



SEÇÃO DOSSIÊ / ARTIGO ORIGINAL

Tolerância, reciprocidade e convivência em Efésios 4,1-6

Tolerance, reciprocity and coexistence in Ephesians 4,1-6

Tolerancia, reciprocidad y convivencia en Efesios 4,1-6

Delcides Marques¹

orcid.org/0000-0003-2179-3268
delcides.marques@univasf.edu.br

Recebido em: 5/12/2019

Aprovado em: 27/3/2020

Publicado em: 23/12/2020.

Resumo: Tendo como interesse principal abranger o léxico que compõe a noção de tolerância, a presente reflexão se debruça sobre uma pericope neotestamentária onde se acha a expressão "suportando uns aos outros em amor", qual seja: Efésios 4,1-6. A leitura proposta se desenrola em duas dimensões gerais: uma, mais focada no texto, e em sua estrutura; e outra, mais interessada numa análise de conteúdo, procurando desdobrar flertes pontuais com a antropologia de Marcel Mauss. De um lado, haverá atenção no estabelecimento do texto, bem como numa proposta de exegese. De outra parte, determinados temas serão aproximados de alguns motivos maussianos: as credenciais da pessoa que fala; os aspectos morais defendidos; o fundamento da reciprocidade; e a confissão de fé.

Palavras-chave: Tolerância. Reciprocidade. Convivência. Efésios. Marcel Mauss.

Abstract: Having as main interest to cover the lexicon that composes the notion of tolerance, the present reflection focuses on a New Testament stretch where the expression "supporting one another in love" is found, namely: Ephesians 4,1-6. The proposed reading takes place in two general dimensions: one, more focused on the text and its structure; and another, more interested in content analysis, seeking to unfold occasional flirtations with the anthropology of Marcel Mauss. On the one hand, attention will be paid to the establishment of the text, as well as to a proposal for exegesis. On the other hand, certain themes will be related to some Maussian motives: the credentials of the speaker; the defended moral aspects; the foundation of reciprocity; and the confession of faith.

Keywords: Tolerance. Reciprocity. Coexistence. Ephesians. Marcel Mauss.

Resumen: Teniendo como principal interés cubrir el léxico que compone la noción de tolerancia, la reflexión actual se centra en un extracto del Nuevo Testamento donde se encuentra la expresión "apoyándose mutuamente en el amor", a saber: Efesios 4,1-6. La lectura propuesta tiene lugar en dos dimensiones generales: una, más centrada en el texto y su estructura; y otro, más interesado en el análisis de contenido, que busca desarrollar coqueteos específicos con la antropología de Marcel Mauss. Por un lado, se prestará atención al establecimiento del texto, así como a una propuesta de exégesis. Por otro lado, ciertos temas estarán relacionados con algunos motivos maussianos: las credenciales del hablante; los aspectos morales defendidos; el fundamento de la reciprocidad; y la confesión de fe.

Palabras clave: Tolerancia. Reciprocidad. Coexistencia. Efesios. Marcel Mauss.

Introdução

O pano de fundo deste artigo está situado num interesse geral pela temática da tolerância. Por diversos caminhos, tenho me voltado a entender o modo como se constituiu historicamente a formação desse fundamental dispositivo que implica em disputas teológicas, políticas e morais. Alude também à constituição de conceitos contemporâneos de



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

¹ Universidade Federal do Vale do São Francisco (UNIVASF), Juazeiro, BA, Brasil

cidadania, convivência e respeito. De fato, tolerar tornou-se uma saída para os diversos conflitos humanos, bem como uma atitude politicamente correta. E para ajudar a compor uma genealogia da tolerância, a proposta extensiva do artigo pretende ampliar o seu léxico, por meio de uma expressão que se acha em Efésios 4,2: "suportando uns aos outros em amor" (tradução nossa).²

A presente investigação reconhece a relevância dos procedimentos exegéticos para a compreensão de textos. Situando o artigo no quadro de uma exegese, será preciso considerar alguns aspectos de tradução e crítica textual, acompanhados de elementos de análise literária, redacional, da forma e de conteúdo. Ficará de fora a análise teológica, no sentido convencional de aplicação do texto à atualidade, tendo em vista a homilia. Assim, o texto será pensado menos com um fim homilético, e mais como uma incipiente contribuição genealógica: entrevedo a sua relevância na constituição da ideia de tolerância. O artigo possui dois blocos gerais.

O primeiro deles, "1 O texto", será dedicado a traduzir, estabelecer e delimitar a pericope, além de discutir outros aspectos exegéticos (análise literária, redacional e da forma). Ele está composto pelas seguintes partes: 1.1 A necessidade de comparar traduções; 1.2 Observações sobre a crítica das variantes; 1.3 Construindo a unidade da pericope; 1.4 Sobre a redação e a(s) comunidade(s); e 1.5 Inquirições sobre classificação e forma.

O segundo bloco, "2 A tolerância", situará o argumento de Efésios 4,2 numa análise de conteúdo, e a partir de algumas breves noções de Marcel Mauss, quando será possível abordar: as credenciais defendidas pelo autor; os aspectos morais apresentados; o fundamento da reciprocidade; e a confissão de fé. Esse bloco está organizando pelos tópicos: 2.1 Chamando a atenção e credenciais legitimadas; 2.2 Exortação principal sobre o modo de proceder; 2.3 A necessidade de suportar: primeira orientação específica; 2.4 Em busca da unidade: segunda orientação específica; e 2.5

Fechando o argumento com uma confissão de fé.

1 O texto

Farei uma sucinta incursão nos procedimentos da exegese, com o interesse principal de lidar com aspectos fundamentais do texto de Efésios 4,1-6, que incluem: a tradução (produzida para compreender o texto grego literalmente, bem como servir de mote comparativo com outras traduções correntes); a crítica textual (decodificando o aparato crítico para constatar as mais significativas variantes, bem como avaliar a relevância das diferenças textuais encontradas); a análise literária (etapa dedicada a delimitar o texto em termos de sua organização, coesão e autonomia); a análise redacional (tentativa de evidenciar autor, destinatário e contexto literário ou lugar vivencial); e a análise da forma (ênfase no gênero literário privilegiado no texto). Como antecipei, esses passos serão vistos com brevidade, devido ao formato de artigo, tentando abarcar os principais pontos investigados, e como adaptação dos procedimentos encontrados em duas obras de referência (WEGNER, 2002; e SILVA, 2000).

1.1 A necessidade de comparar traduções

A tradução é produto de um trabalho pessoal frente ao texto grego, com o apoio de gramáticas (MURACHCO, 2001; REGA; BERGMANN, 2004; FREIRE, 2001; BRANDÃO, 2005) e dicionários (RUSCONI, 2003; BAILLY, 1895). Valorizando a língua original, optei por uma tradução de correspondência formal, cuja preocupação passa pela maior aproximação com o texto grego (WEGNER, 2002, p. 28; SILVA, 2000, p. 30).

Conclamo-vos, então, eu, o prisioneiro no Senhor, [a] dignamente andar em torno do chamamento que fostes chamados, com toda humildade e mansidão, com longanimidade, suportando uns aos outros em amor, cuidando guardar a unidade do espírito na correlação da paz. Um corpo e um espírito, como também fostes chamados em uma esperança do chamamento vosso. Um Senhor, uma fé, um batismo, um Deus e pai de todos, o que lê

² Do original: *ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ*. A expressão *ἀνεχόμενοι ἀλλήλων* ("suportando uns aos outros") é utilizada apenas duas vezes no Novo Testamento, uma em Colossenses 3,13 e outra em Efésios 4,2 (com a adição de *ἐν ἀγάπῃ*, "em amor"). Essa investigação repousará exclusivamente sobre o texto de Efésios, ficando o outro texto reservado para uma incursão posterior. Sem desconsiderar que é notória a dependência literária da Carta aos Efésios em relação à Carta aos Colossenses, uma vez que um terço das palavras de Colossenses reaparece em Efésios (cf. KÜMMEL, Werner G. *Introdução ao Novo Testamento*, São Paulo, Paulus, 1982, p. 469-70).

acima de todos e através de todos e dentro de todos (NESTLE-ALAND, 2014, tradução nossa)³.

Para atestar essa tradução literal é preciso compará-la com outras disponíveis. Assim, foram consultadas cinco versões, tendo em vista contrastá-las entre si e com a tradução pessoal (TP): 1) a segunda edição de Almeida Revista e Atualizada (ARA) de 1993, publicada pela Sociedade Bíblica do Brasil (SBB), e que segue mais de perto o "texto crítico"; 2) a Almeida Revista e Corrigida (ARC), cuja versão consultada é de 1995, editada pela SBB, e fia-se ao "texto recebido" (*textus receptus*); 3) a Bíblia de Jerusalém (BJ), que segue de perto as descobertas das ciências bíblicas e é publicada no Brasil pela Paulus (1981) como tradução da versão francesa da Escola Bíblica de Jerusalém; 4) a Nova Versão Internacional (NVI), que se baseia no "texto crítico", tendo sido publicada no ano 2000 pela Editora Vida; e 5) a tradução produzida por Moisés Olímpio Ferreira (MOF) como proposta de sua dissertação de mestrado (cf. OLÍMPIO-FERREIRA, 2006). Portanto, vamos ao texto, à sua tradução e às comparações indicadas.

O texto é iniciado com o verbo *παρακαλῶ* que, como modo de afirmação, indica exortação⁴. É um verbo de apelação, traduzido como "conclamo" (TP), "rogo" (ARA, ARC e NVI), "exorto" (BJ) e "incito" (MOF). A tradução como "rogo" tem o sentido de "súplica", o que não é o caso. O verbo "conclamar" possui a particularidade de evidenciar o aspecto indicado pelo prefixo *παρά*, que pode ser entendido como "para o lado", e cujo sentido literal do verbo seria: "chamando para o lado".

Após o verbo que abre o texto, aparece uma partícula conjuntiva: *οὖν*. Nesse uso, ela é indicativa de reforço e transição.⁵ No que tange às traduções consultadas, a NVI apresenta o "como"

ao invés de "pois" (ARA, ARC e BJ), "então" (TP) ou "por isso" (MOF). Uma vez feita a convocação de abertura, a conjunção desdobra uma associação qualificativa do autor. Essa conjunção sugere o andamento e a continuação, na forma coordenativa conclusiva. Assim, "então" é a tradução mais apropriada, uma vez que, "pois" e "por isso", são traduções mais adequadas para outra conjunção: *γάρ*.⁶

A formulação *ὁ δέσμιος* é o nominativo como predicativo do sujeito verbal. A única tradução que omite *ἐγὼ* / "eu" é a NVI. Em relação a *δέσμιος*, "prisioneiro" é a tradução predominante (TP, ARA, BJ e NVI), mas na ARC aparece como "preso" e em outro lugar como "cativo" (MOF). Ao menos inicialmente, não há maiores prejuízos em qualquer opção.⁷

Temos uma expressão que varia pouco em todas as traduções: "[a] dignamente andar em torno" (TP); "que andeis de modo digno" (ARA); "que andeis como é digno" (ARC); "a andardes de modo digno" (BJ); "vivam de maneira digna" (NVI) e "a dignamente andar em torno" (MOF). A que difere mais claramente é a NVI, devido à sua opção pelo verbo "viver" como tradução para *περιπατήσαι*.⁸

A decisão entre "chamado" ou "chamamento" e "vocaçã"o⁹, indica preponderância para esta última tradução. Eis as opções nas versões comparadas: "chamamento que fostes chamados" (TP); "da vocação a que fostes chamados" (ARA); "vocaçã"o com que fostes chamados" (ARC); "vocaçã"o a que fostes chamados" (BJ); "vocaçã"o que receberam" (NVI); e "chamado a que fostes chamados" (MOF).

As formulações "com toda humildade" (TP, BJ e MOF) ou "com toda a humildade" (ARA e ARC) predominam nas traduções.¹⁰ MOF adiciona "de mente" à sua interpretação. O artigo definido "a" é uma adição em ARA e ARC que não se coa-

³ Do original: Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς ἐγὼ ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ ἀξίως περιπατήσαι τῆς κλήσεως ἧς ἐκλήθητε, μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ πραΰτητος, μετὰ μακροθυμίας, ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ, σπουδάζοντες τηρεῖν τὴν ἐνότητα τοῦ πνεύματος ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης: Ἐν σῶμα καὶ ἐν πνεύμα, καθὼς καὶ ἐκλήθητε ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ὑμῶν· εἰς κύριος, μία πίστις, ἐν βάπτισμα, εἰς θεὸς καὶ πατὴρ πάντων, ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν.

⁴ *παρακαλέω*: 1. chamar: convidar, rogar; 2. chamar, convidar, exortar: exortar, incitar, admoestar, convidar, rogar, suplicar; 3. confortar, consolar. Cf. RUSCONI, Carlo. *Dicionário do grego do Novo Testamento*, São Paulo, Paulus, 2003, p. 353.

⁵ *οὖν*: "tira as conseqüências, principalmente de natureza lógica, daquilo que precede". Cf. RUSCONI, 2003, p. 343.

⁶ Devo essa observação ao amigo Francisco Benedito Leite, a quem agradeço.

⁷ *δέσμιος*, [-α,] -ον, -ου, ὁ: detento, encarcerado, prisioneiro. Cf. RUSCONI, 2003, p. 119.

⁸ *περιπατέω*: 1. caminhar; 2. comportar-se. Cf. RUSCONI, 2003, p. 369.

⁹ *κλήσις*, -εως, ἡ; 1. chamado, vocação; 2. estado, condição sucessiva ao chamado. Cf. RUSCONI, 2003, p. 268.

¹⁰ *ταπεινοφροσύνη*, -ης, ἡ: humildade. Cf. RUSCONI, 2003, p. 450.

duna imediatamente com o texto grego. A NVI apresenta o trecho como "sejam completamente humildes". Nesse caso, adicionando um verbo ("sejam"), bem como traduzindo um substantivo singular (*ταπεινοφροσύνης*) como um adjetivo plural ("humildes"). Com exceção da NVI, *πραύτητος* é traduzido como "mansidão". No caso da NVI, novamente um substantivo é traduzido como adjetivo: "dóceis".¹¹ O termo *μακροθυμίας* é geralmente "longanimidade",¹² com nova exceção para a NVI: "sejam pacientes". Onde, além de variar a tradução, recoloca o verbo "sejam".

Chegamos a uma expressão fundamental para o artigo, e que possui quatro traduções: "suportando uns aos outros em amor" (TP e MOF); "suportando-vos uns aos outros em amor" (ARA); "suportando-vos uns aos outros em amor" (ARC); "suportando-vos uns aos outros com amor" (BJ); e "suportando uns aos outros com amor" (NVI). Padronizou-se entender *ἀνεχόμενοι* como "suportando".¹³ O pronome pessoal "vos" (ARA, ARC e BJ) é uma adição com a finalidade de especificar a pessoa do verbo, mas o termo não está colocado no texto grego. "Uns aos outros" é formulação padrão para *ἀλλήλων*.¹⁴ Há uma variação em relação à preposição *ἐν*: "no" (TP); "em" (ARA, ARC e MOF); e "com" (BJ e NVI). Como se trata de preposição locativa, as melhores opções são "em" e "no".¹⁵

Do ponto de vista das traduções, o trecho "cuidando guardar a unidade do espírito na correlação da paz" pode ser entendido como possuindo duas partes. A primeira, sendo definida como: "cuidando guardar" (TP); "esforçando-vos diligentemente por preservar" (ARA); "procurando guardar" (ARC); "procurando conservar" (BJ); "Façam todo o esforço para conservar" (NVI); e "zelando por guardar" (MOF). Cada uma a seu modo pretende reforçar a ideia que está presente em *σπουδάζοντες τηρεῖν*.¹⁶ Mas a BJ usa uma

formulação menos intensa: "procurando conservar".

A segunda parte do trecho seria: "a unidade do espírito na correlação da paz" (TP); "a unidade do Espírito no vínculo da paz" (ARA); "a unidade do Espírito pelo vínculo da paz" (ARC); "a unidade do Espírito pelo vínculo da paz" (BJ); "a unidade do Espírito pelo vínculo da paz" (NVI); e "a unidade do espírito na amarração da paz" (MOF). O termo que produz variações é *συνδέσμων*: "correlação" (TP); "vínculo" (ARA, ARC, BJ e NVI); e "amarração" (MOF). Em todo caso, sempre a ideia de "atar" por meio de algo,¹⁷ nesse caso, por meio da paz.

No quesito traduções, a variação fundamental do trecho final passa pelo sentido do numeral que aparece no texto grego: "Um corpo e um espírito" (TP); "há somente um corpo e um Espírito" (ARA); "há um só corpo e um só Espírito" (ARC); "Há um só Corpo e um só Espírito" (BJ); "Há um só corpo e um só Espírito" (NVI); e "[há] um único corpo e um único espírito" (MOF). A questão é: para se traduzir a ideia de *ἓν* é realmente necessário usar o verbo "há"? Sem falar nas opções nada aleatórias, e que mereceriam maior atenção, entre iniciais maiúsculas para "Corpo" e "Espírito" (BJ), maiúsculas apenas para "Espírito" (ARA, ARC e NVI) ou minúsculas para ambos (TP e MOF).

Enquanto "esperança" é o termo preferido para *ἐλπίδι*,¹⁸ mais uma vez reaparece a opção entre "chamado", "chamamento" e "vocação": "chamamento" (TP); "vocação" (ARA); "vocação" (ARC); "vocação" (BJ); "vocação" (NVI); e "chamado" (MOF).

No que tange a *πίστις*,¹⁹ a tradução MOF optou por "crença" ao invés de "fé". Aparece a opção por adicionar o verbo "haver" como complemento de tradução para os numerais: *εἷς, μία* e *ἓν*. Nesse caso, as traduções que se valem do verbo são: "há um só Senhor, uma só fé, um só batismo" (ARA); "há um só Senhor, uma só fé, um

¹¹ *πραύτης*, -τητος, ή: Doçura, humildade, gentileza, mansidão. Cf. RUSCONI, 2003, p. 386.

¹² *μακροθυμία*, -ας, ή: 1. longanimidade, constância, perseverança; e 2. longanimidade, magnanimidade, paciência. Cf. RUSCONI, 2003, p. 294.

¹³ *ἀνεχόμενοι*: 1. suportar; 2. tolerar, ser paciente; 3. acolher com benevolência; escutar com benevolência. Cf. RUSCONI, 2003, p. 50.

¹⁴ *ἀλλήλων*: uns aos outros, reciprocamente, mutuamente. Cf. RUSCONI, 2003, p. 34.

¹⁵ *ἐν*: em, dentro de, no interior de (sentido originário). Sobre os múltiplos usos, cf. RUSCONI, 2003, p. 167-168.

¹⁶ *σπουδάζω*: ter pressa em; cuidar de, dedicar-se a; e *τηρεῖν*: 1. Vigiar, observar, guardar, fazer a guarda; 2. Guardar, reservar, conservar; conservar, manter, salvaguardar; 4. Conservar, preservar; 5. Guardar, observar, manter. Cf. RUSCONI, 2003, p. 456, 424.

¹⁷ *σύνδεσμος*, -ου, ό: aquilo que une, vincula; ligamento; vínculo. Cf. RUSCONI, 2003, p. 438.

¹⁸ *ἐλπίς*, -ίδος, ή: 1. esperança; 2. fundamento e motivo da esperança. Cf. RUSCONI, 2003, p. 164.

¹⁹ *πίστις*, -εως, ή: 1. fidelidade; 2. fé; 3. confiança, fé; 4. fé, conhecimento; 5. conjunto dos crentes; 6. construções notáveis. Cf. RUSCONI, 2003, p. 375.

só batismo" (BJ); e "há um só Senhor, uma só fé, um só batismo" (NVI). A singularização presente nesse "um" é equacionada com o uso de "só" (ARA, ARC, BJ e NVI) ou "único" (MOF). Enquanto a tradução pessoal manteve-se mais literal: "Um Senhor, uma fé, um batismo" (TP).

Na última parte do trecho final, e em todas as traduções, o verbo "ser" ou "estar" se acha subentendido no início da expressão: "o que [é] acima de todos e através de todos e dentro de todos" (TP); "o qual é sobre todos, age por meio de todos e está em todos" (ARA); "o qual é sobre todos, e por todos, e em todos" (ARC); "que é sobre todos, por meio de todos e em todos" (BJ); "que é sobre todos, por meio de todos e em todos" (NVI); e "aquele que [está] sobre todos e em meio a todos e em todos" (MOF). É possível encontrar o dilema do versículo anterior entre "há" e "só" ou "único", combinados (BJ) ou não (ARA, ARC, NVI e MOF), bem como com suas ausências (TP).

Espero que esse breve exercício comparativo de traduções permita perceber que, para fins de estudo pormenorizado do texto bíblico, é essencial fazer uma tradução literal, ou seja, mais próxima do texto grego, num deslocamento com pouca intenção de tornar compreensível para nós. Está em questão um esforço de compreender o escrito na língua original (por isso, a tradução), mas também compreender as escolhas feitas pelas traduções disponíveis em português (por isso, a comparação).

1.2 Observações sobre a crítica das variantes

Antes de avançar, é preciso situar as variantes da passagem (WEGNER, 2002, p. 39; SILVA, 2000, p. 37). Segundo o aparato crítico da NESTLE-ALAND (2014; 28ª edição), existem variantes em relação a alguns termos que ocorrem nessa passagem. Em parte da tradição há omissão de *καὶ* (4.4) e as inserções de *ἡμῖν, ὑμῖν* ou *ἀμὴν* (todas em 4.6). Para não alongar a discussão, vou citar poucas e significativas testemunhas destas variações.

Quanto à omissão de *καὶ*, sua ausência ocorre no *Codex Vaticanus* (B), um importante códice uncial alexandrino do século IV, bem como nos

minúsculos alexandrinos 323 e 326, respectivamente dos séculos XI e XII, além de poucos outros manuscritos. Sendo o caso da omissão, o texto ficaria assim: "como fostes chamados em uma esperança do chamamento vosso" (tradução nossa).²⁰ Não há grave prejuízo de sentido com a opção pela omissão de *καὶ* / "também". Como critério externo para a omissão, o *Codex Vaticanus* é uma testemunha que sobressai em qualidade, mas a inclusão de *καὶ* é pressuposta em um quantitativo maior e mais antigo de documentos, como o Papiro 46. Como critério interno, a presença da conjunção mantém um importante caráter de reforço, complemento e acúmulo em relação ao que foi dito no trecho anterior e posterior. Além disso, a construção *καθὼς + καὶ* é marcante em outras argumentações na Carta aos Efésios (JUNG, 2011, p. 16). Com esse dado, o critério interno (leitura mais breve e mais difícil) perde força, sendo viável a inclusão de *καὶ* devido ao padrão sintático do texto.

Sobre o versículo 6, há três inserções em parte da tradição.

A primeira se refere a *ἡμῖν* (pronome pessoal da primeira pessoa do plural) e consta num uncial bilingue (grego e latim) do século VI (D, *Codex Bezae*), além de outros textos do século VIII em diante. Como critério externo, a mais antiga inserção aparece em Irineu, no século II. Em relação ao critério interno, trata-se de uma tentativa de elucidar um aspecto teológico da mensagem, portanto, se torna uma leitura mais fácil e mais longa. Optando-se pela inserção, a adição do pronome pessoal da primeira pessoa do plural apontaria para a presença divina nos cristãos ou nos homens (OMANSON, 2010, p. 401; O'BRIEN, 1999, p. 284-285): "o que [é] acima de todos e através de todos e dentro de todos nós" (tradução nossa).²¹ A edição crítica da Nestle-Aland opta pela não-inclusão de *ἡμῖν*, com base nos manuscritos mais antigos e no texto mais breve e mais difícil.

Uma segunda inserção é *ὑμῖν* (pronome pessoal da segunda pessoa do plural), sendo testemunhada apenas por um uncial alexandrino do

²⁰ Do original: *καθὼς ἐκλήθητε ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ὑμῶν.*

²¹ Do original: *ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν ἡμῖν.*

século X (1739⁶). Como critério interno, há uma escassez de testemunhas, o que desprestigia essa opção. Como critério interno, é uma adição que, como ἡμῶν, procura deslindar o sentido de πάντων e πᾶσιν.²² É um acréscimo para facilitar a leitura. Escolhendo essa possibilidade, o pronome pessoal da segunda pessoa do plural sugeriria a participação divina nos humanos, talvez com ênfase nos cristãos: "o que [é] acima de todos e através de todos e dentro de todos vós" (tradução nossa).²³

A terceira e última variante de acréscimo é ἀμῆν. Testemunhada por apenas um uncial, dessa vez, do século XII (1241⁵), essa finalização reforça justamente a ideia de que a parte do texto que vai de 4,4 a 4,6 é material litúrgico: "o que [é] acima de todos e através de todos e dentro de todos, amém" (tradução nossa).²⁴ Essa opção se fundamenta em frágil consistência diante dos critérios externos de avaliação das variantes. É pouco testemunhada, bem como tardiamente.

Este caminho a partir da crítica textual, e tendo como base o aparato crítico da Nestle-Aland, serve para evidenciar o fato de não termos acesso aos textos de primeira mão, mas apenas a cópias. Todavia, temos motivos para perceber que a edição crítica é um importante esforço em direção ao mais próximo possível deles. Por isso mesmo, e diante das variantes, a edição crítica se mostra bastante plausível; e é ela que nos serve de base textual para a análise.

1.3 Construindo a unidade da pericope

A preocupação agora é delimitar o texto como uma unidade literária autônoma (WEGNER, 2002, p. 84; SILVA, 2000, p. 67). Para tanto, vamos partir da obra para a pericope. O texto aos Efésios pode ser dividido em duas partes principais: os capítulos 1 a 3 trazem informações doutrinárias, que são ensinamentos de fé, enquanto os capítulos 4 a 6 abordam conteúdos práticos (com orientações para a comunidade cristã) (O'BRIEN, 1999, p. 63-64). Ainda que haja mudança de conteúdo,

as duas partes gerais se acham conectadas pela conjunção οὖν ("então", "portanto") que têm função coordenativa conclusiva, fazendo transição e ligação entre os blocos temáticos.

A segunda parte, os capítulos 4 a 6, pode ser subdividida em três outros segmentos: parênese comunitária da unidade e da santidade (4,1-5,21); parênese de submissão na vida familiar (5,22-6,9); e parênese metafórica da armadura cristã (6,10-20). A parênese comunitária pode ser vista em cinco outras partes: viver de modo digno da vocação (4,1-16); viver como novo ser humano (4,17-32); viver em imitação a Deus (5,1-6); viver como filhos da luz (5,7-14); e viver como sensatos (5,15-21). O trecho que trata do viver de modo digno da vocação (4,1-16) pode ainda ter mais duas subdivisões: ênfase na unidade fundamental a ser preservada (4,1-6) e ênfase na diversidade dos dons que visa constituir a unidade (4,7-16). O trecho que nos interessa (4,1-6) pode ser apresentado na seguinte estruturação: chamando a atenção (4,1a); exortação principal (4,1b); primeira orientação (4,2); segunda orientação (4,3); e fechando o argumento (4,4-6). Tal organização geral pode ser vista na Tabela 1, que foi elaborada para evidenciar a estruturação de Efésios, da obra para a pericope.

TABELA 1 – Esquematização parcial de Efésios

1-6

1-3 4-6

4,1-5,21 5,22-6,9 6,10-20

4,1-16 5,1-6 5,7-14 5,15-21

4,1-6 4,7-16

4,1a

4,1b

4,2

4,3

4,4-6

Fonte: Elaborado pelo autor (2020).

²² Como se vê, as duas inserções pronominais em 4,6 indicam posicionamentos e modos de compreensão da mensagem texto. Roger Omanson mostra como o adjetivo πᾶσιν "pode ser entendido tanto com o neutro plural, em referência ao universo, quanto com o masculino plural, referindo-se a pessoas" (Cf. OMANSON, Roger L. *Variantes Textuais do Novo Testamento*, São Paulo, Sociedade Bíblica do Brasil, 2010, p. 402). E as duas adições achadas em alguns manuscritos visam justamente elucidar essa interpretação masculina.

²³ Do original: ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν ὑμῶν.

²⁴ Do original: ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν ἀμῆν.

Diante desta fragmentação é possível encontrar uma "unidade autônoma de sentido" (WEGNER, 2000, p. 85). Unidade que, nesse caso, abarca o trecho que propus investigar: 4.1-6. A delimitação circundante tem coerência, coesão e consistência. Para tanto, identifiquemos o início e o fim da perícope, por meio do reconhecimento de mudanças implicadas na abordagem de um assunto próprio.

Um primeiro indicio de início dessa perícope, justifica-se devido ao trecho anterior terminar com um solene "amém" (3,21), que aponta para o fim de uma prece ou confissão. Desse modo, o capítulo 4 marcaria o início de um novo assunto, uma longa parênese que se abre justamente com uma convocação: "Conclamo-vos"; que funciona como um "ato escriturístico" (EGGER, 1994, p. 142). Essa delimitação inicial da passagem pode ainda ser percebida ante a necessidade de outra apresentação do autor para os leitores, para além do que aparece em 1,1 e 3,1. Mesmo que omitindo um nome próprio, o autor indica suas credenciais: "eu, o prisioneiro no Senhor". O passo seguinte é o cerne do argumento, o núcleo do texto, que são os pedidos implicados na convocação. Já o fim da perícope, se justifica pelo formato textual conclusivo que remonta às doxológicas confissões de fé. Portanto, há uma abertura convocatória, um desenvolvimento exortativo e uma conclusão litúrgica.

1.4 Sobre a redação e a(s) comunidade(s)

Tratada pelos especialistas como deutero-paulina, a relação entre autor e destinatário fica bastante comprometida em Efésios. Na análise da redação predomina o interesse justamente pelo redator e destinatários do texto (WEGNER, 2002, p. 122; SILVA, 2000, p. 255. Pois ainda que o nome de Paulo figure em algumas ocasiões ao longo do texto, esse escrito não evidencia a íntima relação de trabalho que Paulo teria vivido com eles durante muitos anos de missão (At 19-20). A própria abertura geral é direta e padronizada, mantendo um estilo de cabeçalho

esquemático que não implica aproximação entre autor e destinatário. Ademais, o documento é uma compilação de numerosos fragmentos de hinos, confissões e peças litúrgicas. É um texto fragmentado, composto por várias mãos e em diversos momentos; desse modo, ele possui diversos recomeços (cf. 1,1; 3,1; e 4,1).

Ainda sobre a autoria do texto, o caminho para avaliar o nome de Paulo, passa por um trabalho comparativo com os escritos reconhecidamente paulinos: 1 Tessalonicenses, Gálatas, 1 e 2 Coríntios, Romanos, Filipenses e Filemon (LOHSE, 1985, p. 51-83; KÜMMEL, 1982, p. 319-322). De fato, Efésios apresenta um vocabulário, linguagem e conceitos distintos (p.e., satanás nas outras, diabo em Efésios; e igreja local nas outras, igreja universal em Efésios²⁵), o que permite opiniões divergentes: há pesquisadores que defendem Éfeso como destino, ainda que questionem a autoria paulina; há outros que defendem Paulo como autor, mas não a comunidade de Éfeso como destino exclusivo; e há também os que defendem que nem a autoria é paulina e nem os destinatários são os cristãos de Éfeso.²⁶

Nos principais manuscritos e testemunhos antigos, não consta a saudação "em Éfeso" (1,1) (KÜMMEL, 1982, p. 462; PAROSCHI, 1993, p. 55). Assim, pode-se entender o texto como um documento de circulação mais ampla e, ao invés de se dirigir a uma comunidade específica, seria um texto com vários destinatários, diversas comunidades, ou à cristandade em geral (LOHSE, 1985, p. 95; KÜMMEL, 1982, p. 466).

Sabe-se que as comunidades cristãs eram compostas por gentios e judeus (2.11-15). Nos primórdios, esses dois grupos tendiam a diferenças fundamentais que impediam qualquer convivência. No contexto de Efésios, a indicação fundamental é que nem se tratam mais de judeus e nem de gentios, mas de cristãos (a expressão "em Cristo" ocorre 135 vezes no escrito). Por isso, o texto apela para a unidade entre esses opostos. A insistência na origem judaica

²⁵ BORTOLINI, Jose. *Como ler a Carta aos Efésios: O universo inteiro reunido em Cristo*, São Paulo, Paulus, 2001.

²⁶ Para esse debate sobre autoria e destinatário acerca de Efésios, cf. KÜMMEL, 1982, p. 467; CULLMANN, Oscar. *A formação do Novo Testamento*, São Leopoldo, Sinodal, 2007, p. 525; KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento: história e literatura do cristianismo primitivo*, São Paulo, Paulus, 2005, p. 26; e COTHENET, Edouard. *Las Cartas a los Colossenses y a los Efesios*, España, Editorial Verbo Divino, 1994, p. 37.

do cristianismo pretendia dizer aos convertidos que não se poderia esquecer da unidade: nem os judeus que se distanciavam do judaísmo por meio do cristianismo, nem os gentios que desconheciam a importância do judaísmo (KÜMMEL, 1982, p. 477-478; LÓPEZ, 2017, p. 160). Diferente das demais obras atribuídas a Paulo, em Efésios não há mais aquele tom polêmico dos debates sobre circuncisão e Lei.

Nas comunidades cristãs, por ocasião de Efésios, há escravos (6,5-9), e há também uma estrutura familiar tradicional romana, regida por um sistema patriarcal (5,22-6,9). Ademais, também já não eram predominantemente de pobres que se formavam essas comunidades, mas de cidadãos plenos, o que a difere temporalmente das demais obras paulinas. Apesar desses indícios que apontam para um período tardio, não é possível encontrar elementos no escrito que permitam identificar com precisão a sua data (JUNG, 2011, p. 62).

1.5 Inquirições sobre classificação e forma

O texto de Efésios, do ponto de vista da forma, ora é tomado como uma carta ora como uma epístola (WEGNER, 2002, p. 182; SILVA, 2000, p. 185). Seria carta se entendido como tendo autoria, destinatário e contexto claramente conhecidos. Seria epístola se marcado por uma pretensão que não restrita a circunstâncias específicas, com uma mensagem de alcance mais amplo. Uma vez que a distinção entre carta ou epístola referida aos 21 escritos do Novo Testamento não é fácil de ser aplicada, um autor chega a dizer que a natureza de Efésios "corresponde mais a um tratado teológico que a uma carta" (LOHSE, 1985, p. 94). Ou seria, ainda, um tratado teológico em forma epistolar.

O gênero literário inicial do trecho em questão pertence à exortação (*παρακαλῶ*), parênese, e é introduzido a partir de 4,1. Essa parênese funciona como introdução da pericope (4,1,-6), mas também de todo o bloco imperativo que abrange os capítulos 4 a 6. É um apelo que não se confunde com um rogo, uma súplica ou uma sugestão: é conclamação, convocação e ordenação. Se em trechos anteriores o autor já havia se apresentado, em 4,1 ele evoca sua autoridade

para fundamentar a exortação. É dirigida a "vós", de modo que que a segunda pessoa do plural ocorre em todos os pronomes e verbos em 4,1-6. Enquanto isso, o trecho final da pericope é uma confissão de fé (4,4-6).

A linguagem é solene, litúrgica e impessoal, o que exprime, como vimos, uma relação de distanciamento e desconhecimento entre o autor e a comunidade (1,15 e 3,2). O que não seria o caso de Paulo, que conviveu com eles por alguns anos. Contudo, e seja quem for o autor, ele procurou seguir uma teologia paulina e se dirigiu a comunidades de tradição paulina. "O uso do pseudônimo atesta a estima das comunidades pelo apóstolo e o reconhecimento de sua autoridade" (JUNG, 2011, p. 42).

2 A tolerância

O movimento pendular dessa parte do artigo se dará entre o conteúdo da pericope e o pensamento de Marcel Mauss, que surge como uma forma de deslocar estrategicamente a investigação em direção a dimensões teóricas instigantes para se pensar o texto bíblico. Mauss possuía formação em filosofia, bem como estudos em história das religiões, e sua obra traz evidências de um saber enciclopédico. Apesar de pertencer ao grupo de Émile Durkheim, seu tio, ele foi capaz de produzir um pensamento inovador na Escola Francesa de Sociologia (LÉVI-STRAUSS, 2003, p. 11-46; e MERLEAU-PONTY, 1980). Sua inovação se evidencia tanto no que tange aos temas e abordagens, como em relação à teoria. Nesse artigo, farei uso de breves excertos de Mauss sobre algumas temáticas explicitadas em relação ao texto bíblico. É importante pontuar que a proposição é menos *sobre* Mauss, e um tanto mais, *com* ele ou *a partir* dele.

2.1 Chamando a atenção e credenciais legitimadas

A apresentação inicial do autor é disposta por um pedido com caráter de convocação: "conclamo" (*παρακαλῶ*). Esse verbo, como ato escriturístico, está no presente do indicativo ativo da primeira pessoa do singular, e é a evidência

de um sujeito que se exprime tomando a palavra para o desafio que será proposto.

A expressão autoqualificada do autor "eu, o prisioneiro no Senhor" (tradução nossa),²⁷ pretende dar credibilidade e consistência ao que será apresentado. Assim, o pronome pessoal da primeira pessoa do singular, ἐγώ, é usado justamente para reforçar a proeminência do sujeito de παρακαλῶ: "eu". Ao passo que indica também a sua distinção fundamental: "o prisioneiro no Senhor".

A expressão, "eu, o prisioneiro no Senhor", funciona discursivamente de um modo que o nome próprio seja omitido. Louis Dumont, na esteira dos trabalhos de Mauss, trata do individualismo como ideologia moderna (MARQUES, 2009), mas faz questão de remontar às suas origens cristãs nos termos de *indivíduo-em-relação-com-Deus* (DUMONT, 1985, p. 39). O fato de se estar "prisioneiro no Senhor" é justamente o que produz uma distinção fundamental com os outros humanos. Estar "no Senhor" é uma expressão distintiva que marca uma diferença prioritária. Essa caracterização do "eu" é inconfundível ao leitor. O nome é plenamente dispensável diante de tal atributo do sujeito. Esse "eu" aparece como uma unidade da pessoa. Num texto em que Mauss deixa a sua contribuição para uma "história social das categorias do espírito humano" (MAUSS, 2003, p. 369), com foco privilegiado na ideia de individualidade, é possível perceber determinadas modificações envoltas no que se pode chamar de "eu" e de "indivíduo". A história da noção ocidental de pessoa passa fundamentalmente pelas concepções cristãs antigas. Nesse caso, portanto, formula-se a ideia de pessoa como unidade indivisível, individual (MAUSS, 2003, p. 393). Está colocada uma questão que será retomada na parte final do artigo: o problema da unidade, o que seria desdobrado na história da teologia com a controvérsia da unidade da trindade, de Jesus e da humanidade.

O passo seguinte do texto bíblico de Efésios apresenta as questões implicadas na convocação, que agora já se acha fundamentada num

atributo que evidencia o lugar privilegiado de fala do autor. Da conclamação e apresentação do autor, chega-se a três pedidos expressos no argumento, de modo que eles se complementam e se reforçam, sendo marcados por orientações que pretendem instigar determinados comportamentos nos destinatários.

2.2 Exortação principal sobre o modo de proceder

A formulação geral do primeiro pedido é uma exortação bastante direta: "dignamente andar em torno do chamamento que fostes chamados, com toda humildade e mansidão, com longanimidade" (tradução nossa).²⁸ Essa ideia de andar é muitas vezes entendida como expressão de um modo de vida (SEESEMAN, 1983, p. 944-945). O verbo περιπατήσαι expressa o sentido de volição e finalidade, devido ao seu caráter de infinitivo ativo e por funcionar como complemento do advérbio. Seu sujeito é ὑμᾶς, pronome pessoal da segunda pessoa do plural e que serve ainda como objeto direto de παρακαλῶ. O verbo περιπατήσαι é modificado pelo advérbio de modo ἄξιως, referindo-se a andar de modo adequado à vocação recebida; assim, ἄξιως pode ser: "convenientemente" e "de modo digno".

Enquanto παρακαλῶ sugere ação presente em andamento, os verbos aoristos περιπατήσαι (infinitivo ativo de περιπατέω) e ἐκλήθητε (aoristo do indicativo passivo de καλέω) apontam para o ato em si, sem demarcação temporal no presente. Ainda em relação à expressão "do chamamento que fostes chamados" (tradução nossa),²⁹ está em jogo a relação entre um verbo (ἐκλήθητε como aoristo de καλέω) e um substantivo deverbativo (κλήσεως como genitivo de κλήσις). A oração principal, "dignamente andar em torno do chamamento que fostes chamados", é acompanhada da subordinada, "com toda humildade e mansidão, com longanimidade". A formação "com toda" sugere uma totalidade da virtude da "humildade" (ταπεινοφροσύνης) e "mansidão" (πραύτητος). A ideia de totalidade reaparecerá no trecho final

²⁷ Do original: ἐγὼ ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ.

²⁸ Do original: ἄξιως περιπατήσαι τῆς κλήσεως ἧς ἐκλήθητε, μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ πραύτητος, μετὰ μακροθυμίας.

²⁹ Do original: τῆς κλήσεως ἧς ἐκλήθητε.

da pericope para se referir à própria divindade; dessa vez como πάντων e πᾶσιν, como veremos. Mas agora, a virtude integral e plena é indicada como eixo essencialmente prático do pedido em questão: não se afastar da vocação primordial e segui-la com "humildade" e "mansidão", mas também com "longanimidade" (μακροθυμίας). São três substantivos femininos que estão no caso genitivo singular e são relacionados à preposição μετὰ que, com genitivo, evidencia uma função associativa: "com" e "junto de".

As virtudes morais indicada no texto se referem justamente à necessidade de um determinado tipo de ação. Os qualificativos morais devem ser colocados em prática por meio de um andar dignamente. As virtudes se evidenciam na relação entre as pessoas. Nesses termos, elas são atributos perceptíveis pelo modo como se anda. Quando trata das obrigações coletivas, tais como aquelas implicadas na dádiva, Marcel Mauss elucida o lugar da moral no comportamento dos membros de um grupo (MAUSS, 2003). As diretrizes morais devem ser compreendidas em termos de relações sociais, e alocadas em prescrições a que todos devem se submeter. O texto bíblico trata de humildade, mansidão e longanimidade enquanto virtudes que apontam para a convivência mais harmoniosa em comunidade. Trata-se de orientações de pensamento e de ação que se impõem por meio de fórmulas prescritivas de caráter próprio e pertencimento a determinado grupo ou, em termos durkheimianos, àquela sociedade (MAUSS, 1999, p. 10-11). Nesse sentido, as virtudes produzem comunidade e aproximam para a convivência.

2.3 A necessidade de suportar: primeira orientação específica

Chegamos a um pedido curto e objetivo. A virtuosidade apresentada anteriormente torna possível seguir outra orientação: "suportando uns aos outros em amor" (tradução nossa).³⁰ O adjetivo verbal ἀνεχόμενοι ("suportando") acha-se no presente do participio médio masculino nominativo plural. Ele aponta para o seu referente,

que novamente é ὑμᾶς, e que também funciona como sujeito implícito de ἐκλήθητε e agente de περιπατήσαι. O verbo ἀνεχόμενοι (de ἀνέχομαι) é complementado pelo pronome demonstrativo genitivo plural ἀλλήλων ("uns aos outros") indicativo de reciprocidade e modificado pela expressão locativa ἐν ἀγάπῃ ("em amor").

Antes de continuar, é preciso uma pausa lexical em relação ao verbo ἀνεχόμενοι. Primeiro, o verbo ἀνέχω é usado nos textos neotestamentários como depoente ou defectivo (portanto, a referência lexical é ἀνέχομαι), achando-se conjugado na voz médio-passiva, mas com o seu significado e a sua tradução na voz ativa. Segundo, na antiguidade grega, esse verbo (particularmente em sua versão ativa: ἀνέχω) era usado de alguns modos fundamentais, tal como se pode apreender no levantamento pormenorizado de Henry George Liddell & Robert Scott (1996 [1843], p. 136) e no clássico dicionário de Anatole Bailly (1895, p. 158), mas também em Heinrich Schlier (1983, p. 359-360). Num artigo anterior foi possível avaliar com mais acuidade os diversos sentidos e usos desse verbo grego (MARQUES, 2020).

A formulação "suportando uns aos outros em amor" possui uma capacidade de brevidade e densidade bastante significativa. A expressão "uns aos outros" em particular ressoa a ideia de reciprocidade. Não basta suportar o outro ou ser suportado por ele, é preciso que quem suporta, também seja suportado, e quem é suportado, igualmente suporte. Uma espécie de dar, receber e retribuir tolerância. Por mais que Mauss estivesse interessado numa investigação sobre contrato e economia, ele reconhece que outras coisas podem ser trocadas, e algumas intangíveis, como as amabilidades (MAUSS, 2003, p. 191). Nesse caso, prestação e contraprestação de tolerância.

2.4 Em busca da unidade: segunda orientação específica

O último pedido é: "cuidando guardar a unidade do espírito na correlação da paz" (tradução nossa).³¹ O verbo σπουδάζοντες (presente do participio

³⁰ Do original: ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ.

³¹ Do original: σπουδάζοντες τηρεῖν τὴν ἐνότητα τοῦ πνεύματος ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης.

ativo masculino nominativo plural de σπουδάζω) possui funções similares a ἀνεχόμενοι (presente do particípio médio masculino nominativo plural) ao concordar com o sujeito de ἐκλήθητε, ou seja, ὑμᾶς. Os dois verbos participios (σπουδάζοντες e ἀνεχόμενοι) são ativos e tratam de ação no presente, em andamento; logo: "cuidando" e "suportando".

O verbo τηρεῖν está no infinitivo presente e aponta para uma ação contínua de "preservar", "guardar", "conservar". A ideia passa mesmo pela manutenção da unidade (SCHLIER, 1983, p. 234). Ele é complemento nominal de σπουδάζοντες. O fechamento dessa terceira diretriz é: "a unidade do espírito na correlação da paz". "A unidade" (τὴν ἐνότητα) antecipa, em termos de raiz e sentido, a ocorrência de εἷς ("um"), que aparecerá na continuação do texto. Essa "unidade do espírito", enquanto objeto direto de "cuidando guardar", se exprime por meio do uso do substantivo συνδέσμων, que é o dativo de σύνδεσμος, reforçado pela preposição locativa ἐν. Do ponto de vista lexical, συνδέσμων ("liame", "vínculo", "amarracão", "algema") se aproxima de outro termo que apareceu na abertura do trecho: δέσμιος ("prisioneiro", "atado", "amarrado", "encarcerado").

A insistência no tema da unidade que ganha proeminência no segundo bloco de Efésios, os capítulos de 4 a 6, também apareceu nos primeiros três capítulos: no primeiro, a unidade está fundada em Cristo; no segundo, a unidade da Igreja congrega judeus e gentios; e, no terceiro, a unidade revela a graça de Deus.³²

A compreensão da unidade é muito importante para a história do pensamento cristão. Marcel Mauss, por exemplo, retoma o texto de Gálatas 3,28 ("Já não sois, um frente ao outro, nem judeu, nem grego, nem escravo, nem livre, nem homem, nem mulher, pois todos sois um em Jesus Cristo"), para esclarecer que desde então se colocava "a

questão da unidade da pessoa, da unidade da Igreja, em relação à unidade de Deus, εἷς" (MAUSS, 2003, p. 392). E é justamente essa perspectiva que aparece no elemento conclusivo do trecho bíblico de Efésios. As emblemáticas relações entre "um" e "todos" são sinalizadas em nossa perícope, por exemplo, ao se referir a Deus. A teologia empreenderá muito esforço para refletir sobre a questão da unidade e totalidade (ou, em termos modernos: universalidade).³³

2.5 Fechando o argumento com uma confissão de fé

O epílogo da perícope possui uma considerável implicação teológica: "um corpo e um espírito, como também fostes chamados em uma esperança do chamamento vosso. Um Senhor, uma fé, um batismo, um Deus e pai de todos, o que [é] acima de todos e através de todos e dentro de todos" (tradução nossa).³⁴ Esse trecho é um desfecho do argumento geral onde a unidade que deve ser preservada está fundada na existência de outras unidades: "um corpo" (ἐν σῶμα), "um espírito" (ἐν πνεῦμα), "uma esperança" (μὴ ἐλπίδι), "um Senhor" (εἷς κύριος), "uma fé" (μία πίστις), "um batismo" (ἐν βάπτισμα) e "um Deus" (εἷς θεός). E há ainda uma formulação, "como também fostes chamados em uma esperança do chamamento vosso" (tradução nossa),³⁵ que reforça a ideia do chamamento, mas agora explicitado nos termos de "uma esperança" (μὴ ἐλπίδι).

A relação entre "um/a" (εἷς, ἐν e μία) e "todos" (πάντων / πᾶσιν) é interessante no fechamento do argumento: esse Deus é "pai de todos" (πατὴρ πάντων), "acima de todos" (ὁ ἐπὶ πάντων), "através de todos" (διὰ πάντων) e "dentro de todos" (ἐν πᾶσιν). Esse "um/a" não é um artigo vago, indeterminado, indefinido. Aqui se trata do numeral cardinal na série dos algarismos: o um como unidade de

³² É muito pertinente e necessário reconhecer que Efésios se acha bem situado no conjunto das concepções e experiências místicas que também se encontram em outros escritos pós-paulinos. Diversos temas justificam tal perspectiva: unidade, corpo, igreja, Cristo, dualismo cosmológico, mistério etc. (Cf. LIMA, Rogério; LEITE, Francisco. O misticismo da cristologia cósmica das deutero-paulinas, *Oracula*, v. 8, n. 13, p. 25-52, 2012).

³³ Não é esse o momento, mas seria interessante pensar as relações entre Deus e sociedade nos termos das Ciências Sociais e do pensamento moderno. No que tange às Ciências Sociais, essa questão da totalidade seria situada num conceito de Marcel Mauss chamado "fato social total". E a unidade da sociedade é algo fundamental para Émile Durkheim, aspecto amplamente conhecido.

³⁴ Do original: "Ἐν σῶμα καὶ ἐν πνεῦμα, καθὼς καὶ ἐκλήθητε ἐν μὴ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ὑμῶν· εἷς κύριος, μία πίστις, ἐν βάπτισμα, εἷς θεός καὶ πατὴρ πάντων, ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν.

³⁵ Do original: καθὼς καὶ ἐκλήθητε ἐν μὴ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ὑμῶν.

contar, medir, quantificar. Ademais, esse número tem ainda a vantagem de significar "único", "primeiro", "unidade" (BAILLY, 1895, p. 598).

As preposições *ἐπι*, *διὰ* e *ἐν* destacam as relações da presença total da divindade. Πάντων como adjetivo genitivo plural e πᾶσι como adjetivo dativo plural, são variações de πᾶς, "tudo" e "todo". Além disso, e devido ao fraseado envolvido nos versículos 5 e 6, alguns estudiosos entendem que esse conteúdo final é material tradicional, provindo de uma antiga confissão de fé cristã. E que pode ser entendida como "proclamação litúrgica da unidade" (COTHENET, 1994, p. 51). Justamente por isso, desde a vigésima sétima edição de Nestle-Aland, as palavras dos versículos 5-6 foram segmentadas e impressas em formato poético (OMANSON, 2010, p. 401), curiosamente sem a ocorrência de qualquer verbo nesse trecho, por mais que algumas traduções o incluam, como vimos.

É bastante cabível entender esse desenlace do texto como uma confissão de fé do cristianismo primevo. Poderia mesmo ser um material litúrgico utilizado nas reuniões da comunidade cristã das primeiras décadas. Trata-se de um tipo de elaboração que guarda uma relação com as orações e cânticos antigos. A relação entre fórmulas de fé e orações pode ser apontada como parte da tradição, enquanto "aquilo que se transmite" (MAUSS, 1999, p. 113). Certos ditos compõem a tradição litúrgica, oral, confessional. O que constitui uma memória constante e, por vezes, consciente (MAUSS, 1999, p. 118). Assim, as preces e fórmulas de fé reforçam a coletividade (MAUSS, 1999, p. 249). E são repetidas para cumprir o seu papel de fundamentar a fé e fortalecer a comunidade. Trata-se de uma unidade da fé para uma unidade na fé.

Considerações finais

Vimos que há, no que se refere a Efésios 4,1-6, uma abertura convocatória, um desenvolvimento exortativo e uma conclusão litúrgica. Ao invés de repetir todo o percurso feito, pretendo aqui extrair algumas considerações que podem ser vistas como sugestões de aprofundamento.

O aparecimento de Mauss no artigo esteve

ligado à tentativa de incitar a entrada de argumentos de teoria antropológica como pista para desdobramentos analíticos do texto canônico. Análises sociológicas dos escritos bíblicos não são novidade, basta lembrar os estudos seminais de Robertson-Smith. O interesse no segundo bloco do artigo não foi trazer uma leitura nova, mas apenas se valer de aspectos do pensamento de Mauss que pudessem dialogar com elementos presentes no texto bíblico e encontrados nos procedimentos exegéticos do primeiro bloco.

O trecho da pericope que me interessou diretamente envolve de forma sintética três noções que dão título ao artigo: tolerância ("suportando"), reciprocidade ("uns aos outros") e convivência ("em amor"). A conjugação dessas três ideias permite situar uma discussão formativa da ideia de tolerância em escritos cristãos do primeiro século. Esse texto de Efésios serve para iluminar o caminho de um dispositivo fundamental para a modernidade. A ideia de "suportar uns aos outros em amor", que foi entendida dentro do contexto da pericope, possui também um lugar interessante como novidade cristã diante dos conceitos antigos de "suportar".

Estudar o texto na perspectiva adotada permitiu acessar um elemento que será elaborado e reelaborado na história do pensamento cristão, e culminará nas questões contemporâneas de tolerância. Diversos caminhos despontam desde agora, sendo o mais imediato deles, a necessidade de demonstrar a relação entre tolerância e unidade que se desenvolve a partir de argumentos que brotam historicamente do trecho analisado. De fato, a questão de suportar e ser suportado é emblemática para o trecho abordado no artigo. A formulação canônica não é unilateral como se consolidou na história das relações com o diferente: "suportar o outro". Trata-se mesmo de uma assertiva marcada pela reciprocidade da relação: "suportar uns aos outros". E com o arremate: "em amor". Enfim, outros desafios para outros momentos.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo?* e outros ensaios. Chapecó: Argus, 2010.

- BAILLY, Anatole. *Dictionnaire grec-français*. Paris: Hachette, 1895.
- BERGER, Klaus. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998.
- BÍBLIA de Jerusalém*. São Paulo: Paulinas, 1981.
- BÍBLIA Sagrada: Antigo e Novo Testamento*, trad. João Ferreira de Almeida, edição revista e atualizada. 2. ed. Brasília: Sociedade Bíblia do Brasil, 1993.
- BÍBLIA Sagrada: Antigo e Novo Testamento*, trad. João Ferreira de Almeida, edição revista e corrigida. Brasília: Sociedade Bíblia do Brasil, 1995.
- BÍBLIA Sagrada: Nova Versão Internacional*. São Paulo: Editora Vida, 2000.
- BORKAN, Günther. *Bíblia: Novo Testamento: introdução aos seus escritos no quadro da história do cristianismo primitivo*. 3. ed. São Paulo: Paulus; Teológica, 2003.
- BORTOLINI, Jose. *Como ler a Carta aos Efésios: O universo inteiro reunido em Cristo*. São Paulo: Paulus, 2001.
- BRANDÃO, Juarez. *ΕΜΗΝΙΚΑ*. Introdução ao grego antigo. Belo Horizonte: UFMG, 2005.
- COMBLIN, Jose. *Epístola aos Efésios*. Petrópolis: Vozes, São Leopoldo: Sinodal, São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1987.
- COTHENET, Edouard. *Las Cartas a los Colossenses y a los Efésios*. España: Editorial Verbo Divino, 1994.
- CULLMANN, Oscar. *A formação do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2007.
- DAUTZENBERG, Gerhard; SCHREINER, Josef. *Forma e exigências do Novo Testamento*. São Paulo: Edições Paulinas, 1977.
- DUMONT, Louis. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985 [1983].
- EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1994.
- FREIRE, Antônio. *Gramática grega*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- JUNG, Marcelo. *A unidade da igreja como manifestação da unidade de Deus: uma análise exegético-teológica de Efésios 4.1-6*. Nº de folhas: 168. Dissertação (Mestrado em Teologia) -- Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2011.
- KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento: história e literatura do cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulus, 2005.
- KÜMMEL, Werner G. *Introdução ao Novo Testamento*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1982.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Introdução à obra de Marcel Mauss [1950]. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 11-46.
- LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. *A Greek-English Lexicon (new supplement added)* Oxford. Clarendon Press, 1996 [1843].
- LIMA, Rogério; LEITE, Francisco. O misticismo da cristologia cósmica das deutero-paulinas. *Oracula*, [S. l.], v. 8, n. 13, p. 25-52, 2012. <https://doi.org/10.15603/1807-8222/oracula.v8n13p25-52>
- LOHSE, Eduard. *Introdução ao Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 1985.
- LÓPEZ, Maricel Mena. Hospitalidade e cidadania para a paz em Efésios 2,11-22: Para a superação dos fundamentalismos étnicos e religiosos. *RIBLA*, [S. l.], n. 74, p. 157-171, 2017.
- MAUSS, Marcel; FAUCCONNET, Paul. Sociologia [1901]. In: MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1999. p. 3-33.
- MAUSS, Marcel. A prece. [1909]. In: MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1999. p. 229-324.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas [1923-4]. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 183-314.
- MAUSS, Marcel. Uma categoria do espírito humano: A noção de pessoa, a de "eu" [1938]. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 367-397.
- MAUSS, Marcel. Fragmento de um plano de sociologia descritiva [1934]. In: MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1999. p. 91-138.
- MARQUES, Delcídes. Louis Dumont em interlocução com filósofos. *Temáticas* (UNICAMP), Campinas, v. 16, p. 291-313, 2009.
- MARQUES, Delcídes. Para o léxico da tolerância: contribuição de um verbo grego antigo. *R@U - Revista de antropologia da UFSCar*, São Carlos, v. 12, n. 1, jan./jun., p. 235-255, 2020.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. De Mauss a Claude Lévi-Strauss [1960]. In: MERLEAU-PONTY, M. *Os pensadores*. São Paulo, Abril Cultural, 1980.
- MURACHCO, Henrique. *Língua grega: visão semântica, lógica, orgânica e funcional* (vol. 1 e 2). Petrópolis: Vozes, 2001.
- NESTLE-ALAND, Kurt. *Novum Testamentum Graece*. 28. Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014.
- O'BRIEN, Peter. *The Letter to the Ephesians*. Michigan: Eerdmans, 1999.
- OLÍMPIO-FERREIRA, Moisés. *Epístola de Paulo aos Efésios: proposta de leitura linear*. Nº de folhas: 531. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) - FFLCH-USP, São Paulo, 2006.
- OMANSON, Roger L. *Variantes Textuais do Novo Testamento*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

PAROSCHI, Wilson. *Crítica Textual do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1993.

REGA, Lourenço S.; BERGMANN, Johannes. *Noções do Grego Bíblico: gramática fundamental*. São Paulo: Vida Nova, 2004.

RUSCONI, Carlo. *Dicionário do grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003.

SCHLIER, Heinrich. *Carta a los Efesios: comentario*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1991.

SCHLIER, Heinrich. ἀνέχω. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (Ed.). *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids, Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Company (vol. I), 1983, p. 359-360.

SEESEMAN, Heinrich. περιπατέω. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (ed.). *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids, Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1983, vol. V, p. 940-945.

SILVA, Cassio Murilo Dias da. *Metodologia de Exegese Bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. 3. ed. São Leopoldo; São Paulo: Sinodal; Paulus, 2002.

Delcides Marques

Doutor em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), em Campinas, SP, Brasil; professor da Universidade Federal do Vale do São Francisco (UNIVASF), em Juazeiro, BA, Brasil.

Endereço para correspondência

Delcides Marques

Colegiado de Ciências Sociais

Av. Antônio Carlos Magalhães, nº. 510

Bairro Country Club, 48902-300

Juazeiro, BA, Brasil