

<http://dx.doi.org/10.26694/pensando.v14i33.4155>

Licenciado sob uma Licença Creative Commons

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>



MESSIANISMO E POLÍTICA: JACOB TAUBES LEITOR DE PAULO DE TARSO

Messianism and Politics: Jacob Taubes reader of Paul of Tarsus

Oneide Perius
UFT

Resumo: A presença de Paulo de Tarso na filosofia política do século XX e do início do século XXI é um fenômeno de proporções cada vez mais difíceis de serem mensuradas. Seja na filosofia ou na teologia, seja no campo do pensamento conservador ou no campo do pensamento revolucionário. Isto indica que há uma disputa hermenêutica aberta e um espaço de interpretação sendo construído em torno de seus escritos. Nos ocuparemos neste estudo, com a leitura absolutamente original que Jacob Taubes realiza em um curso no ano de 1987 em Heidelberg e que terá ressonâncias posteriores em muitos outros autores. Este curso, resgatando o lugar de fala do apóstolo enquanto judeu de uma comunidade da diáspora, consegue redimensionar e reavaliar suas epístolas, especialmente a partir do seu núcleo político e messiânico. A partir da originalidade desta leitura proposta por Taubes, o artigo pretende compreender e debater aspectos deste legado teórico para o nosso tempo.

Palavras-chave: Messianismo. Política. Teologia Política. Paulo de Tarso. Jacob Taubes.

Abstract: The presence of Paulo of Tarsus in the political philosophy of the 20th century and in the beginning of the twenty-first century is a phenomenon of proportions increasingly difficult to be measured. Whether in philosophy or theology, whether in the field of conservative thought or in the field of revolutionary thought. This indicates that there is an open hermeneutical dispute and an interpretation space being built around his writings. In this study, we will deal with the absolutely original reading that Jacob Taubes carried out in a course in 1987 in Heidelberg, and which will have later resonances in many other authors. This course, rescuing the place of speech of the apostle as a Jew from a diaspora community, manages to resize and reevaluate his epistles, especially from their political and messianic core. Based on the originality of this reading proposed by Taubes, the article intends to understand and debate aspects of this theoretical legacy for our time.

Keywords: Messianism. Political. Political Theology. Paul of Tarsus. Jacob Taubes.

1. Introdução

Salta aos olhos de qualquer pessoa que esteja disposta a se aventurar entre os meandros mais profundos da filosofia política contemporânea, o crescente interesse que Paulo de Tarso tem despertado, pelo menos desde a aurora do século XX. Especialmente, sua *Carta aos Romanos*. No campo teológico este interesse parece mais do que natural e justificado, ainda mais quando posto no centro das novas concepções teológicas pelo volumoso, polêmico e inaugural estudo de Karl Barth sobre a *Carta aos Romanos*, cuja primeira edição publicou-se em 1918.¹

Na teologia protestante, aliás, desde os primeiros reformadores, Paulo sempre foi uma referência decisiva. Ricardo Quadros Gouvêa, autor do prefácio ao texto de Karl Barth

¹ BARTH, Karl. *Carta aos Romanos*. Trad: Lindolfo Anders. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

em sua tradução para o português, diz textualmente: “A ênfase dada à chamada teologia paulina na teologia protestante foi tanta que alguns teólogos humoristas chegaram a sugerir que, enquanto a teologia católica romana fundamenta-se nos evangelhos, a teologia protestante fundamenta-se no corpus paulino.”² Exageros à parte, talvez possamos extrair alguma lição disso. O fato de a *Carta aos Romanos* ocupar-se centralmente do sentido da lei e do poder, bem como do Messias que proporciona um novo critério de justificação para além da ordem e do poder instituído que a mantém, talvez possa explicar a centralidade do corpus paulino na teologia protestante.

Dessa forma, ainda que não pareça tão óbvio o súbito interesse de um grande grupo de filósofos, especialmente os que se dedicam a pensar a política em nossa época, já conseguimos divisar o sentido deste movimento. Tratando-se de um texto fundador da cultura ocidental, não podemos deixar de acompanhar a constituição de um paradigma de enfrentamento de questões tão sensíveis à filosofia política como são as questões em torno da lei e do poder, ainda que seja necessário destacar que de modo algum a referida carta – e a teologia paulina – seja reduzida a isso.

Outra explicação, que pode se somar às tentativas de compreender esse fenômeno de um retorno a Paulo por parte de filósofos interessados em questões políticas, é o sentimento generalizado de que ao final do século XX a história havia chegado ao fim. O sistema político e econômico de proporções cada vez mais globais parece bloquear qualquer via alternativa ou mesmo mostrar a capacidade de integrar qualquer crítica. Resgatar a carga política do messianismo paulino parece, assim, um gesto necessário para que se possa seguir pensando a possibilidade de ruptura deste *continuum* histórico com elementos que esta própria ordem econômico-política neutraliza na sua constituição.

Tendo estes elementos como pano de fundo, nosso estudo pretende – partindo especialmente do seminário de 1987 em Heidelberg onde, algumas semanas antes de sua morte, Jacob Taubes apresenta sua leitura da *Carta aos Romanos* – fornecer as razões desse interesse reavivado e explorar a indicada potência da carta paulina para o pensamento político contemporâneo. E escolher este texto como via de acesso ao corpus paulino tem uma razão bastante precisa. É Jacob Taubes que coloca Paulo de Tarso nos círculos de debates da filosofia contemporânea, pelo menos nos círculos do pensamento político de contestação do poder instituído. Além disso, em sua leitura reúnem-se as qualidades de um profundo conhecedor da tradição judaica, da tradição exegética cristã, bem como da filosofia contemporânea e de suas raízes.

2. Paulo de Tarso na filosofia contemporânea

É preciso assinalar, no entanto, que os campos onde se situam os intelectuais que fazem parte deste retorno às fontes paulinas, são amplamente difusos. Um destes intelectuais, por exemplo, é Martin Heidegger que dedicou um semestre entre 1920 e 1921 à realização de uma interpretação fenomenológica dedicada a Paulo de Tarso, especialmente da *Carta aos Gálatas*, bem como das *Cartas aos Tessalonicenses*.³ Outro autor em que percebemos um fascínio pelo corpus paulino é Carl Schmitt. Grande especialista em direito público na Alemanha e conhecido como jurista do *Reich*, sua obra está permeada de referências à teologia paulina. É o caso, entre outros textos, de sua *Teologia Política*⁴, bem como do seu estudo sobre *O nomos da Terra*.⁵ Além desses, outros tantos autores do campo do pensamento crítico ou mesmo revolucionário dedicaram-se a leituras paulinas. Giorgio Agamben dedicou seminários ao tema entre 1998 e 1999. Desses exercícios interpretativos resultou a publicação do importante livro *O tempo que resta*.

² GOUVÊA, Ricardo Quadros. Prefácio – Karl Barth e sua “Carta”. In: BARTH, Karl. *Carta aos Romanos*. Trad: Lindolfo Anders. São Paulo: Fonte Editorial, 2009, p.5

³ HEIDEGGER, Martin. *Fenomenologia da vida religiosa*. Tradução de Enio Paulo Giachini, Jairo Ferrandin e Renato Kirchner. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2010.

⁴ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. Trad: Elisete Antoniuk. Belo Horizonte: Ed. Del Rey, 2006.

⁵ SCHMITT, Carl. *El nomos de la tierra en el derecho de Gentes del “Jus Publicum europaeum”*. Trad: Dora Schilling Thon. Buenos Aires: Editorial Struhart & Cía., 2005.

Comentário à Carta aos Romanos.⁶ Alain Badiou é outro que publica um importante estudo sobre o tema: *São Paulo: a fundação do universalismo*.⁷ Slavoj Žižek, por sua vez, entra no debate em muitas ocasiões, especialmente com seu livro *A Marioneta e o anão: o cristianismo entre perversão e subversão*.⁸ Enrique Dussel, no âmbito da filosofia latino-americana, ocupa-se da questão, fazendo inclusive uma excelente síntese das leituras que mais se colocam em destaque na contemporaneidade, em seu livro *Paulo de Tarso na Filosofia Política atual e outros ensaios*.⁹ Franz Hinkelammert, também ele propondo uma leitura desde a América Latina, escreve *A Maldição que pesa sobre a Lei: as raízes do pensamento crítico de Paulo de Tarso*.¹⁰ Estes são alguns exemplos do reavivado interesse do qual falávamos anteriormente. Todos estes, do campo do pensamento crítico – desconsiderados, portanto, Heidegger e Carl Schmitt, inspiram-se na contra-leitura de Jacob Taubes.¹¹

Certamente, a potência das cartas paulinas se impõe no debate contemporâneo das ideias políticas para que um interesse tão vasto seja explicável. E mais, talvez seja esta a oportunidade de trazer à discussão filosófica de uma forma direta tão importante tradição que, na maioria das vezes, não parecia ser coisa de que deveriam se ocupar os filósofos. Enrique Dussel é bastante preciso neste sentido:

Na faculdade de filosofia, a partir do Iluminismo, é possível ensinar, levando-se em consideração livros que consistem em extensas narrativas racionais baseados em símbolos, como a *Iliada* ou a *Odisseia*, de Homero, a *Teogonia*, de Hesíodo, que são textos religiosos “cheios de deuses”, porém considerados aptos para o cumprimento das interpretações filosóficas. Pelo contrário, há interdição absoluta para se usar ou interpretar filosoficamente (como se fossem intrinsecamente teológicos) textos da Bíblia judaico-cristã, tais como o *Êxodo*, o *Evangelho de João* ou a *Carta aos Romanos*, de Paulo de Tarso. O desafio atual é o de extrair essas enferrujadas narrativas simbólicas (“teológicas” para o secularismo jacobino ilustrado) do local onde são mantidas e estudadas, na faculdade de teologia, e situa-las pela primeira vez na faculdade de filosofia, efetuando sobre elas uma hermenêutica, uma interpretação “estritamente filosófica”.¹²

A querela em torno da secularização tem aqui o seu papel decisivo. Aos que defendem a legitimidade da época moderna enquanto ruptura radical com tudo que lhe era anterior, parece realmente um contrassenso pensar questões políticas contemporâneas à luz dos textos antigos, especialmente quando se trata de textos bíblicos. No entanto, para alguns autores este corte e essa ruptura do pensamento moderno não elimina um mundo cultural marcado por experiências religiosas e mesmo políticas que continuam atuantes na visão de mundo atual. Modificar os termos e os conceitos com os quais o pensamento opera não significa, automaticamente, abandonar a tradição que nos constitui antes mesmo de termos consciência disso. O próprio Jacob Taubes, no início de sua obra, chama a atenção para a necessidade de se criar, nos cursos de filosofia “cátedras de Antigo e Novo Testamento, bem como de História da Igreja.” E acrescenta, “me parece

⁶ AGAMBEN, Giorgio. *O tempo que resta: Um comentário à Carta aos Romanos*. Trad: Davi Pessoa e Cláudio Oliveira. 1.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

⁷ BADIOU, Alain. *São Paulo: a fundação do universalismo*. Trad: de Wanda Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2009.

⁸ ŽIZEK, Slavoj. *A Marioneta e o anão: o cristianismo entre perversão e subversão*. Trad: Carlos Correia Monterio de Oliveira. Lisboa: Relógio D'Água, 2006.

⁹ DUSSEL, Enrique. *Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios*. Trad: Luiz Alexandre Solano Rossi. São Paulo: Paulus, 2016.

¹⁰ HINKELAMMERT, Franz J. *A Maldição que pesa sobre a Lei: as raízes do pensamento crítico de Paulo de Tarso*. São Paulo: Paulus, 2012.

¹¹ TAUBES, Jacob. *Die politische Theologie des Paulus: Vorträge, gehalten an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23-27. Februar 1987*. Hrsg. von Aleida und Jan Assmann. München: Fink, 1993.

¹² DUSSEL, Enrique. *Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios*. Trad: Luiz Alexandre Solano Rossi. São Paulo: Paulus, 2016, p.10,11.

escandalosa a ignorância que produz o fato de que as faculdades sejam unidades fechadas.¹³ Este olhar necessariamente aberto em relação à constituição histórica e cultural do ocidente, será condição de possibilidade para que possa ser captada a importância decisiva de Paulo de Tarso. É tempo, portanto, de construir pontes entre a tradição exegética da teologia e o esforço hermenêutico-crítico da filosofia. Os muros é que precisam ser derrubados.

3. Paulo de Tarso, Judeu

A primeira questão que precisa ser destacada, algo como uma condição de possibilidade para que as cartas paulinas possam ser compreendidas, é restituir-lhes o lugar correto de fala de seu autor. Disso se ocupa Taubes no início do seu seminário. O fato de Paulo ter escrito suas cartas em grego não pode significar, definitivamente, que ele pense como um grego. Ou seja, perde-se o essencial de sua fala se a tradição judaica que o constitui intimamente não for levada em consideração na interpretação de suas palavras. Dois relatos anedóticos que deixam esta questão bem mais clara são destacados no início do curso. Citaremos aqui o primeiro deles, no qual Taubes lembra uma conversa com o seu professor em Zurich, o germanista e helenista Emil Staiger.

Caminhávamos um dia pela rua Rämis, da Universidade em direção ao lago, até Bellevue. Ele mudaria de direção neste momento enquanto eu seguiria até as ruas estreitas do bairro judeu. Então ele me disse: “Sabe, Taubes, li ontem as cartas do apóstolo Paulo.” E acrescentou, com verdadeira irritação: “Isso não é grego, é iídiche!” Eu lhe respondi: “Certamente, professor. Por isso as entendo.”¹⁴

Destacar a importância disso para uma leitura correta das cartas paulinas não é mera questão retórica. A lógica messiânica das comunidades judaicas da diáspora é bem diferente da visão de mundo de um grego da época. Como bem destaca Giorgio Agamben, cuja leitura é amplamente influenciada por Taubes e inclusive dedicada a ele:

Paulo pertence a uma comunidade judaica da diáspora que pensa e fala em grego (em judeu-grego) exatamente como os sefarditas falarão em ladino (ou judeu-espanhol) e os asquenazes, em iídiche. Uma comunidade que lê e cita a Bíblia na tradução dos Setenta, como o faz Paulo toda a vez que tem necessidade dela (mesmo se, às vezes, ele pareça dispor de uma versão correta sobre o original ou, como se diria hoje, personalizada). (...) Não há nada mais puramente judaico do que habitar uma língua de exílio e trabalhá-la desde o seu interior até confundir a sua identidade e torná-la outra coisa que não uma língua gramatical: língua menor, gíria (como Kafka chamava o iídiche).¹⁵

Acontece aqui algo bem parecido com o que acontece também com a psicanálise freudiana. Freud não é um filósofo, ainda que conheça um pouco de filosofia. Isso faz com que um leitor de seus textos, a chamada metapsicologia, não possa perder de vista a provisoriabilidade dos conceitos apresentados e a necessidade de remetê-los ao universo clínico que pretendem traduzir em uma linguagem um tanto quanto estranha a esse universo. Da mesma forma, sabia Jacob Taubes, professor de hermenêutica em Berlim, que situar o universo cultural do qual um texto é expressão, ainda que o seja em uma língua diversa, é o primeiro passo para que se possa realmente entender sua lógica própria.

¹³ TAUBES, Jacob. *Die politische Theologie des Paulus: Vorträge, gehalten an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23-27. Februar 1987*. Hrsg. von Aleida und Jan Assmann. München: Fink, 1993, p.13.

¹⁴ TAUBES, Jacob. *Die politische Theologie des Paulus: Vorträge, gehalten an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23-27. Februar 1987*. Hrsg. von Aleida und Jan Assmann. München: Fink, 1993, p.12.

¹⁵ AGAMBEN, Giorgio. *O tempo que resta: Um comentário à Carta aos Romanos*. Trad: Davi Pessoa e Cláudio Oliveira. 1.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016, p.16,17.

Resgatar este lugar de fala do apóstolo Paulo, dessa maneira, é fundamental. E tem ainda outro sentido histórico bastante importante. Como bem destaca o filósofo que tomamos aqui como referência, ainda que a figura de Jesus tenha sido, em alguns aspectos, integrada na visão de mundo judaica, com o apóstolo Paulo dá-se algo bem diverso. Há uma ausência ou então um vazio de interpretações da parte do judaísmo. Quando alguns textos fazem alguma breve referência, geralmente é para desqualificá-lo e afastá-lo da tradição judaica. Não poderia deixar de ser vista como escandalosa para esta tradição a posição daquele que confronta uma questão tão sensível como é, por exemplo, a linha que separa judeus e gentios.

De acordo com Taubes, o momento mais significativo no que se refere à apropriação do apóstolo a partir desta tradição é a leitura de Martin Buber no livro *Zwei Glaubensweisen* (Dois tipos de fé).¹⁶ No entanto, ainda que Buber tenha avançado significativamente em direção a uma compreensão mais cuidadosa da teologia paulina, não acerta o ponto fundamental. O livro opõe, como destaca o próprio título, dois tipos de fé. *Emuná* (judaica) e *Pistis* (grega). A primeira forma de expressão da fé, *emuná*, seria a forma judaica originária onde o homem estaria imerso em uma comunidade, determinado pelos seus vínculos com essa comunidade e, por isso, envolvido por ela a ponto de sua crença emergir dessa profunda pertença. A outra forma de fé, *pistis*, é grega. É o indivíduo que se converte a uma fé nova. Trata-se, portanto, não mais de uma fé que nasce de dentro da comunidade, mas uma simples “fé em”. Para que isso possa acontecer, portanto, o indivíduo precisa se isolar da comunidade e junto com outros indivíduos, que também se separaram de seus vínculos naturais com suas comunidades, “surge a associação dos indivíduos que se converteram.”¹⁷ Paulo, de acordo com essa leitura de Martin Buber, expressa este segundo tipo de fé. E é neste ponto que Jacob Taubes é incisivo: “A Buber, lhe escapa toda graça da questão, isto é, que a ‘fé em’ (*Glauben an*) não é de modo algum somente grega, *senão que constitui o centro de uma lógica messiânica.*”¹⁸

Portanto, há um duplo desafio no que se refere a uma hermenêutica correta das epístolas paulinas no século XX. Por um lado, uma tradição judaica que tornou lugar comum de suas interpretações o afastamento de Paulo da visão de mundo judaica. Por outro lado, o que torna ainda mais difícil um acesso ao mundo espiritual que circundava o apóstolo, uma apropriação da tradição cristã que, inevitavelmente, o afasta do solo linguístico e cultural judaico e o lê a partir de suas próprias verdades institucionalizadas. De acordo com Taubes, ambas as leituras, ao desconsiderar o solo concreto onde o discurso paulino está enraizado, perdem de vista aquilo que há de mais fundamental no texto. A tradição cristã, que vê em Paulo um fundador, por sua própria natureza, não poderia manter o caráter explosivo, messiânico e revolucionário de suas cartas. Nesta tradição, Paulo é, na maioria das vezes, acomodado como alguém que legitima a estrutura de poder da Igreja enquanto Instituição. Um exemplo bastante interessante disso é-nos acessível no debate, tão interessante quanto improvável, entre Jacob Taubes e Carl Schmitt. Reconstruir, ao menos resumidamente, os termos deste debate, nos ajudará a perceber mais precisamente qual é a novidade da leitura que o filósofo judeu está propondo.

4. Jacob Taubes x Carl Schmitt

Como já foi destacado, a maior parte das leituras de Paulo, até o momento em que estas contra-leituras inauguradas por Taubes surgissem, tinham origem em uma perspectiva hermenêutica estritamente ligada à Igreja Católica e seu poder espiritual e

¹⁶ BUBER, Martin. **Two types of Faith**. Trad: Norman P. Goidhawk. New York: The Macmillan Company, 1951.

¹⁷ TAUBES, Jacob. *Die politische Theologie des Paulus: Vorträge, gehalten an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23-27. Februar 1987*. Hrsg. von Aleida und Jan Assmann. München: Fink, 1993, p.16.

¹⁸ TAUBES, Jacob. *Die politische Theologie des Paulus: Vorträge, gehalten an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23-27. Februar 1987*. Hrsg. von Aleida und Jan Assmann. München: Fink, 1993, p.17.

terreno. Mesmo a apropriação por parte dos reformadores não consegue se desvencilhar, em termos gerais, das condições estabelecidas por estes modos de leitura. Ou seja, uma vez constituído um Império cristão, Paulo era reverenciado como aquele que havia estabelecido os seus alicerces espirituais. Uma espécie de anacronismo marcaria, portanto, esta interpretação. Lê-se Paulo a partir de um mundo de sentido que se consolidou muito depois dele. Neste sentido, parece muito óbvio que qualquer potência política de suas cartas, que não fosse na direção de legitimar a ordem que havia se constituído fosse, inevitavelmente, neutralizada. Um exemplo contemporâneo desta leitura está em Carl Schmitt. Este recorre ao famoso trecho da *Segunda carta de Paulo aos Tessalonicenses* onde aparece o termo – central para o jurista alemão – *Katechon*.

Em seu livro *O nomos da Terra*, Carl Schmitt sintetiza de forma bastante contundente a sua interpretação:

O fundamental deste Império cristão era o de não ser um Império eterno, mas sim que tivesse sempre em conta o seu próprio fim e o fim do eón presente, e apesar disso fosse capaz de possuir força histórica. O conceito decisivo de sua continuidade, de grande poder histórico, é o de *Kat-echon*. Império significa neste contexto a força histórica que é capaz de deter a aparição do Anticristo e o fim do eón presente, uma força qui tenet, segundo as palavras do apóstolo Paulo na segunda Carta aos Tessalonicenses, capítulo 2.¹⁹

Este texto e a consequente forma de leitura que propõe parecem um caso paradigmático do anacronismo de que falamos acima. Pressupõe-se uma constituição do poder, política e religiosa, que Paulo sequer poderia ter divisado no momento de sua escrita. Além disso, e isto é percebido de modo muito exato por Giorgio Agamben, não há nada que pareça justificar, no original da carta paulina, o sentido positivo e essencial que Schmitt quer atribuir a este *Katechon*. O filósofo italiano, dessa maneira, remete a tese schmittiana a uma tradição cristã que teria em Tertuliano sua primeira expressão e que estaria comprometida fundamentalmente em atribuir ao Império Romano uma “função histórica positiva.”²⁰ E isto teria posteriormente uma tradução política que marcaria de forma indelével toda a história ocidental. Vejamos as palavras de Giorgio Agamben:

Num certo sentido, toda a teoria do Estado – inclusive a de Hobbes – que vê nele um poder destinado a impedir ou retardar a catástrofe, pode ser considerada como uma secularização dessa interpretação de 2 Ts 2. O fato é, porém, que a passagem paulina, apesar de sua obscuridade, não contém nenhuma avaliação positiva do *Katéchon*. Ele é ao contrário, aquilo que deve ser removido do caminho para que o ‘mistério da anomia’ seja plenamente revelado.²¹

A leitura de Agamben, inspirada profundamente no provocativo curso de Jacob Taubes, expõe, dessa forma, o sentido político dessa interpretação e a sua opção hermenêutica que não está tão preocupada em respeitar a lógica interna dos elementos que compõem o texto. Ou, então, o que é mais provável, não a alcança. Mais do que isso, essa leitura está preocupada em buscar sustentação e legitimação de um poder instituído. Senão, veja-se nestas palavras de 2 Ts 6-7:

Agora também sabeis que é que ainda o retém, para aparecer só a seu tempo. Pois o mistério da impiedade já age, só é necessário que seja afastado aquele que ainda

¹⁹ SCHMITT, Carl. *El nomos de la tierra en el derecho de Gentes del “Jus Publicum europaeum”*. Trad: Dora Schilling Thon. Buenos Aires: Editorial Struhart & Cía., 2005, p.40.

²⁰ AGAMBEN, Giorgio. *O tempo que resta: Um comentário à Carta aos Romanos*. Trad: Davi Pessoa e Cláudio Oliveira. 1.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016, p.126.

²¹ AGAMBEN, Giorgio. *O tempo que resta: Um comentário à Carta aos Romanos*. Trad: Davi Pessoa e Cláudio Oliveira. 1.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016, p.127.

o retém! Então aparecerá o ímpio, aquele que o Senhor *destruirá com o sopro de sua boca*, e o suprimirá pela manifestação de sua Vinda.

Para Jacob Taubes, portanto, esta leitura no mínimo bastante distorcida do trecho bíblico e que alimentou uma longa tradição exegética cristã, tem um fundo histórico e político que é preciso trazer à luz. A interpretação de que a segunda vinda de Cristo, no fim dos tempos, como aquele que aniquilaria o mundo cheio de iniquidade, e que a organização política e espiritual dos seres humanos deveria mantê-los no caminho da verdade e, assim, deter ao máximo o momento da aniquilação, têm um óbvio sentido de justificação dos poderes instituídos. Neste ponto é que salta a vista a liberdade necessária para que se possa enxergar o que a tradição cristã sempre velou na exegese do texto. As palavras de Jacob Taubes são esclarecedoras:

O jurista tem que legitimar o mundo tal como ele é. Isto é algo que está incluído em toda a sua formação, inclusive na ideia mesma do ofício de um jurista. Se trata de um clérigo que não entende que sua missão seja implantar o direito, senão interpretá-lo. À Carl Schmitt só interessava uma coisa: que o partido, que o Estado permanecesse, que o caos não tomasse conta. Custasse o que custasse. Isto é difícil de acompanhar para teólogos e filósofos. Porém, o que importa para o jurista é incondicionalmente encontrar a forma jurídica que seja, valendo-se das sutilezas necessárias, pois senão reinará o caos. É isto o que Carl Schmitt denominou *Katechon*, aquele que detém, o que reprime o caos. Eu não vejo o mundo dessa forma e nem sequer essa é a minha experiência. Posso representar para mim mesmo, como apocalíptico que sou, que o mundo seja destruído. *I have no spiritual investment in the world as it is.*²²

O que se torna patente, dessa maneira, é o compromisso hermenêutico que, inevitavelmente, passa a ser assumido pelo intérprete a partir da visão de mundo que o orienta. Fica muito claro, para Taubes, que Carl Schmitt não consegue acessar o contexto original das cartas paulinas pelo compromisso em manter a ordem que o mobiliza tão profundamente. Perde-se, assim, a centralidade da novidade paulina. Não é o *nomos* da terra que Paulo quer confirmar. Este deve ser destruído. A fonte do *nomos* que governará o mundo novo que está por vir é o crucificado. Não são os senhores da terra e do mundo que serão reverenciados. No lugar deles está Jesus, o Messias, cujo reino “não é deste mundo”.

Uma visão de mundo conservadora, própria daqueles que estão comprometidos com o que está instituído, com a manutenção da ordem, não poderia jamais permitir o acesso ao contexto messiânico e político ao qual Paulo está tão intimamente vinculado. Será preciso, portanto, reconstruir as condições para que a palavra paulina apareça em toda sua força e originalidade. Para isso, será necessário recolocá-lo na sua condição de judeu de uma comunidade da diáspora, sem nenhum interesse em pactuar com alguma ordem estabelecida. Deste lugar é que emerge a tarefa que o curso de Taubes em Heidelberg assume de forma incisiva: mostrar como Paulo torna visível em suas cartas, e a *Carta aos Romanos* exerce um papel central neste sentido, o *centro de uma lógica messiânica*.

5. Messianismo e Política

Os primeiros movimentos do curso de Taubes que tomamos aqui como referência, como já foi destacado, consistem em mostrar como as leituras de Paulo consagradas ao longo da tradição trazem consigo um déficit hermenêutico, o que acaba impossibilitando o acesso ao núcleo messiânico de sua atuação. E isto se deve, em especial, à incapacidade

²² TAUBES, Jacob. *Die politische Theologie des Paulus: Vorträge, gehalten an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23-27. Februar 1987*. Hrsg. von Aleida und Jan Assmann. München: Fink, 1993, p.139.

de situar as cartas do apóstolo no mundo espiritual e cultural concreto onde este se movimentava. A tradição judaica, de forma preponderante, vê nele alguém que abandona a sua casa, alguém que se desvincilha da pertença natural ao povo de Israel e que se volta inclusive contra sua lei. Os cristãos, por outro lado, o acolhem como aquele que moldou profundamente cristianismo nascente. Esquecem, por sua vez, que Paulo é um judeu e que sua palavra está profundamente vinculada a esta tradição da qual ele não poderia simplesmente se desvincilhar de um dia para outro. Recuperar este lugar de onde Paulo fala às primeiras comunidades será essencial, desta maneira, para que se perceba o sentido de suas palavras.

A tese central que o curso de Taubes pretende demonstrar, portanto, é a seguinte: As cartas de Paulo tornam visível *o centro de uma lógica messiânica*. E será preciso compreender como a tradição judaica está profundamente imbuída desse messianismo que aí se torna explícito. Mas como isso vai se constituindo em suas cartas? Em primeiro lugar, Paulo se apresenta como novo Moisés. E o faz pois está propondo uma nova aliança. Uma nova *Ecclesia*. E isto significa, mais precisamente, propor a ruptura para com a lei num duplo aspecto: a lei judaica, pois para Paulo esta nova *Ecclesia* não será baseada no *etnos* (separação entre circuncidados e não-circuncidados), acolherá também todos os gentios. O critério será, unicamente, a fé no Messias. Proporá também uma ruptura para com a *Lex romana*. Cristo é anunciado como novo Rei. E esta mensagem, dirigida a uma comunidade cristã nascente e situada no coração do Império – pois, segundo Taubes, a epístola onde esta lógica messiânica se torna mais visível é justamente essa dirigida aos Romanos – tem uma dimensão política evidente. Pretendemos, portanto, neste momento do nosso estudo, detalhar melhor os aspectos e elementos desta tese proposta por Jacob Taubes.

Em primeiro lugar, é importante frisar, que ao enfatizar que Paulo é um judeu, isto implica compreender o que é, propriamente o messianismo neste contexto histórico-cultural. Gershom Scholem, neste ponto, poderá nos prestar uma grande ajuda com a seguinte reflexão:

O messianismo judaico é, na sua origem e por sua natureza – e isto não pode ser suficientemente enfatizado – uma teoria da catástrofe. Esta teoria enfatiza o elemento revolucionário, cataclísmico, na transição de todo presente histórico ao futuro messiânico. (...) É precisamente a falta de transição entre história e redenção que é sempre sublinhada por profetas e apocalípticos. A Bíblia e os escritores apocalípticos não conhecem progresso na história conduzindo à redenção. A redenção não é resultado de um desenvolvimento imanente tal como é sugerido pela reinterpretação moderna do Messianismo.²³

Como resta muito bem explicado por Scholem nestas duas breves passagens, o tempo no âmbito do messianismo judaico jamais pode ser entendido como contínuo e linear. O Messias é aquele que tem o poder de parar o tempo, romper com a sua continuidade. O *eón* presente não conduzirá ao *eón* futuro, ao tempo messiânico, de forma linear e progressiva. Ao invés disso, uma ruptura radical, revolucionária, explodirá o presente e sua lógica e em seu lugar nascerá um outro tempo. Walter Benjamin já o havia expressado numa frase muito elucidativa: “cada segundo era a porta estreita pela qual podia entrar o messias.”²⁴

Apesar das restrições que Jacob Taubes manifesta ao modo como Scholem compreende a diferença entre o messianismo judaico e o messianismo cristão, no que se refere à característica revolucionária do messianismo parece haver ampla concordância

²³ SCHOLEM, G. *The Messianic Idea in Judaism. And Other Essays on Jewish Spirituality*. New York, Schocken Books, 1995, p.7,10.

²⁴ BENJAMIN, Walter. Über den Begriff der Geschichte. In: BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften. Erster Band*. Unter Mitw. von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991, p.704.

entre os dois pensadores. A discordância, em resumo, foi motivada pela compreensão de Gershom Scholem de que haveria uma lógica própria das manifestações messiânicas no judaísmo e outra lógica do messianismo cristão. Um estaria essencialmente vinculado ao espaço público da história enquanto o segundo tenderia a uma interiorização. “O giro para a interioridade, para Scholem, é uma ‘fuga’, uma tentativa de escapar ‘da verificação da exigência messiânica (*Verifizierung des messianischen Anspruchs*) sobre o palco da história.”²⁵ Taubes discorda de Scholem neste ponto, pois para ele a interiorização que pode ser observada no cristianismo não significa a emergência de um novo modo de compreender o messianismo, mas sim, o resultado de uma crise. Não conseguindo romper e revolucionar uma forma de organização histórica, é natural que, para sobreviver, a visão de mundo messiânica passe por um processo de interiorização. “A interiorização não estabelece uma linha divisória entre judaísmo e cristianismo, senão que caracteriza uma crise no interior da escatologia judaica. (...) De que outra maneira a redenção pode ser definida, depois que o Messias não redimiu o mundo exterior, senão deslocando-a para a interioridade?”²⁶

Este debate entre Taubes e Scholem sobre os conceitos de exterior e interior é bastante importante para compreender o lugar de Paulo e seu lugar na escatologia judaica. Ou seja, Paulo é alguém que ainda mantém as pretensões messiânicas ligadas ao enfrentamento da Lei, nos seus mais diferentes aspectos. Em suma, não se pode perder de vista a dialética entre o momento da enunciação e o momento em que estas cartas são lidas no âmbito de uma tradição cristã que não quer revolucionar o palco da história, mas que está inclusive bastante confortável com a estrutura política que lhe reserva um lugar privilegiado.

Na *Carta aos Romanos*, dessa maneira, ao anunciar o Evangelho de Jesus, o Messias, morto pela Lei, não há nenhum interesse de Paulo em manter a cordialidade e nem sequer agarrar-se ao fato de que o judaísmo era aceito – apesar de várias demonstrações em contrário – como *religio licita*.²⁷ As palavras de Taubes são pontuais:

Quero destacar que escrever uma carta à comunidade de Roma, uma carta que deveria ser lida publicamente, sem saber em que mãos poderia cair (e os censores não são idiotas), e introduzi-la precisamente com estas palavras, é uma declaração de guerra política. Sua introdução poderia ter tido um caráter pietista, quietista, neutro, ou ter usado a forma costumeira, mas não, nada disso. Dessa maneira, minha tese é a de que a Carta aos Romanos é uma teologia política, uma declaração política de guerra aos céсарes.²⁸

Ou seja, o que se destaca já na saudação inicial da *Carta aos Romanos*, diferentemente do que acontece nas outras epístolas paulinas, é um claro gesto de desafio em relação ao poder instituído. Vejamos as palavras de Paulo (Rm, 1, 1-4):

Paulo, servo de Cristo Jesus, chamado a ser apóstolo, escolhido para anunciar o Evangelho de Deus, que ele já tinha prometido por meio de seus profetas nas Sagradas Escrituras, e que diz respeito ao seu filho, nascido da estirpe de Davi segundo a carne, estabelecido Filho de Deus com poder por sua ressurreição dos mortos.

²⁵ TAUBES, Jacob. *Vom Kult zur Kultur: Bausteine zu einer Kritik der historischen Vernunft*. Hrsg. von Aleida und Jan Assmann, Wolf-Daniel Hartwich und Winfried Menninghaus. München: Fink, 1996, p.44.

²⁶ TAUBES, Jacob. *Vom Kult zur Kultur: Bausteine zu einer Kritik der historischen Vernunft*. Hrsg. von Aleida und Jan Assmann, Wolf-Daniel Hartwich und Winfried Menninghaus. München: Fink, 1996, p.44

²⁷ TAUBES, Jacob. *Die politische Theologie des Paulus: Vorträge, gehalten an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23-27. Februar 1987*. Hrsg. von Aleida und Jan Assmann. München: Fink, 1993, p.75.

²⁸ TAUBES, Jacob. *Die politische Theologie des Paulus: Vorträge, gehalten an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23-27. Februar 1987*. Hrsg. von Aleida und Jan Assmann. München: Fink, 1993, p.27.

O que é destacado, já nestas linhas iniciais, é suficiente para perceber o sentido da *Carta* em sua totalidade. Como diz Taubes, “num sentido talmúdico, tudo já está nesta saudação inicial, basta extrai-lo.”²⁹ Inclusive, é esta percepção que será inspiradora para Giorgio Agamben, que dedicará todo um curso a estas palavras iniciais. Aí pode ser encontrada a referência à promessa dos profetas, ao testemunho das Sagradas Escrituras, ao fato de Jesus ter nascido da estirpe de Davi, além do poder que lhe advém da condição de Filho de Deus. Ou seja, um novo Rei está sendo entronizado.

Do ato de fundação desta comunidade messiânica no coração do Império, emerge uma nova Lei. É esta nova lei que justificará a pertença à comunidade (*Ecclesia*). Em Rm 8, 2 pode-se ler “A Lei do Espírito da vida em Cristo Jesus te libertou da lei do pecado e da morte.” Ou seja, a nova Lei traz um novo critério de justificação. E é a fé no Messias, a adesão à comunidade messiânica, que colocará qualquer pessoa, seja judeu ou gentio, sob a sua vigência. Como Taubes destaca, “não a Lei (*Nomos*), mas aquele que foi pregado na Cruz pelo *Nomos* é o *imperator*. (...) Isto significa inverter todos os valores deste mundo. Isto contém uma carga política explosiva.”³⁰

De acordo com esta leitura de Taubes, portanto, Paulo toma para si a mesma tarefa que foi a de Moisés, qual seja, fazer uma aliança, fundar uma *Ecclesia*, um povo de Deus. No entanto, esta será uma Nova Aliança. Os critérios da Antiga Aliança serão modificados. Os que fazem parte do povo eleito de Deus, os circuncidados, não serão excluídos. Mas esse critério étnico não será suficiente. Mesmo os não-circuncidados podem tomar parte desta *Ecclesia*. Não haverá outro critério de distinção que não seja simplesmente o critério da fé no Messias. Aqui conseguimos perceber claramente aquilo que Alain Badiou denomina como sendo o gesto próprio de Paulo de Tarso: “a fundação do Universalismo”. Assim como os critérios étnicos se desfazem, também eventuais critérios políticos se tornam inoperantes. Esta Nova Aliança não pressupõe nenhum compromisso com a manutenção da *Lex romana*.

Portanto, em síntese, a leitura de Jacob Taubes o conduz à seguinte conclusão:

Minha tese é a de que Paulo se entende a si mesmo como aquele que supera Moisés. (...) É o próprio Paulo quem força esta comparação Paulo-Moisés. Parte do conteúdo de minha tese, portanto, é que o cristianismo não se origina de verdade em Jesus, mas em Paulo. Ele fará o mesmo que Moisés fez: fundar um povo.³¹

O messianismo, para dizê-lo de maneira sucinta, consiste nesta lógica de ruptura em relação à Lei vigente. E no judaísmo isso tem uma história absolutamente fundamental. Até mesmo o patriarca Abraão já nos permite observar isso. A lei natural que exigia o sacrifício dos primogênitos é suspensa e, a partir dessa ruptura, é lançada a semente que constitui o povo de Deus. Paulo inscreve-se, claramente, nesta tradição. Como Taubes destaca, “...a lei deve ser obedecida. E Paulo diz: Não, deve-se obedecer à fé.”³²

Dessa maneira, torna-se plenamente visível o núcleo político que mobiliza o messianismo paulino. O que está em jogo é algo que em termos de teoria política pode ser expresso com o conceito de soberania. Soberano, como aliás já bem o apontou Carl Schmitt, é aquele que cria e mantém uma determinada ordem. Paulo de Tarso, neste sentido, ao proclamar a fé no Messias, está apontando para a fundação de uma nova

²⁹ TAUBES, Jacob. *Die politische Theologie des Paulus: Vorträge, gehalten an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23-27. Februar 1987*. Hrsg. von Aleida und Jan Assmann. München: Fink, 1993, p.26.

³⁰ TAUBES, Jacob. *Die politische Theologie des Paulus: Vorträge, gehalten an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23-27. Februar 1987*. Hrsg. von Aleida und Jan Assmann. München: Fink, 1993, p.38.

³¹ TAUBES, Jacob. *Die politische Theologie des Paulus: Vorträge, gehalten an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23-27. Februar 1987*. Hrsg. von Aleida und Jan Assmann. München: Fink, 1993, p.57,58.

³² TAUBES, Jacob. *Die politische Theologie des Paulus: Vorträge, gehalten an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23-27. Februar 1987*. Hrsg. von Aleida und Jan Assmann. München: Fink, 1993, p.25.

comunidade e instaurando um novo critério de justificação. A legitimidade desta nova *Ecclesia* não virá da *Lex Romana* e nem sequer da Lei judaica. A potência politicamente explosiva do messianismo adquire neste momento uma visibilidade plena. Isto explica, inclusive, a preocupação do judaísmo rabínico em neutralizar e esvaziar qualquer movimento messiânico concreto taxando-o imediatamente como pseudo-messiânico.

6. Considerações Finais

A leitura que Jacob Taubes propõe da teologia política de Paulo de Tarso assume, no âmbito das discussões filosóficas contemporâneas, uma inegável importância e centralidade. Como destacamos ao longo do texto, vem provocando muitas reflexões e abriu caminhos para novas leituras e interpretações. Além disso, torna patente a necessidade de uma reavaliação, a partir desta nova chave hermenêutica, das leituras consagradas pela tradição cristã. Tudo isso, sem dúvida, advoga a favor da necessidade de dar cada vez mais visibilidade à herança que nos deixou, inclusive para um amplo debate das consequências e possibilidades que carrega consigo.

No entanto, é importante destacar, Jacob Taubes não ignora as pistas que uma longa tradição [de contra-leitura](#) lhe fornece para que possa fazer o seu trabalho. O fato de ter nascido no interior de uma tradicional família de rabinos não nos deixa esquecer o fato de que conhecia com profundidade desde os comentários talmúdicos até as formulações mais recentes de pensadores que traziam essa riquíssima herança para o espaço da crítica filosófica. Sabia muito bem o professor de hermenêutica, que as palavras dizem, mas também escondem muita coisa. Tudo dependerá da abertura do intérprete em relação à exigência do texto, ao seu conteúdo de verdade.

As duas grandes tradições exegéticas diretamente interessadas nas epístolas paulinas, a judaica e a cristã, parecem ter, de forma preponderante, ignorado o seu sentido e a sua lógica própria no que se refere, especificamente, ao ponto em que messianismo e política se encontram. A partir das fronteiras demasiadamente rígidas de suas visões de mundo, acabaram por excluir Paulo como herege ou, no caso das leituras cristãs, acabaram esvaziando o seu lugar de fala profundamente enraizado no judaísmo, a ponto de perder de vista vários elementos decisivos sem os quais sua escrita resta, no mínimo, amputada. A leitura de Jacob Taubes acaba, neste sentido, nos conduzindo, de forma extremamente provocativa, a uma reavaliação das linhas divisórias comumente estabelecidas entre judaísmo e cristianismo.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *O tempo que resta: Um comentário à Carta aos Romanos*. Trad: Davi Pessoa e Cláudio Oliveira. 1.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

BADIOU, Alain. *São Paulo: a fundação do universalismo*. Trad: de Wanda Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2009.

BARTH, Karl. *Carta aos Romanos*. Trad: Lindolfo Anders. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

BENJAMIN, Walter. Über den Begriff der Geschichte. In: BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften. Erster Band*. Unter Mitw. von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. p.691-704

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

BUBER, Martin. *Two types of Faith*. Trad: Norman P. Goidhawk. New York: The Macmillan Company, 1951.

DUSSEL, Enrique. *Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios*. Trad: Luiz Alexandre Solano Rossi. São Paulo: Paulos, 2016.

GOUVÊA, Ricardo Quadros. Prefácio – Karl Barth e sua “Carta”. In: BARTH, Karl. *Carta aos Romanos*. Trad: Lindolfo Anders. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

HEIDEGGER, Martin. *Fenomenologia da vida religiosa*. Tradução de Enio Paulo Giachini, Jairo Ferrandin e Renato Kirchner. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2010.

HINKELAMMERT, Franz J. *A Maldição que pesa sobre a Lei: as raízes do pensamento crítico de Paulo de Tarso*. São Paulo: Paulus, 2012.

SCHMITT, Carl. *El nomos de la tierra en el derecho de Gentes del “Jus Publicum europaeum”*. Trad: Dora Schilling Thon. Buenos Aires: Editorial Struhart & Cía., 2005.

SCHMITT, Carl. *Teologia política*. Trad: Elisete Antoniuk. Belo Horizonte: Ed. Del Rey, 2006.

SCHOLEM, G. *The Messianic Idea in Judaism. And Other Essays on Jewish Spirituality*. New York, Schocken Books, 1995.

TAUBES, Jacob. *Die politische Theologie des Paulus: Vorträge, gehalten an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23-27. Februar 1987*. Hrsg. von Aleida und Jan Assmann. München: Fink, 1993.

TAUBES, Jacob. *Vom Kult zur Kultur: Bausteine zu einer Kritik der historischen Vernunft*. Hrsg. von Aleida und Jan Assmann, Wolf-Daniel Hartwich und Winfried Menninghaus. München: Fink, 1996.

ZIZEK, Slavoj. *A Marioneta e o anão: o cristianismo entre perversão e subversão*. Trad: Carlos Correia Monterio de Oliveira. Lisboa: Relógio D'Água, 2006.

Doutor em Filosofia (PUCRS, 2011)

Professor do Departamento de Filosofia (UFT)

Professor do Mestrado Profissional em Filosofia – PROF FILO (UFT)

E-mail: oneideperius@mail.uft.edu.br