

Conflitos sociais entre judeus e gentios no Mediterrâneo romano e o cristianismo de Paulo de Tarso

Monica Selvatici

Doutoranda em História, Unicamp

Já no início do período helenístico, o historiador grego Hecateu de Abdera havia comentado a respeito da vida e dos costumes judaicos, atentando para a questão do ‘particularismo’ praticado pelos judeus. Para ele, a observância das leis separatistas da *torah* (a lei de Moisés) fazia do judaísmo uma religião “de certa forma, anti-social e hostil a estranhos”¹. Ao que parece, esta impressão nada amistosa acerca dos judeus vigorou ao longo de todo o período helenístico e também ao longo do período romano.

A Palestina judaica esteve sob poder dos romanos desde a tomada de Jerusalém pelo general Pompeu em 63 a.C.. Ao conquistar territórios na região mediterrânea, os romanos necessariamente se viram envolvidos na questão do separatismo judaico e do sentimento antijudaico suscitado por ele. Esta situação os obrigou a formular uma política específica para o caso dos judeus dentro de seu território. De acordo com E.M. Smallwood,

*não havia necessidade de supressão da religião judaica, já que como culto ela preenchia os pré-requisitos romanos para sua sobrevivência: moralmente ela não criava objeções e na diáspora era politicamente inócua*².

Assim, a decisão foi, já no fim do período republicano, a adoção da tolerância reforçada por medidas de proteção aos judeus contra a hostilidade gentílica. A legislação de César, confirmada depois por aquela de Augusto, estabelece o judaísmo como *religio*

¹ John J. Collins and Gregory E. Sterling (eds.), *Hellenism in the Land of Israel*. Christianity and Judaism in Antiquity Series. Notre Dame: University of Notre Dame, 2001. P.41.

² “The Diaspora in the Roman period before CE 70”, in: William Horbury, William D. Davies e John Sturdy in: *The Cambridge History of Judaism. Vol.3. The Early Roman Period*. Cambridge: Cambridge University Press. P.169.

*licita*³. A religião judaica usufruiria deste status durante mais de três séculos, com exceção apenas de um pequeno período de restrição sob Adriano⁴.

A tolerância romana para com os judeus se traduziu na permissão do recolhimento do imposto para o templo de Jerusalém, na permissão da construção de novas sinagogas⁵, da reunião no sábado para o culto e para as festividades do calendário judaico, na isenção deles em relação à obrigatoriedade do recrutamento militar, e principalmente na declaração da santidade de suas Escrituras. Estas medidas ficaram registradas na legislação de César de 44 a.C., que passou a ser válida em todo o Império⁶.

Já no período do governo de Herodes, o Grande (37-4 a.C.) sobre a Judéia, sabemos que sua lealdade aos imperadores romanos garantiu, por influência de sua parte, a proteção destes sobre os direitos dos judeus residentes na diáspora contra uma constante opressão por parte da população gentílica circundante. Por essa época, Augusto viria acrescentar à legislação de César um importante privilégio para os judeus: a isenção do culto imperial, que se estabelecia naquele momento em todo o território romano. Todavia, a concessão de tais privilégios e de proteção especial aos judeus por parte de Roma, ao invés de reprimir o sentimento antijudaico geral, só fez aumentá-lo. Assim, no fim do principado de Augusto, uma série de delegações judaicas apelou junto ao imperador contra muitas infrações das autoridades citadinas aos seus direitos e também contra várias manifestações de violência da população gentílica em relação às suas comunidades nas províncias da Ásia e da Cirenaica. Em cada caso, Roma respondia aos apelos com decretos reafirmando os direitos judaicos. Tantos foram esses decretos que tal

³ É necessário notar como faz Smallwood para o fato de que a utilização do termo *religio licita* neste período, ainda que ele descreva, de fato, o status do judaísmo, é anacrônica na medida em que o termo só aparece pela primeira vez nos textos romanos no século III d.C.. Idem, p.172, nota 89.

⁴ Idem, p.169.

⁵ A sinagoga era uma instituição baseada na participação pública e administrada pela comunidade judaica em geral. Era o lugar destinado à leitura das Escrituras e à oração. Safrai acredita que ela não tenha sido criada na Diáspora, mas dentro do templo de Jerusalém, como parte do ritual de adoração (a leitura e o estudo da *torah*). Cf. "The synagogue" in: Shemuel Safrai e Menahem Stern. *The Jewish People in the First Century. Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions*. Assen: Van Gorcum, 1976. Vol.2. P.913.

⁶ Sobre a situação legal das comunidades judaicas no Império Romano, cf. Shimon Applebaum. "The legal status of the Jewish communities in the Diaspora" in: Safrai e Stern, op.cit. vol.1 pp.420-463; Alfredo M. Rabello. "The legal condition of the Jews in the Roman Empire" Wolfgang Haase e Hildegard Temporini (eds.). *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. Berlin: De Gruyter, 1984 2.7.1. Pp.662-762 e Smallwood, op.cit. pp.168-91.

legislação acabou, finalmente, por ser obedecida pelos provinciais (autoridades locais e a população em geral), datando o último documento neste sentido de 2-3 d.C.⁷.

Enquanto a Palestina judaica viu, no século I, suas relações com o poder romano se deteriorarem gradativamente até a eclosão da revolta, a situação social e política dos judeus na diáspora se manteve tensa em razão das pressões da população gentílica. Josefo declara a respeito da cidade de Alexandria que “sempre houve discordâncias entre os judeus e os habitantes locais” (BJ 2.487). Se por um lado os provinciais haviam começado a obedecer à legislação de César e Augusto que conferia uma série de direitos aos judeus, por outro a questão do estatuto cívico das comunidades judaicas presentes nas cidades do Mediterrâneo passou a ser o motivo principal de conflitos entre gentios e judeus.

Cada comunidade judaica constituía um *politeuma*, isto é, uma corporação cívica com seu próprio conselho exercendo poder administrativo e judicial sobre seus membros independente daquele exercido pelas autoridades municipais. Seus membros podiam se entender como cidadãos (*politai*), mas não detinham a cidadania da *polis* que, com efeito, exigia outros critérios de admissão. Para a aquisição da cidadania da *polis* por um estrangeiro, era necessário que ele fosse aprovado segundo certos critérios: a sua residência na cidade, suas propriedades, os ritos religiosos por eles seguidos e, antes de tudo, as benfeitorias que ele seria capaz de trazer para a localidade. Assim, a maioria dos judeus de uma cidade não fazia parte do corpo político dela, eles viviam simplesmente como estrangeiros com o direito de residência. Ao que parece, em alguma cidades, as respectivas comunidades judaicas começaram a reivindicar o status da cidadania plena, o que acabou por suscitar a resposta hostil da população gentílica, que não admitia que um grupo que mantinha práticas particulares e desfrutava de isenções especiais, partilhasse dos mesmos direitos de cidadãos.

No período do imperador Gaius, que reinou entre 37 e 41, os judeus viram sua situação dentro do Império Romano ficar muito comprometida. A administração fraca deste governante - que não conseguiu manter o forte regime da *pax romana*, levado adiante desde o século anterior pelos seus antecessores - aliada à sua exigência de que todos os súditos do Império, sem exceções, lhe prestassem culto fomentou um contexto

⁷ Smallwood, op.cit. pp.171-172.

de exacerbação do sentimento antijudaico nas cidades do Mediterrâneo. Em Alexandria, Josefo narra o episódio (AJ 18.257-260), em 38, no qual o governador da província do Egito, Flaco, apoiado pelos habitantes da cidade, declara que os judeus são estrangeiros e alienígenas na medida em que não prestam o culto ao imperador. O posicionamento ao lado dos gregos por parte do governador leva a comoção social a se transformar em violência contra a comunidade judaica. Embora Josefo não explicita em seu texto, o motivo para os distúrbios parece ter sido a reivindicação dos judeus pela cidadania alexandrina. Josefo, não ingenuamente, se atém apenas aos fatos subseqüentes e, assim, narra a partida de duas delegações para Roma (uma advogando em favor da população gentílica e outra, tendo Fílon à frente, defendendo a posição judaica) de forma a resolver a querela diante do imperador. Apião, advogado dos alexandrinos, argumenta que os judeus são o único dos povos sujeitos ao Império que não honra o imperador com templos ou altares e que não jura em seu nome, desrespeitando-o assim, ao contrário de todos os outros que procuram igualar o soberano a um deus. Fílon, no entanto, não tem a oportunidade de se pronunciar porque Gaius o impede, irritado com os acontecimentos. De forma a reverter a situação exposta por Flaco, o imperador decide, então, erigir uma estátua sua no templo judaico em Jerusalém, decisão que leva a mais conflitos com o povo judaico⁸.

Após a morte de Gaius, eclode mais um conflito entre os judeus e gregos de Alexandria, incitado pelos primeiros em razão, segundo Josefo (AJ 19.279), dos abusos que os últimos haviam cometido em relação a eles durante o governo daquele imperador. Cabe, então, ao sucessor dele, o imperador Cláudio (41-55), reprimir a guerra civil, e por um pedido dos reis Agripa e Herodes, devolver todos os privilégios (que os judeus detinham desde Augusto) abolidos por Gaius. Josefo retrata Cláudio nas *Antigüidades* como um herói, atribuindo a ele uma atitude extremamente positiva em relação aos judeus. De fato, a decisão do imperador é a de enviar cartas a Alexandria e a todas as outras cidades do Império, onde existissem comunidades judaicas, reafirmando os direitos de culto separado dos judeus. O edito de Cláudio para Alexandria foi convenientemente preservado por Josefo nas *Antigüidades judaicas* (19.280-285), assim

⁸ Sobre a oposição popular a Gaius na Palestina, cf. Nicholas H. Taylor, "Popular opposition to Caligula in Jewish Palestine" in: *Journal for the Study of Judaism* 32. Pp. 54-70.

como aquele destinado “ao resto do mundo”, isto é, às outras cidades do Império, está registrado em AJ 19.287-291. Ainda assim, numa outra carta (complemento daquela que restaura os privilégios judaicos) datada de 10 de novembro de 41 d.C. e endereçada também à cidade de Alexandria, Cláudio se dirige aos judeus, advertindo-os no sentido de que, depois de garantidos os seus direitos, eles não abusem dessas vantagens de modo a não ameaçar a ordem pública⁹. Cláudio dá a seguinte ordem:

*Por outro lado, ordeno explicitamente que os judeus não provoquem tumulto para obter mais privilégios do que possuíam antes e, no futuro, não enviem uma delegação independente, como se vivessem em uma cidade à parte, [...] e não abram caminho aos empurrões em jogos ginásticos ou superficiais, enquanto gozam privilégios e partilham muitas vantagens em uma cidade que não é deles [...]*¹⁰.

Embora a atitude de Cláudio tenha sido diferente daquela tomada por Gaius, fica claro que a permanência dos judeus dentro do Império dependia de sua mais absoluta obediência às regras de convivência social. De fato, este imperador não poupou os judeus de uma sinagoga em Roma que criavam tumultos e os puniu com a expulsão da cidade em 49.

Flávio Josefo tenta na sua obra *Antigüidades judaicas* - que, sabemos, é posterior à revolta judaica que culminou com a destruição de Jerusalém e do templo judaico pelas legiões romanas - persuadir os romanos de que os costumes judaicos tinham sido considerados com grande estima pelos imperadores anteriores e que tais práticas haviam sido protegidas por uma série de decretos romanos. Mesmo assim, ele expõe em sua narrativa (na parte reservada para o séc.I d.C.) várias interferências dos gregos em relação às práticas ancestrais dos judeus e também relata as atrocidades dos habitantes gregos aos

⁹ Já no edito às cidades do Império, Cláudio faz uma branda advertência aos judeus: “Eu lhes [aos judeus] ordeno, também por este meio, que usufruam desta bondade de uma forma tolerável, e que não desprezem as crenças nos deuses mantidas por outros povos mas que observem suas próprias leis.” (AJ 19.290) Atenção para o termo *δεισιδιαιμονία*, que possui dois sentidos: uma conotação positiva que é a forma como foi traduzido acima, e outra pejorativa, cuja tradução é “superstição”. É certo que se o decreto de Cláudio foi fielmente transcrito por Josefo, o termo não pode ter sido usado pelo imperador romano com o sentido de “superstição”.

¹⁰ Cf. Jerome Murphy-O'Connor. *Paulo. Biografia Crítica*. São Paulo: Loyola, 2000. P.29.

judeus nas cidades da Cirenaica, Ásia Menor, além de Alexandria, Damasco, Cesaréia e outras cidades da Palestina, no início da revolta judaica em 66¹¹.

Como vimos anteriormente, a política de concessão de privilégios e proteção aos judeus por parte de Roma acarretara o aumento de um sentimento antijudaico em várias cidades do Império. Ainda pior, ela dera margem à contínua reivindicação judaica de mais direitos e, conseqüentemente, aos excessos cometidos pelos judeus. Ela criaria espaço, com isso, para o acirramento da hostilidade da população gentílica e para os excessos dela também. Esses ingredientes misturados eclodiam em situações de convulsão social, situações estas que os imperadores romanos tanto detestavam. Como se isto não bastasse, aliado a este processo, havia a deterioração das relações dos judeus para com o poder romano na Palestina.

Como a permanência dos judeus no Império dependia de suas boas relações com Roma, o afrouxamento desses laços os deixou em uma situação bastante complicada. No período de Gaius, eles já haviam experimentado as conseqüências da ausência de proteção romana e a política contrária a eles da parte do imperador. Agora, sob o governo de Cláudio, eles tinham ciência de que a menor desordem social que causassem seria severamente punida.

É dentro deste contexto de acirramento de tensões sociais entre judeus, gentios e romanos que se insere a atuação cristã de Paulo de Tarso: de fato, é exatamente no período dos governos de Gaius (37-41) e Cláudio (41-55) que se situa a sua trajetória missionária cristã pelas cidades do Mediterrâneo, onde ele vai proclamar a “boa nova” cristã nas sinagogas locais.

É preciso lembrar que se Paulo foi, já como cristão, pela primeira vez a Jerusalém no ano 37 (considerando-se que a conversão dele tenha acontecido em 33 e ele tenha passado um ano ou menos na Arábia e depois três anos em Damasco, conforme sua própria informação em Gl 1:18a), a primeira demonstração de hostilidade contra ele por parte dos judeus de Damasco deve datar do mesmo ano. Não pode ser coincidência que o novo cristão tenha podido pregar nas sinagogas de Damasco durante tanto tempo (três anos) e, justamente no ano de ascensão de Gaius ao poder imperial, ele tenha sofrido a

¹¹ Erich S. Gruen. “Jewish perspectives on Greek culture and ethnicity” in: John J. Collins e Gregory E. Sterling (eds.). *Hellenism in the Land of Israel*. Christianity and Judaism in Antiquity Series. Notre Dame: University of Notre Dame, 2001. P.68.

perseguição dos judeus. Os dois eventos estão, no nosso entender, ligados entre si. A administração pouco enérgica e incapaz de manter o regime da *pax romana* por parte deste imperador permitiu que os sentimentos antijudaicos se transformassem em atos de violência contra os judeus na Diáspora. Agora, a pregação de Paulo nas sinagogas locais onde não havia apenas judeus, mas também prosélitos e gentios tementes a Deus, se tornava perigosa na medida em que seu conteúdo (uma mensagem messiânica) poderia, não só chegar ao conhecimento daqueles gentios que hostilizavam a comunidade judaica, mas vir a ser usado contra ela.

Seguindo a narração de *Atos dos apóstolos*, observamos que o repúdio dos judeus à proclamação da “boa nova” cristã por Paulo e Barnabé, e depois somente por Paulo, se repete como um refrão ao longo do relato. Neste sentido, alguns autores são céticos em relação a Paulo ter pregado a mensagem cristã nas sinagogas das comunidades judaicas das cidades por onde ele passou, segundo narra *Atos* nos capítulos 13, 14, 17 e 18. O fato do mencionado repúdio se repetir tantas vezes desacredita o relato e constitui, na visão de tais autores, apenas um argumento retórico utilizado por Lucas¹² para tornar legítima a pregação paulina aos gentios. Como exemplos, temos Sanders¹³ que expressa ceticismo em relação a ter Paulo regularmente evangelizado na sinagoga, e Murphy-O’Connor¹⁴ que não confere a menor credibilidade ao relato de Lucas, chegando mesmo a ignorá-lo em favor do argumento de que Paulo teria se entendido desde o princípio, após a conversão, como o “apóstolo dos gentios”. Barclay¹⁵, ao contrário, acredita na narração de Lucas, assim como Watson¹⁶ e Davies¹⁷.

O que todos os autores que defendem o relato de Lucas a respeito da pregação de Paulo nas sinagogas levantam como prova cabal é uma pequena, porém valiosa, passagem na Segunda Epístola aos Coríntios (2Co 11:24). Ao longo de 11:23-33, Paulo

¹² O suposto autor dos *Atos dos apóstolos*.

¹³ Edward P. Sanders. *Paul, the Law, and the Jewish People*. Minneapolis: Fortress Press, 1983. Pp.179-80.

¹⁴ Murphy-O’Connor, op.cit., p.22.

¹⁵ James M.G.Barclay. “Paul among Diaspora Jews: anomaly or apostate?” in: *Journal for the Study of the New Testament* 60, 1995. Pp.115-119 e *The Jews in the Mediterranean Diaspora from Alexander to Trajan (323 BCE – 117 CE)*. Edinburgh: T&T Clark, 1996. P.395, nota 28.

¹⁶ Francis Watson. *Paul, Judaism and the Gentiles. A sociological approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. P.28. Este autor, aliás, defende que a hipótese de que Paulo almejava primeiramente somente a evangelização dos judeus. Para ele, a mudança de alvo para os gentios decorre da frustração do apóstolo em conseguir adeptos dentro de seu próprio povo.

¹⁷ William D. Davies. “Paul: from the Jewish point of view” in: Horbury et alii, op.cit. p.697.

enumera as percalços (fadigas, prisões e açoites) por que teve de passar ao longo de sua trajetória missionária. Porém, diferentemente das outras provações, nas quais ele coloca a ênfase sobre o número de vezes que as sofreu - “Três vezes fui flagelado. Uma vez, apedrejado. Três vezes naufraguei [...]” (2Co 11:25) -, em 11:24 o apóstolo apresenta e destaca os agentes da punição: “*Dos judeus* cinco vezes recebi os quarenta golpes menos um”¹⁸. A referência a um número certo de golpes indica que esta prática punitiva era amplamente difundida no meio judaico.

Sabemos que para os casos de crimes cuja pena era a capital, a jurisdição do caso cabia única e exclusivamente ao Sinédrio (a autoridade judicial e religiosa judaica). Entretanto, no caso das penas menores como o exílio para as cidades de refúgio assim como o açoite aplicado 39 vezes, esta restrição não existia. Tais penas deveriam ser aplicadas pelas autoridades das sinagogas locais nas cidades da diáspora, por várias das quais Paulo passou em seu trajeto missionário. Qual seria o motivo, então, para o repúdio tão forte dos membros de tais sinagogas da “boa nova” por ele proclamada?

Servindo de forma acidental como um reforço da validade do relato de *Atos dos apóstolos*, Fredriksen argumenta convincentemente a respeito de fatores sócio-políticos para a hostilidade das comunidades judaicas da diáspora em relação à mensagem de Paulo e Barnabé: o medo que tais judeus teriam do impacto sobre os habitantes locais gentios da proclamação de um Messias executado muito recentemente por Roma e de um fim iminente, a ser concretizado com a chegada de um reino messiânico por ele governado¹⁹. Esse reino seria aberto aos judeus e também aos gentios que tivessem voltado seus olhos para o verdadeiro Deus (neste caso, os tementes a Deus que frequentavam as sinagogas).

A convivência entre judeus e gentios nas cidades do Mediterrâneo era, como já observamos, tensa o bastante para tornar necessária a proteção especial por parte das autoridades romanas sobre as comunidades judaicas contra o comportamento hostil da população gentílica em situações de convulsão social. “A disseminação aberta de uma mensagem messiânica punha toda a comunidade judaica em risco”²⁰, na medida em que

¹⁸ O grifo é nosso.

¹⁹ Paula Fredriksen. “Judaism, the circumcision of the Gentiles, and apocalyptic hope: another look at Galatians 1 and 2” in: *Journal of Theological Studies* 42, 2. Pp.532-64

²⁰ Idem, p.556.

poderia indispor as autoridades romanas contra a frágil e já hostilizada comunidade judaica.

De fato, um judeu crucificado, isto é, punido pela pena de morte romana poderia aos olhos dos judeus ser interpretado como um herói caído, mas certamente pareceria um criminoso aos olhos de Roma, ou num sentido mais amplo, aos olhos dos gentios²¹. É preciso sempre lembrar que incitamentos de agitações transformados em ação revolucionária eram punidos pelas autoridades romanas com a pena mais severa - a pena de morte pela crucifixão - porque constituíam crimes políticos. A proclamação de um Messias judaico por si só já comportava um aspecto político porque aos olhos dos judeus do final do período do Segundo Templo, este salvador, além de redimir o povo de Israel do pecado, viria libertá-lo do domínio estrangeiro e reconduzi-lo à Terra Santa. Assim, do ponto de vista das comunidades judaicas nas quais Paulo foi pregar, a mensagem que ele proclamava poderia chegar, através dos gentios que freqüentavam as sinagogas, aos ouvidos de outros gentios (nada simpatizantes da religião judaica). Estes, por sua vez, munidos do argumento explosivo de “incitamento à rebelião” nas sinagogas locais conseguiriam muito facilmente convencer os magistrados romanos a tomarem medidas severas contra os judeus da cidade.

Além disso, como já vimos, a situação social dos judeus no mundo mediterrâneo durante a administração de Gaius piorara consideravelmente em razão das medidas tomadas pelo imperador impondo o culto imperial a todos no Império, sem distinção. A abolição dos direitos de culto separado detidos pelos judeus por parte do imperador, além do menor rigor com o regime de ordem social (a *pax romana*), deixou as comunidades judaicas em várias cidades completamente desprotegidas e permitiu que a hostilidade gentílica aumentasse e se traduzisse no conflito aberto. O caso de Alexandria é bastante ilustrativo deste processo. Durante o governo de Cláudio, a situação de tensão diminuiu com o restabelecimento dos direitos judaicos, porém ela não foi suprimida. Faziam-se sentir as restrições impostas por ele à presença dos judeus no ginásio de Alexandria — medida que comportava implicações mais sérias quando consideradas as reivindicações dos judeus alexandrinos à cidadania da *polis*. A proibição da participação judaica na instituição que detinha o maior status em termos da vida e modos helênicos (e a qual

²¹ Id. *ibid.*

todos os cidadãos freqüentavam) era necessariamente o “fechar de portas” definitivo para a ascensão dos judeus à condição de cidadãos de Alexandria²². Como se isso não bastasse, pairavam no ar as advertências do imperador para que os judeus não provocassem novos tumultos.

Neste sentido, a resposta das sinagogas locais onde Paulo chegou para fazer sua pregação foi negativa e, ainda pior, de represália. Como se tratasse de um judeu o pregador, ele poderia receber a punição permitida pela Lei (destinada aos membros desviantes da sinagoga) de 39 chicotadas. Esta penalidade rigorosa não foi aplicada em função apenas das prováveis interpretações da mensagem do apóstolo como blasfêmias contra Deus (o que deve, também, ter acontecido), mas em função de problemas ainda mais concretos: o contexto de fragilidade, hostilidade e medo, onde as comunidades judaicas evitavam ao máximo novos problemas com o poder romano.

Esta hipótese é ratificada e se torna ainda mais plausível quando atentamos para um episódio posterior que teve lugar, para variar, na cidade de Alexandria nos momentos finais da revolta judaica contra Roma (por volta de 72 ou 73). Neste período alguns sicários (grupo judaico radical, parte dos zelotes, que utilizava como arma uma espécie de punhal - as *sicae* - que se manteve à frente do conflito contra Roma), que haviam fugido da Palestina, chegaram a Alexandria com a intenção de dar continuidade ali às suas atividades anti-romanas. Muitos judeus alexandrinos ouviram suas exortações em favor da independência judaica. No entanto, alguns judeus proeminentes da comunidade alexandrina, ao tentar reprimir aquela propaganda considerada por eles subversiva, foram assassinados pelos radicais. Este acidente fez com que a maior parte da comunidade se juntasse e agisse de maneira a convencer a assembléia judaica a respeito dos perigos ligados à associação com os sicários. A medida tomada foi a de persuadir os demais judeus que estivessem dando abrigo aos radicais a entregá-los às autoridades romanas e evitar, por fim, problemas políticos e o conflito com o poder imperial²³. Como se pode ver, em ambos casos, os judeus tomam medidas extremas de forma a evitar o conflito com as autoridades romanas: no caso das comunidades onde Paulo vai pregar, a solução

²² Gregory E. Sterling. “Judaism between Jerusalem and Alexandria”, in: Collins e Sterling, op.cit. p.270.

²³ Cf. E.M. Smallwood. “The Diaspora 66-70 A.D. and after” in: *The Jews Under Roman Rule from Pompey to Diocletian: a Study in Political Relations*. Leiden: Brill, 1976. P.366.

encontrada é a punição do apóstolo por meio dos 39 golpes com o objetivo de calá-lo; já em Alexandria, trata-se de entregar os revoltosos às autoridades competentes.

Ao que parece, Paulo, após tantas tentativas frustradas de proclamar a mensagem cristã aos representantes do seu povo que viviam na diáspora, finalmente desistiu e seguiu seu curso pregando, essencialmente, aos gentios simpatizantes do judaísmo. Apesar de admiradores da fé judaica, do ponto de vista oficial para os judeus, eles permaneciam gentios. Paulo já havia convertido muitos desses tementes a Deus no período em que falara nas sinagogas. Agora, a sua pregação nos arredores da comunidade judaica teria especificamente tais não judeus como alvo. Ao menos, este é o retrato que Lucas deixa implícito no relato sobre a fundação da comunidade cristã de Corinto, no qual menciona “um certo Justo, adorador de Deus, cuja casa era contígua à sinagoga.” (At 18:7).