero epistolar incidiu na retórica. Isso despertou o interesse pela retórica e levou muitos estudiosos a investigarem como ela aparece e foi usada pelos escritores do texto bíblico, com a intenção de persuadir seus destinatários. Assim, o gênero epistolar foi encaixado dentro da classificação aristotélica dos gêneros do discurso. Ao demonstrativo ou epidíctico atribuíam-se as cartas de agradecimento, de parabéns, ou mesmo de censura. Exemplo disso, encontramos na *Epístola aos Tessalonicenses*, capítulo

1, 2 – 11. Nela, Paulo elogia a igreja por causa das virtudes manifestadas por essa igreja: amor, paciência e esperança. Ao judiciário, as epístolas de justificação e de queixas – aqui temos o exemplo da *Epístola aos Gálatas*, que, como vimos, foi classificada como uma epístola forense ou judicial. Ao deliberativo, as epístolas de recomendação, consolação, exortação e conselho – como a *epístola a Filemom* e as demais escritas por Paulo. Então, o estudo da epistolografia foi feito também na perspectiva da retórica clássica. Como vimos, em ambiente escolar, pode-se afirmar que a arte epistolar entrava definitivamente nos exercícios da gramática e da retórica para desenvolver o estilo de composição, que deveria evoluir gradualmente até atingir o maior grau de complexidade. Neste aspecto, como vimos, os *progymnasmata* eram também exercícios onde se privilegiavam as qualidades da exatidão, brevidade e clareza, características apontadas pelas teorias epistolares. Percebemos então, que a cultura greco-romana era uma cultura essencialmente retórica. O aluno aprendia os fundamentos retóricos logo no ensino básico, e essa formação de base dominava, em qualquer parte do mundo helenístico, o restante do percurso de sua educação. Assim, sendo a retórica um artefato cultural do mundo helenístico, e, por conseguinte, do mundo bíblico, entendemos e atestamos que os escritores do *Novo Testamento* se valeram desse ambiente cultural e retórico, especialmente o apóstolo Paulo.

A retórica é, grosso modo, a arte da persuasão. Media-se o êxito de um orador de acordo com o grau com que conseguisse convencer seus ouvintes de sua opinião, conforme Andreas J. Köstenberg e Richard D. Patterson (2015, p. 434). Em relação ao objetivo do convencimento, segundo a tradição clássica, como vimos no segundo capítulo, o discurso se classifica num dos três tipos dos discursos da retórica: o forense, o deliberativo e o epidíctico. Isso não significa que um discurso não possa ser uma combinação de dois ou de todos esses tipos, visto que todo discurso pode empregar *topoi* (características) de diferentes gêneros. Contudo, normalmente predomina um tipo, visto que qualquer discurso procura, acima de tudo, realizar um propósito.

Nesse sentido, o discurso forense ou judicial defende ou acusa alguém em relação à ações passadas, procurando provar que as ações do indivíduo foram justas ou injustas. Por outro lado, o discurso deliberativo exorta ou dissuade os ouvintes em relação a ações futuras, procurando demonstrar a conveniência, ou não, das ações futuras de alguém. Os discursos epidíctos declaram valores comuns, elogiando ou censurando, para influenciar uma avaliação presente. A retórica epidíctica, portanto, procura usar os valores da honra e da vergonha indagando a respeito da louvalibilidade das ações de alguém.

Vimos que o discurso retórico é assinalado por cinco operações: *invenção* – que é a descoberta dos argumentos, o orador se ocupa do assunto, da posição a tomar na discursão do tema e da formulação da tese que se propõe argumentar; *disposição* – ou arranjo dos argumentos

que se refere ao trabalho de ordenação do material escolhido num esboço, tendo em consideração fatores como: a melhor sequência a utilizar, a necessidade de expandir ou não determinado ponto de argumentação e a melhor maneira de desenvolvê-lo; *a elocução* – que é a ornamentação estilística do discurso, pois o orador manipulava o material recolhido e selecionado no processo de elaboração; *memorização* – que era a memorização do discurso, e, por fim, a *pronúncia* – que era a apresentação ou pronúncia do discurso. Vimos também que o discurso retórico tem uma estrutura, pois é constituído com os seguintes elementos: *exórdio*, *narração*, *proposição*, *prova*, *refutação* e *epílogo* ou *peroração*.

Verificamos também que qualquer orador, na antiguidade, poderia fazer uso das três provas comuns para convencer seus ouvintes de um fim desejado: o *ethos*, o *pathos* e o *logos*. O primeiro elemento, *ethos* - é o aspecto do discurso que demonstra o bom caráter e a credibilidade do orador. O segundo componente, o *pathos* - refere-se ao empenho de apelar para as emoções do ouvinte. O terceiro, o *logos* - é a apresentação de uma prova clara e persuasiva, um processo de argumentação, que desloca o debate do certo para o que o orador procura provar.

Defendemos aqui que o apóstolo Paulo usou a tipologia do discurso deliberativo para persuadir Filemom a receber de volta o seu escravo fugido, Onésimo. Para isso, utilizou-se do gênero epistolar, e, também, de uma categoria epistolar chamada *carta de recomendação ou de mediação*. Demonstramos que, para alcançar o seu objetivo, Paulo valeu-se de estratégias retóricas, de instrumentos que facilitassem o trabalho de persuasão. Como vimos, no segundo capítulo, Aristóteles definiu a retórica como a capacidade de ver o que parece ser persuasivo. Paulo elaborou cuidadosamente a sua *Epístola a Filemom*, refletindo, examinando e chegando a conclusão de que deveria estruturá-la segundo uma tipologia retórica que possuísse elementos de persuasão. A tipologia escolhida foi a deliberação retórica, embora a epístola tenha elementos da tipologia epidíctica.

Atestamos que a *Epístola a Filemom* está estruturada segundo as convenções epistolares greco-latina do primeiro século d.C, com os elementos que constituem uma carta: um autor, um destinatário, uma saudação, ações de graças a uma divindade, o corpo ou desenvolvimento e uma conclusão.

Demonstramos que a epístola apresenta uma estrutura retórica, sendo as suas partes muito bem estabelecidas, com um *praescriptio epistolar*, um *exórdio* ou *proêmio*, com demonstração retórica – as *pisteis* (provas), e *epílogo* ou *peroração*, e, por fim, com as saudações finais. Verificamos, nesta tese, que essa estrutura retórica se encaixa perfeitamente no discurso deliberativo de Aristóteles. Paulo visava uma ação futura de Filemom quanto ao

seu escravo Onésimo. Para isso, escreve não somente a Filemom, mais também à Ápia, e a Arquipo, e ainda à igreja que estava em sua casa. Assim, a epístola é escrita à uma igreja, que é uma assembleia e deliberará também sobre o pedido de Paulo a Filemom. O discurso deliberativo é feito em uma assembleia e é sobre ações futuras.

Como estratégica retórica, para alcançar a ação futura de Filemom quanto a Onésimo, Paulo fez uso das provas retóricas que acompanham os elementos do discurso – o que fala, sobre o que se fala, e a quem se fala, apelando ao *ethos*, *pathos* e *logos*. Utiliza-se de seu *ethos* para convencer Filemom ao apresentar-se como o “prisoneiro”, “Paulo, o velho”, como pai espiritual de Onésimo e de Filemom. Apela também ao *ethos* de Filemom, ressaltando o amor e as ações benevolentes que o dono do escravo tinha demonstrado em favor de muitos. Aqui, Paulo insta para que Filemom demonstre o seu *ethos* e o seu *pathos* para com Onésimo. Na forma como argumenta, encontramos o *logos*.

Percebemos que analisar o contexto retórico significa perguntar por que o texto está assim estruturado? E a questão fundamental é saber que efeito o texto produziu, ou pode ter produzido, sobre os ouvintes ou leitores em virtude de sua condição dentro de uma unidade literária com começo, meio e fim. A nossa resposta, como vimos no capítulo 3, é que o impacto retórico tornou-se evidente pela preservação da epístola em Colossos, especialmente na Igreja que se reunia na casa de Filemom.

Vimos que era prática comum os oradores escrever discursos indicados à comunicação oral quer pelo autor, quer por outro leitor, uma vez que os discursos escritos eram para os ouvidos, não para os olhos. Em razão disso, Paulo desejava que suas cartas fossem lidas, em voz alta, a seus destinatários, para que elas funcionassem como “comunicação oral de longa distância. Isso é comprovado na *Primeira Epístola aos Tessalonicenses* 5,27: ²⁷ *Ἐννοκίζω ὑμᾶς τὸν κύριον ἀναγνωσθῆναι τὴν ἐπιστολὴν πᾶσιν τοῖς ἀδελφοῖς*. “Conjuro-vos, pelo Senhor, que esta epístola seja lida a todos os irmãos.” Encontramos orientação semelhante na *Primeira Epístola a Timóteo* 4,13: *ἕως ἔρχομαι πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ* “Até a minha chegada, aplica-te à leitura, à exortação, ao ensino.” Na *Epístola aos Colossenses* 4,16, Paulo deseja que essa epístola seja lida em Laodiceia, e a de Laodiceia seja lida pelos tessalonicenses: *καὶ ὅταν ἀναγνωσθῇ παρ’ ὑμῖν ἡ ἐπιστολή, ποιήσατε ἵνα καὶ ἐν τῇ Λαοδικέων ἐκκλησίᾳ ἀναγνωσθῇ, καὶ τὴν ἐκ Λαοδικείας ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀναγνῶτε*. “E, quando esta epístola tiver sido lida entre vós, fazei que também o seja na igreja dos laodicensenses, e a que veio de Laodiceia lede-a vós também.”

Por conseguinte, pode-se afirmar que, visto que Paulo escrevia suas cartas como os retóricos antigos compunham discursos (isto é, para entrega – comunicação – oral), as mesmas regras se aplicam tanto ao modo dos retóricos antigos quanto ao do Apóstolo e, portanto, a análise das cartas de Paulo, através das lentes da crítica retórica, é legítima. Esse tipo de raciocínio gerou a propensão, entre muitos estudiosos do *Novo Testamento*, de classificar e delinear cada uma das epístolas do *Novo Testamento* de acordo com os três gêneros da retórica aristotélica e dos manuais de retórica clássica.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo. **A Doutrina Cristã, Manual de Exegese e Formação Cristã**. São Paulo, Paulus, 2002 – (Patrística; 17).
- ALMEIDA, Zélia de. **A Literatura Latina**. 3 edição. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- ARISTÓTELES. **Retórica**. Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Famrhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1998.
- ARISTÓTELES. **Ars Rhetorica**. Editado por W. D. Ross. OCT. Oxford: Oxford UP, 1959. Disponível in: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0059>. Acesso em 01 de Maio de 2018.
- ARISTÓTELES, **Arte Retórica e Arte Poética**. Tradução: Antônio Pinto de Carvalho. Introdução e notas: Jean Voilquin e Jean Capelle. Estudo introdutório Goffredo Telles Júnior. Rio de Janeiro: Ediouro, Editora Tecnoprint, 1990.
- ARISTÓTELES. **Órganon**. Tradução e notas de Edson Bini. São Paulo, Edipro, 2016.
- ALTER, Robert., KERMODE, Frank. **Guia Literário da Bíblia**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo, Editora Unesp, 1997.
- AUNE, David. **The New Testament in Its Literary Enviroment**. Philadelphia: Westminster Press, 1987.
- BATEMAN, Herbert W. **Interpretação das Cartas Gerais – Um prático e indispensável manual de exegese**. Tradução de Jonarthan Hack. São Paulo, Cultura Cristã, 2017.
- BAILLY, Anatole. **Dictionnaire Grec-Français**. Ed. Revista par L. Séchan e Chantraine. Paris: Hachette, 2000.
- BARILLI, Renato. **La Retorica – Storia e teoria. L'arte dela persuasione da Aristotele ai Giorni Nostri**. Editore: Fausto Lupetti Editore. Collana: Scienza della comunicazione, Anno edizione: 2011
- BARCLAY, William. **Romanos**. Tradução de Carlos Biagini. Disponível em [file:///C:/Users/Stefano/Documents/Tese%20para%20avaliação%20de%202018/Romanos%20\(Barclay\).pdf](file:///C:/Users/Stefano/Documents/Tese%20para%20avaliação%20de%202018/Romanos%20(Barclay).pdf). Acesso em 05 de maio de 2018.
- BARTHES, Roland. **A Retórica Antiga**. In: COHEN, Jean et alli. Pesquisas de Retórica. Tradução de Leda Pinto Mafra Iruzun. São Paulo: Editora Vozes, 1975.

- BERCKOF, Louis. **Princípios de Interpretação Bíblica**. Tradução de Merval Rosa. 3 Edição. Rio de Janeiro, Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1995.
- BERGER, klaus. **Formas Literárias do Novo Testamento**. São Paulo: Edições Loyola, 1984
- BETZ, Hans-Dieter. **Galatians, Hermeneia** (Philadelphia: Fortress, 1979).
- BINI, Edson. In **Aristóteles Obras Completas - Órganon**. Tradução e notas de Edson Bini. São Paulo, Edipro, 2016.
- BOWDITCH, Phebe Lowell. **Horace and Imperial Patronage**. In: DAVIS, Gregson. *A Companion to Horace*. Malden: Wiley-Blackwell, 2010.
- BRAUND, Susanna Morton. **Praise and Protreptic in Early Imperial Panegyric: Cicero, Seneca, Pliny**. In: REES, Roger (Ed.). *Latin Panegyric*. New York: Oxford University, 2012.
- BRUCE, F.F. **Paulo o apóstolo da graça, sua vida, cartas e teologia**. Tradução de Hans Udo Fuchs. São Paulo, Editora Shedd Publicações, 2003.
- BRUCE, F. F.: “**St Paul in Rome: 2. The Epistle to Philemon**,” BJRL 48 (1965-6).
- CARDOSO, José Roberto C. 1 **Tessalonicenses: Epístola e Peça Retórica**. In: *Fides Reformata*, Volume 7, 2002.
- CARDINALI, Giuseppe. **Epistolari, scritture In: Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti**. Roma: G. Treccani, 1929-39. v. 14. p. 104-107.
- CARSON, D. A. **Introdução ao Novo Testamento**. Tradução de Marcio Loureiro Redondo. São Paulo: Editora Vida Nova, 1997.
- CASTILLO, Carmem. **La Epístola como Género Literario: De la Antigüedad a la Edad Media Latina**, in *Estudios Clássicos*, 1974.
- SCHUBER. P. **Form and Function of the Pauline Thanksgivings**. Berlim, BZNW 20, Töpelmann, 1939.
- CÍCERO. M. Tullius. M. **Tulli Ciceronis Orationes**: Recognovit brevisque adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark. Albert Clark. Oxonii. e Typographeo Clarendoniano. 1909. Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis. Disponível em www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0013%3Atext%3DFlac.%3Achapter%3D16%3Asection%3D37. Acesso em 01 de Abril de 2018.
- CÍCERO. **Letters to his Friends (Epistulae Ad Familiares)**. Tradução de W. Glynn Williams. 3 vols. LCL. Cambridge: Harvard University Press, 1972.
- CICÉRON. **Correspondence** (éd. L.A. Constans). Paris: Les Belles Lettres, 1950.
- CÍCERO. **De l'orateur**. Trad. fr. Jules Martha. Les Belles-Lettres, 1973, 3 Vols., 1967.

Cícero. **Orator**. Ed. of A. S. Wilkins. Oxonii. e Typographeo Clarendoniano. 1911. Disponível em:

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:2008.01.0545>. Acesso em: 01/04/2018.

Cícero. **De Inventione**. Ed. of Eduard Stroebe. In Aedibus B.G. Teubneri. Lipsiae. 1915. Keyboarding. Disponível em:

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0683%3Abook%3D1%3Asection%3D9>. Acesso em: 01/04/2018.

CHAMPLI, R. N. **O Novo Testamento Interpretado Versículo por Versículo**. Vol. V. São Paulo, Editora Candeia, 1995.

COPE, Eduard Meredith. **The Rhetoric of Aristotle, with a Commentary**, Cambridge, University Press, 1877.

COSTA, Marco Antônio. **A Relevância Sócio-Comunicativa da Carta na Roma Antiga**. In Revista Mundo Antigo – Ano III, V. 3, N° 06 – Dezembro – 2014 ISSN 2238-8788.

COSTA, Herminsten Maia Pereira. **Introdução à Metodologia das Ciências Teológicas**. Goiânia, Editora Cruz, 2015.

CHANTRAINE, Pierre. **Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque – Histoire des Mots** - Tome I. Paris: Klincksieck, 1968.

CHAGNET, A - E. **La Rhétorique et son histoire**, Wiegand, 1888, A.

CHURCH. F. Forrester, “**Rhetorical Structure and Design in Paul’s Letter to Philemon**,” HTR 71, 1978.

CORBEILL, Anthony. **Rhetorical Education and Social Reproduction in the Republic and Early Empire**. In: DOMINIK, William; HALL, Jon (Org.). **A Companion Roman Rhetoric**. Malden: Blackwell, 2007.

COTTON, Hannah. **Documentary Letters of Recommendation in Latin from the Roma Empire**. Zur Klassischen Philologie 132. Königstein, Deutschland: Anton Hain, 1981.

_____. **De Inventione**. Ed. of Eduard Stroebe. In Aedibus B.G. Teubneri. Lipsiae. 1915. Keyboarding. Disponível em:

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0683%3Abook%3D1%3Asection%3D9>. Acesso em: 02/01/2018.

DAYOUB, Khazzoun Mirched. **A Ordem das Ideias – Palavra, Imagem, Persuasão: A Retórica**. Barueri, S.P.: Manole, 2004

- D. REID, Daniel. **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. São Paulo: Edições Vida Nova, 2012.
- DION, Paul E. **The Aramaic Family Letter and Related Epistolary Forms in Other Oriental Languages and in Hellenistic Greek**. In *Semeia* 22: 59-76, 1982.
- DODD, C. H. **Introduction, Abingdon Bible Commentary**, Nashville, 1929.
- DOTY, William G. **The Epistle in Late Hellenism and Early Christianity: Developments, Influences and Literary Form**. Ph.D. diss.: Drew University, 1973.
- DEISSMANN, Adolf. **Light from the Ancient East: the New Testament illustrated by recently discovered texts of the Graeco-Roman World**. New York: Hodder and Stoughton, 1910.
- EICKEIN, E. Von; LINDNER, H. **Apóstolo**, in **Dicionário Internacional de Teologia**. Tradução de Gordon Chow, Editor Geral Colin Brow. São Paulo, Edições Vida Nova, 1989.
- FEITO, Fernando Romo. **La Retórica: um passeio por la retórica clásica**. Edición propiedad de Ediciones de Intervención Cultural. 2005.
- FREIRE, Francisco Joseph (Cândido Lusitano). **O Secretário Português**, Lisboa, Officina de Domingo Gonçalves. 1746.
- FERREIRA, Luiz Antonio: **Leitura e Persuasão princípio de análise retórica**: São Paulo, Editora Contexto, 2015.
- FEE, Gordon D., STUART Douglas. **Entendes o que Lês?** Tradução de Gordon Chow. São Paulo, Edições Vida Nova, 1991.
- FIORIN, José Luiz. **Figuras de Retórica**. São Paulo, Editora Contexto, 2014.
- FITZMYER, Joseph. A. **The Use of Explicit Old Testament Quotations in Qumran Literature and in the New Testament**. In *Essays on the Semitic Background of The New Testament*. Missoula, Mont: Scholars Press. 1974.
- FRONTO. **Correspondence**. Tradução de C.R. Haines. 2 vols. CLC. Londres e Nova Iorque: Wm. Heinemann e G. P. Putnam's Sons, 1920.
- GIBBON, Edward. **Declínio e Queda do Império Romano**. Tradução de José Paulo Paes. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- GOODENOUGH, E. R. **"Paul and Onesimus,"** HTR 22, 1929).
- HALE, Broadus David. **Introdução ao Estudo do Novo Testamento**. Tradução de Cláudio Vital de Souza. Rio de Janeiro, Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1983.
- HARVEY, John D. **Interpretação das Cartas Paulinas – Um prático e indispensável**

manual de exegese. Tradução de João Paulo Thomás de Aquino. São Paulo, Cultura Cristã, 2017.

HABINEK, Thomas. **Ancient Rhetoric and Oratory.** Oxford: Blackwell, 2005.

HENDRIKSEN, William. **Comentário do Novo Testamento – Exposição de Colossenses e Filemom.** Tradução de Ézia Cunha Mullins. São Paulo, Casa Editora Presbiteriana, 1993.

HOCK, Ronald. “A Support for His Old Age: Paul’s Plea on Behalf of Onesimus,” in *The Social World of the First Christians: Essays in Honor of Wayne A. Meeks*, ed. L. Michael White and O. Larry Yarbrough (Minneapolis: Fortress, 1995).

O, Hofus, in **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**, Vol. I. Tradução de Gordon Chow, Editores: Lothar Coenen e Colin Brown, 1989.

HORACIO. **Arte Poética.** Introdução, tradução e comentários de R.M. Rosado Fernandes. Lisboa: Inquérito, 1984.

IRIGOIN, Jean. **Le livre grec des origines à la Renaissance.** Paris: Bibliothèque nationale de France, 2001.

KENNEDY, G. A. **New Testament Interpretation Through Rhetorical Criticism.** Chapel Hill and London: University Of North Carolina Press, 1984.

KENNEDY, G. A. **Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition From to Modern Times.** Chapel Hill: University Of North Carolina Press, 1994.

KNOX, J. “Philemon and the Authenticity of Colossians,” *JR* 18, 1938.

KOCH, Ingedore Villaça, ELIAS, Vanda Maria. **Ler e Compreender: os sentidos do texto.** 3 ed. São Paulo: Contexto, 2012.

JÚNIOR, Manuel Alexandre. In **Aristóteles Retórica Obras Completas.** Prefácio e introdução de Manuel Alexandre Júnior. Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2005.

KLAUCK, Hans – Josef. **Ancient Letters and the New Testament – A Guide to Context and Exegesis.** Baylor University Press, Texas, 2006.

KÖSTENBERG, Andreas J., PATTERSON, Richard D. **Convite À Interpretação Bíblica – A Tríade Hermenêutica (história, literatura e teologia).** Tradução de Daniel H. Kroker, Marcus Thoup, Thomas de Lima. São Paulo, Vida Nova, 2015.

KNUTSON, F. Brent. **Cuneiform Letters and Social Conventions.** Semeia 22:15-23, 1982.

LAUSBERG, Heinrich. **Elementos de Retórica Literária.** 6. ed. Lisboa: Fundação

Calouste Gulbenkian, 1967.

LAWAND, Jamile Trueba. **El Arte epistolar em el Renacimiento Español**. Madrid, Editorial Tamesis, 1996.

LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. **A Greek-English lexikon**. Revised and Augmented by Henry Stuart Jones with the Assistance of Roderick McKenzie with the Cooperation of many scholars. With Revised Supplement. Oxford: At the Clarendon Press, 1996.

MARROU, H. L. **History of Education in Antiquity**. New York, Sheed and Ward, 1956.

MACK, B. L. **Rhetoric and New Testament**. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1990.

MARTIN, Thaís M. **Tradução Anotada e Comentários da Ars Rhetorica de Caio Júlio Vitor**. 2010, 25, Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

MARTIN, Ralph P. **Colossenses e Filemom Introdução e Comentário**. Traduzido por Gordon Chown. São Paulo, Edições Vida Nova, 1984.

ALEXANDRE JÚNIOR, MANUEL. **Argumentação retórica na literatura epistolar da Antiguidade**. EID&A – Revista Eletrônica de Estudos Integrados em Discurso e Argumentação, Ilhéus, n. 8, p. 166-167, junho. 2015.

MARTINS, Paulo. **Literatura Latina**. Curitiba: IESDE, 2009.

MALHERBE, Abraham J. **Ancient Epistolary Theorists**. Atlanta: Schorlas, 1988.

MEEKS, Wayne. **Os Primeiros Cristãos Urbanos: O mundo Social do Apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2015.

MOISÉS, Massaud. **Dicionário de Termos Literários**. São Paulo: Cultrix, 2004.

MOULTON, Harold K. **Léxico Grego Analítico**. Tradução de Everton, Aleva de Oliveira e Davi Miguel Manço. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

MOSCA, Lineide do Lago Salvador (Org.). **Retóricas de Ontem e de Hoje**. 3ª edição. São Paulo: Humanitas, 2004.

MOURA, José Ferrater. **Dicionário Escolar de Filosofia**. Traduzido do Espanhol por António José Massano e Manuel Palmerim. Publicações Dom Quixote Lisboa, 1978.

MURACHCO, Henrique. **Língua Grega**. Visão Semântica, Lógica, Orgânica e Funcional. Volume I. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

MOULE, C. F. D. **The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon**. The Cambridge Greek New Testament Commentary. Cambridge, 1957.

MÜLLER, D. **Apóstolos**, in **Dicionário Internacional de Teologia**. Tradução de Gordon Chow, Editor Geral Colin Brow. São Paulo, Edições Vida Nova, 1989.

MUILENBURG, James. **Form Criticism and beyond**. In: Source: Journal of Biblical Literature, Vol. 88, No. 1 (Mar., 1969), pp. 1-18). Published by: The Society of Biblical Literature. Disponível em: https://www.sbl-site.org/assets/pdfs/presidentialaddresses/JBL88_1_1Muilenburg1968.pdf. Acesso em 10 de abril de 2017.

O'BRIEN, P. T. **Introductory Thanksgivings in The Letters of Paul**. Leiden: E. J. Brill, 1977.

NATALI, Carlo. **Aristóteles**. São Paulo, Editora Paulus, 2016.

NAVARRE, O. **Essai Sur la Rhétorique Grecque avant Aristote**, Hachette, 1900, A. NESTLE-Aland. **Novum Testamentum Graece**. Editado por Barbara e Kurt Aland ET alii. 27. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.

OLIVEIRA, Emília Maria Rocha. **As *epistulae* de Cícero: um olhar sobre a família**. Disponível em: <http://ria.ua.pt/bitstream/10773/4984/1/206755.pdf>. Acesso em: 08 ago. 2016.

OSBORNE, Grant R. **A Espiral Hermenêutica**. Tradução Daniel de Oliveira, Robson N. Malkomes e Sueli da Silva Saraiva. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2009.

PATZIA, Arthur G. **Novo Comentário Bíblico Contemporâneo – Efésios, Colossenses, Filemom**. Tradução pelo Rev. Oswaldo Ramos. São Paulo, Editora Vida, 1984.

PAROSHI, Wison. **Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento**. São Paulo, Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

PERELMAN, Chaïm, OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. **Tratado da Argumentação: A Nova Retórica**. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. **Estudos de História da Cultura Clássica Volume II – Cultura Romana**. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian, 2009.

PARDEE, Dennis. **Na Overview of Ancient Hebrew Epistolography**. JBL. 97. no. 3: 321-346, 1978.

PETER, Hermann. **Der Brief in der römischen Literatur**. Leipzig, PLINE LE JEUNE. Lettres (livres I-III). Texte établi et traduit par Anne-Marie Guillemin. Paris: Les Belles Letres, v. 1, 1901.

PLINY the Elder. **The Natural History**.. John Bostock, M.D., F.R.S. H.T. Riley, Esq., B.A. London. Taylor and Francis, Red Lion Court, Fleet Street. 1855. Disponível em <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0137%3Abook%3D13%3Achapter%3D21>. Acesso em 05 de abril de 2018.

PLÍNIO, o jovem. **Letters and Panegyricus**. Tradução de Bety Radice. 2 vols. LCL. Cambridge: Harvard University Press, 1969.

PLATO. **Platonis Opera**, ed. John Burnet. Oxford University Press. 1903. Disponível www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0177%3Atext%3DGorg.%3Asection%3D464b.

Platão. **Diálogos III (Fédon)**. Tradução de Fernando Melro. Mem Martins, Portugal: Publicações Europa-América, 1999.

PREISS, Théo. “**Life in Christ and Social Ethics in the Epistle to Philemom,**” Life in Christ, Londres, 1954.

QUINTILIAN. **Institutio Oratoria**. Transl. H. E. Butler. Cambridge: Harvard University, 1996.

REGA, Lourenço Stelio, BERGMANN, Yohannes. **Noções do Grego Bíblico – Gramática Fundamental**. 3 ed. rev. – São Paulo: Vida Nova, 2004.

REITZENSTEIN, Richard: **Die hellenistischen Mysterienreligionen**, Stuttgart, B.G. Teubner, 1956

REALE, G. – Dario, Antiseri. **História da Filosofia: filosofia pagã antiga, v. 1**. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo, Paulus. 2003.

REBOUL, Olivier. **Introdução à retórica**. 2. ed. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

REES, Roger. **Panegyric**. In: DOMINIK, William; HALL, Jon (Org.). **A Companion Roman Rhetoric**. Malden: Blackwell, 2007.

RETÓRICA a Herênio. Tradução Ana Paula Celestino Faria & Adriana Seabra. São Paulo: Hedra, 2005.

ROCHA, Marco Antônio. **A Relevância Sócio-Comunicativa da Carta na Roma Antiga**. In Revista Mundo Antigo – Ano III, V. 3, Nº 06 – Dezembro – 2014 ISSN 2238-8788.

RÓNAI. **Revista de Estudos Clássicos e Tradutórios**. Vol. 2 - N. 1. Juiz de Fora: UFJF, 2014.

SANCHES, Sidney de. **A contribuição da análise retórica para a exegese do Novo Testamento: Um Exemplo da Epístola aos Hebreus**. In Estudos Teológicos São

Leopoldo v. 49 n. 1 p. 129-143 jan./jun. 2009. Disponível em: http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/194/218. Acesso em 10 de abril de 2017.

SARA, Winter. **Paul's Letter to Philemon**. New Testament Studie 33: 1-15. Witherington, Ben, I, 1987.

SILVA, Amós Coelho da e MONTAGNER, Airto Ceolin. **Dicionário Latino – Português**: Vozes, 2009.

ROSATI, Gianpiero. **Luxury and Love: the encomium as aestheticisation of power in Flavian poetry**. In: NAUTA, VAN DAM & SMOLENAARS. Flavian poetry. Leiden: Brill, 2006.

SAMPLEY, J. Paul. **Paulo no Mundo Greco-Romano**: um compêndio/ organizado. Tradução do Pe. José Raimundo Vidgal. São Paulo: Paulus, 2008.

SANTOS, Marcos Martinho dos. **O Monstrvm da Arte Poética de Horácio**. Letras Clássicas, n. 4, p. 191-265, 2000.

SCATOLIN, Adriano. **A invenção no Do Orador de Cícero**. 2009. 308 f. Tese (Doutorado em Letras Clássicas). Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

SCHALKWILK, Francisco Leonardo. **Coinê Pequena Gramática do Grego Neotestamentário**. Patrocínio: Editora Ceibel, 2004.

SCHNELLE, U. **Einleitung in das Neue Testament**. Göttingen: UTB1830, 1994, 2005.

SENECA, Lucius Annaeus. **Ad Lucilium Epistulae Morales**, volume 1-3. Seneca. Richard M. Gummere. Cambridge. Cambridge, Mass., Harvard University Press; London, William Heinemann, Ltd. 1917-1925. Disponível em www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2007.01.0080%3Aletter%3D40%3Asection%3D1. Acesso em 01 de maio de 2018.

SCOTT, Henry G. Liddell and Robert. **A Greek-English Lexicon**, rev. Henry Stuart James and Roderick McKenzie. Oxford: Clarendon, 1968, 1991.

THE GREEK NEW TESTAMENT. Fourth Revised Edition, Eds Barbara Alan, Kurt Alan, Yohannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini e Bruce Metzger (Stuttgart Bible Society, 1993).

SUHAMY, Henri. **Les Figures de Style: Coll. Que Sais-Je?**: Presses Universitaires de France. Paris. 1981

STOWERS, Stanley K. **Letter Writing in Greco-Roman Antiquity**. Philadelphia: Fortress Press, 1988.

- TRACY, Stephen V. **Athens and Macedon – Attic Letter-Cutters of 300 to 229 B.C.** Los Angeles, University of California Press, 2003.
- TAYLOR, W.C. **Dicionário do NT Grego**. Rio de Janeiro: Editora Juerpe, 1991.
. Acesso em: 08 ago. 2016.
- TUENTE, R. Escravo, in **Dicionário Internacional de Teologia**. Tradução de Gordon Chow, Editor Geral Colin Brow. São Paulo, Edições Vida Nova, 1989.
- THUROT, Charles. **Études sur Aristote**. Paris, Durand, Libraire – Éditeur, 1860.
- VINE, W. E., UNCER, Merril F. e JR. William White. **Dicionário Vine – O Significado das Palavras do Antigo e do Novo Testamento**. Rio de Janeiro, Traduzido por Luiz Aron de Macedo, 1 Edição: Thomas Nelson Brasil/CPAD, 2016.
- VIRKLER, Henry A. **Hermenêutica – Princípios e Processos de Interpretação Bíblica**. Tradução de Luiz Aparecido Caruso. Editora Vida, 1996.
- VILHAUER, Philipp. **História da Literatura Cristã Primitiva – Introdução ao Novo Testamento**. Tradução de Ilson Kayser. São Paulo, Editora Academia Cristã, 2015.
- WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento**. São Leopoldo, Editora Sinodal/Paulus, 1998.
- REIS, Everton Willian dos. **Discursos no Milagre dos Pães e Peixes: Tradução e Estudo**, in *FIDES REFORMATATA* XVII, Nº 1, 2013.
- WHITE, John. **Light from Ancient Letters**. Philadelphia: Fortress Press, 1988.
- WALLACE, Daniel B. **Gramática Grega – Uma Sintaxe Exegética do Novo Testamento**. São Paulo, Editora Batista Regular do Brasil, Tradução de Roque Nascimento Albuquerque, 2009.
- WATSON, Duane F. In Paul and Rhetoric. Edited by J. Paul Sampley and Peter Lampe. New York – London, T&T Clark, 2010.
- WATSON, D. F. **Cartas, Formas de Cartas II: Hebreus, Cartas Gerais, Apocalipse, in Dicionário Teológico do Novo Testamento**. In: Dicionário Teológico do Novo Testamento. Tradução de Marcio Redondo, Fabiano Medeiros. Editor Responsável Daniel G. Reid. São Paulo, Edições Vida Nova e Edições Loyola, 2012.
- WILDER, Amos N **Early Christian Rhetoric**. Published by Harvard University Press, 1964.

