

A POSTURA POLÍTICA DE PAULO DE TARSO: CIDADANIA E MISSÃO

THE POLITICAL STANCE OF PAUL OF TARSUS: CITIZENSHIP AND MISSION

Flávio Schmitt*

flavio@est.edu.br

<https://orcid.org/0000-0002-7074-1213>

*Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Atua como professor e pesquisador na Faculdades EST, em São Leopoldo (RS), desenvolvendo atividades de ensino e pesquisa nas áreas de teologia e ciências da religião, com interesse em temas relacionados à reflexão teológica e ao diálogo entre fé e sociedade.

Recebido em: 21/03/2026

Aprovado em: 19/05/2026

Resumo: O presente artigo analisa a postura política do apóstolo Paulo, com especial atenção às categorias de cidadania e missão, situando-as no horizonte mais amplo da política na Bíblia e da teologia bíblica. Parte-se da tese de que a política bíblica - particularmente em Paulo - diverge radicalmente, tanto em metodologia quanto em conteúdo, do fazer político característico dos Estados modernos. Para sustentar essa afirmação, o estudo desenvolve três movimentos: (1) a importância do tema da política no Antigo Testamento, compreendida a partir da relação entre fé, poder e organização comunitária; (2) a atitude de Jesus diante das estruturas políticas e religiosas de seu tempo; e (3) a postura política paulina, marcada pela tensão entre cidadania terrena e pertença escatológica, bem como pela missão como prática pública alternativa. O artigo dialoga com autores clássicos da exegese e da teologia bíblica, como Rudolf Bultmann, Ernst Käsemann, Günther Bornkamm, Joachim Gnika, Giuseppe Barbaglio e os irmãos Stegemann, além de contribuições latino-americanas. Conclui-se destacando a relevância e atualidade do tema para a reflexão teológica e para a sociedade brasileira contemporânea.

Palavras-chave: Paulo de Tarso; Política Bíblica; Cidadania; Missão; Teologia Bíblica.

Abstract: This article analyzes the political stance of the apostle Paul, with special attention to the categories of citizenship and mission, situating them within the broader framework of politics in the Bible and biblical theology. The central thesis argues that biblical politics - particularly in Paul - differs radically, in both method and content, from the political practices characteristic of modern states. To support this claim, the study develops three movements: (1) the importance of the theme of politics in the Old Testament, understood through the relationship between faith, power, and communal organization; (2) Jesus' attitude toward the political and religious structures of his time; and (3) Paul's political posture, marked by the tension between earthly citizenship and eschatological belonging, as well as by mission as an alternative public practice. The article engages classical exegetical and biblical-theological scholarship, as well as Latin American contributions, and concludes by highlighting the contemporary relevance of the theme for theology and Brazilian society.

Keywords: Paul of Tarsus; Biblical Politics; Citizenship; Mission; Biblical Theology



Este artigo está licenciado com a licença:
Creative Commons Attribution-
NonCommercial No Derivatives 4.0 Inter-
national License

INTRODUÇÃO

A questão da política ocupa lugar central, ainda que nem sempre explicitado, no conjunto das Escrituras e, conseqüentemente, na reflexão da teologia bíblica. A Bíblia nasce em contextos históricos concretos, atravessados por disputas de poder, relações de dominação, experiências de libertação e projetos comunitários alternativos. Falar de política na Bíblia, portanto, não significa aplicar categorias modernas de Estado, governo ou partido, nem lançar mão de uma linguagem excludente (direita, esquerda, conservador, progressista, etc); mas investigar como a fé em Deus reconfigura as relações sociais, econômicas e simbólicas da vida coletiva.

A pesquisa bíblica contemporânea tem demonstrado de forma cada vez mais consistente que o texto bíblico não pode ser compreendido à margem de seus contextos políticos.¹ Rudolf Bultmann observa que o querigma cristão emerge sempre em situações históricas concretas, marcadas por conflitos e decisões existenciais, o que impede leituras puramente espiritualizantes do texto bíblico (Bultmann, 2008, p.15-18). A fé, nesse sentido, nunca é neutra do ponto de vista social e político.

No contexto atual, marcado por profundas polarizações e pela instrumentalização recorrente da religião em projetos de poder, a reflexão sobre a política na Bíblia adquire renovada urgência. No Brasil, onde discursos religiosos têm sido mobilizados tanto para legitimar quanto para contestar determinadas agendas políticas, impõe-se à Teologia a tarefa de recuperar criticamente as categorias bíblicas do político, evitando anacronismos e reducionismos.

Este artigo parte da tese de que a política na Bíblia — particularmente na reflexão e na prática do apóstolo Paulo — diverge radicalmente, em gênero, número e grau, do fazer político próprio dos Estados modernos. Tal divergência manifesta-se tanto na metodologia quanto no conteúdo: não se trata da conquista do poder estatal ou da organização partidária, mas da constituição de comunidades orientadas pelo senhorio de Deus, pela lógica da cruz e pela esperança escatológica. Nesse horizonte, a cidadania terrena é relativizada, e a missão se torna o espaço privilegiado da atuação política cristã.

1. O TEMA “POLÍTICA” NA BÍBLIA

No Antigo Testamento, a política não aparece como reflexão abstrata sobre o poder, mas como experiência histórica concreta de um povo que organiza sua vida a partir da relação com Javé. A confissão fundamental de Israel - “Eu sou o Senhor teu Deus” (Ex 20,2) - possui implicações diretamente políticas, pois estabelece um princípio de autoridade que relativiza qualquer forma de poder humano absoluto.

A teologia do Êxodo constitui um dos núcleos políticos mais decisivos do Antigo Testamento. A libertação do Egito não é apenas um evento religioso, mas uma ruptura histórica com um sistema imperial opressor. Como indicam Ernst Jenni e Claus Westermann, os termos

¹ Não obstante a dimensão política da revelação de Deus ao longo da história, a presente discussão abdica de uma contextualização mais aprofundada da atividade missionário de Paulo.

hebraicos relacionados à salvação e à libertação remetem a experiências concretas de opressão, violência e reorganização social (Jenni; Westermann, 2005, p.367-380). O êxodo funda uma memória coletiva que sustenta práticas sociais alternativas.

A legislação do Pentateuco expressa essa dimensão política da fé israelita. Os códigos legais da Aliança vinculam culto e justiça social, colocando no centro a proteção dos pobres, das viúvas, dos órfãos e dos estrangeiros. Trata-se de uma concepção de sociedade que se contrapõe às lógicas de acumulação e exploração características dos grandes impérios do Antigo Oriente.

A instituição da monarquia revela, por sua vez, a ambiguidade do poder político. O relato de 1Sm 8 apresenta uma crítica contundente à centralização do poder régio, descrevendo o rei como aquele que toma, explora e submete o povo. Nesse contexto, a profecia emerge como instância crítica permanente, confrontando reis e elites em nome da justiça e da fidelidade à Aliança. A política bíblica do Antigo Testamento é, assim, inseparável da crítica ao poder absolutizado, mesmo aquele legitimado religiosamente.

2. JESUS E A “POLÍTICA”

A postura de Jesus diante da política de seu tempo tem sido objeto de amplo debate na pesquisa neotestamentária. Günther Bornkamm e Rudolf Bultmann destacam que Jesus não apresentou um programa político no sentido moderno, nem buscou reformar diretamente as instituições do estado romano (Bornkamm, 2005, p.92-110). Contudo, isso não significa que sua mensagem fosse apolítica.

O anúncio do Reino de Deus constitui o núcleo central da pregação de Jesus e possui implicações profundamente políticas. O Reino não se identifica com nenhuma estrutura estatal existente, mas anuncia uma nova ordem de relações, marcada pela justiça, pela misericórdia e pela inversão das hierarquias sociais. As bem-aventuranças (Mt 5,1-12) expressam de forma paradigmática essa lógica alternativa.

A relação de Jesus com o poder imperial é marcada por conflitos e tensão crítica. A afirmação “Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus” (Mc 12,17) não legitima o poder romano de forma acrítica, mas o relativiza. Joachim Gnllka observa que tal afirmação impede a sacralização do poder político e reafirma a soberania exclusiva de Deus.

A crucificação de Jesus, pena tipicamente política aplicada a subversivos do império, revela o caráter público e conflitivo de sua atuação. Mesmo sem recorrer à violência ou à tomada do poder, Jesus confronta as estruturas políticas e religiosas de seu tempo, expondo seus mecanismos de exclusão e morte.

A concepção política do Antigo Testamento, bem como a postura política de Jesus constituem o paradigma da vivência das comunidades primitivas no âmbito do império romano. Nesse contexto emergem figuras como o apóstolo Paulo, cuja concepção e postura política tem influenciado a Igreja ao longo do tempo.

3. POSTURA POLÍTICA DE PAULO: CIDADANIA E MISSÃO

Ao falar da postura política de Paulo é preciso levar em conta sua concepção e sua prática. Também é necessário considerar o que Paulo mesmo diz sobre o assunto e o que é dito sobre Paulo.

Na discussão acerca do caráter conservador ou não da postura política de Paulo, José Luiz Gonzaga do Prado (2003, p.83) argumenta que o perfil conservador de Paulo pode ser melhor deduzido do livro de Atos do Apóstolos; enquanto o perfil não conservador e crítico, transparece melhor nas cartas autênticas do apóstolo.

Este caráter mais “conservador”² pode ser verificado na questão da cidadania romana, na suposta pertença à elite social e intelectual de Jerusalém, na relação com o império, na submissão às autoridades constituídas como vontade divina (Rm 13,1-7) e na própria perspectiva de Lucas, autor de Atos, que apresenta uma visão conservadora do apóstolo, omitindo conflitos políticos para evitar que o cristianismo fosse visto como um movimento anti-imperial.

Os argumentos a favor de um Paulo mais crítico são derivados de sua opção pelo próprio sustento com o trabalho manual, o que afasta Paulo da elite ociosa e o aproximava da classe trabalhadora. Além disso, diferente de Atos, em 2 Cor 11,32-33, Paulo relata que sua fuga de Damasco foi motivada por uma autoridade civil (o governador do rei Aretas) e não apenas por motivos religiosos judaicos, caracterizando uma perseguição política.

Também a crítica do apóstolo à ideologia imperial em Tessalônica, quando Paulo confronta o *slogan* imperial de “Paz e Segurança”, anunciando que o Império está “grávido de morte e ruína” (1 Ts 5,3); e em Corinto, onde a

ideologia do império, ou seja, o princípio da desigualdade social, que gera patronos, privilegiados benfeitores, e clientes, submissos serviçais, que sustenta o pensamento único de espírito de competição e de endeusamento dos líderes, emblematicamente representado no culto imperial (Prado, 2003, p.87-88).

exerceu grande influência na comunidade cristã. Neste cenário Paulo desenvolve uma “teologia da cruz” (1 Cor 3,13-23) que ataca frontalmente a ideologia de desigualdade social, competição e clientelismo típica do império romano, defendendo que os líderes devem ser serviçais do povo e não patronos.

A cruz exerce uma função dupla na visão paulina. De um lado, Deus anula e reduz ao nada o que o mundo considera forte, sábio e nobre. De outro, Deus manifesta Seu poder escolhendo o que o mundo despreza: a pessoa necessitada, a pessoa débil, a pessoa fraca e o/a que “não é”.

Para Paulo, a adesão à pessoa de Jesus crucificado exige uma mudança de conduta na vida cotidiana. Seguir o crucificado significa abandonar a competição por honras e o “autoengano” da sabedoria mundana para viver uma práxis baseada no amor que edifica a comunidade de fé. Sua própria experiência de sofrimento (fome, sede, perseguição) é a manifestação de ocupar o “último lugar”, assemelhando-se à condição de condenado à morte típica da cruz.

² Paulo, conforme a primeira carta aos Tessalonicenses, inicia seu ministério num contexto de escatologia iminente, o que influencia muito sua posição/visão política. Contudo, é discutível se este olhar escatológico também é determinante nas cartas posteriores, onde Paulo assume posições mais claras diante de questões políticas, como é o caso da escravidão em Fl, das autoridades em Rm e das relações igualitárias em Gl.

Neste aspecto crítico de Paulo também podem ser arroladas as prisões do apóstolo, especialmente em Éfeso, consequência direta da pregação do Messias, o que representava uma ameaça à ordem pública, e não por meras questões teológicas.

Por fim, a favor de um Paulo crítico, também pode ser arrolada uma outra interpretação de Rm 13. Nesta visão o texto não é visto como um tratado de teologia política absoluta, mas uma carta ocasional de prudência. Escrita em um contexto de muita tensão em Roma (retorno de judeus expulsos e revoltas na Palestina) (Prado, 2003, p.93). Paulo teria aconselhado cautela para evitar massacres contra a comunidade cristã, sem que isso significasse uma adesão ideológica ao governo de Nero.

A reflexão paulina sobre política deve ser compreendida a partir de sua experiência missionária e de sua teologia da cruz. Para Paulo, o evento Cristo redefine radicalmente as categorias de poder, pertencimento e identidade. Ernst Käsemann sublinha que a doutrina da justificação pela fé possui implicações públicas e políticas, pois desautoriza toda forma de autojustificação humana e toda pretensão absoluta de poder (Gnilka, 2001, p. 145-150).

A cidadania aparece de modo explícito em Fl 3,20: “Nossa cidadania está nos céus”. Essa afirmação não expressa fuga do mundo, mas relativização crítica das lealdades políticas terrenas. A pertença última do cristão não é definida pelo império, pela etnia ou pela lei, mas pelo senhorio de Cristo.

Os relatos de At 22-25, não obstante as objeções que possam ser arroladas para o emprego deste livro como fonte de argumentação, mostram que Paulo conhece e utiliza estrategicamente sua cidadania romana. Giuseppe Barbaglio (2009, p.233-250) observa que Paulo se move com liberdade crítica dentro das estruturas imperiais, utilizando-as em favor da missão, sem jamais absolutizá-las.

Como exemplo pode ser mencionada a postura de Paulo com relação à escravidão. A postura de Paulo em relação à escravidão é frequentemente analisada através da Carta a Filemon, considerada um desafio crucial onde a teologia paulina é posta à prova na prática cotidiana. Ao interceder por Onésimo, Paulo solicita que seu senhor, Filemon, o receba “não mais como escravo, mas muito acima de escravo, como irmão amado”.

Aparentemente, as categorias de “escravo” e “irmão” são incompatíveis, pois, uma vez que se assume a fraternidade em Cristo, o regime de escravidão é moralmente derogado.

Paulo abdica de sua autoridade apostólica de ordenar e opta por solicitar em nome do amor, visando um consentimento espontâneo que valide a eficácia da fé de Filemon (Wegner, 1997, p.83). Ele chega a se comprometer legalmente a pagar qualquer dívida ou dano causado por Onésimo, utilizando termos técnicos de transações comerciais para garantir que o escravo seja reintegrado sem o peso da dependência econômica.

Embora Paulo opere dentro das estruturas legais vigentes, sua mensagem busca a superação do sistema escravista através da *koinonia* (comunhão), unindo desiguais em uma nova criação onde não há distinção entre senhor e servo. A postura do apóstolo é vista como uma tentativa de realizar concretamente a proclamação de Gálatas 3,28, transformando a “casa” (*oikos*) em um espaço de resistência e igualdade diante da opressão imperial e da condição que a escravatura impõe.

A missão constitui o espaço privilegiado da prática política paulina. A fundação de comunidades cristãs no interior do império romano cria redes alternativas de sociabilidade, baseadas na igualdade fundamental dos batizados: “não há judeu nem grego, escravo nem livre” (Gl 3,28). Para Ekkehard e Wolfgang Stegemann, essas comunidades funcionam como formas de micropolítica social, capazes de tensionar, a partir de baixo, as lógicas dominantes do império (Stegemann; Stegemann, 2004, p.312-330).

No interior das comunidades ganha corpo uma grandeza política essencialmente religiosa. A posição de Paulo em relação às estruturas básicas da sociedade imperial e à ideologia dominante pode ser evidenciada na questão da Ceia do Senhor (Prado, 2003 p.88). Em Corinto, a

reunião para a celebração da Ceia do Senhor estava servindo para se exibirem as diferenças sociais, estava reproduzindo a sociedade dividida, repetia o que acontece do lado de fora: Uns empanturrados e bêbados, outros passando fome. Já não é mais a Ceia do Senhor! (Prado, 2003, p.88).

Diante desta realidade, Paulo reage veementemente. Em 1 Cor 11,29, ele afirma que “discernir o corpo” envolve reconhecer a comunidade como corpo de Cristo, razão pela qual as divisões sociais em Corinto contradizem a própria Ceia. A comunidade aqui é chamada a ser vitrine do Reino de Deus. A Ceia serve como paradigma para as relações de poder na comunidade, portanto também na sociedade.

Segundo Brakemeier, para Paulo a Ceia tem uma **dimensão social decisiva**: “Porque nós, embora muitos, somos um só pão e um só corpo” (1Co 10,17) (Brakemeier, 2008, p.115, 173). A Ceia constitui o corpo de Cristo e expressa a unidade da igreja.

Para Paulo, a Ceia do Senhor é memorial da morte de Cristo, participação na sua comunhão e expressão da unidade do corpo de Cristo, exigindo discernimento comunitário e apontando para a esperança escatológica.

A postura política de Paulo pode ser compreendida à luz do testemunho dos Atos dos Apóstolos, mas sobretudo de suas Cartas autênticas, nas quais sua reflexão teológica e sua prática missionária revelam as implicações sociais e políticas do evangelho. Nesse horizonte, podem ainda ser destacadas algumas dimensões fundamentais.

a. A comunidade como “Corpo de Cristo”: uma ética social alternativa

A prática paulina estabelece uma ética de cuidado que subverte as hierarquias sociais do mundo antigo. Ao descrever a comunidade cristã como **Corpo de Cristo** (1Cor 12,12-27), Paulo propõe uma forma de organização social baseada na interdependência e no reconhecimento da dignidade de cada membro. Diferentemente da sociedade romana, estruturada segundo rígidas relações de honra, status e patronato, a comunidade cristã é chamada a funcionar como um organismo vivo, no qual cada membro possui valor indispensável.

Paulo insiste que os membros considerados “mais fracos” recebem maior honra (1Cor 12,22-24), o que revela uma inversão das lógicas sociais vigentes. Tal perspectiva rompe com a ideologia imperial que privilegiava elites políticas e econômicas, propondo uma ética comunitária

centrada no cuidado recíproco e na solidariedade. Essa concepção não deve ser entendida apenas como metáfora espiritual, mas como proposta concreta de reorganização social das comunidades cristãs primitivas, que buscavam superar as estruturas hierárquicas típicas da sociedade romana. A imagem do corpo expressa, portanto, uma **micropolítica comunitária**, capaz de gerar práticas de partilha, cooperação e responsabilidade mútua.

Nesse sentido, a eclesiologia paulina não é apenas teológica, mas também social e política: a comunidade cristã torna-se sinal visível de uma nova forma de convivência humana fundada na comunhão.

b. Superação de barreiras de gênero, etnia e *status social*

Essa visão comunitária se amplia em Gálatas 3,28, onde Paulo afirma: “Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus”. A afirmação constitui uma das declarações mais radicais do Novo Testamento em termos de igualdade humana. No mundo greco-romano, as diferenças entre judeus e gentios, entre livres e escravos, entre homens e mulheres estruturavam profundamente a organização social e jurídica. Paulo, porém, afirma que a nova identidade em Cristo relativiza essas distinções como critérios de dignidade e pertencimento.

A unidade batismal não elimina as diferenças culturais ou sociais, mas impede que elas sejam usadas para legitimar relações de dominação. A afirmação possui implicações públicas profundas, pois a justificação pela fé inaugura uma nova forma de pertencimento que relativiza qualquer sistema de privilégios.

Um exemplo concreto dessa nova configuração social aparece na comunidade de Filipos (At 16,11-15), onde **Lídia**, uma mulher comerciante, exerce papel decisivo na formação da comunidade cristã. A presença e liderança de mulheres nas igrejas paulinas indicam que o evangelho criava espaços inéditos de participação e responsabilidade, desafiando o patriarcalismo predominante no mundo antigo.

c. A confissão “Jesus é Senhor” como contestação política

A proclamação central da fé cristã primitiva — “**Jesus é o Senhor**” (*Kyrios*) — possui também um alcance político significativo. No contexto do Império Romano, o título *Kyrios* era frequentemente associado ao imperador, sobretudo no âmbito do culto imperial. Ao atribuir esse título a Jesus Cristo (Rm 10,9; Fl 2,11), Paulo relativiza implicitamente as pretensões absolutas do poder imperial.

A confissão cristã estabelece uma nova lealdade fundamental que supera todas as outras. O senhorio de Cristo redefine a autoridade última que orienta a vida dos fiéis. Tal postura não se expressa em revolta armada ou em oposição política direta, mas em uma prática comunitária que desafia simbolicamente a ideologia imperial.

Essa dimensão explica por que a missão paulina frequentemente provocava conflitos com autoridades locais e elites econômicas. A proclamação do evangelho questionava estruturas

religiosas e econômicas estabelecidas, como se pode observar nos episódios de perseguição narrados em Atos dos Apóstolos (At 16,19-24; At 19,23-40).

Assim, a pregação paulina possui uma dimensão pública inevitável: ao anunciar um novo Senhor, Paulo introduz um princípio de crítica que impede a absolutização de qualquer poder político.

d. A Carta a Filemon e ação que supera a escravidão

Um dos exemplos, como visto acima, mais concretos da dimensão social e política da teologia paulina encontra-se na Carta a Filemon. Nessa breve epístola, Paulo intercede em favor de Onésimo, escravo que havia se tornado cristão. Em vez de ordenar diretamente a libertação do escravo, Paulo solicita que Filemon o receba “não mais como escravo, mas muito acima de escravo, como irmão amado” (Fm 16).

Essa formulação revela a tensão entre a realidade social existente e a nova fraternidade inaugurada em Cristo. A linguagem da fraternidade cristã relativiza profundamente a estrutura escravista, pois a condição de “irmão” torna moralmente problemática a manutenção da relação de domínio.

Segundo Giuseppe Barbaglio (2009, p. 239), Paulo não apresenta um programa explícito de abolição da escravidão, mas introduz um princípio teológico capaz de corroer internamente o sistema escravista. Ao transformar o *oikos* - a casa patriarcal - em espaço de comunhão entre iguais diante de Deus, o evangelho abre caminho para uma nova compreensão das relações sociais.

Nesse sentido, a carta a Filemon constitui um exemplo de como a missão cristã atua dentro das estruturas existentes, mas orientando-as para uma transformação profunda baseada na fraternidade.

e. A “loucura da cruz” e a crítica às ideologias de poder

A crítica mais radical de Paulo à lógica de poder do mundo antigo encontra-se em sua teologia da cruz, especialmente em 1Coríntios 1-2. Para Paulo, a cruz revela uma inversão fundamental dos critérios humanos de sabedoria e poder: aquilo que o mundo considera fraqueza torna-se manifestação da verdadeira força de Deus.

A cruz desmonta as pretensões das elites políticas, filosóficas e religiosas, pois Deus escolhe o que é fraco, desprezado e insignificante para manifestar sua salvação (1Cor 1,27-29). Desse modo, a mensagem cristã subverte a lógica da honra e da glória que sustentava a sociedade greco-romana.

Como observa Günther Bornkamm (2005, p.168), a teologia da cruz não é apenas uma doutrina teológica, mas uma interpretação da realidade histórica. Ela revela que Deus atua justamente onde o mundo vê fracasso e derrota. Essa perspectiva confere dignidade aos marginalizados e impede que a comunidade cristã reproduza as lógicas de dominação vigentes na sociedade.

Assim, a cruz se torna critério permanente de discernimento para a vida comunitária e para a atuação pública dos cristãos.

f. Espiritualidade e política: viver “em Cristo”

Por fim, a dimensão política da teologia paulina está profundamente ligada à espiritualidade cristã. Para Paulo, a transformação da vida social começa pela transformação da existência humana em Jesus Cristo. Em Gálatas 2,20, ele afirma: “Já não sou eu que vivo, mas Cristo vive em mim.”

Essa experiência de união com Jesus Cristo fundamenta uma nova ética de vida. A existência cristã é chamada a reproduzir os sentimentos e atitudes do próprio Cristo, como Paulo expressa de modo particularmente profundo no hino cristológico de Filipenses 2,5-11. Nesse texto, a humildade e o esvaziamento de Cristo tornam-se paradigma para a vida da comunidade.

A espiritualidade cristã, portanto, não conduz à fuga da realidade histórica, mas orienta uma prática comunitária marcada pela humildade, pelo serviço e pela busca do bem comum. A política cristã, nesse sentido, nasce de uma espiritualidade encarnada, que traduz na vida social a lógica do amor revelada em Cristo.

Esses elementos indicam que a postura política de Paulo não se expressa na busca de poder institucional ou na conquista de estruturas estatais, mas na formação de comunidades que testemunham uma ordem social alternativa, fundada na fraternidade, na igualdade fundamental dos batizados e na lógica paradoxal da cruz.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise da postura política de Paulo de Tarso, em diálogo com a tradição bíblica mais ampla, permite afirmar que a política na Bíblia difere profundamente do modelo dominante nos Estados modernos. Em Paulo, essa diferença manifesta-se na centralidade da missão e na relativização crítica da cidadania terrena diante da pertença escatológica.

Textos como o de Rm 13,1-7 exigem leitura contextualizada. Longe de legitimar incondicionalmente o poder estatal e a autoridade constituída, Paulo reconhece uma função ordenadora das autoridades, sem lhes atribuir caráter absoluto. Trata-se de uma obediência relativa, sempre subordinada à fidelidade ao Evangelho.

Paulo era um “apaixonado” que tomava posições radicais dependendo do conflito (Gálatas, por exemplo). Porém, sua visão sobre o império era de crítica, embora tenha se tornado mais prudente em escritos posteriores.

Para a teologia e para a sociedade brasileira contemporânea, marcadas por polarizações e instrumentalizações da fé, a reflexão paulina oferece critérios teológicos relevantes. Ela convida a repensar o engajamento político cristão não como busca de hegemonia, de exercício de poder, mas como testemunho público de justiça, solidariedade e esperança.

REFERÊNCIAS

- BARBAGLIO, Giuseppe. *Paulo de Tarso e as origens cristãs*. São Paulo: Paulus, 2009.
- BORNKAMM, Günther. *Jesus de Nazaré*. São Paulo: Teológica, 2005.
- BRAKEMEIER, Gottfried. *A Primeira Carta de Paulo aos Coríntios: Comentário Exegético-Teológico*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2008.
- BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2008.
- GNILKA, Joachim. *Jesus de Nazaré: mensagem e história*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus (orgs.). *Dicionário Teológico do Antigo Testamento*. São Paulo: Paulus, 1998.
- KÄSEMANN, Ernst. *Ensaio exegéticos*. São Paulo: Paulinas, 1994.
- KITTEL, Rudolf (org.). *Dicionário Teológico do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2004.
- MÍGUEZ, Néstor O. "Esclavos en el Imperio Romano: el caso de Onésimo". In: *RIBLA*, Quito, n. 28, p. 88-96, 1997.
- PRADO, José Luiz Gonzaga do. Paulo: Político Conservador? In: *Estudos Bíblicos*, v. 21, n. 78, p. 83-94, 2003.
- STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. *História social do cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulus, 2004.
- WEGNER, Uwe. Comunidad y autoridad en Filemón. In: *RIBLA*, Quito, n. 28, p. 81-87, 1997.