

A Primeira Carta do
**Apóstolo
Paulo**
à Comunidade
de Corinto

Um comentário exegético-teológico

Gottfried Brakemeier

Table of Contents

[QUARTA CAPA](#)

[FOLHA DE ROSTO](#)

[CRÉDITOS](#)

[PREFÁCIO](#)

[INTRODUÇÃO](#)

[SUMÁRIO](#)

[I. O CABEÇALHO \(1.1-9\)](#)

[A. O prescrito \(1.1-3\)](#)

[B. A ação de graças \(1.4-9\)](#)

[II. OS PARTIDOS NA COMUNIDADE E A PALAVRA DA CRUZ \(1.10 – 4.21\)](#)

[A. Admoestação à unidade da comunidade \(1.10-17\)](#)

[B. A crise da sabedoria do mundo pela tolice da cruz \(1.18-25\)](#)

[C. A vocação da comunidade como exemplo do agir de Deus \(1.26-31\)](#)

[D. Os reflexos da palavra da cruz na prédica de Paulo \(2.1-5\)](#)

[E. A sabedoria de Deus \(2.6-16\)](#)

[1. A natureza da sabedoria de Deus \(2.6-9\)](#)

[2. O conhecimento da sabedoria de Deus mediante o Espírito \(2.10-16\)](#)

[F. Divisão da comunidade como sintoma de menoridade na fé \(3.1-4\)](#)

[G. A função do ministério da pregação \(3.5-9\)](#)

[H. A responsabilidade dos obreiros perante o juízo de Deus \(3.10-15\)](#)

[I. A comunidade como templo de Deus \(3.16, 17\)](#)

[J. Repúdio à falsa sabedoria e à vanglória \(3.18-23\)](#)

[K. O apóstolo e a comunidade \(4.1-21\)](#)

[1. Advertência contra juízos precipitados \(4.1-5\)](#)

[2. Repreensão à ufanía \(4.6-13\)](#)

[3. Exortações e planos de viagem \(4.14-21\)](#)

[III. ABUSOS DE CONDUTA NA COMUNIDADE \(5.1 – 6.20\)](#)

[A. Um caso de incesto \(5.1-5\)](#)

[B. A responsabilidade da comunidade \(5.6-8\)](#)

[C. Retificação de um equívoco \(5.9-13\)](#)

[D. Litígios entre cristãos perante tribunais pagãos \(6.1-8\)](#)

[E. Uma advertência para fugir do mal \(6.9-11\)](#)

[F. Liberdade cristã e sexualidade \(6.12-20\)](#)

[IV. SOBRE O MATRIMÔNIO E O ESTADO DE SOLTEIRO \(7.1-40\)](#)

[A. Homem e mulher, matrimônio e celibato \(7.1-7\)](#)

[B. Sobre pessoas não-casadas, viúvas e matrimônios mistos \(7.8-16\)](#)

[C. Vocação e liberdade cristã \(7.17-24\)](#)

[D. A propósito de pessoas não-casadas num mundo transitório \(7.25-40\)](#)

[1. Recomendação às virgens \(7.25-28\)](#)

[2. Desprendimento num mundo que passa \(7.29-31\)](#)

[3. Prevenção contra preocupações desnecessárias \(7.32-35\)](#)

[4. Conselhos a noivos e viúvas \(7.36-40\)](#)

[V. O PROBLEMA DO CONSUMO DE CARNE CONSAGRADA A ÍDOLOS \(8.1 – 11.1\)](#)

- [A. Conhecimento e amor \(8.1-6\)](#)
- [B. O amor como critério da ação \(8.7-13\)](#)
- [C. O exemplo do apóstolo \(9.1-27\)](#)
 - [1. Os direitos do apóstolo \(9.1-12\)](#)
 - [2. A renúncia de Paulo \(9.13-18\)](#)
 - [3. Liberdade como serviço \(9.19-23\)](#)
 - [4. Exortação à luta \(9.24-27\)](#)
- [D. O exemplo dos pais no deserto \(10.1-13\)](#)
- [E. A incompatibilidade de idolatria e comunhão com Cristo \(10.14-22\)](#)
- [F. Liberdade, consciência e comprometimento \(10.23 – 11.1\)](#)
- [VI. ASSUNTOS RELATIVOS AO CULTO CRISTÃO \(11.2 – 14.40\)](#)
 - [A. Sobre o porte decente das mulheres nos cultos \(11.2-16\)](#)
 - [B. Abusos na celebração da Santa Ceia \(11.17-22\)](#)
 - [C. A tradição acerca da instituição da Santa Ceia \(11.23-26\)](#)
 - [D. Conseqüências \(11.27-34\)](#)
 - [E. Os dons do Espírito e a comunidade carismática \(12.1 – 14.40\)](#)
 - [1. O distintivo do Espírito de Deus \(12.1-3\)](#)
 - [2. A unidade do Espírito na diversidade de seus dons \(12.4-11\)](#)
 - [3. Muitos membros em um só corpo \(12.12-26\)](#)
 - [4. Dons e serviços na igreja \(12.27-31\)](#)
 - [5. A sublimidade do amor \(13.1-13\)](#)
 - [6. A prioridade da profecia sobre a glossolalia \(14.1-19\)](#)
 - [7. Glossolalia e missão \(14.20-25\)](#)
 - [8. Diretrizes referentes à ordem cultural \(14.26-40\)](#)
- [VII. A RESSURREIÇÃO DOS MORTOS \(15.1-58\)](#)
 - [A. O fundamento da fé na ressurreição \(1.1-11\)](#)
 - [B. O Cristo ressuscitado e a sorte dos mortos \(15.12-19\)](#)
 - [C. A ressurreição de Cristo como o despontar do reino de Deus \(15.20-28\)](#)
 - [D. A ressurreição dos mortos em seu significado para o cotidiano \(15.29-34\)](#)
 - [E. O modo da ressurreição \(15.35-49\)](#)
 - [F. A transformação escatológica e a vitória sobre a morte \(15.50-58\)](#)
- [VIII. O ENCERRAMENTO DA CARTA \(16.1-24\)](#)
 - [A. A coleta em favor da comunidade de Jerusalém \(16.1-4\)](#)
 - [B. Planos de viagem \(16.5-12\)](#)
 - [C. Exortações finais e saudações \(16.13-24\)](#)
- [LITERATURA](#)

A Primeira Carta do Apóstolo Paulo à Comunidade de Corinto

Um Comentário Exegético-Teológico

A Primeira Carta do Apóstolo Paulo à Comunidade de Corinto

Um Comentário Exegético-Teológico

Gottfried Brakemeier



2008

© Editora Sinodal, 2008
Caixa Postal 11
93001-970 São Leopoldo/RS
Fone/Fax: (51) 3037-2366
editora@editorasinodal.com.br
www.editorasinodal.com.br

Capa: Editora Sinodal
Revisão: Brunilde Arendt Tornquist
Produção editorial e gráfica: Editora Sinodal
Produção de ebook: [S2 Books](#)

Publicado sob a coordenação do Fundo de Publicações Teológicas/Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdades EST da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB).

Tel.: (51) 2111 1400 Fax: (51) 2111 1411
est@est.edu.br www.est.edu.br

B815p Brakemeier, Gottfried

A Primeira Carta do Apóstolo Paulo à Comunidade de Corinto: um comentário exegético-teológico /
Gottfried Brakemeier. – São Leopoldo : Sinodal/EST, 2008.

232p. ; 15,5x22,5 cm.
ISBN 978-85-8194-044-1

1. Bíblia – Novo Testamento. I. Título.

CDU 22

Catálogo na publicação: Leandro Augusto dos Santos Lima – CRB 10/1273

SUMÁRIO

[CAPA](#)

[QUARTA CAPA](#)

[FOLHA DE ROSTO](#)

[CRÉDITOS](#)

[PREFÁCIO](#)

[INTRODUÇÃO](#)

[I. O CABEÇALHO \(1.1-9\)](#)

[A. O prescrito \(1.1-3\)](#)

[B. A ação de graças \(1.4-9\)](#)

[II. OS PARTIDOS NA COMUNIDADE E A PALAVRA DA CRUZ \(1.10 – 4.21\)](#)

[A. Admoestação à unidade da comunidade \(1.10-17\)](#)

[B. A crise da sabedoria do mundo pela tolice da cruz \(1.18-25\)](#)

[C. A vocação da comunidade como exemplo do agir de Deus \(1.26-31\)](#)

[D. Os reflexos da palavra da cruz na prédica de Paulo \(2.1-5\)](#)

[E. A sabedoria de Deus \(2.6-16\)](#)

[1. A natureza da sabedoria de Deus \(2.6-9\)](#)

[2. O conhecimento da sabedoria de Deus mediante o Espírito \(2.10-16\)](#)

[F. Divisão da comunidade como sintoma de menoridade na fé \(3.1-4\)](#)

[G. A função do ministério da pregação \(3.5-9\)](#)

H. A responsabilidade dos obreiros perante o juízo de Deus (3.10-15)

I. A comunidade como templo de Deus (3.16, 17)

J. Repúdio à falsa sabedoria e à vanglória (3.18-23)

K. O apóstolo e a comunidade (4.1-21)

1. Advertência contra juízos precipitados (4.1-5)

2. Repreensão à ufanía (4.6-13)

3. Exortações e planos de viagem (4.14-21)

III. ABUSOS DE CONDUTA NA COMUNIDADE (5.1 – 6.20)

A. Um caso de incesto (5.1-5)

B. A responsabilidade da comunidade (5.6-8)

C. Retificação de um equívoco (5.9-13)

D. Litígios entre cristãos perante tribunais pagãos (6.1-8)

E. Uma advertência para fugir do mal (6.9-11)

F. Liberdade cristã e sexualidade (6.12-20)

IV. SOBRE O MATRIMÔNIO E O ESTADO DE SOLTEIRO (7.1-40)

A. Homem e mulher, matrimônio e celibato (7.1-7)

B. Sobre pessoas não-casadas, viúvas e matrimônios mistos (7.8-16)

C. Vocação e liberdade cristã (7.17-24)

D. A propósito de pessoas não-casadas num mundo transitório (7.25-40)

1. Recomendação às virgens (7.25-28)

2. Desprendimento num mundo que passa (7.29-31)

3. Prevenção contra preocupações desnecessárias (7.32-35)

4. Conselhos a noivos e viúvas (7.36-40)

V. O PROBLEMA DO CONSUMO DE CARNE CONSAGRADA A ÍDOLOS (8.1 – 11.1)

A. Conhecimento e amor (8.1-6)

B. O amor como critério da ação (8.7-13)

C. O exemplo do apóstolo (9.1-27)

1. Os direitos do apóstolo (9.1-12)

2. A renúncia de Paulo (9.13-18)

3. Liberdade como serviço (9.19-23)

4. Exortação à luta (9.24-27)

D. O exemplo dos pais no deserto (10.1-13)

E. A incompatibilidade de idolatria e comunhão com Cristo (10.14-22)

F. Liberdade, consciência e comprometimento (10.23 – 11.1)

VI. ASSUNTOS RELATIVOS AO CULTO CRISTÃO (11.2 – 14.40)

A. Sobre o porte decente das mulheres nos cultos (11.2-16)

B. Abusos na celebração da Santa Ceia (11.17-22)

C. A tradição acerca da instituição da Santa Ceia (11.23-26)

D. Conseqüências (11.27-34)

E. Os dons do Espírito e a comunidade carismática (12.1 – 14.40)

1. O distintivo do Espírito de Deus (12.1-3)

2. A unidade do Espírito na diversidade de seus dons (12.4-11)

3. Muitos membros em um só corpo (12.12-26)

4. Dons e serviços na igreja (12.27-31)

5. A sublimidade do amor (13.1-13)

6. A prioridade da profecia sobre a glossolalia (14.1-19)

7. Glossolalia e missão (14.20-25)

8. Diretrizes referentes à ordem cultual (14.26-40)

VII. A RESSURREIÇÃO DOS MORTOS (15.1-58)

A. O fundamento da fé na ressurreição (1.1-11)

B. O Cristo ressuscitado e a sorte dos mortos (15.12-19)

C. A ressurreição de Cristo como o despontar do reino de Deus (15.20-28)

D. A ressurreição dos mortos em seu significado para o cotidiano (15.29-34)

E. O modo da ressurreição (15.35-49)

F. A transformação escatológica e a vitória sobre a morte (15.50-58)

VIII. O ENCERRAMENTO DA CARTA (16.1-24)

A. A coleta em favor da comunidade de Jerusalém (16.1-4)

B. Planos de viagem (16.5-12)

C. Exortações finais e saudações (16.13-24)

LITERATURA

PREFÁCIO

Comentários bíblicos têm a finalidade primária de conduzir à compreensão histórica dos textos. Têm o dever de auscultar e tentar reproduzir o sentido original. A Bíblia é uma coletânea de livros redigidos em épocas remotas e contextos específicos. Como todo documento histórico, pois, exige o trabalho da tradução. Eis porque no presente comentário sobre a Primeira Carta do Apóstolo Paulo à comunidade de Corinto julgou-se imprescindível apresentar uma tradução própria do original grego. É impossível comentar sem traduzir, e vice-versa. Nesse processo é instrutivo e até imprescindível a comparação com outras traduções, algumas divergentes até mesmo em questões fundamentais. Por isso nenhuma delas pode substituir o esforço próprio. O comentário inicia e termina com a tradução. Tentamos combinar fidelidade literal e exatidão estilística, um objetivo, às vezes, difícil de alcançar.

Tradução, evidentemente, não se resume na substituição dos antigos vocábulos por modernos. Ultrapassa a simples transliteração ou uma questão meramente lingüística. Juntamente com a tradução, o texto necessita da explicação. Para tanto, devem ser respeitadas as fontes do pensamento de Paulo, os paralelos no antigo universo cultural e religioso, os motivos que levaram à redação, as condições sociopolíticas da época, além de outros fatores do mundo contemporâneo do Novo Testamento. Nenhum comentário pode ignorá-los. Assim também o nosso. No entanto, tentamos ser moderados nas referências, tanto bíblicas quanto extrabíblicas, a fim de não prejudicar a legibilidade e de manter a extensão dentro de limites razoáveis. As abreviaturas usadas são as que entrementes se tornaram consensuais nas Bíblias em português, sendo que as leves diferenças remanescentes já não mais confundem. Junta-se a isso o propósito de oferecer um texto compreensível não somente a especialistas, mas a um número maior de leitores e leitoras interessadas no assunto. Vocábulos gregos, quando requerem especial atenção, são transcritos e traduzidos por esse motivo. Abrimos mão de notas de rodapé e de discussão explícita de assuntos controvertidos. Uma bibliografia, ainda que sucinta, foi anexada no final da obra. Ela se limita basicamente a comentários e obras relevantes para o todo da teologia de Paulo. Estudos sobre aspectos específicos não foram desconsiderados, mas, devido à enorme quantidade, deixaram de ser listados.

A hermenêutica bíblica, com muita propriedade, insiste em cautela na pretensão de uma interpretação absolutamente objetiva. Toda interpretação tem a sua perspectiva, seus pressupostos, sua pré-compreensão, até mesmo seus interesses. O presente comentário não foge à regra. Também ele tem seu lugar e seu contexto, o que se percebe nas perguntas implicitamente articuladas na interpretação. Entretanto, está guiado pela convicção de a leitura de textos históricos perder seu sentido sem a intenção de distinguir entre o que esses disseram em seu tempo e o que dizem hoje. É dever do e da intérprete subordinar seu próprio parecer aos propósitos do autor, neste caso o apóstolo Paulo, a fim de com ele aprender e ouvir seu recado. Antes de falar e de opinar, importa auscultar. Caso contrário, abrir-se-ão as portas para desenfreada arbitrariedade. Comentar textos bíblicos não deixa de ser um exercício de humildade e de disciplina, comprometido com a verificação esmerada do que pretendem comunicar.

Além de ser um livro histórico, porém, a Bíblia quer ser ouvida na qualidade de Sagrada Escritura, ou seja, como mensagem atual, palavra de Deus. Desempenha a função de norma para a fé e a conduta na igreja de Jesus Cristo. Para fazer jus a essa função, já não basta a elaboração do mero sentido histórico dos textos. Comentários bíblicos não podem contornar a pergunta pela validade dos mesmos em outros contextos e sob outras condições sócio-históricas. Mesmo que tal reflexão possa acontecer somente de modo tangencial, a perspectiva não pode estar ausente. À interpretação histórica, pois, deve associar-se a apreciação teológica. Sua separação poderá ser interessante sob o aspecto científico, mas é inexequível para quem se sabe comprometido com a fé cristã. Em que consiste a palavra de Deus nos conselhos dados por Paulo, em suas proposições e em seus argumentos? A reflexão sobre a verdade da fé certamente deverá ter continuidade na teologia dogmática e prática, mas deve iniciar na própria exegese. Por todas essas razões julgamo-nos no dever de oferecer um comentário de cunho exegético-teológico. Até que ponto temos sido exitosos nesse projeto, nós deixamos o juízo a critério do leitor e da leitora.

Metade, ou até mais, da comunidade cristã em Corinto era constituída por mulheres. Não temos estatísticas a respeito. Ao dirigir-se aos “irmãos” (1.10; 2.1; etc.), pois, Paulo está se referindo igualmente às “irmãs”. Os interlocutores de Paulo provavelmente terão sido antes homens do que mulheres. Mesmo assim, a carta deixa entrever que as mulheres tiveram expressiva participação na vida da comunidade. A linguagem de cunho predominantemente masculino da carta, com o que Paulo é tributário do estilo de antigamente, não o pode ocultar. Um comentário sobre essa carta deve mostrar sensibilidade para o assunto. Considerando, porém, não haver ainda modelo de linguagem inclusiva em português que não obstaculizasse a leitura, desistimos de artifícios, a exemplo de coríntios/as, cristãos/ãs, e permanecemos com o usual. Substituímos, isto sim, “homem” por “ser humano” quando se refere a ambos os gêneros e procuramos privilegiar a palavra “pessoa” (aliás, um feminino) quando se trata de indivíduos, assim como tentamos encontrar ainda outras adaptações verbais. De certa forma, o próprio Paulo ensina que, a despeito das condicionantes culturais na época, a nova comunhão de homens e mulheres, inaugurada por Jesus Cristo, rompe as estruturas de uma sociedade patriarcal.

Paulo não escreveu a carta à comunidade de Corinto com o simples objetivo de corrigir, censurar ou impor a sua posição. É significativo que ele se abstém de estilo impositivo. Ele não dita nem decreta, e, sim, argumenta, procura convencer, convida à adesão voluntária. Reivindica autoridade, sim, mas não se porta de modo autoritário. O que o move é o testemunho do evangelho e a fundamentação da existência cristã no mundo. Usando um de seus termos prediletos, é a *oikodomê* (14.3) que lhe interessa, isto é, a edificação de comunidade. Um comentário sobre a sua missiva não pode ter outros objetivos. Embora tenham decorrido quase dois milênios desde a redação, é empolgante perceber o quanto cristãos continuam sendo irmãos e irmãs através dos tempos, solidários em suas perguntas, bem como na busca de respostas. Mas isso o próprio texto terá que revelar.

Agradeço ao colega Uwe Wegner pelo aconselhamento em questões importantes, bem como pelo incentivo à publicação.

Gottfried Brakemeier

INTRODUÇÃO

Não fosse a correspondência do apóstolo Paulo com suas comunidades, pouco saberíamos das dificuldades que acompanharam a implantação do evangelho em ambiente cultural helenístico. A Primeira Carta aos Coríntios é um instrutivo exemplo disso. Ditada pelos cuidados pastorais do apóstolo, ela documenta os passos inseguros de uma jovem comunidade nos trilhos da fé em Jesus Cristo. Dada a afinidade de muitos problemas de então com interrogantes modernas, típicas de um mundo multicultural, essa carta se reveste de especial relevância para a reflexão teológica na atualidade.

Corinto pertencia às metrópoles importantes na antiga Grécia. Destruída em 146 a.C., ela havia sido reerguida por Júlio César em 44 a.C., na condição de colônia romana. Em 27 a.C. torna-se capital da província da Acaia e, com isso, sede de um procônsul. Sua privilegiada situação geográfica no afamado istmo de Corinto, com acesso tanto ao mar Adriático quanto ao mar Egeu, era responsável pelo rápido progresso da cidade. Na qualidade de cidade portuária, destacava-se como centro mercantil e ponto de encontro entre as nações do Oriente e do Ocidente. Embora predominasse o espírito grego, misturavam-se as etnias, favorecendo o intercâmbio cultural, a pluralidade religiosa e, por conseguinte, o sincretismo. Em tal ambiente floriam a prostituição e a permissividade sexual, ainda que Corinto, nesse tocante, parece não ter excedido o padrão usual em outros centros urbanos da antigüidade. Cidade em princípio rica, ela apresentava, não obstante, um acentuado desnível social. É da classe pobre de Corinto, de escravos, artesãos, empregados, que se recrutava a maioria dos membros da comunidade cristã, com poucas exceções (1Co 1.26s). Nessa cidade, cuja padroeira era a Deusa Afrodite, Paulo conseguiu criar um núcleo cristão que iria crescer e desenvolver-se rapidamente.

Sobre as circunstâncias da fundação da comunidade somos informados no capítulo 18 do livro dos Atos. Em sua segunda viagem missionária, vindo de Atenas, Paulo acha abrigo e trabalho na casa de Áquila e Priscila, um casal há pouco chegado de Roma. Juntamente com todos os judeus, haviam sido expulsos da capital romana pelo imperador Cláudio. Áquila e Priscila, pois, são de origem judaica, mas devem ter sido cristãos já antes de se encontrar com Paulo. Seguindo seu costume, Paulo inicia pregando na sinagoga. Crispo, pessoa importante na comunidade judaica, juntamente com sua família e seus serviçais, abraçam a fé cristã. O mesmo vale em relação a Estéfanos e sua “casa”, bem como a Gaio e Sóstenes. São esses os primeiros que foram ganhos para a causa de Cristo e, com exceção do último, batizados pelo próprio Paulo (1.14s). Além desses poucos sucessos, porém, Paulo colhe feroz oposição. Ela faz com que se volte decididamente à população gentílica. São pessoas dessa origem que, em sua grande maioria, compõem a posterior comunidade de Corinto. Após Silas e Timóteo, colaboradores de Paulo, terem chegado da Macedônia, o apóstolo dedica-se integralmente à pregação missionária. Isso durante um período de um ano e meio. Ele é coagido a abandonar Corinto em razão de uma investida dos grupos judaicos que causam distúrbios e o denunciam junto ao tribunal do procônsul Gálio. Este se declara incompetente no assunto e se recusa a interferir. Mesmo assim, a situação parece ter recomendado a retirada de Paulo da cidade.

A menção do nome de Gálio é valioso indício cronológico. De fonte extrabíblica sabe-se que esse homem, aliás irmão do afamado filósofo Sêneca, exerceu o proconsulado em Corinto no ano 51/52 da nossa era. Isso significa que Paulo deve ter deixado a cidade em meados de 51, após uma atividade de cerca de 18 meses. Assim sendo, a fundação da comunidade deu-se no final de 49 d.C. É verdade que permanece uma margem de erro de um ano. De resto, porém, temos certeza. Após ter deixado Corinto, Paulo atua em Éfeso por um período de dois anos (At 19.10). É ali, no final daquele biênio, que ele redige a atual Primeira Carta aos Coríntios (16.8). Pretende permanecer naquela cidade ainda até o Pentecostes. Conforme consenso majoritário dos especialistas, trata-se do ano de 54 d.C. A seguir, planeja partir em outra viagem à Macedônia e aproveitar a oportunidade para uma nova visita a Corinto.

São vários os motivos da redação. Entre eles está, em primeiro lugar, uma carta escrita pela comunidade de Corinto em consulta ao apóstolo sobre uma série de questões duvidosas (7.1). Possivelmente ela havia sido levada por Estéfanos, Fortunato e Arcaico, uma delegação que procurou Paulo em Éfeso (16.17). Esses certamente não só entregaram a carta, como também forneceram informações adicionais sobre o andamento das coisas. Outra fonte de informação são pessoas da casa de Cloe, mencionadas expressamente por Paulo (1.11). Então, são vários os canais através dos quais o apóstolo e a comunidade de Corinto permaneceram em contato. Considerando ainda que a atual Primeira Carta aos Coríntios foi precedida por outra, infelizmente perdida (5.9), e que, no Novo Testamento, existe uma segunda carta com o mesmo endereço, tem-se viva impressão da intensidade de relações entre essa comunidade e seu apóstolo fundador.

Embora a delegação de Corinto pudesse tranquilizar o apóstolo (16.18), as notícias recebidas, de um modo geral, são alarmantes. Recomendam imediata reação. Em Corinto, formaram-se grupos rivalizantes, ameaçando a unidade da comunidade. É desse assunto que Paulo, após a saudação e a ação de graças (1.1-9), trata no primeiro bloco temático da carta que compreende o trecho 1.10 – 4.21. Seguem instruções referentes a casos lamentáveis de imoralidade e de disputas na justiça pagã. Ética está em discussão nos capítulos 5 e 6. A seguir, Paulo responde a perguntas formuladas em carta pelos coríntios: a primeira delas refere-se a assuntos de matrimônio e virgindade. Este é o tema do capítulo 7.1-40, que constitui um bloco à parte. Trata, à sua maneira, da liberdade cristã. Ela vai permitir também comer carne consagrada a deuses pagãos? Em Corinto, alguns não sentiam escrúpulos quanto a isso. Nos capítulos 8.1 a 11.1, o quarto grande bloco, Paulo procura dar resposta. Na quinta parte, que compreende os capítulos 11.2 a 14.40, são focalizados assuntos referentes ao culto cristão. Abusos na celebração da Santa Ceia e também excessos carismáticos preocupam o apóstolo. Finalmente, há em Corinto “alguns” que dizem não haver ressurreição dos mortos. É o que obriga o apóstolo a uma longa dissertação sobre a esperança cristã. Isso acontece no capítulo 15, que constitui outra unidade própria. A carta é concluída, no capítulo 16, com algumas recomendações, com informações sobre os planos de Paulo e outros diversos, antes da saudação final, escrita por ele de próprio punho, mostrando que no mais a carta foi ditada. A Primeira Carta aos Coríntios pertence indubitavelmente aos escritos originais de Paulo. Sua autenticidade jamais foi questionada.

Por reagir a acontecimentos concretos e responder a perguntas, a seqüência dos itens abordados é solta. Nesse tocante, a Primeira Carta aos Coríntios não se compara à Carta aos Romanos, na qual Paulo desenvolve sua teologia com rigor sistemático. Mesmo assim, ela é uma unidade. É verdade que alguns trechos parecem ter sido intercalados, com temática própria, a exemplo do célebre hino ao amor no capítulo 13 ou da defesa da liberdade do apóstolo no capítulo 9. No entanto, esses trechos, que à primeira vista interrompem o fluxo dos pensamentos, são partes integrantes da argumentação. Os pareceres do apóstolo nascem, sem nenhuma exceção, de uma só posição evangélica que tem na palavra da cruz o grande referencial (1.18). Aliás, nisto reside um dos fascínios desta carta: diante de desafios concretos, Paulo se vê coagido a trocar a sua teologia em miúdos. A carta oferece “teologia aplicada”. Ela mostra um apóstolo que argumenta, explica e tem em vista a vivência cristã no dia-a-dia das pessoas. Possui assim todas as características de uma verdadeira carta, não de um tratado teológico. Houve quem quisesse distinguir por esse motivo entre “epístola” e “carta”, reservando a primeira designação a cartas que o são apenas formalmente e que, em verdade, são exposições doutrinárias. Mas a distinção é improcedente. Carta e epístola são termos sinônimos. Além disso, em Paulo, costuma misturar-se verdadeira correspondência com exposição teológica. É o que se observa também na “Primeira Epístola aos Coríntios”.

A existência de tamanhos problemas numa comunidade cristã deve causar estranheza. Como se explica? Exclui-se a possibilidade de um grupo herético, na ausência do apóstolo, ter-se infiltrado na comunidade e confundido os membros. À dessemelhança do que ocorreu na Galácia, nada se ouve acerca de tal grupo. Também é impossível atribuir a culpa a Apolo, um judeu natural da Alexandria dotado de grande eloqüência e atraído à fé cristã por Áquila e Priscila (At 18.24s). Ele veio atuar na comunidade por um breve tempo (3.4s). Não há informação sobre qualquer desentendimento entre ele e Paulo. Pelo contrário, no momento da redação da carta, Apolo encontra-se na companhia do apóstolo, sendo por este animado a repetir a visita a Corinto, ao que por ora ainda resiste (16.12). Então, os problemas não foram trazidos de fora. Devem ter origem interna.

De fato, seria surpreendente se uma comunidade jovem, inserida em ambiente altamente sincrético e composta de pessoas de tão diferentes níveis sociais e segmentos culturais não enfrentasse conflitos. Não se pode esperar unanimidade teológica nem vivência homogênea de tal comunidade. Ela necessita de um processo de aprendizagem para achar a identidade cristã em seu respectivo contexto. Tais considerações não legitimam os desvios, os abusos, os entraves ao evangelho numa comunidade cristã, mas ajudam a compreender. Em Corinto, prevalecia uma corrente entusiasta que supunha estar em posse da salvação e da plenitude do Espírito. É claro que as raízes de tal postura devem ser procuradas, antes de tudo, no próprio querigma cristão. O evangelho anuncia o advento do reino de Deus, a virada escatológica da história, a renovação pelo Espírito Santo. Liberta dos cativos de pecado, lei e morte. Assim Paulo o pregara. Em Corinto, pelo que parece, essa semente foi acolhida com verdadeira euforia, ao ponto de ser ignorado o “ainda não” da promessa. O apóstolo tem dificuldades em manter a comunidade no chão da realidade e de convencê-la de que o mundo velho ainda marca presença real. Entretanto, o entusiasmo não se explica sem influências do mundo religioso circundante, da religiosidade popular helenística. Está aí outra vertente dos problemas em Corinto. Houve quem diagnosticasse verdadeiro espiritualismo “gnóstico” na

comunidade. É uma tese bastante temerária, considerando que uma mitologia correspondente não pode ser verificada. Os coríntios não eram “gnósticos” no sentido posterior da palavra. Mesmo assim, é flagrante certa proximidade das convicções dominantes em Corinto a essa corrente tão difundida nos primeiros séculos de nossa era.

No mais, enfatiza-se que é proibido forçar a teologia da comunidade de Corinto numa única matriz. São diversos os grupos componentes, e eles não raro destoam em seu discurso e sua prática. Então, a leitura da carta deverá prestar atenção às particularidades de cada uma das controvérsias, sem de antemão nivelar as posições. Verdade é que o grupo dos “pneumáticos”, espirituais, deve ter prevalecido. Demonstra-o a Segunda Carta aos Coríntios. Já na primeira se anuncia um conflito entre Paulo e a comunidade. Ele se agrava exatamente em razão dos “sinais espirituais”, de que os carismáticos sentem falta em Paulo. Exigem dele demonstrações do Espírito e do poder (2.4). E por considerá-lo fraco em seu desempenho espiritual, questionam sua legitimidade apostólica e até mesmo sua qualidade cristã. Eis porque a Segunda Carta aos Coríntios se apresenta como grande apologia do apostolado de Paulo. Quais são as credenciais da pessoa cristã e, particularmente, de um embaixador de Cristo (2 Co 5.20)? No momento da redação da primeira carta, o conflito ainda é latente. Ainda não eclodiu. Mas ele se prenuncia. O que está em jogo é nada pessoal. Paulo não defende interesses próprios, embora a luta com a comunidade não permita a distância neutra. Assuntos de fé sempre requerem o engajamento existencial. Mesmo assim, a causa é de Deus, não de pessoas e grupos. As cartas aos coríntios estão a serviço da definição do que seja identidade e vivência cristãs num mundo plurirreligioso.

I. O CABEÇALHO (1.1-9)

As cartas de Paulo exibem a forma típica de cartas da antigüidade. São introduzidas pela indicação do remetente, do destinatário e por uma breve saudação, ao que segue uma ação de graças. Existiam dois modelos: o formulário grego resumia o prescrito numa só frase (cf. Tg 1.1), enquanto o oriental expressava a saudação em nova sentença. Paulo privilegia este último. Mas ele o amplia mediante adendos explicativos ou até frases subordinadas, aludindo a temas importantes da respectiva carta. Por essa razão, os prescritos e as ações de graças, por via de regra, revestem-se de considerável importância teológica. São mais do que formalidade.

A. O prescrito (1.1-3)

V 1: Paulo, apóstolo de Cristo Jesus, chamado pela vontade de Deus, e Sóstenes, o irmão,

V 2: à igreja de Deus que está em Corinto, aos santificados em Cristo Jesus, aos chamados para serem santos, com todos os que invocam o nome do nosso Senhor Jesus Cristo, em todo lugar, no deles e no nosso.

V 3: Graça seja a vós e paz da parte de Deus, nosso pai e do Senhor Jesus Cristo.

Paulo, o remetente, apresenta-se como apóstolo de Jesus Cristo (*apostolos Christou*), que o é por vontade de Deus (V 1). A palavra “chamado” (*kletos*) faz referência à sua vocação mediante a aparição de Jesus Cristo, à qual Paulo deve sua conversão e da qual deriva o apostolado (9.1; 15.8; Gl 1.12s; At 9.1s). Embora Paulo não acompanhasse Jesus de Nazaré em sua trajetória histórica, é testemunha da ressurreição. Reivindica ser portador legítimo do título por essa razão. E, com efeito, o número dos apóstolos não se limitava ao grupo dos doze. Era maior, e, todavia, restrito às testemunhas das origens. “Apóstolo” é designação de um ministério único na igreja, vinculado ao início e, portanto, intransferível. É instituição divina, não criação da comunidade. Por isso mesmo, apostolicidade passa a ser sinônimo de “originalidade”, que remete a igreja às suas raízes históricas. Paulo, ao qualificar a si mesmo como apóstolo, sublinha sua autoridade. Não é funcionário da comunidade de Corinto nem seu empregado. Como testemunha das origens, é emissário autorizado pelo próprio Jesus. É missionário, *apostolos*, ou seja, enviado para levar o evangelho aos confins da terra.

O realce dado ao ministério sublinha que Paulo não escreve em caráter particular. Ele quer ser ouvido não como fulano qualquer com suas opiniões particulares e subjetivas, e, sim, como pessoa à qual Deus revelou seu Filho (Gl 1.12). A Carta aos Coríntios é uma “encíclica apostólica”, oficial, escrita por alguém que está habilitado para tanto. Mesmo assim, é interessante observar que Paulo não esmaga a comunidade de Corinto com o peso formal de sua autoridade. Ele não decreta nem exige sujeição ou obediência cega. Ele não se comporta como “senhor” da comunidade, antes argumenta, sempre em busca de compreensão e adesão voluntária. A autoridade do apóstolo depende da autoridade do evangelho de que é porta-voz. São os conteúdos que decidem sobre a verdade. Se Paulo faz questão de ser ouvido na qualidade de apóstolo, é porque insiste em que o evangelho seja ouvido, perante o qual os coríntios terão que responsabilizar suas convicções e suas práticas.

A menção de Sóstenes como co-remetente reforça a natureza oficial da carta. O testemunho, tal como Paulo o transmite, tem o apoio também de outros pregadores. É claro que Sóstenes não pode ser considerado co-autor. A partir do capítulo 1.4, Paulo fala na primeira pessoa do singular. Não obstante, o apóstolo se sabe unido na defesa do evangelho com esse irmão e colaborador. É possível tratar-se daquele “principal da sinagoga” mencionado em At 18.17. Não existem provas de tal hipótese. De qualquer maneira, deve ter sido alguém conhecido da comunidade de Corinto, provavelmente um de seus membros.

A carta é endereçada “à igreja de Deus que está em Corinto” (V 2). O vocábulo grego *ekklêsia* é proveniente da esfera política. Significa “assembléia”, “ajuntamento popular”. A Septuaginta, o

Antigo Testamento grego, usa-o como tradução do hebraico *kahal*, a “congregação de Deus”, dando-lhe significado religioso. É assim que se entende também a comunidade cristã, a saber, como “povo de propriedade exclusiva de Deus” (1Pe 2.10), como sua “assembléia”, a “comunhão dos santos”, distinguindo-se do antigo povo pela fé em Cristo e pelas dimensões universais, já não limitadas a uma só etnia. O NT usa o termo *ekklêsia* para designar tanto a comunidade local quanto a igreja universal. Assim também Paulo. Enxerga na comunidade de Corinto uma concretização específica da única “igreja de Deus” no mundo. Esta é sempre maior do que suas expressões particulares. Inversamente, as comunidades locais não são “componentes” da igreja no sentido de somente somadas formarem o todo. São antes representações específicas da igreja maior. Comparam-se a células que contêm, cada qual, o mapa cromossômico do corpo. A igreja universal de Deus concretiza-se em comunidades locais, e estas espelham individualmente a santa igreja cristã.

Esta igreja existe onde há “santificados em Cristo” (*hêgiasmenoi*). A forma passiva ressalta a ação constituinte de Deus. A comunidade não se reúne por iniciativa própria, e, sim, porque Deus chama gente para ser “santa”. Desse termo deve ser afastada a tradicional conotação moral, como se santidade fosse o hábito da pessoa devota ou perfeita. Santo é o que pertence a Deus. Cristãos são “santos” por terem sido requisitados por Deus para ser sua propriedade. Naturalmente, decorre daí o imperativo de viver de acordo com o novo ser. Mas a conduta permanece subordinada ao novo *status* conferido juntamente com a vocação.

No V 2b o endereço é ampliado em sentido ecumênico. Paulo dirige-se não só aos coríntios, mas a todos quantos invocam o nome do Senhor Jesus Cristo em qualquer lugar. As palavras “deles e nosso” referem-se a “lugar”, não a “Senhor”. A cristandade toda, pois, está incluída no endereço, lembrando aos coríntios a comunhão abrangente a que pertencem. É claro que a carta é dirigida, em primeiro lugar, à comunidade de Corinto. Mas o que Paulo tem a lhe dizer não é nada privado. Aplica-se, de uma ou de outra forma, também à igreja de Deus em outros lugares. No mais, vale anotar que Paulo dirige-se à comunidade em sua integralidade, não a um grupo de líderes. A comunidade está sendo tratada como adulta, conjuntamente responsável pelas ocorrências em seu âmbito. Pessoas dirigentes são necessárias, mas não exoneram a comunidade de sua responsabilidade coletiva.

Paz (*eirênê*) reproduz o termo hebraico *shalom*, com o qual o judeu costuma saudar as pessoas de suas relações (V 3). Também existe a forma “misericórdia e paz”. Paulo atém-se a essa versão e substitui o termo *eleos* por *charis*, empregando uma palavra que, como nenhuma outra, expressa a essência do evangelho. Introduzindo, ainda, o nome de Jesus Cristo como fonte dos bens almejados aos coríntios, ao lado de Deus Pai, Paulo confere natureza cristã à saudação. “Graça e paz” descrevem em sentido amplo a salvação implícita no evento de Cristo. Por ele Deus reconciliou o mundo consigo mesmo (2Co 5.18s) e restituiu a paz (Rm 5.1). Esta é mais do que um estado de serenidade psíquica ou de tranquilidade de consciência. Refere-se às relações com Deus que, rompidas, foram refeitas, possibilitando assim também novidade de relações humanas. Expressando o voto, Paulo dá a entender que esses bens jamais passam a ser posse das pessoas. Precisam ser recebidos sempre de novo. Deus permanece sendo o doador de graça e paz, continuamente ameaçadas e mesmo anuladas pela vileza humana.

B. A ação de graças (1.4-9)

V 4: Agradeço a meu Deus constantemente por vós, pela graça de Deus que vos foi dada em Cristo Jesus,

V 5: pois em tudo fostes enriquecidos nele, em toda palavra e todo conhecimento,

V 6: uma vez que o testemunho de Cristo tem sido firmado em vós,

V 7: de sorte que não vos falta nenhum dom, aguardando vós a revelação de nosso Senhor Jesus Cristo.

V 8: Este também vos firmará até o fim para serdes irrepreensíveis no dia de nosso Senhor Jesus Cristo.

V 9: Fiel é Deus, através de quem fostes chamados para a comunhão com o seu Filho, nosso Senhor.

Iniciar com uma ação de graças corresponde ao estilo epistolar da antigüidade. Paulo transforma-a em solene oração, que, por seus conteúdos, conduz aos grandes temas da carta (V 4). A lembrança da obra de Deus, bem como a gratidão por ela, merece absoluta prioridade. Toda pregação cristã seria vã se não partisse do que Deus fez. É o que constitui também o vínculo primário entre o autor da carta e os receptores, a saber, a solidariedade dos beneficiados pela graça divina.

Em vista das críticas posteriores, é surpreendente o atestado de riqueza espiritual fornecido por Paulo à comunidade (V 5/6). O testemunho de Jesus Cristo tem criado raízes em Corinto, e é impressionante a vitalidade religiosa manifesta na abundância de dons. Não há como duvidar da sinceridade do apóstolo. Mesmo que deva submeter a vida de fé dos coríntios a severa crítica, enxerga e ressalta, em primeiro lugar, a obra de Deus. Precariedades existentes nas comunidades jamais justificam a resignação que não mais descobre motivos de gratidão entre tudo que é negativo. Entre esses, Paulo destaca a palavra e o conhecimento. Trata-se de referências vagas a assuntos abordados posteriormente. A palavra (da sabedoria) é tema a partir de 1.18s, o da *gnôsis* (“conhecimento”) vai ser refletido no capítulo 8. Também a expressão “comunhão com o seu Filho” (V 9) toca de leve numa questão controvertida, em pauta nos capítulos 10 e 11.

Paulo encerra a ação de graças dirigindo a atenção à revelação de Jesus Cristo no fim dos tempos (V 7). “Dia do Senhor” é termo original do AT (Am 5.18s; Joel 3.4) e tem em vista o juízo de Deus. No NT passa a designar o dia do segundo advento, da revelação escatológica de Cristo (V 7b). Embora a cristandade espere desse dia a salvação, ela sabe que a recebe apenas num ato de juízo. Cristo é, a um só tempo, juiz e salvador. A responsabilidade da comunidade cristã por seus atos, pois, não fica anulada, ainda que ela confie na misericórdia de seu Senhor. O juízo final perdeu o horror, mas não permite o desprezo à vontade de Deus nem às obrigações decorrentes da vocação cristã. A fé implica o compromisso de aperfeiçoar a conduta e a vivência no espírito do evangelho.

É pouco provável que os entusiastas de Corinto tenham aguardado ansiosamente a volta de Cristo no final dos tempos (V 8). Viviam intensamente a salvação hoje. A introdução da

perspectiva escatológica desempenha por isso uma função pedagógica: Paulo recorda a provisoriedade da riqueza espiritual, da qual a comunidade se orgulha. Somente o Dia do Senhor vai revelar o que persiste. Sua iminência, pois, acaba com a ufania de qualquer espécie e coloca o ser humano na dependência do juízo divino. Ainda não alcançamos o alvo, razão pela qual cumpre não negligenciar o esforço pela eliminação de tudo o que for repreensível. A insistência significa um corretivo do entusiasmo religioso, esquecido que está, do estado precário de um mundo em transição. Simultaneamente Paulo assevera ser Deus fiel (V 9). A comunidade tem a promessa de Deus de que ele irá firmá-la e preservá-la até o fim. Está chamada à comunhão com Jesus Cristo, sendo exatamente assim igreja.

II. OS PARTIDOS NA COMUNIDADE E A PALAVRA DA CRUZ (1.10 – 4.21)

O primeiro grande bloco temático gravita em torno de dois pólos: o partidarismo na comunidade e a sabedoria do evangelho. A exortação inicia com a reprovação dos cismas, para logo mais afirmar a palavra da cruz como crise do mundo e sabedoria verdadeira. No capítulo 3, Paulo novamente fala dos grupos. Mas de imediato volta a colocar o tema da sabedoria em pauta. O emaranhado dos assuntos mostra haver estreita conexão entre ambos. Já essa observação formal permite concluir que as divisões na comunidade de Corinto têm raízes essencialmente teológicas. O capítulo 4 fecha o bloco com mais outras exortações.

A. Admoestação à unidade da comunidade (1.10-17)

V 10: *Exorto-vos, irmãos, em nome de nosso Senhor Jesus Cristo, para que todos faleis a mesma coisa e que não haja cismas entre vós; antes sede íntegros na mesma mente e na mesma convicção.*

V 11: *Pois fui informado a respeito de vós, meus irmãos, por parte de pessoas da casa de Cloe que há rixas entre vós.*

V 12: *Digo isso porque cada um de vós afirma: Eu sou de Paulo, eu de Apolo, eu de Cefas, eu de Cristo.*

V 13: *Está Cristo dividido? Por acaso foi Paulo crucificado por vós? Ou fostes batizados no nome de Paulo?*

V 14: *Sou grato que não batizei ninguém de vós a não ser Crispo e Gaio,*

V 15: *a fim de quem ninguém possa dizer que fostes batizados em meu nome.*

V 16: *Batizei também a casa de Estéfanos. No mais não sei se batizei alguém outro.*

V 17: *Pois Cristo não me enviou para batizar, e, sim, para pregar o evangelho, não em sabedoria de palavra, a fim de que a cruz de Cristo não seja esvaziada.*

A comunidade de Corinto está dividida; nela cursam senhas partidárias. Formaram-se grupos em torno de certas autoridades, entre elas o próprio apóstolo Paulo (V 12). A informação vem de pessoas da casa de Cloe (V 11). O nome, de gênero feminino, era comum na Grécia antiga. Não sabemos se essa mulher era cristã e se pertencia à comunidade. A probabilidade é grande. É gente de sua “casa”, portanto familiares ou pessoal de serviço, que notifica Paulo das discórdias. Os coríntios, eles mesmos, não entendem a existência dos grupos como ruptura. De fato, a comunidade celebra conjuntamente a Santa Ceia, escreve de comum acordo uma carta, e o próprio Paulo a trata como unidade. Ainda não houve verdadeira desintegração. Mesmo assim, a vida comunitária sofre danos. Paulo atribui alguma gravidade à questão. Não é bagatela a ser esquecida. Daí a exortação à unidade.

Na definição dos grupos permanecem incertezas. A existência de um grupo de Paulo e outro de Apolo é compreensível. Ambos os missionários atuaram em Corinto. Mas como surgiu o grupo de Cefas? Pedro esteve em Corinto? O livro dos Atos silencia a esse respeito. Uma visita desse apóstolo aos coríntios, mesmo que breve, é altamente duvidosa. O maior enigma, porém, diz respeito ao grupo de Cristo. Porventura não são todos os membros cristãos, inclusive os que dizem ser de Apolo, Pedro e Paulo? Houve quem visse nesse grupo a facção propriamente herética, representantes de uma cristologia gnóstica. Na opinião de outros, seria formado por aqueles que resistem à estima exagerada dos apóstolos e insistem no simples “Eu sou de Cristo”, assim como Paulo mesmo o afirma em 3.23. Enfim, houve quem suspeitasse de uma inclusão posterior, para o que, no entanto, faltam indícios. Permanecem conjecturas. Verdade é que o partidarismo parece ter contagiado a comunidade toda (V 12). Mesmo aqueles que reprovam o culto aos apóstolos, muito a contragosto, são forçados a se apresentar como grupo distinto.

Apesar das incógnitas, porém, há algumas evidências. A origem dos grupos em Corinto deve ser vista em conexão com determinada compreensão do Batismo. Paulo dá graças a Deus que,

exceto poucas pessoas, não batizou ninguém. Pelo que tudo indica, os coríntios entendem o Batismo à maneira dos ritos de iniciação nas religiões dos mistérios. Nestas, era praxe ser o noviço preparado e introduzido na doutrina por um mistagogo, o que constituía forte laço entre este e o iniciando. Paulo, Apolo, Pedro são vistos como se exercessem tal papel. Ao mesmo tempo, porém, está claro que os partidos não são compostos unicamente pelas pessoas efetivamente batizadas por essas autoridades. O grupo de Paulo dificilmente se restringiu a Crispo, Gaio e à casa de Estéfanos. Também o número de pessoas batizadas por Apolo durante a sua estadia em Corinto terá sido reduzido. Os grupos que se identificam por ambos deve ter sido maior do que os batizados por eles pessoalmente. Assim sendo, deve-se concluir que, nos partidos, o Batismo era praticado sob o patronado dos referidos apóstolos. São entendidos como autoridades legitimadoras de determinado estilo de prática batismal e religiosa. Não era necessário Pedro fazer-se presente em Corinto para lá surgir um grupo que se denominava por ele. Bastava escolhê-lo como orientador, mentor e personalidade de identificação.

Isso significa que os grupos se distinguem por determinada teologia. Cada qual apregoa a “sabedoria” de um dos apóstolos, razão pela qual Paulo terá que tratar desse assunto a seguir. O erro dos coríntios consiste não só numa falsa concepção de Batismo, como também de evangelho. Defendendo diversas tradições consideradas apostólicas, eles o transformam numa “sabedoria humana” e criam conflitos no interior da comunidade. Enxergam nos apóstolos portadores de receitas de salvação, vinculadas à sua genialidade pessoal. Os exegetas desde sempre tentaram identificar as linhas teológicas dos grupos. Viam no grupo de Pedro a concentração da ala judaico-cristã, no grupo de Apolo os representantes de um cristianismo filosófico helênico de cunho alexandrino, por exemplo. Também isso não passa de hipótese. Faltam-nos conhecimentos detalhados. Certo é que os grupos representam “propostas” excludentes de piedade, causa de feroz debate. É mais do que provável que também o grupo de Cristo tenha visto no evangelho antes uma sabedoria do que a proclamação do Cristo crucificado. De qualquer maneira, Paulo descobre na rivalidade das facções um ataque frontal ao evangelho. Inicia conclamando à unidade.

“Dizer a mesma coisa” (V 10) é expressão corrente para ser unânime. Paulo pede a união da comunidade em “nome de Jesus Cristo”, dando a entender ser o próprio Cristo quem respalda a exortação. A unidade da comunidade é uma questão cristológica. Três perguntas, todas exigindo resposta negativa, o comprovam (V 13). Está Cristo dividido? Foi Paulo (ou outro apóstolo) crucificado por vós? Fostes batizados em nome de Paulo? Claro que não! Por isso divisões na igreja são absurdas. O pano de fundo da primeira pergunta é a concepção da igreja como corpo de Cristo (12.12s). Por ser o corpo um só, também a comunidade pode ser somente uma. Seja adiantado que o problema não reside na diversidade. Esta é legítima enquanto estiver a serviço da mútua complementação dos membros. Ela se torna perniciosa quando descamba em antagonismo. É o conflito que faz o corpo de Cristo sofrer. Também a segunda pergunta denuncia o contra-senso de um apego demasiado a autoridades humanas. Estas não possuem nenhuma força salvífica. A salvação está exclusivamente no Cristo crucificado. Ademais, cabe lembrar que o Batismo acontece em nome de Cristo, não de Paulo ou de outro personagem ilustre. Com isso, a pessoa batizanda está sendo incorporada no domínio de Jesus Cristo, passando para o segundo plano as relações entre quem batiza e quem está sendo batizado. A comunhão com Cristo é absolutamente prioritária sobre quaisquer outros laços

constituídos no e pelo Batismo. A unidade da igreja repousa sobre esse fundamento. As senhas partidárias, pois, acusam imaturidade cristã e falta de compreensão do que é o evangelho. É óbvio que os princípios ecumênicos desenvolvidos neste texto possuem relevância permanente, mesmo à parte das condições específicas em Corinto.

Seria errôneo deduzir dos V 14-17 um menosprezo do Batismo por Paulo e a subordinação do mesmo à evangelização. Seria incompatível com o que o apóstolo diz em outras passagens sobre o sacramento. Jamais houve comunidade cristã que não tivesse batizado seus membros. Houve, isto sim, divisão de trabalho. Enquanto Paulo prega o evangelho, outros batizam os neófitos. Nos primeiros tempos, na ausência de tradição cristã, prevalecia evidentemente o Batismo de adultos. Somente a partir do segundo século vai se instalar ao lado deste o Batismo de crianças. Também a menção da “casa” de Estéfanos (cf. At 16.15) não é prova contrária. Visto que a “casa”, como entidade sociológica, reunia a grande família e todos os que nela trabalhavam, estavam incluídos obviamente os infantes. Mas que também estes, em ato coletivo, tenham recebido o Batismo permanece suposição. Se lactentes devem ser batizados ou não, independe de um exemplo bíblico. Mera imitação de práticas protocristãs não é critério. A licitude do Batismo de lactentes decorre, muito antes, da conceituação neotestamentária desse ato.

Paulo entende-se essencialmente como pregador do evangelho (V 17). Esta é sua função primária. Mas também o “evangelho” pode ser mal entendido, como o denuncia a veneração quase idolátrica dos apóstolos. Sua mensagem é confundida com uma sabedoria particular, comparável a uma receita, desenvolvida e comercializada por um médico famoso. Por isso Paulo enfatiza energicamente não ter pregado “em sabedoria de palavra”. A expressão não se refere a seu modo de falar, como se prédica cristã devesse ser inculta e tolerasse despreparo retórico. Ela tem em vista o conteúdo. Paulo diz que não ofereceu sua própria produção intelectual. Se tivesse anunciado uma doutrina fascinante, doce como mel, ao gosto do freguês, teria anulado a cruz de Jesus Cristo. Frente a uma teologia da glória, Paulo defende uma teologia da cruz. É esta a matéria do próximo trecho.

B. A crise da sabedoria do mundo pela tolice da cruz (1.18-25)

V 18: *Pois a palavra da cruz é tolice para os que se perdem, para nós, porém, que somos salvos, é poder de Deus.*

V 19: *Porque está escrito: Destruirei a sabedoria dos sábios e aniquilarei a inteligência dos inteligentes.*

V 20: *Onde está um sábio? Onde um escriba? Onde um disputador deste mundo? Porventura não fez Deus tola a sabedoria do mundo?*

V 21: *Visto que o mundo, na sabedoria de Deus, não conheceu Deus pela sabedoria, aprouve a Deus salvar os que crêem por intermédio da loucura da pregação.*

V 22: *Enquanto os judeus exigem sinais e os gregos procuram sabedoria,*

V 23: *nós pregamos Cristo, o crucificado, aos judeus um escândalo e aos pagãos uma loucura,*

V 24: *aos chamados, porém, tanto judeus quanto gregos (pregamos) Cristo como poder de Deus e como sabedoria de Deus.*

V 25: *Pois a tolice de Deus é mais sábia do que os homens, e a fraqueza de Deus é mais forte do que os homens.*

O V 18 formula o tema fundamental em forma de uma antítese. A palavra da cruz é loucura (*môria*) para os que se perdem, poder de Deus para os que crêem. O confronto entre a sabedoria do mundo e a tolice da palavra da cruz, entre o que parece ser fraqueza, mas é poder de Deus, determina todo o trecho. Existe nesse tocante somente um radical antagonismo. Deus aniquilou a sabedoria dos sábios e o poder dos fortes para afirmar sua própria sabedoria e demonstrar seu poder. Que significa “sabedoria do mundo” (*sophia kosmou*)?

A polêmica de Paulo seria mal entendida como indiscriminada investida contra a ciência, o saber humano, a filosofia. O próprio apóstolo Paulo era um intelectual de alto gabarito e jamais afirmou que conhecimento humano fosse pecado. Não se pode deduzir desse texto a demonização da ciência. Ao falar em “sabedoria”, o apóstolo não tem em vista conteúdos, informações ou resultados de pesquisa, mas atitudes. Ele castiga a arrogância, a soberba, o ufanismo. Deus condena aqueles “sábios” que presumem estar em posse das chaves para os mistérios da vida e que por isso julgam poder prescindir de Deus. Trata-se de uma sabedoria “mundana” que se pretende salvífica, em que se crê, que assumiu função religiosa. Refere-se à divinização de conquistas humanas, prometendo o paraíso na terra e a solução cabal dos problemas da humanidade. Essa sabedoria foi aniquilada pela cruz de Jesus Cristo. Ela cai sob juízo e é desmascarada como loucura, ilusão, estupidez. Toda sabedoria humana, quando se aventura a substituir a sabedoria de Deus, sofre perversão e se transforma em seu contrário, a saber, loucura autodestrutiva. É este o caso em Corinto: o apreço à “sabedoria dos apóstolos” esvazia a palavra da cruz e corrompe o evangelho, transformando-o em invenção humana.

Chama atenção, no V 18, a incongruência formal entre “tolice” e “poder de Deus”. Paulo ainda não fala em sabedoria de Deus para deixar claro que o evangelho não se esgota numa bela teoria, num conjunto de frases inteligentes, numa teologia abstrata. Ele é poder de Deus para a salvação de quem crê (cf. Rm 1.16s). A distinção entre “os que se perdem” e “nós que somos salvos” não resulta de predestinação eterna. É a atitude assumida perante a cruz de Cristo que

decide sobre a sorte das pessoas. Quem deve ser contado entre os perdidos não é objeto de especulação. Importante mesmo é descobrir a ação soteriológica de Deus na cruz de Cristo. Por isso Paulo pode falar na forma presente dos que se “perdem” e dos que “são salvos”. Já agora, no encontro com a palavra da cruz, processa-se o juízo escatológico. Para fundamentá-lo, Paulo cita a passagem de Is 29.14 na versão da LXX (V 19). O que o profeta Isaías afirma com respeito aos sábios de Israel é aplicado aos sábios de todo o mundo. Também no V 20 Paulo se escora em passagens desse profeta (cf. Is 19.11; 33.18). O que Deus destrói é a prepotência dos sábios, sua ambição clandestina ou aberta de estabelecer os seus reinos e de salvar o mundo por própria inteligência. Portanto, ao condenar a sabedoria do mundo através do Cristo crucificado, Deus condena, destrói e desfaz um atentado à sua autoridade. Em outras palavras, ele condena a tentativa frívola do ser humano de justificar-se por obras próprias.

Com o V 21 Paulo passa para a acusação. A sabedoria do mundo falhou. “Mundo” (*kosmos*) é sinônimo de humanidade. Embora estivesse circundada da sabedoria divina, a humanidade, com sua própria sabedoria, não chegou ao conhecimento de Deus. A argumentação é semelhante à de Rm 1.18s. Paulo afirma que a humanidade teria tido plenas condições de conhecer Deus a partir da sabedoria manifesta nas obras da criação. O pano de fundo é formado por especulações sapienciais do judaísmo, de acordo com as quais Deus se revela através da sabedoria, sua imagem, entendida como que personificada (cf. Sap. 7.22s). Pensamentos semelhantes encontram-se nessa passagem. A possibilidade de conhecer Deus não é uma capacidade inata no ser humano, de intuição, dedução ou esforço intelectual. Ela é dada por Deus. Deus revela-se por sua sabedoria. Portanto Paulo sabe de uma revelação divina antes e ao lado de Jesus Cristo. Ela acontece mediante a sabedoria em evidência na natureza. Desgraçadamente, porém, o ser humano em sua própria sabedoria não a percebeu. Aliás, a “sabedoria do mundo” não só se mostrou incapaz de alcançar o conhecimento de Deus, como também o impediu ativamente. Ela se rebela contra Deus. Não lhe reconhece os direitos ao culto exclusivo, ao agradecimento e ao respeito à sua vontade. Na Bíblia, o conhecimento de Deus jamais se resume numa questão puramente intelectual. Implica uma decisão existencial, respectivamente de fé e conduta. Por ter sido rejeitado, Deus resolveu salvar o mundo através da tolice da pregação. Se a sabedoria do mundo se opõe à sabedoria de Deus, esta se opõe àquela. Deus não se submete aos ditames da sabedoria humana nem obedece a seus preceitos. Resiste à tentativa humana de prescrever-lhe o modo de agir.

Disto trata o V 22. A classificação da humanidade em “judeus e gregos” reproduz a visão judaica correspondente à fala em “gregos e bárbaros” no mundo grego (Rm 1.14). Os dois grupos têm em comum o preconceito, embora distinto, com relação a Deus. Os judeus exigem sinais de Deus; os gregos, sabedoria. Para os primeiros, o distintivo do divino é o poder, a demonstração de força, o milagre sobrenatural. Querem ver Deus derrotando as hostes do mal e subjugando os inimigos de seu reino. Enquanto isso, os gregos esperam de Deus o descortinar dos mistérios do cosmo, a penetração nas profundezas do ser, o conhecimento das coisas incógnitas. Ambos os grupos insistem em provas do divino e as exigem de acordo com parâmetros predefinidos. Estes são paradigmáticos para as expectativas humanas com relação a Deus como tais. Pois quais seriam os distintivos do divino senão a força, a sabedoria e, assim podemos acrescentar, a beleza e o sucesso? Para todas as pessoas que assim pensam, a palavra da cruz será uma loucura, algo absurdo (V 23). Pois na cruz de Cristo não se enxerga nem poder, nem beleza,

nem sabedoria. Pelo contrário, o que em Gólgota está em evidência é alguém fraco demais para se defender contra a agressão de seus inimigos, sofrendo e morrendo. É este o escândalo, a saber, que Deus não se revela nos cumes da glória humana, nem nos arraiais do que o mundo tem a oferecer de mais vistoso, nem nos centros de poder militar, econômico ou tecnológico. Ele desceu aos infernos da agonia, à baixeza de um miserável suplício, à humilhação de alguém excomungado (cf. Fp 2.5s). Essa é a consequência e a implicação de seu amor que busca a proximidade com quem sofre e demonstra solidariedade na dor. O Cristo crucificado é uma ofensa a toda teologia natural do ser humano e suas idéias preconcebidas sobre Deus.

Mesmo assim, para os que crêem, sejam eles judeus ou gregos, o Cristo crucificado encarna o poder de Deus e sua sabedoria. Nos V 24 e 25, Paulo inverte o juízo. O que é estúpido aos olhos do ser humano é mais sábio do que a sabedoria mundana, e o que é fraco no entender das pessoas é mais forte do que qualquer potencial humano. No final de sua argumentação, Paulo faz entrever que o absurdo da cruz implica paradoxalmente uma grande sabedoria, e a fraqueza nela manifesta é a vitória sobre o mundo. Isso porque o Cristo crucificado revela o amor de Deus a seus inimigos (Rm 5.6s). Ora, não há nada mais fraco do que o amor, uma vez que lhe estão proibidos os meios da violência. Ao mesmo tempo, não há nada mais poderoso do que ele. Pois, enquanto a violência consegue tão-somente subjugar, destruir e matar, o amor é capaz de construir, de ganhar as pessoas, de fazer as pazes. Por isso mesmo ele é também a máxima sabedoria. Pois é mais sábio perdoar do que se vingar. É o que Deus faz. Em vez de se vingar nos pecadores, perdoa-lhes as dívidas e reconcilia o mundo consigo mesmo (2Co 5.18s). O amor de Deus que está na cruz de Jesus Cristo revela-se como mais poderoso do que todas as potestades deste mundo, incluindo a morte (Rm 8.38s).

Em síntese, nós constatamos que “teologia da cruz” é “teologia do amor”. A palavra da cruz anuncia o amor de Deus que está em Cristo Jesus (Rm 8.39). Por isso mesmo ela é, a um só tempo, fraca e poderosa, tola e sábia. Ela não é, em absoluto, inimiga da razão humana nem da ciência. Volta-se, isto sim, contra a exaltação idolátrica do saber humano, lembrando que o poder político, econômico, militar ou qualquer outro, assim como o conhecimento, a informação, a técnica, embora possam ser extremamente úteis, não conseguem salvar a humanidade de seus males. O mundo é impotente para salvar-se por próprio recurso. Depende do que Deus dá, sendo que o dom de Deus, além da maravilha da criação, é por excelência o Cristo crucificado. Por ele, Deus documentou seu amor à criatura, oferecendo-lhe novidade e sustentabilidade de vida.

C. A vocação da comunidade como exemplo do agir de Deus (1.26-31)

V 26: *Pois reparaí na vossa vocação, irmãos: Não há muitos sábios segundo a carne (entre vós), nem muitos poderosos, nem muitos de nobre descendência.*

V 27: *Mas Deus escolheu o que é tolo no mundo para envergonhar os sábios, e Deus escolheu o fraco no mundo para envergonhar o que é forte.*

V 28: *Deus escolheu o que não é nobre no mundo e o que é desprezado, aquilo que nada é para aniquilar o que é,*

V 29: *a fim de que ninguém se glorie diante de Deus.*

V 30: *Dele sois vós em Cristo Jesus, que se tornou para nós sabedoria da parte de Deus, justiça, santificação e redenção,*

V 31: *para que aconteça como está escrito: Aquele que se gloria, glorie-se no Senhor.*

O escândalo da palavra da cruz, que priva sabedoria e poder humano de qualquer pretensão soteriológica, tem reflexos imediatos na composição social da comunidade de Corinto. É da classe humilde que se recruta a maioria dos membros, isto é, de pessoas que na opinião pública nada valem: escravos, operários, pequenos artesãos. O filósofo judaico Celso, no século II, vai usar exatamente esse argumento para demonstrar a nulidade da fé cristã. Seria uma religião falida por acolher gente da ralé, da escória social, da plebe. Ao contrário do apóstolo Paulo. A estrutura social da comunidade serve-lhe como ilustração da paradoxal sabedoria divina.

O termo “vocação” (*klêsis*) (V 26) faz referência a 1.2, 24. Lembra que a comunidade deve sua existência ao chamado de Deus, não a uma resolução própria de seus membros. A verificação do resultado dessa vocação vai constatar que a classe alta está apenas fracamente representada. A expressão “segundo a carne” é típico linguajar veterotestamentário. Tem em vista os sábios de acordo com critérios humanos, pertencentes à classe intelectual. Os poderosos, por sua vez, é gente que possui recursos econômicos ou políticos. Juntamente com os sábios e os da nobreza, constituem a classe influente da sociedade. Enquanto isso, a classe baixa está sendo caracterizada como o tolo, o fraco, o ignóbil, o desprezado, o que nada é (V 27 e 28). Os adjetivos, na verdade, referem-se a pessoas. Mas Paulo usa o neutro para denunciar a despersonalização de que as vítimas sociais costumam ser vítimas. “Escravo não é gente”, se dizia. Não tem direitos. Deus, porém, chama o que nada é, virando ao avesso os padrões humanos. Ele envergonha os poderosos. É óbvio que Paulo recorre nessa passagem ao pensamento judaico da queda dos poderosos, derrubados do trono, e da exaltação dos humildes (cf. Lc 1.52; Mc 10.31). Ele o assimila e lhe dá fundamento cristológico. Pois a inversão dos valores humanos e das hierarquias sociais não resulta de empenho humano, mas da palavra da cruz.

Vale ressaltar que o apóstolo não apregoa nenhum ideal de pobreza. Na comunidade de Corinto existem também pessoas de posses, como o demonstram, não por último, os abusos na celebração da Santa Ceia (11.21s). O já referido Gaio era proprietário de uma casa (Rm 16.23), e o ex-presidente sinagoga Crispo (At 18.8) seguramente deve ter ocupado posição social mais elevada. Todas essas pessoas não estão excluídas. A igreja de Deus jamais reúne uma só classe social. Evidentemente, a presença dos humildes, que em Corinto prevalece, é significativa. Pois,

se Deus prestigiasse o poder, o grau de instrução, as posses ou outros meios humanos, eles estariam sem chance. O grupo dos pobres, desprivilegiados, discriminados é documentação visível do agir escandaloso de Deus que se inclina ao que nada é. Algo análogo vale com relação à própria carência. Também ela não fundamenta nenhum direito perante Deus. Pobreza não justifica. Ela não salva nem é almejavél. Se ela fosse de alguma forma meritória, estaria corrompida a justificação por graça e fé. O amor de Deus não se condiciona a privilégios e reivindicações de qualquer espécie. Sua natureza é absolutamente gratuita. Nenhuma condição humana pode assegurar o favor de Deus.

Que Deus escolhe o que nada é (V 28) alude ao tópico teológico da “criação do nada”, proveniente da tradição judaica (Bar. Sir. 21.4s, etc.). Deus é por excelência aquele que “vivifica os mortos e chama à existência as coisas que não existem” (Rm 4.17). Enquanto a criatividade humana não pode abrir mão de “matéria-prima” a ser transformada e moldada, a de Deus parte do nada, do zero, do inexistente. Salvação deve ser vista nesses horizontes. Ela é nova criação (2Co 5.17). Tanto a vocação dos pagãos quanto a justificação do ímpio (Rm 4.5) e a ressurreição dos mortos (capítulo 15) são interpretadas por Paulo como ação do Deus criador. Tal perspectiva joga o ser humano radicalmente na dependência da graça divina e acaba de vez com a vanglória de “toda carne”, portanto de todo ser humano (V 29). Essa é, na visão do apóstolo Paulo, uma das proeminentes manifestações do pecado. Quem se gloria diante de Deus ignora o quanto dele é devedor, engana-se com relação à própria condição, reclama vantagens sobre outros e cobra de Deus supostos direitos. Vanglória é a expressão máxima de arrogância, de desprezo a Deus e ao próximo. O ser humano autoprojeta-se, gaba-se de suas conquistas e se ufana na excelência de suas qualidades morais e religiosas. Vanglória é o contrário da fé que se fia na graça divina e lhe agradece os benefícios (cf. Rm 3.27; Ef 2.9). Existe somente uma maneira legítima de o ser humano gloriar-se, que é o “gloriar-se no Senhor”, como se lê no V 31. Para corroborá-lo, Paulo recorre a um texto do profeta Jeremias (9.23s) com o seguinte teor: “Assim diz o Senhor: Não se glorie o sábio na sua sabedoria, nem o forte na sua força, nem o rico nas suas riquezas; mas o que se gloriar, glorie-se nisto: em me conhecer e saber que eu sou o Senhor, e faço misericórdia, juízo e justiça na terra; porque destas cousas me agrado, diz o Senhor”. Paulo não cita, mas faz inequívoca alusão. Ele resume com muita propriedade o propósito do apelo profético. O gloriar-se humano será autêntico somente enquanto se exprimir em glorificação de Deus e agradecimento por sua graça (cf. 2Co 10.17s).

A exigência de renunciar à vanglória não deve ser confundida com destruição da auto-estima humana. Ao acentuar que o ser humano por própria natureza nada é, Paulo não o faz por pessimismo antropológico ou com a finalidade de incutir complexos de inferioridade nas pessoas. Pelo contrário, a vocação de Deus enobrece o ser humano e o valoriza perante seus semelhantes; sinal ineludível disso é a estrutura social da comunidade. Vale registrar enfaticamente que a igualdade no nível humano tem a humildade perante Deus por premissa. Ademais, a verdade está em jogo: o ser humano vive essencialmente do que recebeu e recebe. O que ele produz é literalmente “secundário”, é ato subsequente ao receber. O amor de Deus sempre chega primeiro. Disto fala o V 30: “Dele sois vós em Cristo Jesus”. O “em” pode ter significado instrumental e ser sinônimo de “através de”. Caso deva prevalecer o sentido local, entenda-se “na esfera” em que Cristo governa. Ambas as traduções são possíveis. De qualquer

maneira, aquilo que por si mesmo nada é foi dignificado por Deus através de, respectivamente em Cristo.

Pois ele, Cristo, se tornou para nós sabedoria de Deus. Trata-se de nítida referência às exposições anteriores sobre a palavra da cruz. O que a outros pode parecer absurdo é a máxima inteligência aos olhos da fé. Algo semelhante vale para a justiça. Em 2Co 5.21, Paulo diz: “Aquele que não conheceu pecado nenhum, ele o fez pecado por nós; para que nele fôssemos feitos justiça de Deus”. O termo “santificação” remete a 1.2. Enquanto isso, a palavra “redenção” não é freqüente em Paulo, embora se encontre em alguns lugares de destaque como Rm 3.24 (cf. Ef 1.14; etc.). Ela evoca a idéia do resgate de escravos, portanto de sua libertação. Com efeito, Cristo “pagou” pelos nossos pecados para nos libertar da maldição. Justiça, santificação e redenção são conceitos que, cada qual a seu modo, descrevem a salvação cristã em sentido integral. Considerando a passagem paralela em 6.11, é possível que Paulo esteja variando uma fórmula batismal em uso na primeira cristandade. Por ter Cristo providenciado salvação em sentido pleno, é nele que compete gloriar-se (V 31). Tudo o que a comunidade é ela deve a este que é seu *kyrios*.

D. Os reflexos da palavra da cruz na prédica de Paulo (2.1-5)

V 1: E eu, quando fui ter convosco, irmãos, não fui, destacando-me em palavra e sabedoria ao anunciar-vos o mistério de Deus.

V 2: Pois decidi nada saber entre vós, senão Jesus Cristo, e este crucificado.

V 3: E cheguei a vós em fraqueza, em temor e grande tremor,

V 4: e minha palavra e minha proclamação não consistiam em persuasivas palavras de sabedoria, mas em demonstração de espírito e poder,

V 5: a fim de que a vossa fé não se baseasse em sabedoria de seres humanos, e, sim, no poder de Deus.

No trecho anterior, Paulo havia ilustrado a palavra da cruz no exemplo da composição social da comunidade. Agora, ele a exemplifica em sua própria pregação (V 1+2) e em sua conduta (V 3+4). Os coríntios bem sabem que, quando de sua estadia junto a eles, Paulo não tentou cativá-los mediante brilhantismo retórico e discurso fulminante (V 1). Não lhes deu o ensejo do culto à sua personalidade. Exteriormente não houve o que distinguisse sua pregação. Paulo anunciou aos coríntios o mistério de Deus em modéstia e absoluta naturalidade, sem truques e artifícios técnicos. Há manuscritos que em lugar de “mistério” apresentam a versão “testemunho”. Também isso faz sentido. Considerando, porém, que o tema do próximo trecho é o mistério, deve-se preferir esta versão. De certa forma, Paulo assume o papel de iniciador no mistério de Deus, atribuído aos apóstolos em Corinto. Mas ele diverge radicalmente na definição do conteúdo do mesmo.

É do que fala o V 2. Paulo confessa que deliberadamente concentrou sua pregação no Jesus Cristo crucificado. Não queria saber de outra coisa. Ele não o fez como opção pessoal e por isso arbitrária, mas em obediência a seu mandato apostólico. Sem a cruz de Jesus Cristo, o evangelho está esvaziado. Talvez cause estranheza a redução categórica da prédica cristã à palavra da cruz. Mas ela nada mais é do que reação à uma teologia da glória, para a qual a cruz não passa de um acidente de percurso a ser desconsiderado. Em Corinto, a empolgação com o triunfo do Cristo exaltado fez esquecer as chagas em seu corpo. Por isso Paulo enfatiza a palavra da cruz. O quanto também para ele a ressurreição de Jesus é importante será desdobrado expressamente no capítulo 15. A separação do Jesus crucificado e do Jesus ressuscitado sempre redundava na descaracterização do evangelho.

No V 3 a atenção está sendo deslocada da mensagem para o modo de ser do apóstolo. Sua presença em Corinto esteve marcada por “fraqueza”, “temor e tremor”. Já que “o servo não está acima de seu Senhor” (Mt 10.24), não cabe postura imponente a um pregador do Cristo crucificado. A credibilidade exige conformidade entre o modo da evangelização e seu conteúdo. Ainda assim, deve-se afastar a interpretação psicologizante. A justaposição de temor e tremor ou de seus equivalentes é tradicional. Ela ocorre já no AT (Êx 15.16; Dt 2.25; etc.) e é acolhida pelo apóstolo (2Co 7.15; Fp 2.12; etc.). O binômio não expressa nenhum defeito de personalidade a exemplo de acanhamento ou timidez inata. Designa antes a atitude da pessoa que se sabe sob o juízo de Deus e que, por isso, se porta humildemente. Algo semelhante vale para o termo “fraqueza”. É verdade que houve em Corinto quem se escandalizasse com a

inexpressividade da aparição de Paulo. Enquanto forte em suas cartas, seria desprezível sua presença física (2Co 10.10s). O apóstolo não nega suas limitações. Pode senti-las dolorosamente (2Co 12.7s). No entanto, ele assume seus sofrimentos como implicações do seguimento a Jesus Cristo (2Co 4.7s), convicto de que o poder de Deus se torna grande em fraqueza humana (2Co 12.9s). Por isso também desiste conscientemente de lançar mão dos refinados métodos de persuasão comuns na concorrência religiosa e na comercialização de sabedoria humana (V 4). O apóstolo não quer ser confundido com tais propagandistas, que não raro enganam seus clientes. Ele aposta na “demonstração do Espírito e do poder”.

O V 5 oferece o comentário. A fé deve alicerçar-se no poder de Deus, não em sabedoria humana. Vale registrar que a demonstração do Espírito não consiste em exibição de milagres, experiências extáticas, a exemplo do falar em línguas, ou em outras expressões carismáticas. Embora Paulo não rejeite tais fenômenos por completo (14.1s), eles não identificam de fato a ação do Espírito Santo. Este revela seu poder, muito antes, mediante o despertamento da fé, sendo a palavra da cruz seu proeminente meio. Quem desconfia da força da palavra de Deus e acha que deve socorrer-lhe com os recursos de sua própria genialidade, seja carismática ou retórica, prega a si próprio, não a Cristo. Acabará atrelando a fé à sua personalidade simpática, à sua inteligência, a seu exemplo pessoal. Quanto menos o pregador ou a pregadora se promoverem a si próprios, tanto mais poderão tornar-se instrumentos de Deus. Isso não significa permissão para o desleixo com a forma da pregação. Pois a demonstração do Espírito e do poder vai acontecer somente se o evangelho for de fato compreendido. Esta é a preocupação legítima do anúncio da palavra, a saber, que a mensagem atinja os ouvidos e os corações das pessoas. Para tanto precisa ser clara e inequívoca, o que exige boa preparação. No entanto, nenhuma perfeição formal e nenhuma técnica serão capazes de substituir os conteúdos. São estes que interessam. A palavra da cruz, desde que devidamente pregada, é suficientemente poderosa para provocar a fé.

E. A sabedoria de Deus (2.6-16)

- V 6: *E, no entanto, falamos sabedoria entre os perfeitos, uma sabedoria que não é deste mundo, nem dos príncipes deste mundo que serão aniquilados,*
- V 7: *antes falamos a sabedoria oculta de Deus, no mistério, que Deus predeterminou antes dos tempos, para a nossa glória.*
- V 8: *A esta ninguém dos príncipes deste mundo conheceu, pois se a tivessem conhecido, não teriam crucificado o Senhor da glória.*
- V 9: *Mas, como está escrito: O que nenhum olho tem visto e nenhum ouvido tem ouvido, o que em coração humano algum penetrou, isto Deus preparou aos que o amam.*
- V 10: *A nós, porém, Deus o revelou através do Espírito. Pois o Espírito sonda tudo, também as profundezas de Deus.*
- V 11: *Pois quem dos seres humanos conhece a natureza humana a não ser o espírito do ser humano que nele está? Assim também ninguém conheceu a natureza de Deus a não ser o Espírito de Deus.*
- V 12: *Nós, porém, não temos recebido o espírito do mundo, mas o Espírito que vem de Deus, para sabermos o que pela graça de Deus nos foi concedido.*
- V 13: *Disto também falamos, não em palavras ensinadas por sabedoria humana, e, sim, em palavras ensinadas pelo Espírito, interpretando coisas espirituais por meio de coisas espirituais.*
- V 14: *O ser humano natural, entretanto, não aceita as coisas do Espírito de Deus, pois são para ele tolice, e não as pode entender, porque devem ser julgadas espiritualmente.*
- V 15: *O ser humano espiritual, porém, julga tudo, mas ele mesmo é julgado por ninguém.*
- V 16: *Pois quem conheceu a mente do Senhor que o possa instruir? Nós, porém, temos a mente de Cristo.*

Na tolice da palavra da cruz consiste paradoxalmente a verdadeira sabedoria, contrária à sabedoria do mundo. Assim o constataram os trechos anteriores. Por isso Paulo pode, por sua vez, desenvolver sua mensagem em forma de um “discurso sapiencial”. É o que acontece nesta passagem. O evangelho, embora parecendo tolo, é sabedoria em termos qualificados. A lógica da argumentação, entretanto, confronta a interpretação com muitas dificuldades. Paulo acolhe o linguajar dos oponentes em Corinto para corrigi-lo e imprimir-lhe novamente o espírito de Cristo. Poucos são os textos em que o apóstolo emprega tantos conceitos estranhos à sua teologia. Elementos das religiões dos mistérios, idéias típicas do gnosticismo nascente, tradições sapienciais judaicas e até mesmo pensamentos apocalípticos podem ser identificados neste trecho. A discussão sobre o pano de fundo histórico religioso ainda não conduziu a um consenso dos especialistas. Também formalmente o texto se distingue do precedente. Da primeira pessoa do singular, Paulo passa a falar na primeira pessoa do plural, incluindo assim não só seus colaboradores mais achegados, como, em sentido amplo, todos os cristãos. O estilo deixa de ser dialógico para ser afirmativo, confessional. A polêmica está mais nas entrelinhas. Ela deixou de ser direta. Claro é que o critério da sabedoria cristã permanece sendo o Cristo crucificado. Dividimos em dois subtrechos.

1. A natureza da sabedoria de Deus (2.6-9)

Paulo faz questão de ressaltar que o evangelho pregado por ele e por outros não tem origem neste mundo e que se destina somente aos perfeitos (V 6). Quem são estes? Em outro contexto, o apóstolo confessa não ter, ele mesmo, por ora alcançado a perfeição (Fp 3.12), e aos coríntios ele vai dizer logo adiante que o perfeito ainda está por vir (13.10). É em Corinto, pois, que assim se deve ter falado. E, com efeito, muitas religiões da antigüidade e mesmo filosofias, a exemplo do estoicismo, atribuíam “perfeição” a seus adeptos. Quem estava em posse da respectiva sabedoria não poderia deixar de ser “perfeito”. Paulo toma emprestada essa terminologia e a aplica num duplo sentido. Por um lado, entende que os perfeitos são todos os cristãos. Não se trata, pois, de uma elite, de um grupo seletivo, de uma classe especial na comunidade, mas de todos os membros, santificados, justificados e “aperfeiçoados” no ato do Batismo. São perfeitos não por ser sem defeitos, mas porque crêem. Receberam a perfeição gratuitamente através de Cristo, assim como também a santidade, a justiça e o dom do Espírito. É esse o sentido neste versículo. Por outro lado, porém, Paulo, com finalidade pedagógica, pode também distinguir entre pessoas “espirituais” e “carnais”, questionar a “perfeição” dos presunçosos e castigar-lhes a imaturidade. Ao indicativo segue o imperativo. Há muitos que não fazem jus à sua vocação. Não se comportam de acordo com o que são. É o que se vê em 3.1-4, onde Paulo dirá aos coríntios que, enquanto brigam entre si, permanecem no nível do carnal. Sob tal perspectiva, a perfeição da pessoa crente converte-se em estímulo à busca por maturação e permanece sendo objeto de esperança. O perfeito é meta ainda não-alcançada, muito embora a perfeição prometida se antecipe na fé.

Volta a ser enfatizado que a sabedoria superior, proclamada e divulgada entre os cristãos, não é deste mundo nem dos potentados do mesmo, que vão desaparecer. Paulo fala em “neste éon” (*aiôn*), que designa o mundo como tempo. Por isso costuma-se traduzir o termo por “século”. Enquanto isso, *kosmos* qualifica o mundo como espaço, a não ser que seja sinônimo de humanidade. A opção por “éon” certamente se deve à transitoriedade que o apóstolo tem interesse em destacar. É duvidoso como interpretar os potentados, príncipes, senhores do mundo. Por acaso Paulo estaria pensando em autoridades políticas, particularmente Caifás e Pilatos, ambos responsáveis pela condenação de Jesus? Ora, no momento da redação da carta, 25 anos após a morte de Jesus, ele deveria ter dito que esses potentados (*archontes*) já foram aniquilados, perderam seu poder. A interpretação, pois, deve ser outra. Tudo indica que o apóstolo se refere a poderes cósmicos, demoníacos, a “energias negativas” que comandam o curso deste mundo. Os abundantes paralelos histórico-religiosos da época, tanto do ambiente judaico quanto gnóstico, o sustentam. Não são seres humanos que detêm o poder último neste mundo. É o que diz em termos explícitos o evangelho de João (cf. Jo 12.31; 14.30; etc.). Mas também Paulo afirma isso quando se reporta, mesmo em terminologia levemente diferente, a forças, a cuja ação o ser humano se vê exposto e que precisam ser vencidas (cf. Rm 8.38; 1Co 15.24, 26; Ef 1.21; etc.). Há poderes diabólicos que fogem ao controle humano. E, todavia, embora dominantes, juntamente com este mundo hão de perecer. Importante é perceber que a sabedoria de Deus tem outra origem. Não provém deste mundo nem do “espírito”, respectivamente dos “espíritos” que nele reinam.

A essa qualificação negativa da sabedoria cristã segue, no V 7, a positiva: É sabedoria de Deus no mistério, ou seja, sabedoria misteriosa, oculta, mas preestabelecida por Deus antes dos tempos para a “nossa” glória. O linguajar tem paralelos tanto no gnosticismo quanto no apocalipsismo. Ambos falavam de uma sabedoria secreta, trazida à luz agora para a salvação dos que a acolhem. O distintivo está no conteúdo dessa sabedoria que, para o apóstolo Paulo, não é outro do que a palavra da cruz. Por ela é revelado o que era o desígnio divino desde a fundação do mundo (cf. Cl 1.26), portanto a vontade original de Deus. Desde sempre Deus perseguiu propósitos salvíficos para a sua criatura, sendo que o plano de salvação se consumou em Cristo. Consiste nisso o mistério da sabedoria cristã, que, com a sua divulgação, de modo algum é dissolvido. É feito público. O amor de Deus, manifesto na cruz, continua sendo mistério, algo maravilhoso que mente humana é incapaz de captar. Outrora oculto, esse mistério passa a ser conhecido pela pregação apostólica, tendo por meta a glória de quem crê. Expressa-se nesse termo a esperança por participação na glória de Jesus (Rm 8.17), em novidade de vida (cf. Cl 1.27). Glória resume o alvo escatológico da existência humana (Rm 8.30; 2Co 4.17). É equivalente de vida eterna.

A cegueira dos magnatas deste mundo com relação à sabedoria de Deus é atestada de modo insofismável pela crucificação do “Senhor da glória”, pela qual carregam a responsabilidade (V 8). A sabedoria divina subtrai-se até mesmo à inteligência de seres sobrenaturais. Jamais pode ser conquistada por própria razão e força de quem quer que seja. Ela só pode ser recebida. A passagem dá a entender que os atores na história da paixão, sinédrio, governadores, soldados e outros, obedeceram a forças diabólicas. Isso não os inocenta, mas proíbe que a culpa seja atribuída somente a poucos. Foi o pecado humano, induzido pelas forças do mal, que, em múltiplas manifestações e em graduação variada, levou Jesus à cruz. Se os poderes antidivinos, os potentados atuantes nos bastidores, tivessem conhecido o plano de Deus, teriam evitado a crucificação de Jesus. Mediante esse crime, por ironia, se tornaram cooperadores no plano salvífico divino. Justamente por ser assim, a cruz significa a derrota de pecado e morte e o triunfo de Jesus, não só sobre os carrascos de então, mas sobre os poderes que em todos os tempos e lugares se opõem ao reino de Deus. Chama a atenção a expressão “Senhor da glória”, atribuída na tradição judaica ao próprio Deus. Paulo a usa polemicamente contra o entusiasmo em Corinto, salientando que o Jesus da glória, em sua qualidade divina, não deixa de ser o Jesus crucificado. A fatal ignorância do mundo e das forças que o chefiavam recebe confirmação por sagrada tradição. Ela diz que são cegas e surdas com relação aos segredos de Deus. Paulo cita, no V 9, um texto apócrifo, ainda não identificado pela pesquisa exegética. O teor alude a Is 52.15 e 64.3, mas diverge substancialmente das duas passagens. Houve quem visse Paulo citando o Apocalipse de Elias, um livro extracanônico. A hipótese não se verificou. A fonte à qual Paulo recorre permanece incógnita. No entanto, em termos de conteúdo, há afinidades com diversas passagens bíblicas, entre elas, além das mencionadas, o Sl 30.20 e Jr 3.16. O que Deus preparou aos que o amam de fato é inédito, inaudito, nunca visto.

2. O conhecimento da sabedoria de Deus mediante o Espírito (2.10-16)

A “nós”, porém, Deus o revelou (V 10). O pronome refere-se a todos quantos “amam a Deus” e depositam nele sua fé. Novamente Paulo não se refere a um grupo esotérico de pessoas

privilegiadas pelo Espírito, mas a todos os cristãos. Receberam o Espírito mediante a palavra da cruz e o sacramento do Batismo, que lhes abriram os olhos para a sabedoria de Deus oculta na cruz de Cristo. Todo conhecimento de Deus provém dele mesmo, ou seja, ele é mediado pela ação do Espírito Santo que perscruta tudo, até mesmo “as profundezas de Deus” (*bathê thou theou*). A expressão é freqüente no gnosticismo posterior, mas ocorre também na tradição sapiencial. Designa a essência de Deus, sua riqueza insondável, a plenitude do divino (cf. Rm 11.33). Circunscreve o alvo de todo esforço e anseio religioso, a saber, conhecer e participar do mistério último da realidade. Se cristãos têm acesso à sabedoria divina, é porque Deus mesmo se deu a conhecer em ato de auto-revelação. Conhecimento de Deus, portanto, é milagre, dom gratuito, resultado da iniciativa do próprio Deus.

“Coisas iguais podem ser conhecidas somente por coisas iguais.” Paulo aplica esse princípio hermenêutico à sua tese (V 11). Conhecimento pressupõe familiaridade com o assunto. Para explicar o reino de Deus, por exemplo, Jesus recorreu a parábolas tiradas do cotidiano das pessoas. Nessa linha de pensamento se move a argumentação de Paulo. Ninguém sabe o que é humano a não ser o espírito que está no ser humano (cf. Zc 12.1), sendo que algo análogo vale para Deus e seu Espírito. Somente Deus conhece Deus. A fala num espírito antropológico parece ser reflexo de uma visão dualista, segundo a qual o espírito humano mora no corpo e é componente do mesmo. Mas tal interpretação iria destoar da concepção genuína de Paulo. Pois para ele o espírito humano não é um órgão, e, sim, o simples “eu” da pessoa, a consciência que ela tem de si mesma e mediante a qual conhece seus raciocínios, propósitos e sentimentos mais íntimos. Então, para conhecer o humano é preciso ser humano, assim como, por analogia, ninguém conhece Deus senão o Espírito de Deus. Há uma barreira entre o espírito humano e o Espírito divino que, para a comunicação mútua, deve ser vencida.

Visto que o espírito do mundo, assim como o espírito do ser humano, é incapaz de detectar as profundezas divinas, a iniciativa para romper a incomunicação vem de Deus que em Cristo concedeu seu Espírito (V 12). É ele que dá antenas ao espírito humano para captar a sabedoria divina. O Espírito Santo comunica-se com o nosso espírito (cf. Rm 8.16). Ilumina as pessoas e lhes dá o devido conhecimento. Este, porém, não consiste em “novidades” a respeito da natureza divina ou em outras descobertas sensacionais, mas na percepção do que nos foi presenteado por Deus. Em Paulo, conhecimento de Deus é essencialmente conhecimento de sua graça e dos benefícios concedidos. Por isso ele não dá margem para a vanglória, antes incentiva a gratidão. É disso que falam os apóstolos (V 13). Não o fazem em eruditas palavras de sabedoria humana, mas em palavras instruídas pelo Espírito Santo. Paulo quase que repete o V 4a, sublinhando que o querigma cristão é proveniente do ensino do Espírito. Prédica cristã, assim se deve concluir, não transmite palavra humana, e, sim, de Deus. E ela o faz “interpretando” coisas espirituais com o auxílio de coisas espirituais. Essa nos parece ser a melhor tradução para essa passagem difícil. O verbo em questão (*sygkrinô*) pode ter o significado de “conectar”, “comparar”, “examinar”, “interpretar”, sendo que este último é o mais plausível. O Espírito Santo é o único intérprete legítimo do evangelho. Mas também a palavra “examinar” faz sentido. Neste caso, Paulo estaria aludindo à tarefa da “distinção dos espíritos” (12.10), à qual atribui a máxima relevância na comunidade. Assim ou assim, toda palavra humana, toda teologia, toda práxis cristã têm nas diretrizes do Espírito Santo seu critério. Pois nem tudo que se diz espiritual de fato o é.

Ademais, é flagrante que muitos não aceitam o que o Espírito de Deus lhes sopra. O ser humano “psíquico” (*psychikos*) considera tudo isso loucura e não o acolhe (V 14). Somente o “espiritual” (*pneumatikos*) tem acesso ao mistério. Na distinção dessas duas categorias de pessoas, as “psíquicas” e as “pneumáticas”, a influência gnóstica torna-se particularmente palpável. Em nenhuma outra corrente filosófica e religiosa da época se observa tamanha depreciação da “psique” (*psychê*) como no gnosticismo. Segundo ele, a alma se opõe ao “espírito” (*pneuma*) e se mostra tragicamente apegada ao mundo material. Paulo pode sintonizar com essa subdivisão da humanidade por entender o ser humano “psíquico” a partir de Gn 2.7, isto é, como “alma vivente”. Para Paulo, pois, a pessoa “psíquica” é a pessoa natural, carnal, terrestre (cf. 15.45-49), que, como tal, não está equipada para entender a sabedoria divina. Ela precisa ser transformada em pessoa, respectivamente “corpo espiritual”, pelo Espírito de Deus. De modo algum Paulo nega a vocação científica do ser humano. Não menospreza as faculdades racionais nem proíbe o esforço teológico como tentativa de compreender Deus. O que afirma é, isto sim, a necessidade da revelação de Deus, da ação do Espírito Santo, da iniciativa divina. Toda teologia natural fica a meio caminho, induzindo antes à vanglória do que à gratidão. Por isso boa teologia não se propõe o descobrimento de Deus, mas o desdobramento do que Deus mesmo, através do seu Espírito, de si deu a conhecer.

Assim sendo, Paulo não distingue entre duas classes de cristãos. Não pode imaginar pessoa cristã sem que tenha sido santificada (1.2) e agraciada com carismas (12.1s). A comunidade em sua integralidade está comprometida com uma conduta de acordo com o Espírito (Gl 5.25). Então, pessoas “naturais” são aquelas que ainda não chegaram a abraçar a fé e que por isso também não conseguem julgar as coisas espiritualmente. Não conseguem ver a realidade na ótica do Espírito de Deus, o que seria diferente se abrissem seus corações à palavra da cruz. Aliás, percebe-se nesse versículo uma pitada de ironia. Os coríntios, que tanto se gabam de suas qualidades espirituais, porventura não permanecem eles no nível da carne e com isso do “psíquico”, enquanto se dilaceram em brigas internas e cultivam a sabedoria de seus respectivos apóstolos? O versículo prepara a polêmica do trecho a seguir.

O V 15 espelha o orgulho das pessoas pretensamente espirituais. Consideram-se superiores aos demais, julgando tudo e todos e reclamando para si imunidade à crítica. Novamente o apóstolo concorda para, num segundo passo, corrigir. De fato, falta às pessoas naturais a competência para julgar as pessoas espirituais. Juízos sobre a fé cristã vindos da parte de estranhos são irrelevantes, enquanto não inspirados no Espírito daquele que na cruz revelou seu amor. Da mesma forma, cabe aos cristãos a tarefa de examinar tudo para reter o que é bom. O próprio apóstolo Paulo anima para tanto (1Ts 5.21). Isso, porém, não significa em absoluto que os espirituais não devam prestação de contas de seu discurso e de sua prática. Também eles devem submeter-se a um tribunal, certamente não de pessoas humanas, e, sim, do Espírito, ou seja, da “mente de Cristo”, de que fala o V 16. Paulo escora-se em Is 40.13. A pergunta que formula exige resposta negativa: ninguém conheceu a mente do Senhor para lhe dar instruções. É o que se aplica também aos “espirituais”. Não são oniscientes nem detentores de um magistério infalível. Também nesse caso vale que todo conhecimento humano é parcial (13.12). “Mente” é outra palavra para “espírito”, tomada da versão grega dessa passagem veterotestamentária na qual *kyrios* se refere a Deus. Embora ninguém possa desvelar os

últimos segredos de Deus, cristãos receberam o espírito de Cristo, o crucificado. Por ele se identificam. Ele coloca os parâmetros a que também pessoas espirituais devem se submeter. Então, como avaliar, a partir daí, a crítica que os espirituais têm a coragem de manifestar no próprio apóstolo Paulo (4.3)? Sobretudo, porém, cabe examinar a situação na comunidade de Corinto. O grupo dos protagonistas espirituais faz jus às suas ambições e reivindicações?

Em retrospecto, constatamos que este trecho é um paradigma de discussão em que Paulo utiliza amplamente a terminologia de seus oponentes. Trava a luta do evangelho no campo por eles escolhido. Mostra assim que a fé cristã não está presa a um só ambiente cultural. Ela pode articular-se em diversidade de linguagens, devendo tomar cuidado, isto sim, para não sofrer alienação. Para tanto a cruz de Jesus Cristo é o parâmetro indispensável. “Heresia” manifesta-se predominantemente como “inimizade à cruz” (Fp 3.18). Também em Corinto se observam indícios nessa direção. E, com efeito, uma teologia da glória costuma ser mais simpática. Fica, porém, em dívidas com o que Paulo chama de sabedoria de Deus.

F. Divisão da comunidade como sintoma de menoridade na fé (3.1-4)

V 1: *E eu, irmãos, não pude falar a vós como a espirituais, mas como a carnis, como a menores em Cristo.*

V 2: *Leite vos dei de beber, não alimento sólido, pois ainda não podíeis. Sim, nem mesmo agora podeis,*

V 3: *porque ainda sois carnis. Pois já que há ciúme e briga entre vós, não sois carnis e andais à maneira humana?*

V 4: *Quando alguém disser “Eu sou de Paulo”, e outro “Eu sou de Apolo”, não sois então seres (muito) humanos?*

A locução “irmãos” assinala a passagem para uma nova secção. Paulo abandona o tema da sabedoria e volta a falar das cisões na comunidade. Assim como em 2.1s, ele emprega a primeira pessoa do singular, dirigindo os olhares ao início de sua atividade em Corinto. Na oportunidade, não pôde oferecer aos coríntios senão os rudimentos da fé, devendo acomodar-se às condições de compreensão de seus ouvintes. Falou-lhes como a “carnis” (*sarkinois*), não como a “espirituais” (*pneumatikois*) (V 1). A figura das crianças recém-nascidas que necessitam de leite (V 2) e não suportam alimento sólido era comum na filosofia popular da época. Ela se aplica também aos cristãos em Corinto: iniciaram a jornada da fé como “menores em Cristo”, como novatos, “neófitos”, lactentes (1Pe 2.2). Isso é natural. O que Paulo repreende é que eles estagnaram. Não progrediram. Continuam sendo “carnis” (V 3).

A crítica deve ter sido sentida como verdadeira afronta. Como é possível negar a qualidade espiritual a pessoas que, como os coríntios, foram agraciadas com tamanhos e tão numerosos dons (1.4s)? Ademais, Paulo parece incorrer em severa contradição. Ele não questiona a qualidade cristã dos membros de sua comunidade. Não revoga o que disse na ação de graças inicial. Não obstante, emite um juízo devastador sobre eles, rebaixando-os ao nível da “carne”. Ora, no entender de Paulo, embora os coríntios tenham recebido o Espírito Santo quando se tornaram membros do corpo de Cristo, não conseguiram traduzir esse dom em vivência. É este o motivo da indignação: há desavenças, querelas, ciúmes, intrigas, rivalidade entre os grupos corroendo a credibilidade do evangelho e manchando a imagem de Cristo. Litígio na comunidade é obra da carne (Gl 5.20), incompatível com o Espírito de Deus. Paulo limita-se a mencionar o seu grupo e o de Apolo (V 4) porque pretende ilustrar nesses dois a relação correta entre apóstolo e comunidade. Mas a crítica é contundente para todas as facções. Enquanto se digladiam, cristãos andam de maneira vergonhosamente “humana”, o que é o mesmo que andar de acordo com a “carne”. Deixam de exhibir aquela novidade que perfaz a característica do Espírito.

Chama atenção que “espiritualidade” se define, na concepção de Paulo, prioritariamente pela conduta. Os “carismas” individuais, todo virtuosismo religioso, os dons do Espírito passam a ser secundários em comparação com o “andar”, a ética, a vivência. Antecipa-se nesse juízo algo do que será exposto em contexto posterior, a saber, que o amor é o caminho sobremodo excelente (12.31). Paulo não desvaloriza outros carismas, mas estabelece uma pirâmide em cujo topo está o amor. Por isso, enquanto houver brigas na comunidade, a natureza espiritual dos

membros está danificada. O “humano” voltou a prevalecer. Tal perspectiva representa um desafio permanente. Qual comunidade cristã ousaria declarar-se livre da tentação da carne e que poderia ser considerada “espiritual” em sentido pleno? Vale anotar que a recaída numa existência carnal não é sinônimo de regresso ao estado pré-cristão. Os coríntios, por causa de sua imaturidade, não são enquadrados na categoria das pessoas “psíquicas”, não-cristãs (2.14). O testemunho de Cristo firmou-se entre eles (1.6), mas cumpre-lhes aprender o “jeito espiritual”, o “andar conforme o Espírito” (Rm 8.4), uma tarefa jamais acabada e devida à igreja em todos os tempos. A “carne”, o modo humano de ser e comportar-se, milita contra o Espírito, ameaçando a comunhão dos santos. O que somos “em Cristo” e o que somos “de fato” podem destoar. Os coríntios são chamados por Paulo a adequar o seu procedimento à sua vocação.

G. A função do ministério da pregação (3.5-9)

V 5: *Então, que é Apolo? Que é Paulo? São servos, por meio dos quais chegastes a crer, e isto como o Senhor deu a cada um.*

V 6: *Eu plantei, Apolo regou, mas Deus fez crescer.*

V 7: *De modo que nem aquele que planta é alguma coisa nem aquele que rega, mas Deus que fez crescer.*

V 8: *E aquele que planta e aquele que rega são um. Cada um, porém, receberá o seu próprio salário de acordo com o seu trabalho.*

V 9: *Pois colaboradores de Deus somos nós, lavoura de Deus, edifício de Deus sois vós.*

As divisões na comunidade de Corinto são produzidas fundamentalmente por uma falsa compreensão de ministério. As facções tributam a seus líderes devoção quase religiosa, substituindo a sabedoria de Deus por uma sabedoria humana. Elas transformam a comunidade de Cristo em corporações que se identificam pelo seguimento a fulano e beltrano. Por isso Paulo exemplifica, no caso de Apolo e de si mesmo, o que vale para o ministério da pregação em todos os tempos. Quem são Apolo e Paulo? São servos (*diakonoi*), e nada mais (V 5). Isso não anula a vocação de Paulo para o apostolado. Através dela foi investido de um ministério e lhe foi conferido um título. É verdade que o Novo Testamento desconhece um equivalente exato para a palavra “ministério”. Ele o define como “serviço”, diaconia, à semelhança de outros. Mesmo assim, distingue os serviços espontâneos e ocasionais dos serviços oficiais, instituídos e exercidos por mandato de uma instância externa. Há serviços que, pelas suas características, são ministérios (cf. 2Co 5.18). Aplica-se isso a Paulo e Pedro, como também a Apolo, a quem Paulo parece considerar também apóstolo (4.9). Mas há outros ministros que não são portadores do título. Nenhum dos mencionados exerce suas funções por iniciativa particular, e, sim, em obediência a um chamado. São ministros e, portanto, pessoas autorizadas por quem as chamou. Isso lhes confere alto grau de liberdade, impedindo que sejam degradados à condição de funcionários de uma instituição humana. Somente como servos de Deus são também servos da comunidade. Da mesma forma, porém, não se permite encará-los como donos ou chefes da comunidade. Autoritarismo pastoral não encontra respaldo no evangelho. Paulo e Apolo querem ser vistos como instrumentos de Deus, através dos quais os coríntios chegaram a crer. Sua atribuição consiste em despertar e alimentar a fé, o amor e a esperança, o que será feito por cada qual do seu próprio modo. Serviço cristão sempre traz as marcas da individualidade de quem o presta. Embora a tarefa seja a mesma, sua execução se especifica de acordo com os dons da pessoa, bem como – assim podemos acrescentar – as particularidades das situações históricas.

Para descrever o serviço da pregação, Paulo recorre à imagem da plantação (V 6). Ela deita profundas raízes na tradição judaica. O profeta Isaías compara Israel a uma vinha (5.1s); a comunidade de Qumran autodenomina-se como “lavoura eterna” de Deus; Jesus formula a parábola do sementeiro (Mc 4.3s). Em termos semelhantes, o apóstolo Paulo fala de seu trabalho. Ele plantou, com o que se refere à fundação da comunidade. Apolo regou, cuidando do crescimento. É claro que também Apolo semeou. Quem divulga o evangelho jamais pode satisfazer-se com a simples tarefa de irrigar o que já está plantado. Não pode limitar-se a

conservar. Deve, por sua vez, espalhar a palavra em terra nova. A distinção lembra tão-somente a diferença temporal da atuação de Paulo e Apolo. Não há como deduzir dessa constatação qualquer rivalidade entre ambos. Paulo, é verdade, faz questão de ser o apóstolo fundador, o “pai” da comunidade (cf. 4.15). Unem-no laços até mesmo afetivos a essa comunidade. Ainda assim, o esforço dos semeadores seria em vão sem a ação de Deus, que dá o crescimento. Não foram os apóstolos que produziram a fé dos membros, nem puderam garantir o sucesso missionário. O êxito está nas mãos de Deus. Assim como toda agricultura depende do milagre do crescimento, assim também o trabalho na seara do Senhor (Mt 9.37s). A colheita é obra de Deus, apesar do empenho dos obreiros. Por isso os que plantam e os que regam nada são (V 7). Tudo devem a Deus, que faz a semente vingar. Não há razões, portanto, para a apoteose dos apóstolos e de outros pregadores da palavra.

Enquanto em Corinto os adeptos de Paulo e Apolo vivem em desentendimento, o mesmo não acontece com as cabeças que os grupos invocam. O que planta e o que rega são um (V 8). Ainda que varie o estilo de cada qual, suas atividades se complementam. É estúpido, pois, jogar Paulo contra Apolo e vice-versa. Ao mesmo tempo, é enfatizada a indivisibilidade da tarefa evangelizadora. Perseguido com diversidade de carismas, o objetivo pode ser somente um. Consiste em disseminar a palavra e plantar a comunidade de Jesus Cristo. Para tanto, cada qual receberá a sua respectiva recompensa. Deus não fica devendo o reconhecimento justo para trabalho fiel e a boa obra. Assim já o havia assegurado o próprio Jesus (Mt 6.4s; etc.). O prêmio que Deus promete, porém, não deve ser confundido com pagamento. Toda idéia de mérito deve ser afastada. O calculismo destrói a relação filial do ser humano com Deus e a substitui por uma relação de negócio. Assim como pais não “pagam” pelos serviços de seus filhos, embora os elogiem e premiem, assim também Deus. Seu “galardão” permanece sendo graça, concedida livremente, não por obrigação. Pode consistir na simples alegria no que se está fazendo. Manifesta-se em bênção e outras formas de benefício. De qualquer maneira, o trabalho na roça de Deus vale a pena. Deus sabe ser grato.

O V 9 fundamenta o exposto no versículo anterior e simultaneamente sintetiza. Paulo e Apolo estão unidos porque são cooperadores de Deus. O genitivo “de Deus” é enfático, mostrando que Paulo não se refere à cooperação entre ele e Apolo, e, sim, de ambos com Deus. Mesmo assim não se trata de “sinergismo” no sentido de eles completarem a obra divina e de acrescentarem uma parcela própria à mesma. É Deus quem opera a fé nas pessoas e salva da perdição, somente ele. Mas ele realiza sua obra através de pessoas falhas, limitadas e, todavia, chamadas a ser plantadoras da palavra da cruz. Obreiros serão tanto mais cooperadores de Deus quanto mais se colocarem à disposição de seu Senhor e renunciarem à projeção própria. Pelas mesmas razões, também a comunidade pertence a Deus, ficando descartada a possibilidade de ser apropriada por autoridade humana. Novamente chama atenção o destaque dado ao qualificativo “de Deus”. Lavoura de Deus, edifício de Deus sois vós, diz o apóstolo. A metáfora do edifício, respectivamente do templo, da construção, está sendo associada à da plantação e a partir de agora ocupará o lugar desta. A combinação de plantar e construir tem precedentes em Jr 1.10; Ez 17.1s e outras passagens, sendo, portanto, usual. Construir um lar para morar e plantar para ter o alimento eram atividades constituintes na sociedade primitiva. Assim como a palavra “construção”, também o equivalente grego *oikodomê* designa tanto o ato de edificar como o resultado do mesmo: a casa. A comunidade é edifício em permanente construção, o que

será um aspecto importante mais adiante. A construção erguida sobre o fundamento que é Jesus Cristo, da qual é simultaneamente pedra angular, é uma das metáforas eclesiológicas centrais do Novo Testamento (At 4.11; 1Pe 2.4; etc.).

H. A responsabilidade dos obreiros perante o juízo de Deus (3.10-15)

V 10: *Segundo a graça de Deus que me foi dada, eu, como arquiteto sábio, lancei o fundamento. Um outro sobre ele constrói. Cada qual, porém, veja como constrói.*

V 11: *Pois ninguém pode lançar outro fundamento além do que foi posto, que é Jesus Cristo.*

V 12: *Se, porém, alguém construir sobre o fundamento ouro, prata, pedras preciosas, madeira, feno, palha,*

V 13: *a obra de cada qual vai tornar-se conhecida. Pois o dia (do juízo) vai revelá-la, porque há de revelar-se em fogo, e o fogo porá à prova a qualidade da obra de cada um.*

V 14: *Se a obra de alguém que tiver construído permanecer, receberá recompensa.*

V 15: *Se a obra de alguém queimar, sofrerá prejuízo. Ele mesmo, porém, será salvo, contudo como que através de fogo.*

Paulo prossegue explorando diversas facetas da imagem da construção. Se a comunidade é edifício, ele, Paulo, colocou-lhe o fundamento (V 10). Novamente ele se reporta ao início de sua atividade em Corinto. A iniciativa da “fundação” da comunidade foi sua. Aludindo a Is 3.3, o apóstolo qualifica a si mesmo como sábio arquiteto. Mostrou competência em sua profissão ao lançar os alicerces, sobre os quais repousa o edifício. É um fundamento irremovível. Outros constroem sobre ele, mas não o podem substituir. Enquanto forem cristãos, só poderão dar continuidade ao que foi iniciado. A comparação é sinal não de arrogância, e, sim, de uma sadia auto-estima. Paulo não tem motivos para se acanhar diante dos expoentes espirituais em Corinto. Está satisfeito com seu trabalho. Da mesma forma, porém, não tem do que se gloriar. Soberba conflita com a graça de Deus, da qual depende o êxito. Paulo nada seria sem a graça “que lhe foi dada” (cf. 15.10). Competência e sucesso profissional são antes motivo de humildade e gratidão do que de autoprojeção vangloriosa.

Acrescenta-se a isso que também Paulo não tem a licença para proceder a arbitrariedades. Não pode lançar qualquer fundamento, a seu bel-prazer. Está comprometido com aquele que “já foi posto”, Jesus Cristo. A formulação do V 11 mostra que Paulo, assim como outro missionário qualquer, pode tão-somente colocar o fundamento já lançado pelo próprio Deus, através de Jesus Cristo, na Sexta-feira Santa e na Páscoa. Deus é o verdadeiro arquiteto da comunidade, enquanto os apóstolos e outros obreiros nada são senão sua mão-de-obra. Em última instância, não interessa quem deve ser homenageado como fundador de uma comunidade. O que importa é que o fundamento esteja em conformidade com aquele que se chama Jesus Cristo. Sob tal perspectiva, é procedente dizer que ninguém pode lançar outro fundamento. Pois quem o fizer vai fundar uma outra comunidade, não-cristã. Ou então vai alienar a comunidade de suas origens e imprimir-lhe uma identidade estranha. Já que isso não deve acontecer, o versículo quer ser lido como advertência. No mais, seja anotado não haver nenhuma contradição entre essa passagem e Ef 2.20, onde se lê que a igreja de Deus é edificada sobre o fundamento dos apóstolos e profetas. É o testemunho (!) apostólico e profético que está em mira, respectivamente a tradição que neles tem a sua fonte. E essa é de fato básica. Os fiéis dependem dela justamente para ter resguardada a exclusividade “fundamental” de Jesus Cristo. Os apóstolos e profetas não ocupam o lugar de Jesus. Pelo contrário, abrem espaço para ele. São, no dizer do próprio Paulo, “servos, mediante os quais chegastes a crer” (V 5).

No que segue, o interesse volta-se à obra dos construtores de comunidade (V 12, 13). Em princípio, estão abarcados, juntamente com os apóstolos, todos os que de uma ou de outra forma se engajam na promoção do evangelho e da comunhão dos santos. Eles podem fazê-lo bem ou mal. A intenção é alertar para a responsabilidade inerente ao trabalho. Os servidores terão que prestar contas de seu serviço no juízo final. Paulo compara a obra de cada qual com diferentes materiais de construção, sendo decisivo verificar se resistem ou não à prova de fogo a que Deus os há de submeter. Paulo nem sempre é hábil no uso de comparações. Assim também aqui. Normalmente não são utilizados metais preciosos na construção de habitações, e os materiais mais comuns, a exemplo de pedras, tijolos, argila, não são mencionados. Porventura o apóstolo terá diante de seus olhos imagens apocalípticas da cidade eterna, que já não é deste mundo (cf. Ap 21.18s)? Seja como for, ele está desinteressado na praticabilidade daquilo que sugere. Ainda assim, o propósito está cristalinamente claro. O juízo há de revelar a qualidade da produção dos obreiros. Madeira, feno, palha são materiais combustíveis e como tais serão consumidos no “fogo cruzado do juízo”, enquanto metais e pedras preciosas resistirão.

A associação do juízo ao fogo vem de longa tradição. Diz o profeta Isaías que “com fogo e com a sua espada entrará o Senhor em juízo com toda carne” (66.16; cf. Ml 4.1). Deus vai eliminar os ímpios assim como o fogo devora a palha (cf. Lc 3.9, 17). Ou então é destacada a força depuradora do fogo. A idéia provém do refino dos metais preciosos ouro e prata. Assim como o forno os prova e purifica, assim Deus prova os corações (Pv 17.3) e purifica seres humanos (Ml 3.2s). Nessa passagem, Paulo não pensa exatamente nos mesmos termos. Certamente o juízo virá como fogo. Mas ele não purifica a pessoa nem a aniquila. O que vai queimar é a obra imprestável, enquanto a pessoa mesma será salva (V 15). Houve quem visse nessa assertiva um comprovante bíblico para a idéia do purgatório, uma suposição majoritariamente rejeitada pela pesquisa. Não se fala em tortura de pecadores que estariam sofrendo castigo temporário para seus pecados veniais nem mesmo num processo de purificação como premissa da salvação. O apóstolo tem em vista não um “purgatório”, mas o juízo final. O “dia” (V 13) é termo de conotação escatológica, não necessitando de nenhuma explicação. Relembra o “dia de Javé”, do grande juízo, do qual falavam os profetas (Am 5.18; Ml 4.1; cf. 1.8). Esse dia trará à luz a sustentabilidade ou não da obra dos construtores de comunidade, aprovando o que tem sido proveitoso e incinerando o que tem causado danos. Os obreiros são exortados a cuidar da qualidade de seu serviço.

O que decide sobre a salvação, portanto, não são as obras. Paulo é coerente com a pregação da justificação por graça e fé. Assim como boas obras não podem garantir a salvação, assim as más não provocam sua perda. A salvação prende-se à fé, que é mais preciosa do que o ouro perecível (1Pe 1.7). E, no entanto, as obras de modo algum são irrelevantes. As pessoas cujas obras forem reprovadas vão sofrer prejuízo, enquanto outras, cujas obras se mostrarem resistentes à prova de fogo, vão receber recompensa (V 14, 15). Como imaginar essas sanções se a salvação como tal já não está em jogo? Seria errôneo graduar a salvação, como se Deus a concedesse em proporções desiguais, a uns mais e a outros menos. Não há nem sombra de indícios para semelhante suposição no NT. Salvação é sempre integral. A recompensa para a boa obra, da qual a fé não abre mão, consiste antes no louvor de Deus a quem se esmera no

cumprimento de sua vontade. Ele aplaude a boa obra e a elogia. Por analogia, o prejuízo acarretado por ação irresponsável consiste na repreensão divina. Ainda que Deus não condene a pessoa, ela tem do que se envergonhar, o que não deixa de ser uma forma de castigo.

Tal pessoa é salva “como que através de fogo” (V 15). Em outros termos, ela consegue alcançar o alvo apenas “mal e mal”. Assemelha-se a um tição arrancado do fogo (Am 4.11), ou a alguém que a muito custo escapou de um incêndio. Todos deveremos comparecer diante do tribunal de Jesus Cristo para nos responsabilizar pelos nossos atos (2Co 5.10). O critério do julgamento serão as obras (Rm 2.5), muito embora a concessão da salvação obedeça ao parâmetro da graça e da fé. Convém lembrar, entretanto, que também para Paulo fé sem obras é inimaginável. O que justifica é a fé vivida, a que se torna atuante no amor (Gl 5.6), aquela que anda de acordo com o Espírito (3.1s). Desleixo ostensivo em assuntos de conduta equivale a menosprezo da graça de Deus e ameaça à própria fé.

A perspectiva do juízo de Deus, respectivamente de Jesus Cristo, sustenta a responsabilidade e acaba com o indiferentismo ético. Também tribunais humanos exigem prestação de contas. Mas justiça humana, por mais importante que seja, é relativa e imperfeita. Deus é a instância última perante a qual o ser humano deve “responder” e a cujo juízo reto ninguém consegue se furtar. Da vontade de Deus não se zomba. Justiça não se reduz a uma esperança vazia, entregue ao arbítrio cínico dos poderosos. A avaliação divina a que todos serão submetidos restituirá o direito. E ela desconhece parcialidade. Não faz acepção de pessoas (Rm 2.11). Para Paulo, é importante nesse trecho que tal afirmação é extensiva aos próprios apóstolos e ministros da palavra. Recomenda-lhes cuidado na edificação da comunidade de Jesus Cristo.

I. A comunidade como templo de Deus (3.16, 17)

V 16: Não sabeis que sois templo de Deus e que o Espírito de Deus habita em vós?

V 17: Se alguém destruir o templo de Deus, Deus o destruirá; pois o templo de Deus que sois vós, é santo.

Depois de falar dos missionários, Paulo concentra o enfoque na comunidade, à qual se dirige em alocução direta: “Não sabeis que sois templo de Deus [...]?”. A forma interrogativa insinua que o assunto é conhecido em Corinto. A imagem da construção, dominante até agora, recebe especificação. A comunidade é santuário (*naos*), no qual habita o Espírito de Deus (V 16). De acordo com o pensamento do Antigo Testamento, o habitar de Deus é sinônimo de sua presença, ligada principalmente ao templo no Sião (cf. 1Rs 8.12s). É ali que Deus teria sua habitação. Já a apocalíptica judaica, anterior ao Novo Testamento, sonhava com um novo templo, celestial, diferente daquele construído de pedras. A seita de Qumran, por sua vez, emprega o termo como símbolo da comunidade escatológica. Ela transferiu o significado a uma comunhão de pessoas. Mais importante, porém, do que esses paralelos do mundo judaico deve ter sido o anúncio da destruição do templo por parte de Jesus e de sua substituição por um outro “não feito por mãos humanas” (Mc 14.58). Paulo identifica esse templo com a comunidade cristã, o “corpo de Cristo” (cf. Jo 2.19), enxergando nela o lugar qualificado da presença do Espírito Santo. Vale ressaltar que esse Espírito é apregoado como dom coletivo, não apenas individual, muito embora o “em vós” permita ambas as interpretações. Pode ser traduzido por “em” e “entre”, devendo ser preferido, neste contexto, o último, com sentido eclesiológico. O espaço da atuação do Espírito não se restringe ao coração humano. Estende-se ao conjunto dos membros, à comunidade em sua integralidade, como lugar privilegiado de culto a Deus e de serviço ao próximo.

Como tal ela é santa (V 17). Isso significa que ela é propriedade de Deus, jamais de pessoas. Quem atentar contra ela ataca o próprio Deus. No estilo do direito sacral, Paulo profere uma ameaça mortal. Anuncia a destruição de quem destruir o santuário divino. Ao estrago causado corresponde, em termos exatos, a medida da pena. Aplica-se aqui o princípio da justa retribuição, o direito do talião. Seja quem for, Deus não poupa quem causa a ruína de seu templo e, por conseguinte, danifica seu fundamento que é Jesus Cristo. Por via indireta, sem mencionar nomes, Paulo castiga o partidarismo em Corinto. E faz isso com extremo rigor. Enxerga nele uma ação quase criminal contra um patrimônio divino. Destruir é o contrário de salvar. Antes havia sido dito que as obras más são incapazes de colocar em risco a salvação da pessoa (V 15). Agora é diferente, pois a destruição do templo de Deus não deixa de afetar a fé. São incompatíveis a fé em Deus e o atentado à sua comunidade. A fé, nessas condições, torna-se hipócrita. Quem assim procede já não mais se engaja na causa de Deus. Antes, persegue maciços interesses próprios, tornando-se réu de juízo. Este é e continua sendo uma prerrogativa de Deus. Não se permite à comunidade antecipar o veredito do juízo final. O que lhe compete fazer é, isto sim, cuidar da “edificação” do templo de Deus e zelar para que não sofra profanação ou dano. O final do V 17, com o enfático “o qual sois vós”, mostra que a advertência se dirige não só a indivíduos. É a comunidade toda que carrega a responsabilidade pela sua integridade.

J. Repúdio à falsa sabedoria e à vanglória (3.18-23)

V 18: *Ninguém se engane a si mesmo. Se alguém dentre vós julgar ser sábio neste mundo, torne-se tolo a fim de tornar-se sábio.*

V 19: *Pois a sabedoria deste mundo é tolice junto a Deus; porquanto está escrito: “Aquele que apanha os sábios em sua própria astúcia”.*

V 20: *E outra vez: “O Senhor conhece os pensamentos dos sábios que eles são vãos”.*

V 21: *Assim sendo, ninguém se glorie de seres humanos. Pois tudo é vosso,*

V 22: *seja Paulo, seja Apolo, seja Cefas, seja mundo, vida, morte, sejam coisas presentes, sejam futuras, tudo é vosso,*

V 23: *mas vós sois de Cristo, e Cristo é de Deus.*

Paulo retorna ao ponto de partida, isto é, ao tema da sabedoria deste mundo. O trecho tem as características de um resumo conclusivo, acrescido de enérgicas exortações, bem como de algumas perspectivas novas. O culto a pessoas, manifesto nas senhas partidárias em Corinto e responsável pelas cisões na comunidade, não só produz o inconveniente da vanglória. Implica também uma falsa concepção do que seja sabedoria. Acusa, enfim, uma relação de dependência que contrasta com a liberdade decorrente da pertença a Cristo. Paulo fecha a argumentação com o apelo a voltar a submeter-se unicamente àquele que é o verdadeiro Senhor da igreja.

Sabedoria humana possui enorme força sedutora. Pode iludir o ser humano quanto às suas potencialidades e sugerir-lhe onipotência (V 18). Daí a exigência radical de tornar-se tolo para tornar-se sábio. Conforme Paulo, sabedoria autêntica tem a renúncia ao orgulho e a aprendizagem da humildade por condição. Repita-se que é proibido enxergar na condenação da sabedoria do mundo a rejeição da ciência ou algum tipo de antiintelectualismo. A fé cristã não se faz promotora nem cúmplice de irracionalidade e ignorância. Apregoa, isto sim, que o conhecimento humano, por mais imponente que seja, é nulo enquanto não for colocado a serviço daquele amor que se revelou na tolice da cruz. Sabedoria que pretende concorrer com Deus, destronar ou substituí-lo, se transforma em loucura. O que Deus destrói é a arrogância do ser humano que se julga sábio, mas não o é e não se dá conta de seus limites. Portanto, “sabedoria do mundo” como soberba prepotente é tolice perante Deus (V 19). Seu destino será semelhante ao da torre de Babel. Para fundamentá-lo, o apóstolo introduz dois comprovantes bíblicos. O primeiro faz referência a Jó 5.13, ainda que em versão divergente do Antigo Testamento grego (a LXX). É possível que tenha sido utilizada outra tradução. Ainda assim, o sentido é o mesmo. Com ironia mordaz, a passagem constata que Deus apanha os sábios na sua própria astúcia. Eles caem na armadilha por eles mesmos montada. A segunda citação bíblica é do Sl 94.11 (LXX: 93.11), constatando que são vãos os pensamentos dos sábios. O original fala de modo abrangente dos pensamentos “do ser humano”, não só dos pretensos sábios. Mas o sentido não sofre alteração. Sem Deus tudo é vaidade, também as idéias mais brilhantes.

Uma vez entendido isso, não há motivos para posturas presunçosas (V 21). Quem ainda assim se vangloria, seja de si mesmo seja de alguém outro, é um insensato, é um “sábio tolo”. Conseqüentemente não há como justificar o apego dos grupos em Corinto a certos figurões apostólicos. Enquanto vistos como propagadores de uma sabedoria própria, não fogem aos

padrões deste mundo e, no fundo, nada de novo têm a dizer. Serão importantes somente como pregadores da sabedoria de Deus, configurada no Cristo crucificado. Por isso os cristãos de Corinto não pertencem aos apóstolos nem são dependentes deles. Pelo contrário, na qualidade de servos, esses pertencem antes à comunidade. Pois em Cristo vale: Tudo é vosso (V 22). A formulação lembra a passagem paralela de Rm 8.38s. Não há o que pudesse submeter comunidade e pessoa cristã à tutela de quem quer que seja. Quer Paulo, Apolo, Pedro, quer mundo, vida, morte, quer presente e futuro, tudo é nosso. Pela fé, o cristão é um senhor livre sobre tudo e a ninguém sujeito. É superior ao mundo e de tudo pode dispor. As divisões na comunidade de Corinto denunciavam falta de consciência da liberdade para a qual Cristo libertou (Gl 5.1).

A tese da superioridade do cristão ao mundo tem analogias em ambos os ambientes culturais da primeira cristandade. A apocalíptica judaica alimentava a esperança de os justos um dia tomarem posse do governo no mundo e de serem seus juízes (cf. Dn 7.22; etc.). Não menos flagrante é o parentesco da divisa “tudo é vosso” com um princípio da filosofia estoica que igualmente podia falar assim. O sábio seria rei e senhor de todas as coisas. Nada de externo seria capaz de abalá-lo e sujeitá-lo a seu regime. Mas há diferenças com relação ao pensamento de Paulo. Ele não preconiza a autarquia da pessoa nem sua imunidade frente às vicissitudes da vida. Não fundamenta a liberdade numa virtude a ser apreendida, nem mesmo numa esperança em futuro distante. Pelo contrário, a liberdade cristã brota de uma troca de domínio. O ser humano torna-se livre no exato momento em que Cristo assume o senhorio. “[...] mas vós sois de Cristo”, diz o apóstolo (V 23). É este o paradoxo da liberdade, não só cristã como humana, a saber, que será livre somente quem tem Deus, respectivamente Jesus Cristo, por Senhor. Ao lado dele não há espaço para outras “divindades”, o que liberta de escravidão de qualquer tipo. Não que a pessoa cristã fosse antiautoritária. Ela pode perfeitamente reconhecer legítima autoridade humana. Mas vai negar-lhe categoricamente adoração e submissão religiosas. Ao mesmo tempo, convém lembrar a função regente de que Deus revestiu o ser humano no todo da criação (Gn 1.26s; Sl 8.6). Também sob essa ótica o reconhecimento de Deus como Senhor é premissa essencial do exercício adequado da liberdade, bem como da responsabilidade nela inerente. Vai impedir que a liberdade desande e se transforme em arbitrariedade. O compromisso com Deus protege tanto contra ditaduras humanas quanto contra o abuso de poder.

Assim como os membros da igreja são de Cristo, assim Cristo é de Deus. Esse adendo (V 23) enfatiza a subordinação do Filho ao Pai. É por Cristo que Deus age no mundo. O “reino de Cristo” tem por objetivo sujeitar todos os poderes aos pés de Deus, para que Deus finalmente seja tudo em todos (15.28). Da mesma forma, sublinhe-se que não há outra sabedoria divina a não ser aquela que se revelou na cruz de Jesus Cristo. Quem quer conhecer Deus deve contemplar o crucificado.

K. O apóstolo e a comunidade (4.1-21)

Depois de ter esboçado os parâmetros teológicos que devem prevalecer na relação entre apóstolos e comunidade, Paulo acrescenta algumas reflexões de ordem prática. Ele aplica o exposto tanto a si mesmo quanto à comunidade para, finalizando, assegurar o amor que a ela devota.

1. Advertência contra juízos precipitados (4.1-5)

V 1: Assim todo ser humano nos considere, a saber, como servidores de Cristo e mordomos dos mistérios de Deus.

V 2: No mais, o que se requer dos mordomos é que alguém seja encontrado fiel.

V 3: A mim não importa ser julgado por vós ou por um tribunal humano. Sim, eu nem julgo a mim mesmo.

V 4: Pois não estou consciente de nada. Mas nisso não estou justificado. Mas quem me julga é o Senhor.

V 5: Por isso não julgueis nada antes do tempo, até que vier o Senhor que trará à luz as coisas ocultas nas trevas e revelará os desígnios dos corações. E então cada um receberá o louvor da parte de Deus.

Rivalidade costuma exprimir-se em juízos depreciativos sobre os outros. É o que deve ter acontecido também em Corinto. Os grupos criticam-se mutuamente e alvejam em particular o apóstolo líder. Paulo vê-se agredido por juízos de seus oponentes. No trecho anterior, ele defendera a liberdade da comunidade frente aos obreiros. Agora, inversamente, insiste na liberdade desses frente à comunidade. Paulo não admite tirania da comunidade sobre os que lhe servem. Ele inicia repetindo o que já dissera em 3.5s, sendo que a tônica recai sobre o fato de ele e os demais pregadores serem servidores de Cristo e mordomos dos mistérios de Deus, não de outros senhores (V 1). O apóstolo, como ajudante de Cristo (*hypêretês*), é agente executivo de seu Senhor, no que reside a sua autoridade. Algo semelhante vale para o termo “ecônomo”, que traduzido significa “administrador”, encarregado de zelar pelo patrimônio de seu amo. Os apóstolos, pois, administram um bem que Deus lhes confiou. Trata-se dos mistérios divinos, que consistem em nada mais do que no querigma, na palavra do evangelho.

No exercício dessa obrigação, a principal exigência diz respeito à fidelidade. Administradores devem ser honestos, confiáveis, solícitos em atender as incumbências recebidas (cf. Mt 25.12s). Certamente não lhes deve faltar a competência profissional, mas a confiabilidade lidera a lista dos requisitos da qualificação. O sujeito lógico do V 2 é Deus. É ele quem requer a fidelidade dos apóstolos, quem, através de Jesus Cristo, vai julgar os administradores de seus mistérios e quem há de penalizar os negligentes, corruptos, estelionatários. A comunidade de Corinto não dispõe do direito de um juízo nesse assunto (V 3). Paulo é radical. Diz que não se importa com os juízos que em Corinto são proferidos sobre a sua pessoa, valendo o mesmo com relação a qualquer outro tribunal humano. Ele até se abstém de julgar-se a si próprio. Então, estaria o apóstolo imune a qualquer crítica? Seria ele infalível, dispensado da necessidade de prestar

contas à comunidade? Não pode ser esse o sentido. Também no entender do apóstolo, um cristão deve ser pessoa de “bom juízo” (cf. Fp 4.8; etc.), capaz de tomar as decisões corretas e de distinguir entre o que presta e o que não, assim como Paulo mesmo o demonstra em suas cartas. Aqui, o julgar é antes sinônimo de condenar. Para tanto falta a competência humana. Isso porque todos os julgamentos humanos são provisórios, parciais, sujeitos a falhas. A última palavra cabe a Cristo (V 4). É no juízo escatológico que será testada a fidelidade dos administradores de Deus, bem como a das demais pessoas.

Por isso, cuidado com juízos levianos, precipitados, antes do tempo (V 5). A advertência atualiza a palavra de Jesus, dizendo: “Não julgueis, para que não sejais julgados” (Mt 7.1). O veredito de Deus pode divergir da sentença humana. Pois somente Deus enxerga as intenções do coração (cf. 1Sm 16.7; etc.), trará à luz as coisas escondidas nas trevas e tem as condições de real “objetividade”. A fala em “desígnios do coração” mostra que o coração é visto não como sede dos sentimentos, e, sim, da vontade do ser humano. Frente às críticas que recebe de certos grupos em Corinto, Paulo apela ao julgamento a ser promovido por Jesus quando de sua volta no fim dos tempos. Frente a esse Senhor, ele é responsável em última instância e é a sua palavra que será definitiva. É notável que essa perspectiva não inspira pavor. Ela não serve para amedrontar. Pelo contrário, ela liberta do jugo dos juízos humanos.

No V 4 chama atenção a tranquilidade do apóstolo com relação à sua consciência. Confessa que tem a consciência limpa. Não carrega o fardo de falhas cometidas. Talvez seja salutar ressaltar que a pessoa cristã não se caracteriza por uma consciência permanentemente atribulada. Paulo nega ter sido faltoso com a comunidade de Corinto. Isso não significa em absoluto que se preconizasse como pessoa justa, sem pecado, perfeita (Fp 3.12; Rm 7.15s). É a razão porque de imediato acrescenta que nisso não se sabe justificado. Uma boa consciência não é indício de ausência de pecado. Para Paulo, a consciência desempenha um papel importante. Ela controla a conduta da pessoa. Mas isso somente até certo ponto. Pois também ela pode enganar, pode ser manipulada e é insuficiente quando se trata de definir o bem. Se de um lado convém não desprezar a voz da consciência, por outro não há imperativo de nos sentirmos escravos da mesma. Deus pode aliviar o peso de nossa culpa. Não somos justificados pela nossa consciência, e, sim, por Deus, que o faz por graça e fé. É interessante que no final do V 5 Paulo fale somente do louvor que Deus há de distribuir em seu julgamento. Mas está subentendido que ele também reprovava. Caso contrário não se poderia falar em juízo.

As palavras “até que vier o Senhor” expressam a esperança pela iminente volta de Cristo. Paulo a compartilha com toda a primeira cristandade. Cristo retornaria em breve para acolher sua comunidade e promover o juízo. Ora, a parúsia não estava tão próxima como se pensava, o que para Paulo não significava um problema. Pois é indiferente ser surpreendido pelo fim do mundo como pessoa viva ou já falecida. Ninguém tem vantagens sobre os outros (cf. 1Ts 4.13s). A certeza da ressurreição faz com que a pergunta pela data se torne secundária. A chegada do fim é inquestionável, lembrando a provisoriedade da existência humana. Vivemos em todos os momentos na iminência do fim, quer se trate do fim particular, quer daquele do mundo. Por isso permanece válido o alerta da responsabilidade perante o juízo de Deus, independentemente do tempo de vida que Deus ainda irá conceder.

2. Repreensão à ufanía (4.6-13)

V 6: *Isto, porém, irmãos, exemplifiquei em mim e em Apolo por vossa causa, a fim de que aprendais em nós o “não além do que está escrito” para que ninguém se ensoberbeça em favor de uns e contra os outros.*

V 7: *Pois quem te dá um privilégio? Que tens que não tenhas recebido? Se, porém, o recebeste, que te glorias como se não o tivesses recebido?*

V 8: *Já estais fartos, já enriqueceste. Sem nós chegastes a reinar. Sim, tomara reinásseis para que reinássemos também nós convosco.*

V 9: *Pois acho que Deus fez a nós, os apóstolos, os últimos, como que condenados à morte, porque nos tornamos um espetáculo ao mundo, aos anjos e aos seres humanos.*

V 10: *Nós somos tolos por causa de Cristo, vós, porém, sois prudentes em Cristo. Nós somos fracos, vós fortes; vós sois honrados, nós somos desprezados.*

V 11: *Até a essa hora passamos fome e sede, somos nus, somos espancados e não temos abrigo,*

V 12: *nós nos fadigamos, trabalhando com as nossas próprias mãos. Ao sermos injuriados, abençoamos; ao sermos perseguidos, nós o suportamos;*

V 13: *ao sermos caluniados, falamos bondosamente. Viemos a ser lixo do mundo, escória de todos, até agora.*

Apóstolos exercem uma função específica, mas não representam uma categoria singular de cristãos. São antes modelos de vivência na fé. Por isso aplica-se a todos os membros da comunidade o exposto anteriormente. Serviço responsável, administração fiel dos mistérios de Deus, cautela com juízos contundentes, tudo isso compete não só aos ministros. Paulo tão-somente exemplificou em si e em Apolo os padrões que devem valer na condução da existência evangélica como tal (V 6). Até aí o sentido está claro. Mas que significa aquele “não além do que está escrito”? Por ora, a pesquisa não chegou a resolver o enigma. Paulo estaria se referindo às passagens bíblicas citadas nos capítulos precedentes (1.19s; 1.31; 2.9,16; 3.19s)? Seria pouco. Ou estaria o apóstolo pensando no Antigo Testamento em seu todo? Também isso é difícil de aceitar, pois a ética cristã não tem apenas essa fonte. A norma de conduta é por excelência o Espírito de Cristo, o crucificado (cf. Fp 2.5; etc.).

Outros sugerem que Paulo esteja aludindo a uma senha em curso em Corinto de significado incógnito para terceiros. Ainda outros suspeitam tratar-se de uma glosa posterior. A pergunta deve permanecer aberta. Claro está que os coríntios são intimados a aprender com os apóstolos. Estes são exemplos justamente na qualidade de servos. Paulo especifica o objetivo da aprendizagem nos termos “para que ninguém se ensoberbeça em favor de uns contra os outros” (V 6b). A formulação, um tanto truncada, não deixa dúvidas. O partidarismo de Corinto nasce não só de uma indevida veneração dos apóstolos. Ela tem como raiz mais profunda aquela soberba que se gaba de estar em posse de uma receita salvacionista que os transfere deste mundo às esferas celestiais. Sendo entendida dessa maneira, a alegada sabedoria dos apóstolos acaba instrumentalizada para a promoção do ufanismo e da vanglória concorrente entre os grupos.

No V 7 o apóstolo passa à polêmica direta. Ele formula três perguntas. A primeira e a segunda exigem resposta negativa, enquanto a terceira conclui. Ninguém concedeu privilégios aos

coríntios que os distinguísse dos demais. Se forem honestos, devem admitir que nada possuem que não tenham recebido. Logo, não há motivos para a vanglória. A atitude condigna seria a gratidão, não a ufanía. Pois esta é hipócrita, mentirosa. Ela oculta a fonte última dos bens, em cujo gozo as pessoas se encontram. Por mais que alguém tenha colaborado na obtenção dos mesmos, ninguém é o produtor de si mesmo. Toda glória é vã enquanto ignorar os pressupostos das conquistas humanas, que são os benefícios de Deus e sua graça. Soberba desconsidera gratuidade. Supõe poder viver sem a ajuda de Deus.

Paulo combate o equívoco mostrando o contraste entre os entusiastas de Corinto e sua própria existência apostólica. A polêmica adquire tom irônico. Em termos lapidares, é constatado que os coríntios são fartos, enriqueceram, chegaram a reinar (V 8). Cumpriu-se-lhes, pois, a esperança apocalíptica de que “os santos do Altíssimo receberão o reino, e o possuirão para todo o sempre” (Dn 7.18). A caracterização revela em definitivo o espírito entusiástico dominante na comunidade. Os coríntios julgaram estar em posse da plenitude escatológica. É uma atitude a que se misturam idéias gnósticas. As dores do mundo já não afetariam os que renasceram do espírito. Estariam dispensados de lutar, celebrando vitórias tão-somente. Mas aquele “sem nós” desmascara a ficção. Se fosse verdade, também os apóstolos teriam chegado ao alvo. Por ora, porém, estão impedidos de acompanhar o triunfo. Em termos que beiram o sarcasmo, Paulo contrapõe a fartura espiritual dos coríntios à sua vida de apóstolo em pobreza, provisoriedade e perigo (V 9). Pelo visto, Deus jogou os apóstolos, entre os quais se insere aqui também Apolo, no último lugar, como condenados à morte, à semelhança de gladiadores na arena. Tornaram-se teatro, um espetáculo frente a todo o mundo, tanto de seres humanos quanto celestiais, angelicais. Não são aplaudidos como heróis que exibem suas façanhas. São ridicularizados como palhaços. Abre-se assim profundo abismo entre os espirituais de Corinto e os missionários que lhes trouxeram o evangelho. Eles são sábios, fortes, honrados, enquanto os apóstolos são fracos e desprezados (V 10).

Espelha-se nisso algo da experiência pessoal de Paulo. Ele assumiu desvantagens por causa de Cristo. Nos V 11-13 apresenta um verdadeiro catálogo de sofrimentos, muito em analogia ao que faz em 2Co 4.7s; 6.9s; 11.23s. Passou por privações e sofreu violência. Trabalhou com as próprias mãos para se sustentar. Foi injuriado, caluniado, perseguido, mas não revidou com a mesma moeda. Abençoou, suportou, confortou em resposta à agressão. Seguiu a orientação de Jesus que recomendou vencer o mal pelo bem (Mt 5.44; Lc 6.28; cf. Rm 12.14). Os coríntios, ao invés disso, se adaptaram à “sabedoria do mundo” que adora a força, a beleza, o sucesso. Julgam ter do que se ufanar. Enquanto isso, os apóstolos se encontram “até o momento” em baixo, entre o lixo social do qual se tem nojo, compartilhando os sofrimentos de Cristo (V 13). A confissão de Paulo implica a pergunta se é possível ser cristão quando se abstrai da cruz e do escândalo nela inerente. Mesmo que seja proibido padronizar o sofrimento dos seguidores de Cristo e transformá-lo em critério de autenticidade cristã, verdade é que “o discípulo não está acima de seu mestre” (Mt 10.24). Nem todos os apóstolos tiveram a mesma biografia como Paulo. E, no entanto, um evangelho que deixou de ser provocação e já não incomoda neste mundo está sob a suspeita de ter perdido o sabor (Mt 5.13) e de propagar outro senhor que o crucificado.

3. Exortações e planos de viagem (4.14-21)

V 14: *Escrevo isso não para vos envergonhar, mas para vos exortar como a meus filhos amados.*

V 15: *Pois ainda que tivésseis inúmeros educadores em Cristo, não tendes muitos pais, visto que eu vos gerei em Cristo Jesus através do evangelho.*

V 16: *Portanto, eu vos exorto: Tornai-vos meus imitadores.*

V 17: *Por isso mesmo vos envie Timóteo, que é meu filho amado e fiel no Senhor. Ele vai lembrar-vos os meus caminhos em Cristo, como eu ensino em cada igreja em toda parte.*

V 18: *Alguns se incharam como se eu não fosse ter convosco.*

V 19: *Mas eu irei a vós muito em breve, se o Senhor quiser, e então conhecerei não a palavra, mas a força dos ensoberbecidos.*

V 20: *Pois o reino de Deus consiste não em palavra, mas em poder.*

V 21: *Que quereis? Irei a vós com a vara ou no amor e no espírito da mansidão?*

As palavras duras do trecho anterior não tinham a finalidade de ofender, magoar ou ferir. Para evitar falsas impressões, Paulo ameniza sua polêmica e lhe dá um tom conciliador. Como fundador da comunidade, considera-se seu pai espiritual, para quem os membros são como filhos amados (V 14), gerados por ele através do evangelho (V 15). Assim como toda pessoa tem um só pai biológico, assim também é uma só a paternidade espiritual. Deve-se mencionar que Paulo, em outra passagem, expressa o mesmo em categorias femininas, comparando-se a uma mãe que, por seus filhos, sofreu dores de parto (Gl 4.19). De nenhuma maneira o apóstolo quer ser confundido com um “pedagogo” (educador), termo este que na antigüidade tinha conceituação diferente de hoje. Chamavam-se assim os supervisores dos estudos das crianças, normalmente escravos. Sua atribuição consistia na tutoria da educação doméstica, não no ensino que cabia a um “professor”. De acordo com Gl 3.24, o adolescente, enquanto menor, tinha que se submeter ao severo regime de tais pedagogos. A palavra, portanto, tinha conotação pejorativa. As relações entre Pai e filhos evidentemente são de outra natureza. Paulo quer admoestar, não envergonhar, forçar, constranger. Convida os coríntios a se tornar seus imitadores (V 16).

Convém assinalar que há uma diferença entre seguimento e imitação. A comunidade segue unicamente a Cristo. Mas nesse seguir ela pode imitar o apóstolo. Isso é legítimo desde que não se trate de copiar presumíveis “virtudes” apostólicas. Caso Paulo quisesse preconizar-se como exemplo de conduta cristã, estaria favorecendo o seu próprio grupo em Corinto e consagrando a cisão da comunidade. Pois outros bem poderiam imitar Apolo ou Pedro. Não é isso o que o apóstolo quer. Ele não oferece sua personalidade, sua religiosidade ou genialidade como padrão de vivência cristã. O convite à imitação é paradoxal. Os coríntios são exortados a aprender com o apóstolo (cf. V 6) a ser nada por si mesmos. Pois foi esta a crítica que ele lhes fez: de soberanamente terem desconsiderado a graça (V 7). Eles se gloriam de suas conquistas, mas já não têm nada para agradecer. O entusiasmo em Corinto não fecha com o Cristo crucificado, ou seja, com a salvação que vem pelo amor de Deus. A imitação a que Paulo convida os membros da comunidade remete em última instância a Jesus Cristo e ao Espírito que nele está em evidência. É ele quem ensina o que é existência cristã.

Essa interpretação é confirmada pelo V 17. Paulo enviou Timóteo a Corinto. Esse assíduo colaborador já deve estar em viagem. Caso contrário, seu nome não faltaria entre os co-remetentes da carta. Recebeu o encargo de relembrar à comunidade os “caminhos” de Paulo, como os ensina em toda parte. De acordo com a tradição judaica, a instrução ética resumia-se no que se chamava “Halachá”, palavra que provém de andar, caminhar. Isso significa que a expressão “os meus caminhos em Cristo” não se refere à conduta pessoal de Paulo, e, sim, à sua instrução ética. Timóteo não vai apregoar aos coríntios o comportamento moral de Paulo como exemplo brilhante de um homem firme na fé, mas vai ensinar-lhes as normas éticas que Paulo ensina em toda parte como implicação do evangelho. Em sentido mais amplo, o termo “caminho” serve para identificar a mensagem cristã em seu todo (cf. At 18.25), mostrando que a fé em Jesus Cristo não se resume numa questão puramente dogmática. Diz respeito a uma maneira de ser, existir e viver. É no que também Paulo insiste.

O apóstolo termina sua exortação anunciando nova visita (V 19). Aparentemente discutia-se em Corinto sobre o assunto. Mas que foi que se disse? Pode-se depreender da formulação que houve quem insinuasse haver falta de coragem em Paulo para voltar a enfrentar a comunidade (V 18). Ou então se culpava o apóstolo de desinteresse pelos membros e seu bem-estar. Surgiram boatos maliciosos, frutos de “inchaço” insolente. Paulo anuncia sua ida “em breve”, sobre o que dará maiores detalhes no último capítulo da carta (16.5s). Na oportunidade, pretende testar a solidez da postura dos soberbos. Haverá poder por trás das fachadas? Ou tudo se reduz a palavrório vazio? Para justificá-lo, o apóstolo acrescenta uma tese, quase um adágio, dizendo que o reino de Deus não consiste em palavra, e, sim, em poder (V 20). A expressão reino de Deus, que estava no cerne da proclamação de Jesus, não é propriamente freqüente em Paulo (cf. Rm 14.17; Gl 5.21; etc.). Mas a causa não se perdeu, o que vale de igual modo para todos os demais expoentes da primeira cristandade. Pelo contrário, ela teve suas dimensões ampliadas pela perspectiva do evento de Cristo em sua integralidade, incluindo a cruz e a ressurreição. Por isso o discurso cristológico veio complementar ou mesmo substituir o do reino de Deus, sem de fato eliminá-lo, o que é impossível, pois a incontestável meta histórica é e permanece sendo o reinado desimpedido de Deus (15.28). A presente passagem não o define em termos exaustivos. Ressalta tão-somente um aspecto. Ademais, a sentença deve ser interpretada rigorosamente em seu atual contexto, no qual Paulo contrapõe o mero “papo”, o falatório, ao autêntico, substancial e convincente. Também uma palavra pode ser poderosa, assim como o é a “palavra da cruz” (1.18s). Entretanto, o reino de Deus é mais do que um vocábulo. Consiste essencialmente em ação. Tem força transformadora. Paulo cobra tal força de seus interlocutores.

Por fim, os leitores são confrontados com uma alternativa delicada (V 21). Querem que o apóstolo vá com a vara ou com o espírito da mansidão? Eles têm a escolha: se preferem ver o apóstolo furioso ou comedido. Assim ou assim, seus sentimentos para com a comunidade são os mesmos, próprios de um pai com relação a seus filhos. A alternativa é sinal de sua determinação. Em Corinto, algumas coisas devem mudar. A pergunta é se por castigo ou por louvor. Com ela Paulo encerra o grande bloco que tinha como tema a formação dos grupos na comunidade, para logo mais dedicar-se a outras questões melindrosas e controvertidas.

III. ABUSOS DE CONDUTA NA COMUNIDADE (5.1 – 6.20)

De modo abrupto, Paulo passa a tratar de problemas de conduta na comunidade. São três fatos que lhe causam indignação. São eles: (a) um caso de repugnante imoralidade, frente à qual a comunidade se mostra estranhamente passiva (5.1-13); (b) processos judiciais de cristãos perante tribunais pagãos (6.1-11); (c) problemas de libertinagem sexual (6.12-20). Até onde vai a liberdade cristã? Importa preservar a credibilidade do evangelho, bem como a santidade da comunidade (3.17).

A. Um caso de incesto (5.1-5)

V 1: De um modo geral, ouve-se que há imoralidade entre vós, e uma imoralidade tal como não existe nem mesmo entre os pagãos, ao ponto de alguém possuir a mulher de seu pai.

V 2: E vós sois arrogantes e não, como convinha, tristes, para tirar do vosso meio aquele que pratica tal obra.

V 3: Eu, da minha parte, mesmo estando ausente de corpo, mas presente de espírito, já emiti a sentença, como se estivesse presente, com respeito àquele que isso fez, a saber, de,

V 4: em nome de nosso Senhor Jesus Cristo, estando reunidos vós e o meu espírito, juntamente com o poder de nosso Senhor Jesus,

V 5: entregar essa pessoa a Satanás para a ruína da carne, a fim de que o espírito seja salvo no dia do Senhor.

Paulo não revela a fonte de sua informação. Diz apenas que se ouve falar em imoralidade (*porneia*) entre os cristãos de Corinto, e isso num grau de gravidade verificável nem mesmo entre os pagãos (V 1). A formulação é reflexo da superioridade moral pretendida pelo judaísmo da época sobre a devassidão gentílica, vista como conseqüência de sua idolatria. Seria leviano, porém, deduzir da mesma algo como uma decadência ética geral do mundo greco-romano. Tal suposição não confere. Verdade é que a colisão das culturas, da helenística e da hebraica, manifestou-se não por último em distintos padrões de comportamento, vários deles conflitivos, avantajando-se o judaísmo por maior rigor. É claro também que a práxis nem sempre correspondia às normas teóricas. Tanto mais notável é a unanimidade no juízo sobre esse caso que está sendo comentado publicamente, a saber, que um cristão em Corinto possui a mulher de seu pai. A expressão comprova tratar-se da madrasta, não da própria mãe. Aparentemente aquele sujeito convive com a ex-mulher de seu pai depois de este ter morrido ou dela ter-se separado. Fosse ela viúva ou divorciada, a relação é interdita tanto pelo direito romano quanto pela lei judaica (cf. Lv 18). Esta até mesmo a considera crime passível de pena de morte (Lv 20.11). Não se permitem relações sexuais entre parentes próximos. Um matrimônio nesses casos é impensável, razão pela qual a relação daquele homem com a sua madrasta se caracteriza como concubinato incestuoso.

Pelo teor da crítica de Paulo, não se pode falar num simples deslize moral, deplorável mas excepcional. Casos de fraqueza humana costumam receber outro tratamento. Aquele homem está desafiando os bons costumes. Eis porque o apóstolo também não permite que o caso seja “privatizado”. Ele se dirige a toda a comunidade (V 2), estranhando a cumplicidade da mesma. Em vez de lamentar e de tomar as devidas providências, ela cruza os braços. Ela deveria ter excluído aquele elemento, pois a comunhão eclesial está sendo direta e dolorosamente afetada. O que está em jogo é mais do que uma questão particular. Paulo correlaciona o assunto com a “arrogância” da qual se queixara anteriormente. De fato, quem se presume dono do mundo (4.8) já não precisa respeitar tradicionais regras de convivência. Vai criar seu próprio código moral, individual, em conformidade com seus interesses. É esse o espírito que favorece escândalos como este, bem como a inércia tolerante da comunidade. Chama atenção que Paulo não responsabiliza a mulher, certamente por ela não ser membro da comunidade. Mas é evidente que também ela carrega sua parcela de culpa nessa relação abominável.

De acordo com Paulo, urge tomar uma medida drástica. Enquanto a comunidade não se mobiliza, ele já proferiu sua sentença sobre o delinqüente. Mesmo estando fisicamente ausente, está presente de espírito. Mas qual é exatamente o propósito de Paulo? A construção da frase (V 3-5) é complicada e de difícil tradução. As dúvidas dizem respeito à participação da comunidade. Terá ela um papel ativo ou apenas passivo no processo da excomunhão que o apóstolo exige? O V 13 ajuda a entender. Esclarece que o apóstolo não pensa numa intervenção sua sem o apoio da comunidade. Não cabe a esta uma função apenas figurante. Juntamente com o apóstolo, ela é o sujeito atuante. Então, o procedimento deverá ser este: numa reunião da comunidade convocada em nome de Jesus Cristo, na qual Paulo pretende estar presente espiritualmente, o malfeitor será entregue a Satanás em ato de direito sacro no poder de Jesus Cristo. Isso naturalmente implica a excomunhão da comunidade. É surpreendente, porém, que a finalidade do processo seja indicada como sendo “a ruína da carne” para o espírito ser salvo no dia do juízo final. Não se pretende, pois, a aniquilação da pessoa, embora se lhe imponha severo castigo.

O rito exigido por Paulo ultrapassa em muito o de uma simples exclusão da comunidade. Não fica restrito a uma rotineira medida disciplinar. A “entrega a Satanás” é algo bem mais grave. No pano de fundo se percebe o ideário judaico relativo à bênção e maldição. Quem transgredir o estatuto divino atrai sobre si a ira de Deus (cf. Dt 11.26; etc.). Satanás é a personificação da força do mal, sob cujo domínio cai quem se tornou réu de grave infração. A pessoa entregue a Satanás passa a ser maldita, vivendo exposta a desgraças, que se manifestam inclusive corporalmente (cf. 11.29s). Ela fica desprovida da bênção, é jogada na esfera das trevas, sofre castigo. É isso o que Paulo tem em mente ao falar na “ruína da carne”. Não se trata de morte prematura, embora esta possa estar implícita, como se observa na história de Ananias e Safira em At 5.1s. Em 1Tm 1.20, a entrega a Satanás atribuem-se fins pedagógicos no sentido de produzir uma melhora na conduta das pessoas. É supérfluo dizer que não se pode, sob hipótese alguma, deduzir dessa passagem a legitimidade da aplicação da pena de morte. O direito à mesma não cabe nem à comunidade nem à sociedade, e, sim, a Deus exclusivamente. O Novo Testamento distingue-se nisso do Antigo em alguns importantes aspectos. Ninguém pode se arrogar o direito de infligir a outros a “ruína da carne”. Por isso Paulo iniste no “poder de nosso Senhor Jesus” (V 4) como agente último da “entrega a Satanás”, o que limita a autoridade e o arbítrio da comunidade. É necessário, sim, afastar quem ultrajou a santidade da comunhão cristã. Não obstante, o julgamento último sobre a pessoa é privilégio divino.

Ainda que a tolerância da comunidade cristã não seja ilimitada, seu propósito com respeito até mesmo a pessoas más é sempre positivo. Não se permite a vingança. Também a entrega a Satanás tem a salvação do espírito da pessoa por objetivo. A formulação seria mal entendida como comprovante de uma dicotomia antropológica. O espírito não é a alma imortal, desencarnada, despida do corpo “arruinado”. O termo é simplesmente sinônimo de “pessoa”. Como irá mostrar no capítulo 15, Paulo não pode conceber existência acorporal, em forma de espírito desnudo. O corpo não será descartado, vai ser transformado. O apóstolo é coerente com o que disse em 3.15, a saber, que a pessoa pode ser salva a despeito de suas obras más. Atingida pela ira de Deus, porém, e entregue aos golpes de Satanás (cf. 2Co 12.7; 1Ts 2.18), há

de suportar sofrimento enquanto não for resgatada no juízo escatológico pela imerecida graça de Deus.

O texto coloca em pauta a melindrosa questão da disciplina eclesiástica. A comunidade não pode acobertar casos de crassa imoralidade e desprezo à vontade de Deus. Deve separar-se de quem zomba da mesma. Ainda assim, a excomunhão nos moldes propostos por Paulo sempre será o último recurso, pois é possível abusar vergonhosamente da “entrega a Satanás para a ruína da carne”, como aconteceu com frequência na história da igreja. Basta lembrar as vítimas das guerras religiosas. Disciplina eclesiástica pressupõe alto grau de cuidado pastoral, capacidade de discernimento no que tange o pecado, bem como a consciência de que os propósitos últimos de Deus para com a sua criatura possuem natureza sempre salvífica. E, no entanto, a comunidade está proibida de tornar-se conivente com o pecado. Deve manifestar sua inconformidade. É o que será reforçado no trecho a seguir.

B. A responsabilidade da comunidade (5.6-8)

V 6: A vossa vanglória não é boa. Não sabeis que um pouco de fermento leveda toda a massa?

V 7: Lançai fora o velho fermento, para que sejais nova massa, como de fato sois sem fermento. Pois também a nossa Páscoa foi sacrificada, Cristo.

V 8: Assim celebremos (a festa) não no velho fermento nem no fermento da maldade e da malícia, mas nos ázimos da pureza e da verdade.

Em Corinto, poder-se-ia retrucar ser impróprio o alarde feito em torno daquela relação incestuosa incriminada no trecho anterior. Enfim, seria um caso singular. Paulo discorda, voltando a culpabilizar a vanglória da comunidade como sendo o chão em que crescem tais monstruosidades. A jactância dos coríntios é coisa nada boa. Ademais, ele evoca um ditado popular, conhecido também pelos destinatários da carta (V 6), justificando a exigência do afastamento do malfeitor da comunidade. Um pouco de fermento leveda toda a massa. Em Gl 5.9, Paulo repete esse mesmo provérbio. O próprio Jesus, numa de suas parábolas, faz referência à força contagiante do fermento (Mt 13.33). Assim também em Corinto: um único caso contamina toda a comunidade. Sua pureza fica manchada. Por isso importa eliminar o foco infectante (V 7).

Ao falar em fermento, Paulo pensa de imediato na Páscoa judaica. De acordo com Êx 12.15, 19, o povo de Israel, ao comemorar a saída do Egito, deverá comer pães asmos por sete dias após ter eliminado todo fermento de suas casas. A comunidade de Corinto, portanto, está sendo comparada a uma casa a ser purificada daquilo que fere sua santidade. Deve lançar fora o velho fermento, símbolo de impureza e contaminação. Imediatamente, porém, se associa a esse pensamento outra comparação: a da comunidade como nova massa. Ela já foi santificada, purificada, com o que Paulo reitera o que havia dito no início da carta (1.2), e, principalmente, ao qualificá-la como templo sagrado de Deus (3.17). Ela é “pão sem fermento”, um ázimo, portanto um corpo santo, imaculado. Isso porque a “nossa Páscoa” já foi imolada, que é Jesus Cristo. A expressão é típica para a reinterpretação da Páscoa judaica na comunidade cristã. Cristo é o cordeiro pascal (Jo 1.29; etc.), sacrificado na cruz em favor dos pecados do mundo (15.3s). Isso uma vez para sempre. De sua morte expiatória surge uma nova comunidade, composta de judeus e gregos, uma “nação santa” (1Pe 2.9), uma nova massa.

A presente passagem oferece uma bonita ilustração para a relação que há entre o indicativo e o imperativo em Paulo. Em sua postura ética, a comunidade de Corinto deixa a desejar. Está sendo criticada severamente por Paulo. Mesmo assim, ela carrega todos os atributos da novidade que por Cristo se fez. Ela é um ázimo, é santa, nova massa. Esse é o indicativo que resulta da vocação da comunidade, respectivamente do evangelho e da fé que o acolhe. Mas esse indicativo deve ser aprovado no dia-a-dia, em conduta correspondente. Pessoa cristã é chamada a ser o que é. Por isso o imperativo não tem a função de conclamar a conquistar por próprias forças um estado de perfeição moral ou a contribuir de alguma forma para a salvação. É antes “parênese”, admoestação e mesmo consolo mediante a lembrança do que Deus tem feito. Em Gl 5.25, Paulo formula esse princípio nos termos: “Se vivemos no Espírito, andemos

também no Espírito”. Analogamente, vale para os coríntios: Se sois pães asmos pela graça de Deus, afastai o fermento contagiante.

É precisamente isso o que diz o V 8. Paulo introduz mais outra comparação. A comunidade é qual congregação festiva, convidada a celebrar a Páscoa. Mas ela deve festejar de modo condigno, não no velho fermento da maldade e da malícia, mas nos ázimos da pureza e da verdade. Compete à comunidade cristã, e por extensão a todos os seus membros, traduzir em prática o que de Deus tem recebido. O imperativo, sob o qual se encontra a existência cristã, é sinal do “ainda não” da esperança. Por ora, a fé sofre ataque pelo velho mundo, no qual o novo já raiou, mas em que o mal ainda marca presença. Por isso mesmo a alegria pascal da comunidade pode ser interrompida por luto e tristeza (V 2), por períodos de penitência e sofrimento solidário. A luta contra o pecado termina somente com a morte e a ressurreição. Até lá a fé está em estado de provação. A teologia fala em “santificação”, isto é, num processo de permanente assimilação do evangelho e sua concretização prática. A santificação nada acrescenta à justificação. É antes a aprendizagem da conformidade com ela. Assim também em Corinto. Paulo exorta a comunidade a ser coerente com o que confessa de si mesma, o que significa combater o velho “fermento” e ensaiar, com determinação, a novidade que por Cristo se fez.

C. Retificação de um equívoco (5.9-13)

V 9: *Eu vos escrevi na carta que não vos misturásseis aos imorais.*

V 10: *Isso não de maneira geral, a saber, aos imorais deste mundo ou aos avarentos, ladrões, idólatras, pois então deveríeis sair do mundo.*

V 11: *Agora, eu vos escrevi não manter relações, caso um assim chamado irmão for imoral, avarento, idólatra, blasfemador, bebedor ou ladrão, com um tal nem mesmo deveis comer.*

V 12: *Pois que tenho eu a julgar os lá fora? Não julgais vós os que estão dentro?*

V 13: *Os de fora Deus há de julgar. Afastai o mau de vosso meio.*

Paulo corrige um mal-entendido provocado por uma carta escrita por ele anteriormente (V 9). Conforme alguns comentaristas, essa que seria de fato a primeira carta aos coríntios estaria incorporada na atual, abrangendo, entre outros, o trecho 6.12-20 com temática semelhante à da presente passagem. Mas não há consenso no assunto, nem mesmo probabilidade de tal hipótese. Pelo que tudo indica, essa primeira carta está perdida, convicção compartilhada pela maioria dos intérpretes. Nessa carta, Paulo havia insistido junto à comunidade de se manter afastada dos “imorais”. O termo grego que ele emprega é *pornoi*. A tradução de *porneia* por imoralidade não reproduz exatamente o sentido. Também outras palavras como “fornicação”, “lascívia”, “impudicícia” não são verdadeiros equivalentes. Como visto acima, *porneia* se verifica em caso de relação incestuosa. Mas é mais. Refere-se a qualquer relação sexual ilícita, com particular pertinência à prostituição, promiscuidade, concubinato. Paulo havia advertido de não se envolver com gente que pratica essas coisas.

Aparentemente veio protesto de Corinto, formulado na carta redigida pela comunidade (7.1) ou transmitido oralmente pelos delegados. O conselho de Paulo seria impraticável, pois resultaria no isolamento social dos cristãos. Não haveria como evitar contatos sociais com pessoas imorais, com o que o apóstolo concorda. Diz que não queria ser entendido dessa maneira. A negação da convivência não só com pessoas imorais, como também com avarentos, ladrões, idólatras iria exigir a emigração da comunidade cristã do mundo (V 10). “Avarentos” são, no entender da Bíblia, pessoas cobiçosas, ávidas por lucros e ganhos, possessoras do dinheiro, exploradoras de seus próximos. No que se refere aos “ladrões”, a palavra grega tem em vista roubadores, assaltantes, arrombadores, que se apropriam de bens alheios mediante emprego da violência. “Idólatras”, enfim, são os que adoram falsos deuses. Ora, não há como deixar de relacionar-se com tais pessoas. A comunidade deveria exilar-se socialmente e optar por uma existência de gueto. Mesmo então, assim devemos acrescentar, o “mundo” a perseguiria. É impossível desvencilhar-se dos laços que prendem os cristãos a este mundo.

O que Paulo escreveu foi outra coisa (V 11). Não é adepto do ideal monástico, ou seja, da retirada do mundo. Julga necessário, isto sim, diferenciar entre os de fora e os de dentro. Esclarece que em sua carta não se referiu aos não-cristãos. Falou de “assim chamados irmãos”, membros da comunidade. A estes se aplicam outros critérios. Não se pode admitir que sejam iguais aos demais. Paulo repete o catálogo de pessoas más de antes, acrescentando blasfemadores e bebedores. No primeiro caso, o termo grego designa não somente os que ofendem a Deus, como também os que caluniam seus semelhantes, espalham boatos maliciosos,

destroem a boa reputação das pessoas. Os bebedores, por sua vez, são pessoas que se embriagam e abusam do álcool. O Novo Testamento não proíbe o consumo moderado do vinho (cf. 1Tm 5.23), mas castiga o excesso, seguindo nisso o que era comum no judaísmo. Com todas essas pessoas que o apóstolo acaba de listar nem comunhão de mesa se deve ter. Enquanto isso, Paulo considera-se incompetente para julgar os não-cristãos, pagãos, os que estão fora da comunidade (V 12). Deixa o juízo a cargo de Deus (V 13). No interior da comunidade, porém, deve reinar ordem. A irmandade na fé não permite a nivelação de maus e bons, ou seja, o indiferentismo ético. Por isso o apóstolo encerra o assunto citando, em versão levemente adaptada, a fórmula do direito sacral veterotestamentário, dizendo: “Eliminai o mau do meio de vós!” (Dt 17.7; 19.19; etc.). A comunidade tem a obrigação de afastar o incestuoso de suas fileiras.

A abordagem de um caso específico de “imoralidade sexual” tem significado paradigmático. O apóstolo amplia a perspectiva apresentando um catálogo de vícios a serem evitados pelos cristãos. Tais catálogos, tanto de vícios quanto, por outro lado, de virtudes, são frequentes no Novo Testamento, particularmente nas cartas do apóstolo Paulo e na tradição por ele inaugurada (cf. Mc 7.21s; Rm 13.13; 2Co 6.6s; 12.20s; Gl 5.19s; 1Tm 1.9s; etc.). Não há nada comparável no Antigo Testamento, e onde se encontram paralelos judaicos, seja no apocalipsismo, seja nas correntes sapienciais, percebe-se uma influência helenística. O livro apócrifo da Sabedoria de Salomão oferece um interessante exemplo (14.25s). Catálogos semelhantes são comuns no estoicismo, de onde são originais e se espalharam para a filosofia popular e para correntes religiosas da época. Oferecem ética antiga. É claro que divergem em seus conteúdos. Idolatria, por exemplo, não ocorre em listas correspondentes do mundo pagão. É pecado unicamente sob ótica judaica e, por isso, também cristã. Não obstante, são surpreendentes as convergências na definição dos deveres morais. O que vem a ser o bem, e por extensão o mal, parece ter alguma evidência, perceptível também para os gentios (cf. Rm 2.14s). O que distingue a ética cristã é sua fundamentação no evangelho, não tanto a definição material. Nesta pode haver forte sintonia com parâmetros da ética secular (cf. Fp 4.8).

Paulo insiste na conduta ética da comunidade cristã e de seus membros. A irrupção da novidade escatológica com o advento de Cristo e a efusão do Espírito requerem alguma visibilidade. Há uma linha divisória que separa o presente do passado e que se documenta num andar em novidade de vida (Rm 6.1s). Ela é demonstração da liberdade, não da tirania de uma lei. Ela quer ser assumida voluntariamente, não por imposição alheia. Por isso a ética cristã apela, não decreta, muito embora a ausência de sinais de novidade levante a suspeita de a pretendida liberdade ser fictícia. O apóstolo vai aprofundar esse assunto mais adiante. Por ora constata que, ao insistir numa conduta condizente com a natureza de uma comunidade cristã, se abstém de julgar os não-cristãos.

Com efeito, cristãos vivem numa rede social que lhes proíbe catalogar as pessoas de acordo com o grau de suas qualidades éticas para assim definir o relacionamento que merecem. Faltam-lhes a possibilidade e a legitimidade de serem os “árbitros do mundo”. Devem conviver com todos. Mesmo assim, a posição de Paulo surpreende. Por acaso está desinteressado no que ocorre na sociedade, à parte da igreja de Jesus Cristo? Como não julgar os desmandos na vida pública e denunciar os crimes dos “pagãos”? Poder-se-ia dizer que o distanciamento da

comunidade cristã dos vícios correntes em seu ambiente social implica um julgamento sobre os “lá fora”. De fato, esse julgamento indireto foi ouvido na época, o que desencadeou ferozes perseguições aos cristãos. Seu testemunho profético não passou em brancas nuvens. Seria sinal de uma visão aistórica culpar aquela irrisória minoria cristã de não ter enfrentado o Império Romano publicamente e denunciado a infração dos direitos humanos. Sob outras condições sociopolíticas, a tarefa dos cristãos muda de aspecto. Certamente a comunidade cristã está impedida de antecipar o juízo de Deus. E, no entanto, a novidade de vida com a qual está comprometida deve fazer pública a inconformidade com a realidade do “velho fermento” que corrompe a sociedade humana (V 7).

D. Litígios entre cristãos perante tribunais pagãos (6.1-8)

V 1: *Se alguém de vós tiver uma causa contra o outro, como ousa levá-la a julgamento perante os injustos e não perante os santos?*

V 2: *Ou não sabeis que os santos julgarão o mundo? E se é por vós que o mundo será julgado, sereis incompetentes para julgar as mínimas questões?*

V 3: *Não sabeis que iremos julgar anjos, quanto mais coisas corriqueiras?*

V 4: *Então, quando tendes litígios em assuntos do cotidiano, constituís juízes aqueles que são desprezados na igreja?*

V 5: *Digo isso para a vossa vergonha. Acaso não existe entre vós nenhum sábio capaz de decidir entre seu irmão?*

V 6: *Mas um irmão processa o outro, e isto perante incrédulos?*

V 7: *Já o fato em si que tendes litígios uns com os outros é uma derrota para vós. Por que não preferis sofrer injustiça? Por que não preferis ser roubados?*

V 8: *Entretanto, vós fazeis injustiça e praticais roubo, e isto em irmãos.*

Se cristãos estão impedidos de julgar os não-cristãos (5.12s), será legítimo que, inversamente, estes julguem membros da comunidade? Em Corinto não se sentia embaraço com respeito a isso. Houve quem movesse ação judicial contra outro membro da comunidade nos tribunais da cidade, presididos, é claro, por juízes não-cristãos. Independentemente da frequência de tais casos, o apóstolo Paulo se vê obrigado a mais outra veemente reação. Já a primeira frase, formulada como interrogação e introduzida abruptamente, denota reprovação e estranheza. É muita audácia submeter-se ao julgamento de “injustos” em vez de “santos” (V 1). A qualificação genérica dos pagãos como “injustos”, aliás, singular em Paulo, não lhes nega a habilitação profissional nem a retidão pessoal. Não se trata de um juízo moral que acusasse de corrupção a jurisdição da época. Na Carta aos Romanos, Paulo atribui aos órgãos estatais, entre os quais se inclui o “poder judiciário”, a tarefa de premiar os bons e penalizar os maus. Cabe-lhes, pois, a tarefa de zelar pela ordem pública (Rm 13.1s). O atributo “injustos”, nessa passagem, tem sentido religioso e designa, sempre em perspectiva judaica, os “sem lei”, os que desconhecem a “Torá” e que por isso não podem ser justos. É claro tratar-se de termo discriminatório. Ele parece ter sido escolhido por Paulo conscientemente para denunciar a estupidez do que os coríntios estão fazendo. Por que não preferem como árbitros os “santos”, isto é, os membros da própria comunidade? Também “santo” não é termo de conotação moral. Os cristãos são assim chamados porque foram requisitados por Deus para ser sua propriedade (cf. 1.2s). A comunhão dos santos é constituída por irmãos e irmãs, enquanto os outros são os “lá fora” (5.13).

Como podem cristãos submeter-se a um foro pagão se têm a promessa de julgar o mundo (V 2)? Paulo recorre a um tópico da catequese cristã, proveniente da esperança apocalíptica judaica, presente também na comunidade de Qumran e na tradição sapiencial. Segundo ela, os justos hão de julgar as nações e reinar sobre os povos (cf. Dn 7.22; Sb 3.8). É uma esperança acolhida também por Jesus ao prometer a seus discípulos que, no juízo escatológico a ser promovido pelo Filho do homem, sentar-se-ão em doze tronos para julgar as doze tribos de Israel (Mt 19.28; Lc 22.30). Foi o que determinou o credo da primeira cristandade. Ela afirma que o juiz escatológico, que é Jesus Cristo (Mt 25.31s), compartilha sua autoridade, recebida

por delegação de Deus, com seus seguidores, ou seja, com os que estão “em Cristo”. Quem participa do sofrimento de Cristo há de participar também de sua glória. Portanto os “santos” não de julgar o mundo. Paulo não tem interesse nenhum em especulações escatológicas. Não descreve como se deve imaginar tal participação no julgamento final. Ele tão-somente aproveita o pensamento para evidenciar a desproporcionalidade da práxis dos coríntios. Se Deus os considera dignos de, ao lado de Jesus Cristo, participar no julgamento sobre o mundo, como se explica sua estranha incompetência em julgar questões incomparavelmente menores, a saber, os negócios do cotidiano (*biôtika*)? Porventura não sabem que até mesmo anjos estarão sujeitos a seu juízo (V 3)? Novamente o pano de fundo é constituído por idéias do judaísmo da época, mais precisamente do juízo divino sobre anjos caídos. Se for até mesmo essa a atribuição dos santos, torna-se definitivamente enigmático o recurso a tribunais pagãos. Paulo caracteriza-os como “desprezados” (*exouthenêmenous*) na igreja (V 4), o que significa “não-aceitos”, “não-reconhecidos”. Ele não rebaixa a justiça pagã nem a menospreza. Afirma simplesmente que uma comunidade cristã deve considerá-la incompetente para julgar seus litígios internos.

No entender do apóstolo, é vergonhoso o que aconteceu em Corinto (V 5), certamente por expor os cristãos publicamente e revelar sua incapacidade de resolver divergências internas com meios fraternais. A prática corintiana conflita com a superioridade ao mundo, que é fruto e implicação da fé naquele que venceu pecado, dor e morte. Quem crê em Cristo já não mais é prisioneiro deste mundo. Paulo insiste na criação de algo como uma “justiça interna” da própria comunidade. Pergunta se não há entre seus membros quem seja capaz de desempenhar a função de árbitro em briga de irmãos. Tanto a proibição de processar-se perante a justiça pública quanto o conselho de resolver litígios internamente correspondem à praxe seguida pelo judaísmo da diáspora na época. Em assuntos de religião, a autoridade romana lhe garantia certa autonomia judicial (cf. At 18.15). E não é esse o único exemplo. Também outros grupos interditavam a seus membros a apelação a tribunais que não fossem da própria congregação, entre eles a comunidade de Qumran e mesmo algumas religiões dos mistérios. Pois tal recurso implicava inevitavelmente a publicidade de problemas internos e a sujeição a autoridades alheias.

Isso não impediu o apóstolo de, por sua vez, apelar à corte de César quando foi preso em Cesaréia (At 25.1s). Confirma-se assim que ele não pretende substituir a justiça pagã, secular, por uma justiça dita cristã. Ele não nega a legitimidade àquela. Há oportunidades em que é inevitável recorrer a ela, esperando-se dela justiça. Vergonhosa é a disputa pública de causas irrisórias entre cristãos que revelam o espírito mesquinho das partes em litígio. Paulo fala em “biótica”, coisas do *bios*, do cotidiano, que fazem cristãos se digladiar frente a “incrédulos” (V 6). A qualificação dos juizes pagãos é retrato da perspectiva cristã, assim como o é a dos “injustos” no V 1. Ela não permite ser explorada em termos depreciativos. Paulo não polemiza contra a justiça pagã, mas contra os cristãos de Corinto. A quantidade de perguntas que lhes faz denuncia sua inconformidade.

Ele vai um passo além. Diz que duelos jurídicos de cristãos frente a instâncias pagãs já como tais devem ser considerados um fracasso da comunidade (V 7), pois demonstram que o amor cristão falhou. A fraternidade não foi capaz de produzir a reconciliação. Já no mundo grego se

dizia ser preferível sofrer injustiça a cometê-la. Assim falou o filósofo Platão. A tradição cristã, porém, se distingue por radicalidade inédita. Ela não pensa em termos comparativos. Em consonância com Jesus, ela prega a irrestrita desistência da vingança e a superação do princípio “olho por olho, dente por dente” (Mt 5.38s). Não sabemos se Paulo se reporta explicitamente à palavra de Jesus. De qualquer maneira, atende-lhe o propósito. Cristãos deveriam ter a grandeza de não retribuir com a mesma moeda. Espera-se deles que sejam capazes de renunciar ao que é seu legítimo direito. Tal exigência não deve ser confundida com uma atitude de não-resistência contra o mal. De modo algum se permite ao cristão permanecer passivo. Paulo explica-o ao exortar os cristãos em Roma a vencer o mal pelo bem (Rm 12.21). A prática do bem vai colocar o mal a descoberto, convertendo-se assim numa forma de denúncia não-violenta e, quem sabe, num meio para ganhar o adversário. Quem não sabe renunciar ao que parece ser seu indiscutível direito é inapto para fazer as pazes. Reconciliação pressupõe tal renúncia, ao menos parcial, de ambas as partes, caso contrário vai morrer na raiz. Paulo sente falta desse espírito em Corinto. No V 8 sua acusação volta a tornar-se irônica. Em vez de abrirem mão de seus direitos, alguns cristãos de Corinto preferem ser agentes de injustiça e de roubo, ao que a comunidade assiste complacente.

O texto levanta perguntas que requerem aprofundamento e cuidadosa reflexão sistemática. A competência da justiça secular em assuntos religiosos, os limites da renúncia ao direito próprio em situação de criminosa exploração, por exemplo, a legitimidade de uma resistência violenta ao mal em casos extremos, essas e outras interrogantes continuam na agenda da ética cristã. A diferença dos tempos e das condições políticas é outro fator a ser considerado. O espírito do evangelho, porém, é o mesmo ontem e hoje. Ele exige da comunidade cristã que providencie o seu próprio ordenamento jurídico e disciplinar sem anular o código civil e penal da sociedade. A fé cristã não pretende a teocracia. Prega, isto sim, que conflitos devem ser resolvidos preferencialmente mediante acertos amigáveis. Insiste junto aos órgãos estatais no compromisso com a paz, a justiça e o direito. Lembra, enfim, que, para haver paz, deve ser quebrada a lógica da “justa” retribuição. Sem o perdão, que sempre implica a renúncia a um direito, a reconciliação torna-se ilusória. Exemplifica-o de modo insuperável o Cristo crucificado. Em vez de revidar, rogou a Deus que perdoasse seus algozes (Lc 23.34).

E. Uma advertência para fugir do mal (6.9-11)

V 9: Ou não sabeis que injustos não herdarão o reino de Deus? Não vos enganeis: nem impuros, nem idólatras, nem adúlteros, nem prostitutas, nem sodomitas,

V 10: nem ladrões, nem avaros, nem bebedeiros, nem roubadores irão herdar o reino de Deus.

V 11: E alguns de vós eram isso. Mas fostes lavados, fostes santificados, fostes justificados no nome de nosso Senhor Jesus Cristo e no Espírito de nosso Deus.

Paulo continua a martelar a consciência dos coríntios. Como podem praticar injustiça se sabem que tais pessoas não irão herdar o reino de Deus (V 9)? A expressão “herdar o reino”, tradicional na primeira cristandade, é sinônimo de “herdar a vida eterna” (cf. Mc 10.17; Mt 25.34, 46; etc.). A vinda do reino é aguardada no futuro, assim como o articula a segunda prece do Pai-Nosso. Enquanto isso, os cristãos vivem, já agora, no “reino de Cristo”, que ainda não abarca a plenitude da esperança, todavia antecipa novidade escatológica (cf. 15.25s). Mesmo assim, a invocação de Jesus como *kyrios* não isenta da necessidade de se submeter ao juízo, do qual a chegada do reino de Deus estará acompanhada. A graça de Deus não suspende a responsabilidade humana. Também para cristãos há condições de ingresso a cumprir. A principal delas é, sem dúvida, a fé. Mas esta implica a renúncia ao pecado, respectivamente a luta contra o mesmo em permanente processo de assimilação da novidade de vida, chamado pela dogmática cristã de “santificação”. A perspectiva do juízo impossibilita uma atitude de falsa segurança e de fatal desleixo concernente à conduta. A pessoa cristã ainda não está em posse segura da salvação. Tem a promessa, não garantias. É no que insiste a parênese. Quem crê necessita da exortação para um viver condigno com o evangelho.

Enquanto as bem-aventuranças de Jesus (Mt 5.3-12), bem como as listas de virtudes cristãs nas cartas do Novo Testamento (2Co 6.8s; Cl 3.12; 1Pe 1.5s; etc.), formulam as condições de entrada no reino de Deus em termos positivos, os catálogos de vícios fazem o mesmo em termos negativos. Importa não se iludir. Paulo volta a advertir, enumerando vícios que excluem da participação na glória futura (V 9b-10). Quem os pratica é um “injusto”, portanto alguém que carece daquela “justiça” que salva perante Deus (cf. Rm 3.5). O termo injustiça pode substituir o termo pecado (cf. Rm 1.18s). Resume tudo o que é abominável aos olhos de Deus. Assim também nessa passagem. Paulo não fala nos delitos em si, antes nas pessoas que os praticam. Mas é claro que se trata de desdobramentos do que deve ser considerado pecado, incompatível com a vontade de Deus e seu reino. A advertência aplica-se não somente às ocorrências na comunidade de Corinto. Formula um princípio de validade geral, muito em sintonia com a ética da igreja das origens.

Em comparação com a lista anterior (5.10s), essa se apresenta ampliada. Às pessoas imorais, avaros, idólatras, caluniadoras, aos bebedeiros e roubadores são acrescentadas outras quatro categorias, a saber, os adúlteros, os praticantes de relações homossexuais, tanto passivos quanto ativos, e os ladrões. A seqüência não segue uma ordem sistemática. Mesmo assim sobressaem os pecados relativos à sexualidade e à propriedade, além do pecado fundamental da idolatria. Condenados são os adúlteros, os que ferem o matrimônio alheio. A afirmação tem amparo no sexto mandamento do Decálogo, bem como na interpretação que Jesus lhe deu no

sermão da montanha (Mt 5.27s). São desaprovados também os homens ou rapazes que permitem ser abusados sexualmente por outros homens. A respectiva palavra grega *malakos* significa “mole”, “efeminado”, e podia ser usada para caracterizar o prostituto masculino. O mesmo juízo aplica-se logicamente à prática homossexual ativa. *Arsenokoitai* são homens que têm coito com seus iguais. O exemplo bíblico são os “sodomitas”, que querem estuprar os forasteiros hospedados na casa de Ló (Gn 19.4s). À dessemelhança do que escreveu em Rm 1.26s, Paulo não faz referência a práticas homossexuais femininas nesse contexto. Evidentemente estão incluídas. Excluídos do reino de Deus são finalmente os ladrões (*kleptai*), ou seja, os culpados de furtos menores ou maiores, cometidos com astúcia trapaceira. São incluídos ao lado dos roubadores que usam a violência para se apoderar de propriedade alheia. Para os demais praticantes de coisas abomináveis vale o constatado com relação ao catálogo no capítulo precedente.

Mais essa vez o apóstolo anda na senda da tradição judaica, particularmente no que diz respeito às relações homossexuais (cf. 1Tm 1.10). O Antigo Testamento rechaça-as categoricamente, julgando-as até mesmo passíveis de pena de morte (Lv 18.22; 20.13). Já no mundo grego não há unanimidade. Estóicos, epicureus e cínicos reprovavam a prática, enquanto outros não só a aprovavam como também, entusiasmados, a propagavam. A igreja cristã sempre se soube aliada aos opositores, entendendo ser o homossexualismo contrário à natureza (Rm 1.26s) e por isso pecado. Isso, aliás, sob a premissa implícita de tratar-se de aberração voluntária. Assim também o apóstolo Paulo. Na referida passagem da Carta aos Romanos, o apóstolo acusa pagãos heterossexuais de terem culposamente abandonado a ordem natural do sexo e preferido a perversão homossexual. Em sua parênese aos coríntios, pressupõe que praticantes de relações homossexuais mudaram o hábito e se converteram em pessoas heterossexuais (V 11). O que dizer, porém, se a homossexualidade se revelar não como livre opção, e, sim, como condição da pessoa? Falar em pecado só faz sentido se a pessoa pode ser responsabilizada por ele. Assim como o papel da mulher e os deveres cívicos de cristãos necessitam de reavaliação em sociedade democrática, diferente daquela da antiguidade, assim também o juízo sobre a homossexualidade deve fazer jus a novos conhecimentos sobre o fenômeno. Algo análogo vale para o adultério, que até mesmo no Antigo Testamento não impedia a relação sexual do homem com a escrava, por exemplo. As medidas aplicadas a homens e mulheres divergiam fortemente, por via de regra em prejuízo da parte feminina. Tais considerandos de modo algum diluem a normatividade da Bíblia. O mandamento do amor, critério último da ética cristã, requer a penalização em caso de crimes ou danos causados ao próximo, a exemplo da pederastia. Repudia os abusos. Simultaneamente, porém, exige a reflexão crítica das normas tradicionais sob a perspectiva da conveniência, da justiça, do bom êxito. A leitura bíblica não isenta da responsabilidade pelo proceder dos cristãos, antes encoraja a assumi-la. Por isso mesmo, a ética cristã deve ser reformulada sempre, em cada geração, à luz de novos saberes e sob outros condicionantes. É esse o princípio bíblico a prevalecer também na conduta quer de hétero quer de homossexuais.

“E alguns de vós eram isso” (V 11). É claro que a comunidade não se compõe de um bando de ex-criminosos. Entretanto, houve em Corinto quem se enquadrasse numa das mencionadas categorias. Paulo é gentil. Fala apenas em alguns. Honestidade, porém, vai admitir que diante da magnitude da exigência ninguém se salva, a não ser que se dê desconto na calúnia, na

avareza ou no adultério, por exemplo. O catálogo de pecados formulado por Paulo pauta-se pela mesma radicalidade que está em evidência em Jesus ao dizer ser mais fácil um camelo passar pelo orifício de uma agulha do que um rico entrar no reino de Deus. O que para seres humanos é impossível, porém, não o é para Deus (Mc 10.25s). Eis porque ninguém pode prescindir da graça de Deus que se manifesta no Batismo e através do qual Deus realiza o humanamente “impossível”. É dele que Paulo lembra ao dizer que “fostes lavados, santificados e justificados”. O Batismo, a ser acolhido na fé, inaugura uma nova existência. Compara-se a um divisor de águas que separa o fluxo das correntes. Receber o Batismo significa passar para o domínio de Jesus Cristo, que devolve ao ser humano a dignidade de filhos e filhas de Deus (Gl 3.26s). Ele é o lugar e o momento em que se dá a purificação, santificação e justificação da pessoa. Isso graças ao nome de Jesus Cristo e ao poder “do Espírito de nosso Deus”.

A mudança, porém, não ocorre automaticamente. O Batismo não é nenhum feitiço com efeitos mágicos. Quer ser assimilado no cotidiano em aprendizagem vitalícia. O que Deus fez é “fundamental”. Esse é o “indicativo” no qual se alicerça a vida cristã. Mas ao indicativo segue o imperativo. A pessoa batizada é chamada a traduzir em vivência o dom de Deus e a nova dignidade. Por isso os coríntios são exortados a combater, em si mesmos, o pecado que o apóstolo, embora de modo algum exaustivo, acabou de especificar. Tudo isso não para merecer o reino de Deus, e, sim, para andar condignamente com ele, sempre no cuidado de não colocar a vida eterna a perder mediante frívolo desprezo à graça.

F. Liberdade cristã e sexualidade (6.12-20)

V 12: *Tudo me é permitido, mas nem tudo convém. Tudo me é permitido, mas eu não serei dominado por nada.*

V 13: *Os alimentos são para o estômago, e o estômago para os alimentos. Mas Deus aniquilará esses e aquele. O corpo não é para a impureza, e, sim, para o Senhor, e o Senhor para o corpo.*

V 14: *Deus, porém, ressuscitou ao Senhor e ressuscitará também a nós por intermédio de seu poder.*

V 15: *Não sabeis que os vossos corpos são membros de Cristo? Porventura tomarei eu os membros de Cristo e os farei membros da meretriz? De modo nenhum.*

V 16: *Ou não sabeis que quem se une à meretriz forma um corpo com ela? Pois diz: Serão os dois uma só carne.*

V 17: *Aquele, porém, que se une ao Senhor é um espírito com ele.*

V 18: *Fugi da imoralidade. Todo pecado, se alguém o praticar, é fora do corpo. Mas aquele que se entrega à prostituta peca contra o seu próprio corpo.*

V 19: *Ou não sabeis que vosso corpo é templo do Espírito Santo que habita em vós e que tendes de Deus? E que não sois de vós?*

V 20: *Pois fostes comprados por preço. Portanto, glorificai a Deus em vosso corpo.*

Após ter tratado de um caso de grave imoralidade em Corinto (5.1s) e incluído a *porneia* nos pecados excludentes do reino de Deus (6.9), Paulo retoma o assunto para lhe dar atenção especial. Esse é o elo de conexão com os trechos anteriores. No mais, falta uma transição formal. De imediato são introduzidas certas divisas correntes na comunidade que comprovam a urgência do tema. A sexualidade como tal está em discussão. O apóstolo desenvolve a matéria à base do exemplo da prostituição, um problema altamente candente numa cidade portuária como Corinto e, por sinal, controvertido na comunidade. Houve quem não se constrangesse em freqüentar os prostíbulos da cidade, sentindo-se autorizado para tanto pela liberdade cristã.

“Tudo me é permitido”, diziam (V 12). A dupla citação e a repetição da sentença em 10.23 sustenta a suposição de esta ter sido uma alegação dos próprios coríntios. Talvez o *slogan* se inspirasse na pregação do próprio apóstolo. Cristo liberta das amarras da lei (cf. Gl 5.1s). Portanto não haveria restrições éticas a observar. No entanto, a posição dos coríntios não se explica a partir dessa única vertente. Também na filosofia popular do helenismo, entre estóicos e epicureus, por exemplo, afirmava-se coisa semelhante, ainda que em interpretações distintas. Influência externa, pois, deve ter contribuído para a formação da mentalidade em Corinto. Particular afinidade verifica-se, mais uma vez, com o pensamento gnóstico. O postulado da absoluta liberdade tem por premissa o dualismo antropológico, que identifica a pessoa com seu espírito e rebaixa o corpo a apetrecho negligenciável. O que faço no corpo e com ele não afeta meu verdadeiro ser. Logo, pode ser considerado secundário. Também a primeira parte do V 13 parece reproduzir uma senha defendida em Corinto: os alimentos para o estômago e o estômago para os alimentos. Comida e sexo seriam coisas mundanas e por isso irrelevantes. O desprezo à dimensão material do ser humano inevitavelmente acarreta o menosprezo da moral.

O apóstolo, num primeiro passo, concorda com seus interlocutores. Não nega a liberdade. Mas introduz ressalvas. Liberdade desenfreada corrompe-se e reverte em arbitrariedade. Ela tem o compromisso de engajar-se em favor do útil, do conveniente. Isso não, em primeiro lugar, para si, e, sim, para a coletividade. Liberdade deve colocar-se a serviço do que “edifica” (10.23). Tal concepção distingue-se radicalmente do utilitarismo egoísta, empenhado na busca de vantagens próprias. Ao mesmo tempo, implica a desconstrução do individualismo, pois não permite que seja perdido de vista o próximo, respectivamente a comunidade. Afirma, isto sim, que a prática do bem vale a pena. No fundo, o bem e o útil são idênticos. Cumprir a vontade de Deus sempre teve a promessa da bênção. A outra ressalva introduzida por Paulo adverte contra o perigo de perverter a liberdade em nova escravidão. O ser humano pode tornar-se refém de maciços interesses próprios, de paixões e dependências que o dominam e transformam sua liberdade em farsa. De fato, “tudo me é permitido”, exceto a prática do mal. Os argumentos de Paulo nada mais são do que explicitação do princípio enunciado em 3.22s, dizendo: “Tudo é vosso, vós, porém, sois de Cristo”.

Também no que tange à comida, Paulo concorda em parte com os coríntios (V 13). Em conformidade com palavras do próprio Jesus (Mc 7.19), admite que os alimentos se destinam à satisfação de necessidades físicas do ser humano. Fazem parte da criação de Deus e, como tais, não são eternos. O mesmo vale para o aparelho digestório, o estômago, o corpo humano. Também ele será um dia aniquilado. Então será lícito concluir que a comida e a barriga são irrelevantes para o reino de Deus? Alguns capítulos adiante (8.1s), Paulo vai mostrar que não (cf. Rm 14.6). Por ora, limita-se a constatar que o corpo não se destina à imoralidade, mas ao Senhor. Ele se nega a igualar comida e sexo como necessidades a serem satisfeitas sem qualquer escrúpulo ético. É interessante que em vez de *koilia* (barriga, estômago), o termo usado agora é *sôma* (corpo). Ele designa mais do que o conjunto das funções fisiológicas do ser humano. É corpo, sim, e simultaneamente sinônimo da pessoa em sua integralidade. Conforme o apóstolo, o ser humano não tem um corpo, ele é corpo, que pertence a Cristo. Os coríntios desprezam o corpo e o identificam com o estômago. Não assim Paulo. O estômago faz parte do corpo obviamente. Mas esse é mais do que um simples acessório humano. Destina-se à ressurreição, mesmo que deva passar por profunda transformação. Assim como Deus ressuscitou Jesus Cristo, assim ressuscitará também a nós pelo seu poder (V 14). O pronome “a nós” está em lugar de “nossos corpos” (cf. Rm 8.11), mostrando, por sua vez, a equivalência de “corpo” e pessoa. Embora o corpo seja mortal, a identidade da pessoa será preservada, assim como aconteceu com o próprio Jesus Cristo na Páscoa. Possivelmente Paulo esteja lançando mão de um credo da primeira cristandade. De qualquer maneira, o destino escatológico do corpo (*sôma*) proíbe que ele seja profanado por imoralidade.

Na seqüência, Paulo volta a apelar ao que os coríntios deveriam saber: seus corpos, ou seja eles mesmos, são membros de Cristo (V 15). O pano de fundo é a imagem de Cristo como corpo de muitos membros, o que será exposto em detalhes no capítulo 12. Ora, um membro de Cristo não pode se degradar a membro de uma prostituta. A incompatibilidade é total. Isso porque a união sexual com a meretriz não se compara aos alimentos. Estes são objetos de consumo com os quais não se cria comunhão. Enquanto a prostituta é pessoa. Por isso a união com ela redonda em fusão de corpos, comunhão íntima. Paulo recorre a Gn 2.24, onde se lê que a união

de homem e mulher faz com que sejam “uma só carne” (V 16), o que nesse contexto é idêntico a “um só corpo”. Quem se tornou um com a meretriz deixou de ser um com Cristo. Chama a atenção que a unidade com Cristo é descrita em termos de uma unidade de espírito (V 17). Certamente Paulo prefere esse termo para salientar a diferença que há entre a união com a mulher e a com Cristo. Não se situam no mesmo nível. Não obstante, a comunhão com Cristo e aquela com a prostituta são mutuamente excludentes. Vale sem ressalvas: fugi da imoralidade (V 18a).

Resgatando a dignidade da prostituta como pessoa, Paulo deve esclarecer como pensa a respeito da sexualidade como tal. Relações sexuais obstruem inevitavelmente a comunhão com Cristo? Não é isso o que Paulo afirma. Aos cônjuges desrecomenda a abstenção sexual (7.2s). O sexo não imprime nenhuma mácula nas pessoas nem prejudica a relação com Cristo. A rival de Cristo não é a mulher, e, sim, o prazer desenfreado que abusa da prostituta como objeto. A comunhão com Cristo não exclui, antes inclui comunhão de pessoas entre si, portanto também de marido e esposa. Ela cria “comunidade”, como o ensina a Santa Ceia. Tal comunhão, porém, não admite a prostituição nem o comércio com gente. Reforça-o o V 18b. À dessemelhança de outros males, a prostituição afeta o corpo. Quem a pratica peca contra si mesmo. É claro que há outros males na mesma condição. Paulo, depois de novo exame, certamente também o admitiria. O que ele quer é eliminar a chaga que a visita de bordéis por parte de cristãos representa para a comunidade. Ele não se conforma com o desprezo ao corpo que está na raiz desse mal.

A exortação final vai exatamente nessa direção (V 19). O que em 3.16 havia sido dito com relação à comunidade é atribuído agora ao corpo do indivíduo: é templo do Espírito Santo, portanto lugar de culto e adoração. Como tal é santo e não tolera sacrilégio mediante conduta pecaminosa, a exemplo da prostituição (cf. Pv 6.25s). O imperativo ético recebe uma fundamentação pneumatológica. Já que o corpo é domicílio do Espírito de Deus, deve ser mantido puro, sem contaminação com a imoralidade. Cristãos já não mais pertencem a si mesmos. Foram comprados por preço à maneira de escravos, para doravante pertencerem a outro senhor (V 20). Sobre a origem histórico-religiosa da metáfora do resgate por pagamento não há opinião formada entre os especialistas. Cogitou-se na instituição da libertação sacral-jurídica de escravos nos templos da antigüidade. Em compra fictícia, uma divindade adquiria o escravo para presenteá-lo com a soltura. Mas a analogia é falha, pois, nesses casos, os próprios escravos, com suas economias, eram os pagadores do resgate. Em verdade, trata-se de autolibertação. Paulo não desdobra a imagem. O sentido está claro mesmo assim. Cristãos sabem que alguém outro pagou pelo perdão de seus pecados e pela restituição da filiação divina. É o Cristo crucificado que passou a ser o seu Senhor (*kyrios*). A quem pagou o resgate e qual o montante do preço é irrelevante. Deus mesmo é o agente da redenção, quem pagou mediante o sacrifício de seu Filho e quem recebe o pagamento, para que sejamos sua propriedade. Por todas essas razões, cumpre glorificar a Deus em nossos corpos.

IV. SOBRE O MATRIMÔNIO E O ESTADO DE SOLTEIRO (7.1-40)

A partir do capítulo 7 Paulo começa a responder a consultas que a comunidade lhe havia formulado em carta. Elas doravante determinam a estrutura da argumentação. Os temas costumam ser introduzidos com os termos “com respeito a...” (cf. 7.25; 8.1; 12.1), ao que segue a reação do apóstolo. É claro que referências ao questionário dos coríntios podem estar implícitas também em outras passagens sem serem identificáveis como tais. Algumas das preocupações em Corinto, porém, tornam-se agora explícitas. É permitido o consumo de carne imolada aos ídolos (8.1 – 11.1)? Como gerenciar os dons do Espírito Santo (12.1 – 14.40)? Certamente nem tudo é resposta a perguntas da comunidade. Paulo pode tratar também de inquietações suas, a exemplo dos desmandos na prática eucarística. Dentro do rol de assuntos nos quais se pede um parecer de Paulo, o capítulo 7.1-40 representa uma unidade própria. Coloca em pauta questões relacionadas com a sexualidade, o matrimônio, o estado civil das pessoas num mundo que está prestes a acabar. Em que medida vivência cristã pode seguir as normas e os costumes dominantes em seu ambiente social e onde deve se distanciar?

A. Homem e mulher, matrimônio e celibato (7.1-7)

V 1: *Com respeito ao que escrevestes: É bom ao homem que não toque mulher.*

V 2: *Mas para evitar a imoralidade, todo homem tenha sua própria mulher e toda mulher seu próprio homem.*

V 3: *O marido cumpra o dever conjugal para com a esposa, assim como também a mulher para com o marido.*

V 4: *A mulher não dispõe sobre seu próprio corpo, mas o homem. Da mesma forma o homem não tem poder sobre o seu próprio corpo, mas a mulher.*

V 5: *Não vos priveis mutuamente a não ser de comum acordo por algum tempo para vos dedicardes à oração, e então uni-vos de novo, para que Satanás não vos tente por causa de vossa incontinência.*

V 6: *Digo isso como concessão, não como ordem.*

V 7: *Eu gostaria, porém, que todas as pessoas fossem (solteiras) como eu. Mas cada um recebeu seu carisma de Deus, um assim, outro assim.*

O teor exato da pergunta dos coríntios permanece duvidoso. Paulo inicia com uma tese: É bom ao homem que não toque mulher (V 1). Será essa constatação expressão de sua própria posição ou espelho de uma convicção difundida em Corinto? As probabilidades falam a favor da última suposição. Embora Paulo não esconda suas simpatias por uma vida celibatária (V 7), não pode concordar com tal depreciação do sexo. “Tocar” refere-se ao relacionamento sexual com a mulher. Haveria nisso algum inconveniente? Presumivelmente os coríntios pediram um parecer sobre a referida tese e com isso informações de princípio sobre a licitude de relações sexuais. A argumentação de Paulo nesse e nos próximos trechos mostra ter havido em Corinto uma ala ascética, que rechaçava o sexo e por isso também o matrimônio (cf. 7.25s). Então, seria permitido à pessoa cristã casar? Porventura deveriam os casados abandonar seus cônjuges, desfazer os laços familiares ou viver em matrimônio apenas aparente? Caso sexo fosse pecado, essas seriam as conseqüências.

Parece paradoxal um grupo libertino (6.12s) e outro ascético vivendo lado a lado na mesma comunidade. Mas ambas as posturas são rebentos do mesmo tronco. Nascem do desprezo ao corpo e de hipertrofia espiritual. Enquanto os libertinos soltam as rédeas e dão liberdade aos desejos do corpo, supondo ser o espírito imune às coisas mundanas, os ascetas julgam-se na obrigação de mortificar as paixões da carne mediante controle abstinente. Ascese e libertinagem são manifestações, embora antagônicas, do mesmo dualismo antropológico que sobrepõe o espírito ao corpo material. O pré-gnosticismo dos coríntios dava lugar para ambas as opções, conflituosas na forma, mas convergentes no essencial.

Apesar de preferir o estado de solteiro, o apóstolo é realista o suficiente para não transformar o celibato em lei. Assim como rejeitara a libertinagem, assim também se distancia do rigorismo em assuntos de ética sexual (V 2). Sabe que a repressão da sexualidade favorece a “porneia”, a imoralidade, a impudícia. Por isso todo homem tenha a sua esposa e toda mulher o seu marido. “Ter” visa à comunhão conjugal em sentido abrangente e não se limita à atividade sexual. Mesmo assim, Paulo enfatiza a obrigação do cumprimento dos deveres sexuais de parte

a parte (V 3), o que mostra que sexo não é pecado. Relações sexuais não produzem mácula nem impureza nas pessoas. Pelo contrário, são uma forma de disponibilizar-se reciprocamente. É o que diz o V 4. Homem e mulher não são “donos” de seu próprio corpo, como se pudessem dispor do mesmo ao bel-prazer. São, isto sim, “corpos em relação ao outro”, assim como o pretende o amor. Essa é uma maneira de interpretar a passagem de Gn 2.24, dizendo que homem e mulher tornar-se-ão “uma só carne”. Marido e esposa deixam de ser indivíduos isolados, “monádicos”, e passam a ser parceiros, “cônjuges”, que compartilham um do outro.

A igualdade de homens e mulheres em direitos e deveres propugnada nesse trecho chama a atenção. Ela não tem paralelo no mundo antigo, nem no judaico nem no helenístico. Paulo pensa em termos de absoluta paridade, o que é incomum na época. A mulher não fica entregue à dominação e ao arbítrio masculinos. O objetivo é a parceria. É o que se observa também no V 5. Os casados são alertados de não se recusar um ao outro, a não ser temporariamente de comum acordo. Segundo o costume judaico, deveriam ser previstos no matrimônio períodos de abstinência sexual para fins de oração e estudo bíblico. É o que Paulo também admite. No entanto, ele desrecomenda que a interrupção seja demasiadamente longa, para não dar chance às tentações de Satanás em razão da incontinência. A força do impulso sexual poderia redundar novamente em imoralidade, adultério ou coisa pior. O matrimônio, pois, previne o mal da *porneia*. É o lugar da vivência da sexualidade por excelência.

Isso é reforçado pela qualificação da abstinência temporária dos cônjuges como concessão (V 6). Ela não deve ser transformada em normalidade. Importa resguardar-lhe a natureza excepcional. Por outro lado, também não existe nenhuma lei que coagisse as pessoas a casar. Diferente do que diziam os rabinos judaicos, Paulo não considera o matrimônio obrigatório. Ele mesmo prefere o estado civil de solteiro (V 7), seguindo o exemplo de Jesus. Mas cada qual tem o seu próprio carisma, razão pela qual não se pode operar com imposições legais. Quem não tiver o carisma da abstinência é aconselhado a casar. E ele não peca por isso. Quem, porém, tiver sido agraciado com esse dom, é convidado a acompanhar a opção de Paulo. Isso significa que o estado civil de uma pessoa não tem relevância religiosa. Casar ou não casar é irrelevante quando se trata da salvação. Nem isso nem aquilo pode ser considerado meritório. Paulo desmistifica tanto o celibato quanto o matrimônio e encoraja a uma visão sóbria da sexualidade.

É claro que o trecho não oferece uma doutrina exaustiva do matrimônio. Certamente o casamento domestica o desejo sexual e o canaliza à construção de comunhão entre homem e mulher. Esse é um aspecto imprescindível, mas não exclusivo. A função do matrimônio não se resume em ser válvula de escape para a pressão sexual. O próprio apóstolo sabe disso e dá a entender que relações sexuais servem, também e justamente, para a autodoação recíproca de homem e mulher (V 4). São questões que devem ser aprofundadas a partir do testemunho bíblico na integralidade. Sobretudo, porém, falta na argumentação o aspecto da procriação de prole. Matrimônio e relações sexuais destinam-se não por último a esse objetivo. Naturalmente há que se tomar em conta a convicção de Paulo de o fim do mundo e a parúsia de Cristo estarem próximos. Quem vive em tal esperança não vai mostrar-se preocupado com a preservação biológica da humanidade.

Sob tal ótica, as recomendações de Paulo trazem nítidas marcas situacionais. Devem ser complementadas e contextualizadas no século XXI depois de a conceituação da sexualidade e a instituição do matrimônio terem passado por incisivas transformações. Nesse esforço, o espírito de Cristo deve prevalecer. Para tanto, as explanações de Paulo continuam significativas. Uma vez no que toca à visão igualitária de homens e mulheres, absolutamente singular em seu tempo. É óbvio que, nesse aparte, se faz sentir a influência decisiva de Jesus de Nazaré. Da mesma forma há que se ressaltar a maneira evangélica de o apóstolo tratar de assunto tão delicado. Ele não formula leis, embora não fique devendo a orientação à comunidade. De acordo com o Antigo Testamento, do qual Paulo se sabe herdeiro, o matrimônio pertence à boa criação, aplicando-se o mesmo juízo à sexualidade. Por isso o sexo não é nem idolatrado nem demonizado. Ele não é visto como instrumento de endeusamento do ser humano nem de contaminação com o pecado. Exige uma conceituação realista. Paulo continua a aprofundar os assuntos a seguir.

B. Sobre pessoas não-casadas, viúvas e matrimônios mistos (7.8-16)

V 8: Digo, porém, às pessoas solteiras e às viúvas: É bom para elas que permaneçam como eu.

V 9: Se, porém, não conseguirem viver abstinentes, que casem. Pois é melhor casar do que viver abrasado.

V 10: Aos casados, no entanto, ordeno, não eu e sim o Senhor, que a mulher não se separe do homem,

V 11: – se, porém, vive divorciada, permaneça não casada ou reconcilie-se com o marido – e que o homem não abandone a mulher.

V 12: Aos demais digo eu, não o Senhor: Se um irmão tiver uma mulher incrédula e ela concordar em conviver com ele, não a abandone.

V 13: E se uma mulher (cristã) tiver um homem incrédulo, e ele concordar em conviver com ela, não abandone o homem.

V 14: Pois o homem incrédulo está santificado pela mulher, e a mulher incrédula está santificada pelo irmão. Caso contrário, os vossos filhos seriam impuros, agora, porém, são santos.

V 15: Se, entretanto, o incrédulo quiser divorciar-se, então se divorcie. Em tais casos, o irmão e a irmã não estão presos. Deus vos tem chamado para a paz.

V 16: Acaso sabes, mulher, se não salvarás o homem? Ou porventura sabes, homem, se não salvarás a mulher?

A rigor, os V 8 e 9 não trazem novidade. Paulo tão-somente aplica às pessoas não-casadas os princípios antes expostos, subentendendo-se que se trata tanto das ainda não (!) como das já não mais (!) casadas. Incluem-se nesta última categoria, além das viúvas expressamente mencionadas, os viúvos e os membros divorciados. Todos os que não vivem em matrimônio são aconselhados a se inspirar no exemplo de Paulo e desistir de contrair núpcias. De acordo com o apóstolo, é preferível o estado de solteiro e solteira (V 7a). Mas novamente ele não transforma sua opção pessoal em obrigação. Quem não consegue viver de modo abstinente deverá casar. É melhor do que consumir-se abrasado em desejo sexual. Abstinência é, como dito acima, um carisma. Como tal, é impossível ser convertido em “virtude”, suscetível de aprendizagem. Carismas só podem ser recebidos. Conseqüentemente não servem como motivo de vanglória. Casar não é vexame. O matrimônio não é inferior ao celibato.

Houve quem sustentasse a hipótese de que Paulo tenha sido, ele mesmo, viúvo. De fato, no judaísmo, o casamento era obrigatório para rapazes entre 18 e 20 anos. Rabinos alertavam que viver sem mulher, filhos e amigos seria equivalente a uma existência sem bênção. E quem se negasse ao casamento estaria transgredindo um mandamento divino. Os próprios rabinos sabiam-se comprometidos com esse preceito. Nesse pano de fundo, assim se inferiu, seria difícil de imaginar que Paulo, como rabino ordenado, não estivesse casado. Visto que em suas cartas não fala sobre seu matrimônio, supõe-se que já antes de sua conversão à fé cristã em Damasco teria sofrido a perda da esposa. Ora, sempre houve exceções no judaísmo no que diz respeito à lei do matrimônio, do que existem exemplos entre os próprios rabinos. Também Jesus não estava casado. Ademais, é duvidoso se Paulo recebeu de fato a ordenação rabínica. Não existe sequer um indício seguro da viuvez de Paulo. Finalmente, há que se perguntar com que direito

alguém viúvo poderia recomendar abstinência sexual a outras pessoas, inclusive a jovens. Seria estranho. Por todas essas razões a tese do “Paulo viúvo” deve ser descartada.

Em seguida, o apóstolo dirige-se aos casados, mais precisamente aos casais cristãos (V 10 e 11). Lembra-lhes a ordem de Jesus que proíbe o divórcio (Mc 10.9; Mt 19.6). Paulo faz questão de ressaltar ser o próprio *kyrios* quem o manda, não ele mesmo. No entender do apóstolo, o Jesus da história e o Senhor exaltado (Fp 2.9s) são a mesma pessoa e suas palavras têm força vinculante. Elas não são citadas verbalmente. Mesmo assim não há dúvidas. A comunidade cristã sabe que o divórcio conflita com a vontade de Deus. É contrário a seus propósitos. Trata-se de mais outra convicção singular no mundo antigo. Tanto o direito judaico (Dt 24.1s) quanto o direito greco-romano permitiam o divórcio. No judaísmo, salvo raras exceções, era privilégio do homem lavrar carta de divórcio e despedir a mulher. No mundo gentílico, a iniciativa para a separação podia partir também da mulher. O divórcio não dependia de licença estatal, sendo suficiente a notificação da autoridade competente para a regulamentação de possíveis consequências legais. As mulheres são as primeiras endereçadas por Paulo (V 10). São exortadas a não se separar do marido. Da mesma forma, porém, os homens são instados a não se separar das esposas (V 11). Novamente observamos o princípio da paridade. O que vale para a mulher vale também para o homem.

A insistência na indissolubilidade do matrimônio tem, nessa passagem, finalidade polêmica. O rigorismo exacerbado da ala ascética em Corinto e seu repúdio ao sexo poderiam redundar na exigência de desfazer os matrimônios existentes. Não se sabe se chegou a tanto na comunidade. De qualquer maneira, abstinência radical liquida a comunhão conjugal de homem e mulher. Para Paulo, descasar não é solução. Conflita com a vontade de Deus conforme manifesta na história da criação e, sobretudo, no ensino de Jesus. Naturalmente o apóstolo se defronta em suas comunidades com divórcios consumados. É esta a realidade a que se refere a frase intercalada do V 11a. Se uma mulher vive na condição de separada, permaneça solteira ou se reconcilie com seu ex-marido, algo que por analogia se aplica obviamente também ao homem. Casar de novo após o divórcio equivale a adultério, um juízo que está em exata concordância com o que Jesus havia afirmado (Mc 10.11). O matrimônio destina-se a ser uma comunhão vitalícia, o que, para Paulo, se constitui em forte argumento contra o desprezo à sexualidade.

Outro caso a merecer atenção é o dos matrimônios mistos, constituídos por uma parte cristã e outra pagã. Às pessoas nessas condições Paulo se refere com as palavras “aos demais” (V 12). Ressalta que para elas não dispõe de um mandamento do Senhor. É ele mesmo quem fala, em autoridade própria, o que não significa que estaria externando mera opinião particular. Sabe-se intérprete dos propósitos de Jesus que comprometem com a união conjugal permanente. Em consequência, Paulo empenha-se pela manutenção também dos matrimônios mistos desde que a parte não-cristã concorde (V 12, 13). De nenhuma maneira o homem cristão ou a mulher cristã deverão tomar a iniciativa para a separação do cônjuge pagão, enquanto este consentir com o prosseguimento da convivência. Desse modo está decidida a licitude de casamentos entre cristãos e adeptos de outras religiões. Não há imperativo para desfazê-los nem impedimento para que uma pessoa cristã desposse alguém de outro credo não-cristão. Isso sob a premissa de sua anuência.

A fundamentação dessa diretriz, porém, confronta a interpretação com dificuldades. Paulo diz que o homem pagão é santificado pela esposa cristã, assim como também a mulher pagã é santificada pelo marido cristão (V 14). É impossível atribuir à palavra “santificar” o sentido de “salvar”. O cônjuge incrédulo não recebe participação automática, quem sabe até indesejada, na salvação pelo parceiro cristão. Ninguém é salvo contra a sua própria vontade. O V 16 mostra que não é isso o que o apóstolo quer dizer. Não existe salvação sem fé, sem Batismo, sem adesão ao evangelho. Então o sentido deve ser outro. Criticou-se que Paulo, nessa passagem, estaria lançando mão de uma concepção maciçamente mágica de santidade. Seria ela de fato uma força contagiante, contra a qual não existe defesa? Não há por ora uma explicação de fato satisfatória. E, no entanto, a colocação de Paulo de modo algum nos parece absurda. Pois num matrimônio misto o parceiro não-cristão entra inevitavelmente em contato com o universo da fé cristã. Vive numa outra atmosfera, recebendo assim reflexos da santificação em Cristo. Isso não dispensa ninguém da própria fé, mas favorece a mesma e acolhe, ainda que de modo parcial, na comunhão cristã. Paulo afirma o mesmo com relação às crianças. Trata-se naturalmente de crianças não-batizadas. Também elas são beneficiadas pelo espírito de Cristo manifesto pelo cônjuge cristão dentro da casa. São “santificadas” nesse sentido. A família toda recebe outro caráter mediante a presença de uma testemunha cristã.

A passagem tem sido entendida como comprovante de que no tempo de Paulo ainda não se batizavam crianças. Trata-se de conclusão precipitada. Existem por demais incertezas. Quais são as crianças que Paulo tem em vista? Somente filhos e filhas de matrimônios mistos ou também de matrimônios cristãos? E qual a razão de as crianças não serem batizadas? Devido à resistência do parceiro pagão, da própria criança já algo crescida ou por motivos estritamente teológicos? Seguro é apenas isto: Paulo reporta-se a filhos de matrimônios mistos e os considera santos, juntamente com o cônjuge não-cristão. A impureza atribuída a tudo que era pagão não tem força para manchar a santidade cristã. Pelo contrário, é a santidade cristã que aniquila a impureza pagã. O Espírito Santo é mais poderoso do que outros espíritos ao ponto de não haver motivos para temer a convivência com parceiros e filhos que não professam a fé em Cristo. A pergunta: “Quem contagia quem?” deve ser respondida em favor do Espírito Santo, naturalmente sempre sob a condição de a parte cristã não ficar em débito com o testemunho verbal e prático do evangelho.

A ênfase na concordância da parte não-cristã com a continuação de um matrimônio misto mostra que a indissolubilidade não é uma lei inflexível. Caso o cônjuge pagão quisesse divorciar-se, que o faça (V 15). O irmão e a irmã na fé não estarão obrigados a manter a união conjugal a qualquer preço. Podem perfeitamente concordar com uma separação em tais circunstâncias. Portanto, não estão presos a um princípio abstrato. Conclui-se daí que a parte cristã é até mesmo livre para casar de novo, caso o parceiro pagão dissolver os laços conjugais. A indissolubilidade do matrimônio, pois, descreve um compromisso cristão. Mas ela não se presta a ser lei estatal ou geral. A igreja está impedida de, por força legal, impor a outros suas normas, substituindo o compromisso pela coação. Deve respeitar a alteridade de quem não professa a mesma fé.

O sentido do V 15c é obscuro. Que significa ser chamado à paz nesse exato contexto? Há duas possibilidades de entender. De acordo com a primeira, a frase justificaria o conselho de não

resistir à separação se esta for desejada pela parte não-cristã. Paulo afirmaria ser o desquite pacífico preferível a um matrimônio afundado em interminável conflito. Se esse fosse o sentido, dever-se-ia esperar um “pois” em lugar do “mas” na formulação. Por isso sugere-se outra interpretação. Segundo esta, a vocação à paz tem em vista o matrimônio intacto, preservado, a salvo da ferida da separação. Paulo, embora esteja concedendo ao cônjuge não-cristão o direito da separação, volta a lembrar de imediato que a verdadeira “paz” requer a união conjugal resistente. Convida assim ao empenho pela manutenção das relações conjugais sempre que possível. Ademais, ele acena com a possibilidade de o parceiro cristão converter a parte não-cristã. Porventura sabe-se se não será possível “salvá-la” (V 16)? Já por esse motivo seria melhor os casais mistos permanecerem juntos. Tal interpretação faz sentido. Mas ela não está a salvo de dúvidas. O V 16 pode ser compreendido também como advertência: “Sabes se vais de fato salvar o homem, respectivamente a mulher?” Neste caso o apóstolo estaria alertando a não exagerar as possibilidades missionárias de um matrimônio, sendo que o V 15c deveria ser compreendido nos termos da primeira possibilidade acima indicada. Seja como for, zelar pela indissolubilidade do matrimônio é compromisso cristão. No entanto, ela não é uma “lei” a ser cumprida compulsoriamente sob violação da vontade do outro ou da outra. Trata-se de um princípio significativo também para o matrimônio cristão. Divórcio sempre é um mal. Mas não haverá situações em que seja preferível a um mal ainda maior?

C. Vocação e liberdade cristã (7.17-24)

V 17: *Contudo, assim como o Senhor tem distribuído a cada um, assim como cada qual tem sido chamado, assim ande. E é assim que ordeno em todas as igrejas.*

V 18: *Alguém foi chamado como circunciso? Não desfaça a circuncisão. Alguém foi chamado como incircunciso? Não se faça circuncidar.*

V 19: *A circuncisão nada é, e a incircuncisão nada é, mas (o que importa é) a observação dos mandamentos de Deus.*

V 20: *Cada qual permaneça na vocação na qual foi chamado.*

V 21: *Foste chamado como escravo? Não te importes. Mas se puderes tornar-te livre, aproveita a oportunidade.*

V 22: *Pois o escravo que foi chamado no Senhor é um liberto do Senhor. Da mesma forma, o que foi chamado livre é um escravo de Cristo.*

V 23: *Fostes comprados por preço. Não vos torneis escravos de homens.*

V 24: *Irmãos, cada qual permaneça perante Deus naquilo em que foi chamado.*

Após serem tratados casos específicos, ampliam-se os horizontes. O apóstolo retoma questões de princípio. Elas dizem respeito ao “carisma” distribuído a cada qual (V 7) e à vocação da pessoa cristã (V 15). A conexão formal é solta. A melhor tradução do início do V 17 nos parece ser “contudo”. Sejam quais forem as condições de cônjuges cristãos, importante não é alterá-las, e, sim, aproveitá-las para o testemunho cristão mediante uma conduta condigna. Deus concede a cada qual um dom específico. Portanto, faça-o frutificar. O chamado de Deus atinge a pessoa no exato lugar onde se encontra. Transforme-o em área missionária. É desnecessário trocar de identidade para ser uma pessoa cristã. O evangelho não descaracteriza o ser humano. Altera-lhe, isto sim, a mente, o credo, a conduta.

Não se sabe se Paulo está reagindo nesse trecho a mais outro desafio advindo da comunidade de Corinto. Isso é perfeitamente imaginável. Pois onde são declarados caducos os tradicionais parâmetros éticos, seja em sentido libertino ou ascético, é bem provável que tenha sido considerada obsoleta também a vigente ordem social. Paulo não pensa assim. Não existe nenhuma necessidade de transformar o mundo como condição prévia para a existência cristã. Tal pretensão implicaria uma modalidade sutil de justificação pelas obras. A graça de Deus chega sem qualquer premissa e sua vivência não se condiciona a pré-requisitos sociais. Isso, aliás, de modo algum significa que transformação do mundo não seja a consequência da ação cristã. A vivência da fé transforma realidades sim, mas não tem tal transformação por pressuposto. De qualquer maneira, Paulo insiste na necessidade de viver a fé no respectivo lugar histórico e social das pessoas. É o que ele ordena em todos os lugares, ou seja, nas igrejas que visita, cria, orienta.

Seguem dois exemplos para o exposto. O primeiro é tomado da esfera cultural, referindo-se à diferença entre judeus e gentios. Ambos são encorajados a permanecer o que são (V 18, 19). Caso alguém foi chamado como circunciso, não procure, mediante operação cirúrgica, restabelcer o prepúcio, ou seja, desfazer a marca que o identifica como membro do povo de Israel. Algo análogo vale para o homem pagão. Não se submeta à circuncisão! Correlacionam-se

com esses distintivos todos os demais elementos culturais, os costumes, a nacionalidade, as tradições históricas. A observação da Torá e a frequência do templo em Jerusalém eram naturais para os judaico-cristãos dos primeiros tempos. Mas o hábito já não seria fator de salvação. O assim chamado Concílio dos Apóstolos, realizado por volta do ano 48 da nossa era (Gl 2.1s; At 15), decretou que a salvação independe do cumprimento da lei judaica, dispensando assim os gentios da necessidade de se tornarem judeus para ser cristãos. O que salva é tão-somente a fé em Jesus Cristo. É o que Paulo repete nessa passagem. Circuncisão e incircuncisão nada são. Não possuem qualidade salvífica. São questões absolutamente relativas. O que importa é o cumprimento dos mandamentos de Deus. A formulação pode surpreender, visto que salvação decorre de graça e fé, não de esforço moral do ser humano. Todavia, não se trata de nenhuma incoerência de Paulo. Pois se a circuncisão não salva, também o cumprimento das demais determinações da Torá não produz esse efeito. Os mandamentos de Deus consistem muito antes na fé ativa no amor (Gl 5.6), assim como em termos gerais no amor que resume a “lei e os profetas” (Rm 13.8s) e que tem no amor de Deus sua fonte. Como mostra o V 17, Paulo quer destacar a conduta cristã, à qual não se permite o desleixo. O apelo à graça iria adquirir ares de cinismo se fosse acompanhado de desprezo à vontade de Deus. Resumindo, constatamos: vocação cristã respeita particularidades culturais, embora já não mais possa atribuir-lhes potencial salvífico. Essa é a condição para o verdadeiro ecumenismo intercultural, gestor de comunhão além das fronteiras étnicas.

O segundo exemplo refere-se à realidade social discriminadora entre livres e escravos. Também nesse caso vale: cada qual permaneça em sua *klêsis*, ou seja, no estado em que o atingiu a vocação cristã (V 20). Se alguém foi chamado na condição de escravo, não lhe seja isso motivo de constrangimento ou preocupação (V 21, 22). Paulo consola o escravo, fortalecendo sua auto-estima e valorizando sua pessoa. Sob tal ótica há uma diferença entre esse exemplo e o anterior. Enquanto o judeu e o grego tinham cada qual seu orgulho, ser escravo era vergonhoso. Estava entregue aos caprichos às vezes brutais dos senhores, sem direitos e sem dignidade. Existência escrava jamais tem sido uma opção desejável. Também Paulo não apregoa o sistema escravagista como ordem justa, instituída por Deus. Mostra-o insofismavelmente a Carta a Filemom. Por isso, caso se oferecer a oportunidade para se tornar livre, o apóstolo recomenda que ela seja aproveitada.

Aliás, a interpretação do V 21b é controvertida. Que deve ser aproveitado (*mallon chrêsai*)? O estado de escravo ou a possibilidade de se tornar livre? A pesquisa recente inclina-se majoritariamente a esta última versão. Para tanto faz valer argumentos de gramática e de contexto. O imperativo do aoristo usado por Paulo remete a uma oportunidade de mudança, não de permanência. Além disso, se a indissolubilidade do matrimônio não deve ser encarada como lei inexorável à revelia de situações específicas, algo análogo valerá também com relação à condição de escravo. Embora o apóstolo não instigasse à luta por abolição do sistema, também não obrigou os escravos a se conformar com suas algemas. Pelo contrário, ele resgata a dignidade do escravo assegurando ser um liberto do Senhor quem por ele foi chamado (V 22a). Por semelhança, quem foi chamado como pessoa livre é servo de Jesus Cristo (V 22b). O escravo é um ser livre em Cristo; o livre é um ser escravo em Cristo. A lógica é a mesma de Gl 3.28, onde o apóstolo diz não haver em Cristo nem judeu nem grego, nem escravo nem liberto, nem homem nem mulher. A graça de Deus não apaga individualidades. Entretanto, coloca todos no

mesmo patamar. Também a posição social é irrelevante perante Deus. Está destituída de quaisquer traços soteriológicos, uma constatação com fortes implicações sociológicas, pois a igualação do valor das pessoas é pressuposto indispensável da superação das desigualdades sociais.

Paulo está interessado em afirmar a possibilidade de existência cristã mesmo na condição de um escravo. Conduzir-se de forma cristã, mesmo sob circunstâncias adversas, sem prévia revolução social, é um ato de liberdade decorrente do novo referencial que é o “*kyrios*” Jesus Cristo. Não há espaços que impossibilitem o testemunho cristão, nem mesmo o de escravo. Isso de modo algum deve ser confundido com conformismo com o *status quo*. É verdade que Paulo não se empenhou ativamente na transformação das estruturas sociais e políticas de seu tempo. Não desenvolveu um programa de transformação social. As razões abrangem tanto a certeza da proximidade da parúsia quanto a impotência política de um punhado de gente à margem do Império Romano. O assunto merece tratamento à parte. De qualquer maneira, a transformação da mente (Rm 12.1s) inerente à fé em Jesus Cristo afeta inevitavelmente as macroestruturas sociais, do que dão testemunho os escândalos provocados pela novel comunidade cristã, bem como as perseguições de que se tornou alvo. É óbvio que o mandato sociopolítico da comunidade cristã necessita de reavaliação sob coordenadas históricas distintas das da primeira cristandade.

Seja a pessoa livre ou escrava, quando crê em Cristo, tem nele o Senhor. É sua aquisição, “comprada por preço” (V 23). Paulo repete os termos já usados em 6.20, referindo-se à morte de Cristo “em nosso favor” (15.3s) como ato de libertação de fatais dependências. Doravante pertencemos a ele, respectivamente a Deus. Quem tem Cristo por Senhor já não pode ser escravo de outros senhores. Por isso Paulo alerta: não voltem a se tornar escravos de homens (V 23b). Verdadeira liberdade tem a fé no *kyrios* Jesus por premissa. Por isso não há necessidade de trocar de vocação, ou seja, daquele lugar no qual Deus chamou a pessoa a aprovar a fé (V 24). Seja repetido que isso não significa a fixação do ser humano em sua profissão ou em sua condição social. Há possibilidades de mudança sim, mas por motivos de conveniência, não de fé. Não existe algo como um “estado social” privilegiado, reservado ou até exclusivo para a conduta cristã. Perante Deus não há hierarquia social. É possível servi-lo em toda parte e em todas as posições. Decisivo é que seja feita a sua vontade (V 19).

D. A propósito de pessoas não-casadas num mundo transitório (7.25-40)

No restante do capítulo, Paulo formula conselhos a diversos grupos de pessoas não-casadas: solteiros, noivos, viúvos. A introdução mediante o estereótipo “com respeito a...” (*peri de...*), mostra que ele continua reagindo a perguntas propostas pelos próprios coríntios (7.1). Todas se referem de uma ou de outra maneira ao tema do casamento.

1. Recomendação às virgens (7.25-28)

V 25: *No que diz respeito às virgens, não disponho de mandamento do Senhor. Mas dou minha opinião como alguém que recebeu a misericórdia de ser digno de credibilidade.*

V 26: *Julgo então que, em razão da iminente angústia, é melhor para o ser humano permanecer como está.*

V 27: *Estás ligado a uma mulher? Não procures desfazer o vínculo. Estás sem vínculo a uma mulher? Não procure mulher.*

V 28: *Se, porém, ainda assim casares, não terás cometido pecado. E se a virgem casar, ela não pecou. Mas tais pessoas sofrerão tribulação na carne. Eu, porém, quero vos poupar.*

Como devem proceder as jovens, as virgens? Os coríntios queriam saber se suas filhas solteiras poderiam casar ou não. Paulo deplora não poder recorrer a uma ordem do Senhor acerca do assunto. Deve dar, por isso, sua opinião particular. Entretanto, ele não o faz como pessoa qualquer, mas como alguém que, agraciado pelo próprio Jesus Cristo, pode reivindicar credibilidade (V 25). Ao dar seu parecer pessoal, não deixa de falar como apóstolo que merece confiança. Assim como nos V 12s, distingue entre preceito do Senhor e conselho apostólico, sendo este em princípio discutível. Conselhos pastorais não se revestem de infalibilidade, ainda que exijam respeitosa consideração. Paulo tem sido chamado para ser “embaixador de Cristo” (2Co 5.20), e como tal quer ser ouvido.

Sua resposta encaixa-se na linha de pensamento revelado nos trechos anteriores. Paulo desaconselha o matrimônio a quem ainda não o contraiu. Acredita ser melhor ao ser humano permanecer assim como está, ou seja, no estado de solteiro (V 26). O que é novo nessa passagem é a fundamentação. O apóstolo enxerga o mundo à beira da catástrofe final. De acordo com a expectativa apocalíptica, aflição sobrevirá à humanidade nos tempos escatológicos. O termo grego *anagkê* (V 26a) expressa exatamente isso (Mc 13.19; cf. Dn 12.1; Ap 7.14), tanto na esperança cristã, quanto na apocalíptica judaica. Conforme o apóstolo, a tribulação que prenuncia o desfecho da história e o segundo advento de Cristo são iminentes. O mundo está agonizando, em fase de consumação. Vai acabar em breve. É por isso que casar não faz sentido. O conselho de permanecer no estado de pessoa não-casada, pois, se apóia não só no argumento do “carisma” usado no V 7, como também numa previsão sombria do futuro imediato. Tempos angustiosos estão por vir, razão para não se onerar com responsabilidades conjugais e familiares.

Ainda assim, compromissos assumidos devem ser honrados. Quem se encontra em vínculo com uma mulher, não procure anulá-lo (V 27). Paulo dirige-se a homens, mostrando que a pergunta referente às moças implica também a parte masculina. Casar ou não envolve sempre duas pessoas. Discute-se na pesquisa o tipo de vínculo a que Paulo estaria se referindo. Porventura trata-se do vínculo matrimonial? Nesse caso estaria falando a pessoas casadas, reiterando que matrimônios não devem ser rompidos. Mas nisso ele já havia insistido no V 10. Ademais, o assunto em pauta é o das jovens mulheres solteiras, não das casadas, nem mesmo dos casais. Por isso as probabilidades falam a favor da suposição de Paulo ter noivos em vista. Na época, também o noivado constituía um vínculo, com implicações até mesmo jurídicas. No entender de Paulo, contratos dessa natureza não devem ser desfeitos. Enquanto isso, quem ainda não se comprometeu, “não procure mulher” (V 27b). Simultaneamente, porém, o apóstolo deixa cristalinamente claro que casar não é pecado. Se o jovem ou a jovem casam, não há como incriminá-los por essa razão. Paulo não é legalista. Não resolve as perguntas decretando ou baixando uma “lei”. Ele argumenta e oferece liberdade de decisão própria. Seu conselho pessoal não deixa margem para dúvidas. Mas se alguém não o seguir, não comete pecado.

Isso não desincumbe o apóstolo do dever de alertar. Ele enxerga iminentes as dores do fim. Quem, pois, se arrisca a casar vai sofrer “tribulação na carne” (V 28). A expressão dá a entender que se trata de problemas externos, relativos ao cotidiano e às condições de vida. Sofrimento e preocupações multiplicam-se sob as condições da responsabilidade por um cônjuge e por filhos. O apóstolo assegura que pretende poupar os fiéis de tal experiência. É por isso, e não por endiabrar o sexo, que desrecomenda “enlaçar-se” e constituir uma família. Seu conselho traz as marcas de sua convicção pessoal. Visto que Deus concedeu mais tempo a este mundo do que Paulo e, com ele, a maioria da primeira cristandade imaginavam, esse conselho deve ser revisto. A família é preciosidade insubstituível, uma comunidade em miniatura, célula de exercício e reprodução de comunhão cristã, razão pela qual, em tempos normais, merece ser promovida e receber os maiores cuidados.

2. Desprendimento num mundo que passa (7.29-31)

V 29: Isto, porém, digo, irmãos: O tempo se abrevia (está comprimido). De modo que doravante os que têm mulheres sejam como se não tivessem,

V 30: e os que choram, como se não chorassem, os que se alegram, como se não se alegrassem, os que compram como se não possuísem,

V 31: os que usam o mundo, como se não o usassem. Pois a aparência deste mundo passa.

Nos V 26 e 28, Paulo fizera alusão à tribulação a sobrevir à humanidade em breve. Agora ele se torna explícito. Diz que o tempo é compacto, curto (V 29). Teve início o crepúsculo de todas as coisas que precede a chegada da noite e o raiar de um novo dia. Conforme o apóstolo vai revelar em 15.51, ele espera o evento cósmico acontecer ainda em sua geração, uma convicção jamais por ele abandonada (cf. Rm 13.12). Apesar da possibilidade de partir antes da parúsia de modo algum o atemorizar (Fp 1.23). O apóstolo mostra-se despreocupado com relação ao assunto. Com efeito, a validade da esperança cristã independe de prazos e datas. A pergunta pelo “quando” do fim no fundo é irrelevante. Certo é que este mundo passa (V 31), não é eterno.

A palavra grega *schêma* refere-se não apenas à forma, ao “visual”, à aparência externa. Tem em vista a essência deste mundo, as condições de sua existência, seu modo de ser. Embora Paulo não o diga expressamente nessa passagem, é claro que esse fim será seguido de novo começo, da ressurreição dos mortos e da recriação do mundo em novidade de condições. A fé cristã define-se à luz da escatologia, da certeza do fim de todas as coisas e do advento da nova criação. Por isso mesmo, o que Paulo expõe nesse trecho se reveste de natureza paradigmática.

Diante da perspectiva do fim, o que importa é exercitar a arte do desprendimento. É tolice apegar-se a um mundo efêmero, passageiro, fútil, que escapa das mãos de quem procura segurá-lo. Cedo ou tarde o ser humano será radicalmente desapropriado. O valor das coisas torna-se relativo e surge o fantasma do absurdo. São particularmente instrutivas as recomendações da filosofia estoica quanto ao assunto. Caberia ao ser humano praticar a virtude da *ataraxia*, ou seja, de uma atitude que não se deixa abalar pelas vicissitudes da vida e pela transitoriedade. Liberdade mostrar-se-ia na capacidade de distanciamento interno do destino externo, o que permitiria a preservação da serenidade e a superioridade frente aos altos e baixos da existência humana. A “ataraxia” estoica tem forte proximidade com a apatia. Houve quem descobrisse notáveis afinidades entre Paulo e o estoicismo nessa passagem. Pois também Paulo prega certa indiferença da pessoa com relação às coisas deste mundo. Diz que os que têm mulher sejam como se não tivessem, os que choram como se não chorassem, elencando ainda outros exemplos (V 30). Mas as afinidades se esgotam nesses aspectos puramente formais. Paulo não apregoa a retirada do crente à interioridade nem apela ao heroísmo da pessoa para que ature as adversidades da realidade em postura vencedora. O *hôs mê* (“como se não”) tem outro significado.

Paralelos mais próximos encontram-se na tradição apocalíptica judaica. Com ela, a primeira cristandade compartilha a esperança por novos céus e nova terra (2Pe 3.13; Ap 21.1; etc.). A expectativa da ruína deste mundo e da chegada de um outro, renovado, altera a relação com ele. Permite descobrir no agora a realidade tão-somente penúltima, não definitiva. Isso se aplica também a comer, beber, casar, comprar, vender, possuir, plantar e edificar (cf. Lc 17.23), enfim à toda atividade humana. A perspectiva do fim “desvaloriza” as coisas e faz com que sejam vistas em sua natureza provisória. O que distingue a esperança cristã do apocalipsismo judaico é a certeza de a novidade escatológica não ser apenas futura. Ela se antecipou e se tornou presente em Cristo. Já agora é possível experimentar vida eterna na fé.

De certo modo, a visão dialética do “já agora” e “ainda não” transparece também nesse trecho. Paulo não condena o casamento, nem a tristeza e a alegria, nem o comércio e as posses. Ele sabe que é preciso “usar” os recursos do mundo enquanto este persistir (V 31). Não remete o crente ao futuro, onde seria compensado pelas agruras desta vida. Inversamente também não idealiza o presente como única e última chance de felicidade. Assim fazem os entusiastas, que, secularizando a escatologia, tornam-se reféns de hedonismo desenfreado, imediatista. Paulo, ao contrário, pretende a sobriedade e a liberdade. Importa aprender a usar sem abusar, valorizar sem se prender, ter como se não tivesse, e, mesmo na provisoriedade, saber louvar a Deus. Está equivocado quem enxerga no “como se não” um convite para o êxodo do mundo e o frio distanciamento do mesmo. Comprova-o, entre outras, a passagem Rm 12.15, onde o apóstolo anima seus leitores a se alegrar com aqueles que se alegram e a chorar com os que choram.

Tanto isso quanto aquilo têm lugar na vida cristã. A fé não suprime as emoções, não se torna apática, não se recusa a envolver-se nas coisas deste mundo. Nem alegria nem tristeza são proibidas aos cristãos, assim como não o são a compra, a venda, a posse, o sexo, a comida e outros bens. Tudo depende do uso que deles se faz e do valor que se lhes confere. O ser humano vive de empréstimos, uma bela metáfora para o “como se não”. Quem toma emprestado, a um só tempo, tem e não tem. Pode usar, mas deve devolver.

Seja reiterado que a orientação dada por Paulo independe do grau de proximidade que se atribui ao fim. De alguma forma o fim sempre está próximo, seja ele individual ou geral. A “aparência” do mundo passa, uma verdade incontestável em todos os tempos. Vivemos num ínterim que se fecha num futuro imprevisível. Para a ética, essa noção se reveste da mais alta relevância. É prudente quem não atrela sua própria sorte à do mundo. Esta é a mensagem indireta desse trecho, a saber, que a fé permite um desprendimento das coisas justamente por ter a promessa de não perecer juntamente com as demais coisas. O “como se não” articula a esperança de um resgate da tribulação vindoura. Abre a janela para o reino de Deus.

3. Prevenção contra preocupações desnecessárias (7.32-35)

V 32: Quero, porém, que estejais livres de preocupações. O homem solteiro preocupa-se com as coisas do Senhor, como pode agradar ao Senhor.

V 33: O casado, porém, preocupa-se com as coisas deste mundo, como pode agradar à mulher,

V 34: e está dividido. Também a mulher não-casada e a virgem se preocupam com as coisas do Senhor para serem santas em corpo e espírito. A casada, porém, se preocupa com as coisas deste mundo, em como agradar ao marido.

V 35: Digo isso para o vosso próprio bem, não para vos impor um laço, mas para a decência e a permanência com o Senhor, sem desvios.

A intenção pastoral de Paulo continua a mesma: ele desrecomenda o matrimônio a pessoas solteiras. Mas ele já não argumenta com as tribulações escatológicas por vir. Diz que a pessoa não-casada tem vantagem sobre a casada por ter condições de integral dedicação a Cristo. Isso seria impossível de igual maneira na vida conjugal. À fundamentação escatológica, pois, segue a fundamentação cristológica. Já não mais se trata de poupar a comunidade das aflições que acompanham o ocaso deste mundo e o parto do novo (V 28). O assunto concentra-se agora nas preocupações com o cotidiano (cf. Mt 6.25s). Paulo quer que sua comunidade esteja livre de tais fardos (V 32), o que privilegia as pessoas que desistem do casamento. Quem casou, seja homem ou mulher, procura agradar ao cônjuge (V 33) e está com o coração dividido (V 34). Enquanto isso, o celibato permite uma dedicação exclusiva a Cristo e a Deus, opção preferida pelo apóstolo, embora não apregoada em termos de uma lei, como visto acima. Celibato permanece sendo carisma (V 7), não obrigação nem mesmo escolha opcional. É dom em sentido qualificado.

É exatamente essa a compreensão que o apóstolo pretende assegurar no V 35. Seu engajamento a favor da vida celibatária poderia ser interpretado como tentativa de manipulação da comunidade. Não é essa a sua intenção. Paulo até mesmo parece desculpar-se. Não quer impor

coação de qualquer espécie, não quer amarrar os membros da comunidade nem metê-los numa camisa de força. Respeita-lhes a liberdade. O que o apóstolo diz tem em vista o bem da comunidade. O que importa mesmo é que ela continue vinculada àquele que é o seu Senhor, sem dele se desviar e sem ferir a decência em seu ambiente social. A última referência mostra que a comunidade cristã não pode descuidar da imagem que tem na sociedade. Indecência, ou seja, o escândalo ético, trava a divulgação do evangelho e desacredita seus porta-vozes. Por isso mesmo também o *euschêmon*, o “decoro” público, é um critério a ser observado na conduta cristã, ainda que possua, também ele, sua norma última na vontade de Deus.

A argumentação de Paulo poderia provocar mais outros mal-entendidos, que importa afastar. Também ele sabe que a preocupação com as coisas deste mundo (V 33), de certo modo, faz parte da vida cristã. É implicação da responsabilidade. Paulo mesmo, na qualidade de apóstolo, cuidou de sua subsistência, trabalhando como assalariado. Preocupou-se com sua sobrevivência. Ademais, não escondeu as dores que lhe causaram as comunidades (2Co 11.28; Fp 2.20). Também na condição de solteiro, pois, o apóstolo não viveu sem preocupações. Há que se distinguir, pois, entre ansiedades legítimas e outras supérfluas. Algo análogo constata-se com relação ao desejo de agradar. Se o marido busca agradar à esposa e vice-versa, isso em princípio não é nada condenável. O próprio Paulo diz que procura o agrado de todos para não colocar impedimentos à salvação das pessoas (10.32s). Agradar ao próximo, sem tornar-se dele um escravo, é dever do amor (cf. Rm 15.2). Isso significa que, de alguma forma, a pessoa cristã estará sempre de “coração dividido” (V 34). A razão profunda reside no duplo mandamento do amor. Serviço a Deus é inconcebível sem o simultâneo serviço ao ser humano. Enfim, também a santificação (V 34) não pode ser considerada monopólio da pessoa solteira. O matrimônio não oferece, em absoluto, obstáculo ao cumprimento desse imperativo, que se dirige indistintamente a todos os cristãos (cf. 1Ts 4.4; etc). Essas e possivelmente outras objeções não anulam a validade dos conselhos de Paulo. De fato, a disponibilidade da pessoa solteira excede à da casada, o que em tempos difíceis pode ser uma vantagem. É impróprio, porém, operar nesse tocante com imposições legais, uma tentação expressamente rejeitada pelo apóstolo.

4. Conselhos a noivos e viúvas (7.36-40)

V 36: *Se, porém, alguém acha que está tratando indevidamente a sua virgem, caso esteja supermaduro (supermadura) e as circunstâncias o exigirem, que faça o que quiser. Ele não peca. Que casem.*

V 37: *Entretanto, quem estiver firme em seu coração e não estiver em situação de necessidade, mas tiver controle sobre a sua própria vontade e tiver decidido em seu coração de manter a sua virgem como tal, faz bem.*

V 38: *Portanto, quem casar sua virgem faz bem, e quem não a casar faz melhor.*

V 39: *A mulher está ligada enquanto o marido viver. Se, porém, o homem falecer, está livre para casar com quem quiser, contanto que seja no Senhor.*

V 40: *Na minha opinião, porém, será mais feliz se permanecer assim como está. Julgo que também eu tenho o Espírito de Deus.*

Desde os tempos da antigüidade, o sentido desse trecho é controvertido. A quem o apóstolo estaria se dirigindo? Seria o pai de uma filha em idade de casamento? Seria o mentor de uma menor, ou o noivo de uma jovem, ou então um homem que vive com uma mulher em comunhão caseira espiritual, portanto abstinente (V 36)? Todas essas interpretações são cogitáveis. A exegese tradicional entendia que Paulo estaria exortando pais a consentir com o casamento das filhas que atingiram a maturidade. O argumento decisivo era o verbo *gamizein*, usado no V 38 com o significado “dar em casamento”. Paulo estaria aludindo à autoridade patriarcal, do chefe da família, sobre as filhas. Entretanto, esse mesmo verbo pode ser traduzido perfeitamente por “casar”, com o que muda o sentido da passagem. E não é esse o único argumento que derruba a interpretação tradicional. Pois qual seria, nessa ótica, o sentido do controle sobre a própria vontade de que fala o V 37? Este versículo obviamente tem em vista o parceiro da jovem mulher, sendo, pois, incompatível com o V 36, caso este se refira ao pai ou ao mentor. Que isso não é o caso é demonstrado definitivamente pela concessão “que casem”. Quem, senão os namorados?

Assim sendo, tudo fala a favor da tese de que Paulo está se dirigindo a homens noivos. Se alguém deles julga destratar sua parceira por dela subtrair-se e se ele se consome em desejo sexual, que faça como pretende: casem os dois (V 36), portanto de mútuo consenso. A palavra grega *hyperakmos* refere-se a algo que passou do ponto, supermaduro, mas é empregada também para caracterizar a ardência do desejo sexual. Será esse o sentido nessa passagem, combinando com o que Paulo já havia dito no V 9. É melhor casar do que viver “abrasado”, sob constante pressão do impulso. As simpatias de Paulo, porém, mais essa vez, inclinam-se à opção ascética: se alguém estiver firme em seu coração e não se sentir coagido, tendo controle sobre o seu desejo e tiver decidido manter sua parceira virgem (V 37) – como também a si mesmo –, faz bem. Isso naturalmente sob a premissa de não tratar a parceira indevidamente (V 36). Daí a conclusão: quem casa sua noiva faz bem. Quem não casa faz melhor (V 38). A palavra final permanece a critério da conveniência e da liberdade. Aliás, tudo faz crer que Paulo esteja se dirigindo a noivos “normais”, não àqueles que vivem em relação conjugal aparente. Tais comunhões virtuais entre homens e mulheres são conhecidas de épocas posteriores, mas sua existência já no primeiro século é improvável.

Numa espécie de apêndice, Paulo volta a falar das viúvas (V 39; cf. V 8-10). Repete ser o matrimônio indissolúvel. Enquanto o marido vive, a mulher está a ele vinculada. Acrescente-se que o mesmo vale, inversamente, para o homem. A indissolubilidade do matrimônio tem validade recíproca. Se, porém, o marido falecer, a viúva está livre para novamente casar. Assim prevêm os códigos legais. Mas Paulo faz questão de lembrar que um novo casamento não é nenhuma obrigação. Considera mais feliz a viúva que permanece sozinha (V 40), pelos motivos expostos anteriormente. Se, porém, casar, que case “no Senhor”. É significativo esse adendo por mostrar que Paulo promove o matrimônio cristão em que ambos os parceiros professam a fé cristã. Trata-se em tudo isso de seu parecer pessoal. Ele acrescenta, entretanto, que acredita possuir, também ele, o Espírito de Deus. É desnecessário descobrir nessas palavras um golpe rasteiro nos entusiastas de Corinto. Paulo simplesmente ressalta sua autoridade que se alicerça tanto em seu ministério quanto no Espírito. Seus conselhos querem ser ouvidos como oriundos do Espírito de Cristo e do evangelho de que é portador.

V. O PROBLEMA DO CONSUMO DE CARNE CONSAGRADA A ÍDOLOS (8.1 – 11.1)

Paulo continua respondendo a questões propostas pela comunidade na carta mencionada em 7.1. Embora também dessa vez seja desconhecida a formulação exata da consulta, é fácil adivinhar a gravidade do problema: o cristão pode consumir carne consagrada a deuses pagãos? A pergunta afligia toda a primeira cristandade, como o demonstram outras referências (At 15.29; Ap 2.14), inclusive no livro da Didaquê (6.3). Algo da vida social estava em jogo. No mundo gentílico, o abate de animais costumava acontecer em forma de um ritual religioso. Quer oferecida numa refeição cultural no templo pagão, quer vendida nos mercados, a carne havia sido consagrada a divindades, consideradas ídolos tanto pela comunidade judaica quanto cristã. Comer tal carne poderia significar infração do primeiro mandamento. É verdade que se vendia também carne não-imolada, mas a procedência nem sempre era garantida, de modo que permanecia a dúvida, particularmente em caso de convites por parte de parentes e amigos para celebrações nos lares em que carne fazia parte do cardápio. O problema era mais grave para os pobres. Sem recursos para a compra, tinham chances do consumo de carne somente nas distribuições gratuitas que aconteciam por ocasião de festas religiosas. E essa carne era seguramente contaminada pelo sacrifício aos deuses e às deusas. Então, recomendar-se-ia à comunidade cristã integral abstenção? É estranho que Paulo não faça nenhuma referência ao decreto do Concílio dos Apóstolos (At 15.29). Teria sido fácil resolver o problema mediante o recurso a uma “lei” em vigor em toda a igreja. Sejam quais forem as razões do silêncio, o apóstolo prefere a argumentação à imposição de uma ordem formal.

Paulo dedica três capítulos ao assunto. Sua argumentação move-se em forma de um círculo. No capítulo 8, o consumo da carne é tratado como questão de ética; o capítulo 9, em aparente digressão temática, fala da liberdade do apóstolo; no capítulo 10.1-22, o problema recebe abordagem dogmática, sacramental; enquanto isso, o último trecho 10.23 – 11.1 retorna ao modo da argumentação exibida no capítulo 8, apelando à consciência dos membros da comunidade no sentido de não causar tropeço a outros. Então, a resposta ao problema deverá ser dada pelo amor que respeita os fracos ou pela fé que se recusa à idolatria? A liberdade cristã permite exatamente o quê? A disparidade da argumentação foi o motivo de suspeitas quanto à integridade da carta. Atribuíram-se os trechos supostamente incompatíveis a cartas distintas, não escritas na mesma oportunidade. A hipótese repousa em fundamento frágil. A contradição permaneceria, mesmo se os textos fossem distribuídos a dois escritos diferentes. Outro argumento em favor da unidade da carta é o trecho paralelo de Rm 14.1 – 15.13, de teor semelhante. Paulo, pouco tempo depois, reformulou o texto em apreço e aprofundou a temática. Portanto, a despeito da estrutura à primeira vista desconcertante, não há nenhuma necessidade de manobras literárias divisoras da carta. A exegese deverá comprovar a tese.

A. Conhecimento e amor (8.1-6)

V 1: No que se refere à carne sacrificada a ídolos, sabemos que todos temos conhecimento. O conhecimento ensoberbece, o amor, porém, constrói.

V 2: Se alguém acha saber alguma coisa, ainda não conheceu como importa saber.

V 3: Mas se alguém ama a Deus, este é conhecido por ele.

V 4: No tocante ao comer de carne sacrificada a ídolos, sabemos que não existe ídolo no mundo e que não há Deus senão um.

V 5: Pois mesmo que haja os assim chamados deuses, seja no céu, seja sobre a terra, como de fato existem muitos deuses e senhores,

V 6: para nós, entretanto, existe um só Deus, o Pai, do qual são todas as coisas e nós para ele, e um Senhor Jesus Cristo, por intermédio do qual são todas as coisas e nós através dele.

Em Corinto houve quem considerasse o problema obsoleto. Consumir carne consagrada aos ídolos – por que não? Ídolos não passam de invenções humanas. Na verdade, inexistem. A fala em ídolos é reflexo da perspectiva judaica, para a qual os deuses pagãos eram divindades falsas, “obra de mãos de homens” (Is 37.19), cujo culto representa abominável “idolatria”. Por isso mesmo, a tradição judaica proibia categoricamente comer a “carne pagã”, sendo que o desrespeito equivalia a um ato de apostasia. Não assim em Corinto. Um forte grupo gabava-se de seu conhecimento (de sua *gnôsis*, cf. 1.5), apregoando a absoluta nulidade dos deuses pagãos. Ora, se deuses não existem, também é nula a consagração da carne, e o comer da mesma deixa de ser ato idólatra. Nem todos os membros, porém, pensavam desse modo. Alguns continuavam a sentir escrúpulos. Não se julgavam em posse de tamanha liberdade. A comunidade estava dividida também nesse tocante. É a razão da consulta ao apóstolo.

Este, num primeiro momento, toma o partido dos fortes. Concorde com eles no sentido de que “todos temos conhecimento” (V 1), uma constatação que possui nítidas características de uma frase emblemática propagada em Corinto. A palavra “todos” (*pantes*), é claro, refere-se ao grupo dos “gnósticos”, aos autenticamente cristãos, superiores à mediocridade do membro comum. Reivindicam o conhecimento como privilégio dos que receberam o Espírito. Convém repetir que é preciso afastar as idéias mitológicas, típicas do gnosticismo posterior. Mas já para os coríntios a gnose excedia um simples conhecimento racional. Dizia respeito aos mistérios do humano e do divino, era sabedoria (1.18s) provinda de uma iluminação especial e implicava um programa de liberdade e desprendimento do mundo. Nesse sentido, o “conhecimento” de fato não (!) está em todos, como Paulo vai admitir no V 7. Por enquanto, porém, ele concorda. “Nós todos” temos conhecimento. E, no entanto, já a continuação da frase significa verdadeiro golpe, desferido de improviso contra quem se julga assim seguro. O conhecimento por si só ensoberbece, enquanto o amor constrói. Paulo não nega que a pergunta do consumo da carne deva ser resolvida pelo conhecimento. Mas ele introduz o amor como uma segunda categoria, não menos importante que a primeira.

De fato, conhecimento sem amor tem a propensão de conduzir à auto-elevação. Faz o ser humano arrogante, presunçoso, dominador de seu próximo. Não produz a comunhão. E é exatamente isso que decide sobre o valor de um carisma, a saber, o quanto contribui para a

oikodomê, a construção de comunidade (cf. capítulo 14). Por ser esse, por excelência, o objetivo do amor, o conhecimento acaba relativizado, colocado em segundo plano. Paulo antecipa algo do que vai desdobrar no capítulo 13. Os “carismáticos” costumam fracassar justamente no supremo mandamento. Isso em razão de uma compreensão errônea do que seja conhecimento cristão. É o que está em evidência no V 2. Se alguém presume, diz o apóstolo, que conheceu alguma coisa, ainda não conheceu devidamente. Conhecimento cristão não se resume num ato de apreensão, de conquista, de tomada de posse, que poderia ser motivo de orgulho. Pressupõe muito antes um “conhecimento passivo”, ou seja, um ser conhecido por Deus (V 3). No início está a ação de Deus, o seu amor, que acolhe, justifica, salva. Por isso mesmo conhecimento autêntico consiste em perceber o quanto o ser humano é devedor da graça divina, fomentando assim não a soberba, mas, sim, a gratidão. Conhecimento cristão não salva, antes percebe que fomos salvos por Deus, que nos amou primeiro. Assim como a fé, ele consiste em pura resposta. Conseqüentemente, não pode expressar-se senão como amor a Deus e ao próximo. Sob tais condições, o conhecimento cristão já não pode ensoberbecer. Coloca-se a serviço da criação de comunidade.

Após tal declaração de princípios, Paulo volta a falar da problemática concreta referente ao “comer de carne consagrada aos ídolos” (V 4). A tática é a mesma. Teoricamente o apóstolo concorda com os fortes, dizendo que sabemos não haver ídolo no mundo e que Deus é um só, para imediatamente corrigir. Ele volta a acolher uma tese defendida em Corinto. Apregoa-se a nulidade das divindades pagãs mediante recurso ao credo monoteísta. Já que Deus é um só, não podem existir outros deuses, estando, pois, removidos quaisquer impedimentos para o consumo da carne a eles sacrificada. Paulo enxerga em tal lógica um perigoso simplismo. De forma alguma dilui o credo monoteísta, que está na raiz da fé de Israel (Dt 6.4s) e do próprio Jesus (Mc 12.28s). Os deuses são, de fato, um nada (Is 41.24), são “deuses que por natureza não o são” (Gl 4.8). E, no entanto, essas nulidades exercem poder, cativam pessoas, são cultuadas. Existem “os assim chamados deuses” que não deixam de ser “senhores” (V 5). Embora não possuam existência ontológica, objetiva, eles a possuem em termos ônticos, subjetivos, de fato. Por ser assim, não se resolve o problema dos deuses mediante a simples negação de sua existência. É preciso negar-lhes a adoração. Nenhum conhecimento teórico, religioso ou científico acabará com a religião. É preciso reorientar a fé e plantá-la em outro fundamento.

Dele fala o V 6. Paulo cita um credo em curso na primeira cristandade pelo qual os cristãos se distinguem em seu ambiente social. Na efervescência da religiosidade pagã, com sua infinidade de “deuses”, “deusas” e “senhores”, a comunidade cristã confessa que para ela (“para nós”) há um só Deus, o Pai, e um só Senhor, Jesus Cristo. Trata-se de uma fórmula estruturada em frases paralelas, composta de duas partes, portanto bipartida. Ainda falta a menção do Espírito Santo como terceira referência, apesar de Paulo já conhecer fórmulas triádicas a exemplo daquela de 2Co 13.13. Não obstante, o credo é completo, assim como a invocação de cada uma das pessoas da Trindade em particular. Embora o dogma da Trindade fosse formulado em época posterior ao Novo Testamento, já a primeira cristandade não podia enxergar Deus, Jesus Cristo e o Espírito isolados um do outro, mas, sim, como unidade, sem por isso nivelar suas peculiaridades.

O pano de fundo da primeira parte do credo é de natureza panteísta. Disse Marco Aurélio, ilustre representante do estoicismo: “Ó natureza, de ti são todas as coisas, em ti está tudo e todas as coisas estão para ti”. Deus e a natureza são idênticos. No mundo antigo, encontram-se mais outras analogias para tal enunciado. O judaísmo helenístico as acolheu, colocando-as nos horizontes de sua teologia da criação (cf. Rm 11.36), que distingue entre Deus e a natureza. Já não são mais idênticos. Assim também aqui. A primeira parte refere-se ao Deus “Pai”, criador, do qual procedem todas as coisas e para quem existimos. Nesse tocante há pleno consenso com o judaísmo. O credo torna-se “cristão” pela segunda parte que introduz o *kyrios* Jesus Cristo como mediador da criação. Todas as coisas foram feitas por ele. Apregoa-se, pois, sua preexistência em termos análogos aos do prólogo do evangelho de João (Jo 1.1s). Ele, Cristo, é a palavra criadora de Deus e a sabedoria que nela está em evidência. Esse é o enfoque determinante da contemplação da criação. Ela é vista como obra daquele mesmo amor divino que em Jesus de Nazaré iria revelar-se. Simultaneamente, porém, Jesus é o mediador da nova criação. Falando em “nós”, a comunidade confessa-se a si mesma como as primícias da mesma. Ela deve sua existência a ele. Criação e salvação unem-se nesse credo. O mundo e suas maravilhas, bem como a salvação do mal que nele irrompeu são obras do mesmo Deus e Senhor.

Sob tal perspectiva, o comer de carne imolada aos ídolos não permite leviandade. Necessita de conscienciosa reflexão. Os deuses pagãos, em toda a sua nulidade, continuam exercendo poder, de cujo campo magnético somente a fé no único Deus criador e salvador é capaz de libertar. Os deuses inexistem somente enquanto “para nós” há um só Deus Pai e um só Senhor Jesus. E este é o Deus do amor. A seguir, Paulo desdobrará as implicações dessa verdade.

B. O amor como critério da ação (8.7-13)

V 7: Mas o conhecimento não está em todos. Antes há quem até agora esteja habituado ao ídolo e come a carne como que a ele consagrada, e sua consciência, por ser fraca, acaba manchada.

V 8: Comida não vai nos colocar perante (o juízo de) Deus: Não temos prejuízo se não comermos nem vantagem se comermos.

V 9: Cuidai, porém, para que essa vossa liberdade não se transforme em tropeço para os fracos.

V 10: Pois se alguém te vir, a ti que tens conhecimento, deitado à mesa, no santuário pagão, não será a consciência dele, sendo fraca, induzida a comer carne consagrada aos ídolos?

V 11: Então, pelo teu conhecimento, vai perecer o fraco, o irmão, pelo qual Cristo morreu.

V 12: Se, porém, de tal modo pecais contra os irmãos e lhes feris a consciência fraca, pecais contra Cristo.

V 13: Por isso, se a comida escandalizar a meu irmão, jamais comerei carne até a eternidade para não causar escândalo a meu irmão.

Paulo não questiona a afirmação da nulidade dos ídolos, da qual decorre a liberdade para comer a carne a eles consagrada. Nesse tocante, ele consente com os liberais. Mas ele lembra que esse conhecimento de modo algum é do domínio de todos (V 7). Há pessoas cristãs que, por razões de costume, ainda não conseguiram desprender-se emocionalmente do passado. Embora professem, também elas, o credo da unicidade de Deus e de Jesus Cristo (8.6), não superaram o medo das divindades outrora cultuadas. Caso fossem obrigadas a comer a carne que repudiam, sua consciência seria manchada, violentada. Na mesma comunidade, pois, existem os fortes que se gabam de seu conhecimento e não receiam o contato com os ídolos, e os fracos que sentem escrúpulos e temem a recaída no paganismo. Os fracos, portanto, são exigentes. Evidentemente pode associar-se a eles gente provinda do judaísmo, solícita em evitar atos que possam ser interpretados como idolatria. A questão da origem, gentílica ou judaica, é irrelevante. O que caracteriza os fracos é o temor que guardam das divindades pagãs e que lhes proíbe consumir carne consagrada às mesmas.

O confronto entre os grupos implicava enorme potencial de conflito. A retomada da questão na Carta aos Romanos (14.1 – 15.6) é indício eloqüente disso. É interessante observar, aliás, que Paulo, nessa passagem paralela, não argumenta com a consciência, mas, sim, com a fé. Mesmo assim, sua posição é essencialmente a mesma. A diferença do enfoque permite concluir que o recurso à consciência seja peculiaridade dos fortes em Corinto, que assim justificavam sua liberdade. Sua consciência não os acusaria de nenhum inconveniente, legitimando, muito pelo contrário, o desembaraço. Paulo dá outro rumo ao raciocínio. Constata, em primeiro lugar, que a comida é algo neutro (V 8). Comer ou não comer é, em si, algo indiferente, um adiáforo. Não coloca perante Deus (*parastêsei*), isto é, não aproxima nem separa dele, de modo que quem come não auferir vantagem sobre o abstinente, nem este sobre aquele. O pensamento é coerente com a justificação por graça e fé. Deus não julga por obras, sejam elas de ascese ou de ostentação de liberdade. Conseqüentemente não há o que, em princípio, impedisse comer carnes “sagradas”. Essa, porém, é apenas parte da verdade. Conhecimento por si só incha. Sem amor, falta-lhe a força construtiva (V 1).

Por isso o que importa é reparar no efeito produzido pelo comportamento na pessoa do outro, do fraco. Meu liberalismo pode seduzir pessoas imaturas, jogá-las em terríveis conflitos de consciência, confundir-lhes a mente. A atenção é desviada da consciência dos fortes para a dos fracos. É preciso cuidar para que a liberdade, ou seja, o poder (*exousia*) de uns não faça tropeçar as consciências fracas de outros (V 9). Vale anotar que, em Paulo, a consciência (*syneidêsis*) designa a faculdade auto-avaliativa do ser humano. Ela faz com que o ser humano possa tornar-se juiz de si próprio, em acusação ou defesa (cf. Rm 2.15). Não porque a consciência fosse a voz de Deus dentro das pessoas. Os parâmetros normativos são estabelecidos, muito antes, por exigências legais externas, advindas de outras fontes, principalmente a educação. A consciência não possui força orientadora. Examina, isto sim, a coerência da conduta com os imperativos sob os quais se encontra, aprovando, respectivamente condenando. Uma consciência fraca, pois, é aquela que permanece em dúvidas quanto ao permitido. Ainda é insegura. Esse é o caso dos fracos em Corinto. Não sabem se podem de todo desprezar as antigas autoridades divinas. Paulo, em vez de censurá-los, exige o respeito para com eles por parte dos fortes. O amor não permite o atropelo de consciências débeis. Quem fizer um dos pequenos crentes tropeçar, “melhor lhe fora que se lhe pendurasse ao pescoço uma grande pedra de moinho e fosse lançado no mar”. Eis o alerta de Jesus (Mc 9.42). Ética cristã, pois, será sempre ética social, respectivamente ética de responsabilidade, para a qual não bastam as boas intenções nem a boa consciência para qualificar uma ação como boa ou má. Sem a consideração dos reflexos da conduta, pessoas podem ser arruinadas, sua fé pode ser destruída, e a comunhão se desintegra.

Para ilustrar a advertência, Paulo reporta-se a um caso concreto, provavelmente ocorrido em Corinto (V 10). Dirige-se a certo interlocutor na segunda pessoa do singular. Imagina, pergunta ele, o que acontece se um irmão, fraco de consciência, enxergar a ti, que tens o conhecimento, deitado à mesa, regalando-te num santuário pagão? Porventura não será ele induzido a igualmente comer a carne sacrificial? A formulação chega a beirar o sarcasmo. Em vez de “induzir”, Paulo fala em “edificar”, termo normalmente reservado para a construção de comunidade. Então, o irmão fraco é “edificado” para comer o que para ele é abominável. Dessa maneira a edificação transforma-se no seu contrário. Isso apesar de cristãos certamente não participarem em refeições rituais, de sacrifício e culto, ou seja, no cerimonial pagão. O exemplo refere-se, muito antes, aos restaurantes dos templos, onde se ofereciam refeições ao público. É claro que a carne lá servida fosse consagrada às divindades. Ademais, o próprio ambiente horrorizava as consciências humildes. Logo, é preferível não freqüentar tais recintos. O mau exemplo deseduca. Promove o pecado, pois toda ação que não procede da fé e conflita com ela é pecaminosa (cf. Rm 14.23). O gesto dos fortes seduz os fracos a agir contra as suas convicções.

A gravidade do assunto é sublinhada mediante a referência a Jesus Cristo (V 11). Conhecimento sem amor faz perecer o irmão, pelo qual Cristo deu sua vida. O termo *apollytai* tem em vista a perdição eterna, portanto a total aniquilação da pessoa que fica privada dos benefícios da obra de Jesus Cristo. Existe um profundo contraste entre os propósitos de Jesus, seu amor e sua condescendência, e o desamor de uma gnose fria, desinteressada na sorte dos irmãos e das irmãs. Por isso Paulo é categórico. Qualifica como pecado contra o próprio Cristo quem peca contra os irmãos e lhes fere a consciência (V 12). Ao mesmo tempo, revela a fonte última da exigência do amor. É a ação de Deus no Cristo crucificado, morto “por nós”. Ora, se Deus amou

sua criatura, será esse amor também o supremo mandamento a comprometer a humanidade inteira. Entende-se a partir daí a promessa de Paulo de jamais, em toda a eternidade, comer carne, caso isso escandalizar o irmão (V 13). O amor limita a liberdade, exigindo-lhe a renúncia se causar tropeço para outrem.

Paulo não compartilha o ponto de vista dos fracos. Não vê pecado nenhum no consumo da carne ofertada aos ídolos. Então, por que não motiva os fracos a se tornar fortes e a sepultar de vez seus escrúpulos? Ora, seria nas circunstâncias da comunidade de Corinto um desastre pastoral. Paulo confirmaria os fortes em sua atitude arrogante e violentaria os fracos em sua lenta aprendizagem da fé. O apóstolo não deixou dúvidas quanto à sua própria posição, que é de despreocupação com relação a uma possível contaminação pela carne “pagã”. Mas a liberdade se perverte quando se julga no direito de se impor e desrespeitar o outro. O mesmo se aplica aos fracos caso se aventurem a imitar os fortes, obrigando-os a sujeitar-se às suas leis e normas. Paulo não aprova a ditadura nem dos fracos nem dos fortes. Seja anotado à parte que nem sempre o amor recua. Na Antioquia, por exemplo, diante dos escrúpulos de Pedro, Paulo assumiu uma atitude de firmeza, insistindo na comunhão de mesa entre cristãos de origem judaica e gentílica (Gl 2.11s). Em Corinto, trata-se de fracos verdadeiros, não aparentes, em busca de afirmação e poder. Por isso Paulo insiste no conhecimento que liberta do jugo dos deuses pagãos, bem como no amor que respeita a fraqueza humana. Afirma liberdade que seja capaz de renunciar se o bem do próximo o exigir. “Tudo me é permitido”, sim, “mas nem tudo convém” (6.12). Novamente está em jogo o exercício autêntico da liberdade, para a qual Cristo libertou (Gl 5.1).

C. O exemplo do apóstolo (9.1-27)

No capítulo 9, Paulo passa a enfocar subitamente um assunto novo: sua liberdade especial de apóstolo. Parece um corpo estranho entre os capítulos 8 e 10, visto que interrompe os desdobramentos relativos à carne consagrada aos deuses pagãos. Em razão disso, houve quem suspeitasse tratar-se de uma digressão, intercalada com apenas leves referências aos trechos precedentes e subseqüentes. Mas a primeira impressão engana. Como visto anteriormente, liberdade cristã tem como característica fundamental a capacidade da renúncia. É o que o apóstolo passa a explicitar no exemplo de sua pessoa, convidando à imitação, ainda que em outros moldes. Para o olhar atento, esse capítulo se enquadra organicamente no fluxo argumentativo do todo.

1. Os direitos do apóstolo (9.1-12)

V 1: Não sou eu livre? Não sou eu apóstolo? Não vi Jesus, nosso Senhor? Não sois vós minha obra no Senhor?

V 2: Se para outros não sou apóstolo, ao menos o sou para vós. Pois vós sois o selo de meu apostolado no Senhor.

V 3: A minha defesa perante os que me criticam é esta:

V 4: Acaso não temos o direito de comer e beber?

V 5: Acaso não temos o direito de levar conosco uma irmã mulher como os demais apóstolos, os irmãos do Senhor e Cefas?

V 6: Ou não temos somente eu e Barnabé o direito de não trabalhar?

V 7: Quem, em algum tempo, prestou serviço militar por soldo próprio? Quem planta uma vinha e não come de seus frutos? Ou, quem pastoreia um rebanho e não se alimenta do leite do rebanho?

V 8: Porventura falo isto à maneira humana, ou não o diz também a lei?

V 9: Pois na lei de Moisés está escrito: Não coloques mordaça na boca do boi que debulha. Deus, por acaso, se preocupa com bois?

V 10: Ou não fala ele em toda parte por nossa causa? Pois por nossa causa está escrito que o lavrador lavre com esperança e que quem debulha o faça na expectativa de participar na renda.

V 11: Se nós vos temos semeado bens espirituais, será demais se colhermos de vós bens carnaís (i. e.: materiais)?

V 12: Se outros participam deste direito sobre vós, então nós não muito mais? Mas nós não fizemos uso deste direito, antes suportamos tudo, a fim de não colocar qualquer obstáculo ao evangelho de Cristo.

A novidade do trecho consiste na inesperada introdução do tema do apostolado de Paulo. Qual a razão? O assunto dominante permanece sendo a reta compreensão da liberdade. Mas Paulo o desenvolve na perspectiva da autoridade conferida pela sua condição de apóstolo. Adivinhando os motivos, supomos ter a resposta no V 3. Paulo se vê obrigado a se defender contra críticas. Há quem lhe negue a legitimidade apostólica, do que é documento contundente a segunda carta

à comunidade corintiana. Entretanto, os oponentes já existem por ocasião da redação da primeira, alguns possivelmente no bojo da própria comunidade, embora os protagonistas devam ser procurados fora de seus limites. Paulo não era discípulo de Jesus, não pertence ao grupo dos doze, foi perseguidor da igreja antes de sua conversão. Criticam-se nele subdesenvolvimento espiritual e ausência dos autênticos “sinais do apóstolo” (2Co 12.12). Certamente proíbe-se projetar nesse capítulo a situação conflituosa que se espelha na segunda carta. E, todavia, já a essas alturas Paulo reage a quem questiona sua autoridade. As causas últimas permanecem desconhecidas. É muito provável, porém, que a renúncia do apóstolo à remuneração tenha sido interpretada como confissão calada de sua falta de habilitação ao ministério. Paulo, assim se insinuou, não ousaria fazer valer esse direito devido às irregularidades na origem de seu apostolado. Essa renúncia, pois, que atesta sua liberdade, necessita de explicação.

A defesa inicia com quatro perguntas retóricas, que requerem resposta positiva e equivalem a afirmações (V 1). Portanto, o sentido é: “Eu sou livre, sou apóstolo, vi o Senhor Jesus, vós sois minha obra no Senhor”. Para Paulo, são essas as credenciais constitutivas de seu apostolado. Recebeu a incumbência apostólica por uma aparição do Cristo ressuscitado, “como alguém nascido fora do tempo” (15.8). É bem verdade que nem todas as testemunhas da ressurreição foram consideradas apóstolas. Por isso mesmo permanece a dúvida quanto à autenticidade apostólica de Paulo. No entender do evangelista Lucas, por exemplo, é apóstolo somente quem acompanhou Jesus durante sua trajetória terrestre, sendo os portadores do título praticamente idênticos ao grupo dos doze (At 1.21s). Sabe-se, entretanto, que o número de apóstolos era de fato maior, incluindo até um certo Andrônico e uma mulher chamada Júnias, presumivelmente um casal (Rm 16.7). Certo é que o título ficou reservado às testemunhas dos primeiros tempos, não se aplicando a nenhum ministério posterior. Era intransferível. Certo é também que Paulo, como testemunha ocular da ressurreição, pertence à origem da igreja de Jesus Cristo. Portanto é apóstolo. A revelação de Jesus Cristo frente à sua pessoa tem sido sua vocação para o apostolado e a concessão do mandato evangelístico entre os gentios (Gl 1.15).

Nem todos, porém, o reconhecem nessa qualidade (V 2!). Tanto mais ele vai em sua defesa. A própria existência da comunidade de Corinto lhe é argumento. Diz que ela é o selo, a confirmação de seu apostolado, o aval divino de seu ministério. Em 2Co 2.3, fala dela como sendo sua carta de recomendação. Vê nela uma obra do próprio Senhor Jesus Cristo, não produto seu. Aos apóstolos cabe tão-somente a tarefa de semear (3.5s). Mesmo assim, a comunidade de Corinto está ciente de ser devedora do trabalho de Paulo. Caso lhe negasse a qualidade apostólica, isso afetaria sua própria existência. É bem verdade que também impostores e charlatões podem ter sucesso e ganhar clientela. Essa possibilidade está fora da perspectiva nesse contexto. Por isso convém acrescentar que o sucesso como tal jamais comprova a ação do Espírito Santo. Importa examinar o fruto, sendo a qualidade da semente o critério decisivo que habilita ao ministério na igreja. Quem são os “outros”, negadores da apostolicidade de Paulo, não é dito. Independentemente de quem são, para os cristãos de Corinto não deveria haver dúvidas. Paulo é seu apóstolo fundador.

Em sua apologia frente aos que o criticam (V 3), Paulo insiste em seus direitos que lhe são próprios como apóstolo. Fazem parte de sua *exousia*. Quem os questiona rechaça também sua

apostolicidade, e vice-versa. Consistem, antes de tudo, no direito de comer e beber, ou seja, na subsistência (V 4). O pronome pessoal “nós” inclui Barnabé, como o revela o V 6. Da mesma forma, assiste-lhes o direito de fazer-se acompanhar da esposa, como o fazem os demais apóstolos, os irmãos de Jesus e Cefas (V 5). O termo “irmã mulher” tem precisamente esse significado. Não se trata de mulheres diáconas. A opinião pública, bem como o realismo do próprio apóstolo Paulo, dificilmente teria admitido um casal de missionários não-casados. A qualificação da companheira como “irmã” mostra tratar-se de uma cristã, aliás, missionária ativa junto ao marido, a exemplo de Priscila. A formulação de Paulo faz referência a uma praxe, embora não permita a conclusão de que todos os apóstolos eram casados. Seguramente houve exceções. Também não fica esclarecido quem são os demais apóstolos. Além desses, são mencionados os irmãos de Jesus. Os membros da família de Jesus, seus irmãos físicos, assim como sua mãe Maria (At 1.14), exerciam importante papel na primeira comunidade, destacando-se Tiago como um grande líder (Gl 1.19; etc.). O quanto também eles empreendiam viagens missionárias foge do nosso conhecimento. A menção específica de Pedro (Cefas) certamente se deve à posição de eminência que este apóstolo ocupava na vida da primeira cristandade. Que ele era casado sabemos também da história da cura de sua sogra por Jesus (Mc 1.29s). Todos eles usufruem os “direitos apostólicos”. Por que seriam vetados justamente a Paulo e Barnabé (V 6)? Também eles teriam o direito de não trabalhar e ser mantidos pelas comunidades. O texto pressupõe que ambos preferiram o trabalho artesanal para o sustento da vida. Paulo, por diversas vezes, alude à sua difícil labuta com as próprias mãos (1Ts 2.9; 2Co 11.7s; cf. At 18.3). Se assumiu trabalho remunerado, não foi por falta de direitos, e, sim, por opção pessoal.

Seguem três exemplos do cotidiano mostrando que trabalho merece salário (V 7). Paulo apela à lógica. Quem presta serviço militar espera soldo. Quem planta uma vinha quer comer do fruto. Quem apascenta um rebanho naturalmente o faz para alimentar-se do leite. Entretanto, a reivindicação de Paulo não se fundamenta em praxe humana somente. Tem amparo na própria Escritura (V 8). A lei de Moisés proíbe atar a boca do boi que tritura o grão (Dt 25.4; cf. 1Tm 5.18). Não se deve aplicar-lhe mordaça. Trata-se de uma exigência de proteção ao animal. O boi tem o direito de apanhar um bocado de feno enquanto trabalha (V 9). Mas Paulo não entende a passagem em sentido literal. Diz que Deus não se interessa por bois, razão pela qual a prescrição se dirige a “nós”, ou seja, aos pregadores cristãos (V 10). O texto da antiga lei, pois, está sendo interpretado alegoricamente. Esse método tem sua origem no estoicismo grego, foi acolhido pelo judaísmo helenístico e penetrou até mesmo no farisaísmo. A alegoria descobre por trás das letras um sentido profundo, espiritual, atual. É claro que pode abrir as portas para arbitrariedades hermenêuticas. Seu manuseio, pois, demanda cuidados. No caso de Paulo, a interpretação alegórica até mesmo é desnecessária, pois o exemplo do boi que debulha possui evidência imediata. Assim como os animais requerem tratamento justo, assim também os apóstolos.

De acordo com Paulo, a lei foi redigida por nossa causa. Essa verdade é pertinente também a dois outros exemplos. Aquele que lavra e aquele que malha, devem ambos fazê-lo na esperança de proveito. Mas onde estaria escrito isso? Existem duas hipóteses: ou Paulo faz referência a um escrito apócrifo desconhecido, ou reinterpreta a seu modo a passagem citada do livro de Deuteronômio. Não há necessidade de discutir o assunto. O sentido está claro. Quem trabalha

tem o direito ao sustento. Isso implica concretamente que quem semeia bens espirituais também pode e deve colher bens materiais (V 11). Como visto acima, semear é metáfora para o trabalho missionário. O termo *sarkika* com o significado original de “coisas carnis” designa nessa passagem bens naturais, relativos ao *bios*. Há que se afastar, pois, a tradicional oposição entre “carne” e “espírito” em favor de uma estreita vinculação: aos bens espirituais devem corresponder bens materiais (cf. Rm 15.27), uma afirmação que está em perfeita sintonia com a idéia de que o Espírito Santo abre não só os corações, mas também as mãos e o bolso. O *pneuma* não deixa de produzir frutos materiais em forma de coletas, doações, ofertas financeiras e outras. Em suma, serviço espiritual é digno de pagamento.

Se outros se têm valido dessa prerrogativa, por que ela não competiria também a Paulo (V 12)? Mas ele não fez uso da mesma, conquanto isso lhe significasse barra pesada. Não quis obstaculizar o curso do evangelho, um argumento que será detalhado a seguir. Já a essas alturas, porém, fica claro que sua renúncia será entendida de modo correto apenas no pano de fundo de seus incontestes direitos. Somente pode ser livre quem tiver seus direitos assegurados. Somente tal pessoa pode de fato renunciar. Paulo não era obrigado ao trabalho manual. Poderia ter exigido ordenado da comunidade de Corinto. Não o fez. Não para questionar o salário dos demais apóstolos. Distancia-se, isto sim, dos pregadores itinerantes, comuns na época, que vendiam sua sabedoria e exploravam o público. O evangelho não é mercadoria. Mas o abuso não elimina o uso. Paulo renunciou a um direito legítimo.

2. A renúncia de Paulo (9.13-18)

V 13: *Não sabeis que aqueles que exercem funções sagradas se alimentam daquilo que é do templo, e que aqueles que servem no altar recebem sua parte do altar?*

V 14: *Assim também o Senhor ordenou aos que anunciam o evangelho que vivam do evangelho.*

V 15: *Eu, porém, não fiz uso de nada disso. Não vos escrevo isto para que (a partir de agora) assim aconteça comigo. Pois para mim seria melhor morrer do que – ninguém vai esvaziar minha glória.*

V 16: *Porque se eu prego o evangelho, isto para mim não é glória nenhuma, pois uma coação está sobre mim. Ai de mim se eu não pregasse o evangelho.*

V 17: *Se faço isto voluntariamente, tenho galardão. Se, porém, involuntariamente, a tarefa me está confiada (não obstante).*

V 18: *Portanto, qual é o meu galardão? Ora, que pregando, ofereço o evangelho gratuitamente, para não aproveitar o direito que tenho no evangelho.*

Ao rol dos argumentos apresentados anteriormente em favor de seus direitos, Paulo acrescenta outros dois. O primeiro alicerça-se na ordem cultural (V 13). O templo deve garantir o sustento dos que nele servem, seja em termos gerais, como os levitas, seja em termos específicos, como os sacerdotes, ocupados no altar. A base bíblica encontra-se em Nm 18.8, 31; Dt 18.1s. Por analogia, também os pregadores do evangelho deverão ter a garantia de subsistência. É o que, enfim, determinou o próprio Jesus de Nazaré, estabelecendo que quem anuncia o evangelho deve também dele viver (V 14). Paulo não cita verbalmente, mas é flagrante a alusão a Mt 10.10, onde Jesus diz ser digno o trabalhador de seu alimento (cf. Lc 10.7). É possível que o

recurso a uma palavra do Senhor seja entendido por Paulo como ápice de sua apologia. Faz culminar a lista de provas com um argumento irrevogável. Cuidar da subsistência dos pregadores do evangelho é vontade do Senhor da igreja. Aliás, Paulo não distingue entre o Jesus terrestre e o ressuscitado. São a mesma pessoa, à qual a comunidade cristã se refere como *Kyrios*. Então o assunto da subsistência está encerrado. Considerando que os V 13 e 14 dão continuidade à argumentação do trecho anterior, a cesura poderia ser feita depois deste último versículo. É a preferência de vários comentaristas. Entretanto, já no V 12b Paulo fala da sua renúncia, introduzindo o tema que vai dominar no que segue. Uma delimitação exata, pois, é impossível sem que isso signifique prejuízo para a compreensão.

De tudo isso Paulo não se aproveitou (V 15). Desistiu de seus direitos. A fim de prevenir mal-entendidos, acentua que não escreve com segundas intenções. Não quer que doravante o procedimento seja outro, pois para ele seria melhor morrer do que... e neste momento quebra a frase. O anacoluto acusa o envolvimento emocional do apóstolo. Ele prefere morrer a abrir mão da renúncia à remuneração pelo serviço que presta ao evangelho. Ninguém, assim assevera, vai esvaziar-lhe sua glória (*káuchêma*). Este termo deixa estupefato quem conhece a investida vigorosa do apóstolo contra qualquer tipo de vanglória. Estaria ele mesmo tornando-se vítima da vaidade que procura projeção mediante obras meritórias? Se a renúncia lhe rende glória, tal interpretação parece ser inevitável. Mas Paulo tem uma explicação que acaba com a suspeita. Vale acompanhar-lhe o raciocínio. No início está a constatação de que o mero fato de anunciar o evangelho não é nenhum motivo de glória para o apóstolo (V 16). Uma coação (*anagkê*) pesa sobre ele. Paulo não tem escolha. É prisioneiro de sua própria vocação, assim como o experimentaram os profetas Jeremias, Jonas e outros no Antigo Testamento. A mão de Deus é por demais poderosa para permitir a fuga. Ai de Paulo se não pregasse o evangelho. Iria atrair sobre si a ira de Deus. Se exercesse o ministério por livre e espontânea vontade, ele teria direito à recompensa (V 17). Mas não é esse o caso. Para o apóstolo, o ministério é nada opcional. Mesmo contra a sua vontade, a “administração” (a *oikonomia*), o cargo lhe foi confiado.

Portanto Paulo não é dono de seu destino. Mesmo assim não se considera joguete passivo nas mãos de Deus. O “destino” reserva-lhe espaços para a liberdade. Paulo poderia rebelar-se e oferecer resistência interna a seu chamado. Sob tais condições, seria um miserável mercenário, para o qual a profissão não passa de simples ganha-pão, sem identificação pessoal e sem amor à causa. Para o apóstolo, essa possibilidade é incogitável, pois ele ama seu “destino” e o acolhe com entusiasmo. Não é um cego acaso, e, sim, a graça de Deus que o requisitou (Gl 1.15s), arrebatou e que se lhe tornou determinante. Seu destino é o evangelho. Por isso se entrega de corpo e alma à pregação do mesmo. Ele é bem-aventurado em seu realizar (Tg 1.25). A recompensa de que fala é paradoxalmente a alegria inerente ao próprio exercício de seu ministério. Como visualizá-la? Ora, oferecendo o evangelho gratuitamente, sem lançar mão dos poderes que o apostolado lhe confere (V 18). A renúncia à remuneração é o sinal de sua gratidão pela incumbência recebida. Essa também é a sua glória. Não pode ser obra meritória por essa razão. Paulo não fez e faz absolutamente nada que lhe pudesse assegurar reivindicações e granjear prêmios perante Deus. O que lhe interessa é mostrar sua livre e integral adesão à causa e desimpedir o curso do evangelho. É óbvio que o assunto se reveste para ele de alto grau de sensibilidade. Pois sua credibilidade está em jogo. Por isso se irrita quando sua glória de apóstolo agradecido é difamada ou agredida.

Simultaneamente, porém, quer dar uma lição de liberdade, pois esta tem na renúncia um de seus inconfundíveis distintivos. Estabelece-se, assim, o nexos com o capítulo anterior, que tinha por escopo a restrição das liberdades pelo amor. As formas da renúncia evidentemente não permitem padronização. Dependem de fatores circunstanciais, particulares, pessoais. Paulo não exige validade geral para o seu exemplo. Não quer fazer da sua “glória” uma lei, nem a recomenda à imitação. Fala da sua maneira específica de responder à graça de Deus. Seja anotado à margem que Paulo não desprezou auxílio financeiro, a exemplo daquele enviado por diversas vezes pela comunidade de Filipos (Fp 4.10s). Recusou-se a cobrar, mas não a aceitar oferta espontânea. Isso mostra também que a modalidade da renúncia cristã, do desprendimento, da doação sempre será plural, tomando corpo em inúmeras variantes. Fundamental é a disposição para o “sacrifício”, sem a qual o amor é incompleto e a liberdade pouco se distingue da obstinação. Inversamente, seja reiterado que a garantia dos direitos é premissa indispensável da liberdade. Não é por acaso que Paulo investe tanta energia na comprovação de seus direitos apostólicos. Sem eles, sua renúncia não seria ato de liberdade e, sim, de compulsão. Tanto o reconhecimento dos legítimos direitos de uma pessoa quanto a disposição para abdicar deles estão na raiz do mistério da liberdade cristã. A cristandade celebra a autodoação de Cristo como sublime demonstração da liberdade do Filho de Deus.

3. Liberdade como serviço (9.19-23)

V 19: Porque sendo livre de todos, de todos me fiz servo, a fim de ganhar o maior número possível.

V 20: Eu me fiz aos judeus como um judeu, a fim de ganhar os judeus, para os que estão sob a lei como alguém que está sob a lei, embora eu não esteja sob a lei, a fim de ganhar os que estão sob a lei.

V 21: Para os que vivem sem lei eu me fiz como alguém sem lei, apesar de eu não ser alguém sem lei de Deus, e, sim, preso à lei de Cristo, a fim de ganhar os sem lei.

V 22: Eu me fiz um fraco aos fracos, a fim de ganhar os fracos. Para todos me fiz tudo, a fim de ganhar ao menos alguns.

V 23: Tudo, porém, faço por causa do evangelho, para dele me tornar participante.

A renúncia que identifica a pessoa livre fica, não obstante, a meio caminho sem o correspondente serviço, a dedicação, o engajamento em favor de algo. A “liberdade de” requer a complementação pela “liberdade para”. Paulo repete a afirmação do V 1 e a aprofunda em sentido positivo. Sendo livre *de* todos, é livre *para* todos, fazendo-se servo com o objetivo de ganhar a quantos seja possível (V 19). Não se julga dependente de ninguém, todavia é devedor de todo mundo no que concerne o mandato recebido por Jesus Cristo (Rm 1.14). Na formulação ecoa o alerta de Jesus, dizendo “[...] quem quiser ser grande entre vós, será esse o que vos sirva” (Mc 10.43). Serviço espontâneo e abnegado é o ápice da liberdade, tal como o próprio Cristo o demonstrou mediante sua vida e morte. A independência garante a Paulo o imediato acesso a todas as pessoas, judeus e gentios, binômio este que, sob a perspectiva judaica, tipifica as duas categorias componentes da humanidade (Rm 1.16). O apóstolo pode tornar-se aos judeus como um judeu e aos pagãos como alguém sem lei. Liberdade cristã possibilita uma acomodação

isenta de entraves culturais (V 20/21). O texto é instrutivo para os princípios missionários do apóstolo.

Superficialidade exegética poderia diagnosticar descarado oportunismo em tal estratégia. Seria Paulo adepto de uma tática de indiscriminada adaptação ao público, mesmo sob o risco da traição ao evangelho? Ora, ao olhar atento não escapará que o apóstolo mantém sua identidade cristã em todos os relacionamentos. Ele pode assumir o modo judaico de viver e cumprir as determinações da lei mosaica, mas já não está submisso a ela nem lhe atribui função salvífica. A especificação dos judeus como estando “sob a lei” na segunda parte do V 20 acusa a ênfase nesse aspecto. De alguém “sob a lei”, Paulo passou a ser alguém “sob a graça” (Rm 6.15). A observação da lei deixou de ser condição da salvação. É a fé que salva, somente ela. Inversamente, porém, a lei também não é obstáculo ao ponto de ter que ser abolida. Não se proíbe aos judaico-cristãos seguir seus costumes, enquanto não apregoados como meio de salvação. Algo análogo vale para os gentios que desconhecem a lei de Moisés (V 21). Paulo pode adequar-se a seu estilo de vida sem esconder que não vive sem lei. É alguém “comprometido com a ‘lei’ de Cristo”, que é a “lei do amor”, do levar as cargas uns dos outros (Gl 6.2). Em outros termos, o evangelho pode e deve inculturar-se, vestir as roupas de tradições históricas específicas, usar a linguagem do povo. Mas sempre cria uma nova identidade.

Conseqüentemente, não se exige dos pagãos a conversão ao judaísmo como premissa da fé em Cristo, nem se pede dos judeus o abandono de suas tradições. Cada qual permaneça na *klêsis* (vocação) em que foi chamado (7.20). Esta é outra implicação da justificação por graça e fé: a gratuidade da salvação relativiza particularidades culturais e étnicas. Cria exatamente assim a possibilidade de nova comunhão entre gregos e judeus, pessoas de diferentes culturas, derrubando paredes de separação entre os povos (Ef 2.14s). A estratégia missionária do apóstolo, pois, não decorre da falta de princípios nem permite ser qualificada como manhosa ou traiçoeira. Acabam destruídas, isto sim, falsas confianças para serem redirecionadas à graça de Deus, fonte exclusiva de salvação para todo o mundo, independentemente de raça, gênero, classe social, cultura ou etnia.

Além dos “debaixo da lei” e os “sem lei”, Paulo introduz a categoria dos fracos (V 22). O termo remete ao capítulo 8 e, assim, à origem do discurso sobre a liberdade, proibida de atropelar quem luta com incertezas. À dessemelhança daquele capítulo, porém, Paulo não tem em vista membros da comunidade, e, sim, gente que ainda não foi ganha para a fé. A diferença é pouca. Pessoas “fracas”, indecisas, inseguras em seus juízos e seus atos encontram-se espalhadas em todos os segmentos sociais, religiões, culturas, nações. O amor reivindica para elas cuidados especiais. Assim como aos pobres, cabe também aos fracos a preferência na solidariedade. É sintomático que Paulo silencie com respeito aos fortes. Não diz que se fez como um deles. Isso apesar de que com eles compartilha a posição relativa à carne consagrada aos ídolos. A solidariedade é sempre devida aos fracos. E ela não é somente formal. Falta, na formulação, a partícula “como” e, sobretudo, uma analogia àquele “embora eu não esteja sob a lei”. Paulo, de fato, se tornou aos fracos um fraco. No pano de fundo se percebe a cristologia. A solidariedade do Cristo crucificado não foi aparente. Ela foi real. Também ele, Jesus, tornou-se um fraco aos fracos.

A pregação do evangelho perderia o sentido sem o propósito de “ganhar” pessoas. Ela pretende a acolhida da palavra, a adesão à causa, a edificação de comunidade. Está a serviço da salvação da humanidade (V 22b). É o que Paulo volta a constatar em forma de resumo: “A todos me fiz tudo para ao menos salvar alguns”. Querer ganhar a todos seria ilusão. Cabe a modéstia. Em última instância, quem salva é Deus. Os missionários não passam de humildes cooperadores (3.9), sendo que seus métodos deverão guiar-se pelo amor. Missão cristã argumenta, adverte, convida, mas repudia violência física, psíquica ou espiritual. Respeita a livre decisão das pessoas, assim como Paulo o exemplifica no trato que dá à comunidade de Corinto. Sua própria salvação está em jogo. Diz que tudo faz por causa do evangelho, a fim de tornar-se co-participante do mesmo (V 23). A afirmação pode parecer utilitarista. Estaria o trabalho do apóstolo orientado no proveito próprio? Ora, quem se sabe de tal modo agraciado por Deus como Paulo (15.10) não pode pensar dessa maneira. Simultaneamente, porém, ele está consciente de ainda não ter alcançado a perfeição (13.12s). Não possui o evangelho como patrimônio imperdível nem está a salvo do juízo de Deus. O mandato evangelístico não permite a preguiça. Compromete com a luta para obter participação nos dons do evangelho, ou seja, na própria salvação. A graça de Deus não se presta à almofada de descanso. É indigno quem dela abusar como pretexto para cruzar os braços e entregar-se ao ócio.

4. Exortação à luta (9.24-27)

V 24: Não sabeis que os que correm no estádio, correm na verdade todos, mas um só leva o prêmio? Correi de tal modo que o alcanceis.

V 25: Todo atleta de tudo se abstém, aqueles para receber uma coroa perecível, nós, porém, uma imperecível.

V 26: Quanto a mim, corro assim, não à toa; assim luto boxe não desferindo golpes no ar,

V 27: mas eu esmurro o meu corpo e faço dele meu escravo, para que, pregando a outros, não seja eu mesmo reprovado.

Em Corinto, sede dos “Jogos Ístmicos”, celebrados desde 44 a.C., evidentemente se sabe que de todos os que correm no estádio um só leva o prêmio (V 24). Perguntando: “Acaso não sabeis [...]?” Paulo apela ao óbvio: não há vitória sem esforço. A imagem da corrida serve como ilustração da vida cristã. É preciso correr para receber a coroa da vida (cf. Tg 1.12; Ap 2.10). Também na filosofia estoica e cínica eram comuns tais comparações tomadas do mundo do esporte, embora com objetivos diferentes. Paulo incentiva os cristãos de Corinto a correr para receber o prêmio prometido pelo evangelho. A meta ainda não foi alcançada. Pessoa cristã é como atleta em busca do troféu da vitória. Na verdade, essa comparação não é totalmente feliz, pois o propósito de Paulo não consiste em reservar a coroa imperecível a um só vencedor nem em desencadear uma competição geral entre os cristãos, na qual a maioria acabaria vencida. Pelo contrário, a coroa é promessa para todos desde que tomem parte nessa “corrida”, não medindo esforços para chegar ao alvo. O importante é participar e alcançar a meta, não derrotar os concorrentes. Apesar dessa incongruência entre a imagem e o sentido, as intenções de Paulo não admitem nem sombra de dúvidas.

Elas recebem especificação no V 25. Para terem sucesso, esportistas precisam treinar, disciplinar-se, abster-se do que prejudica sua condição física. Sem “sacrifício” e sem suor ninguém vai subir ao pódio. O que vale para esses vale também para a pessoa cristã, com a diferença de que a coroa almejada não é perecível, e, sim, perene. Está em jogo a vida eterna, a meta última, o destino final do ser humano. A coroa “olímpica”, que na antiga Grécia podia ser de pinho, oliveira ou louro e que homenageava o vencedor, torna-se, no Novo Testamento, símbolo da glória a ser concedida por Deus aos fiéis no fim de sua carreira terrestre (2Tm 4.8; 1Pe 5.4; etc.). Seria errôneo interpretar as assertivas de Paulo como apologia de uma vida ascética. Como visto acima, Paulo não é defensor do ideal da abstinência, seja da carne, das relações sexuais ou outras. Muito menos, porém, é partidário dos “glutões e beberrões” (Mt 11.19), das pessoas que não se controlam. Toda vitória tem seu preço em termos de autodomínio, renúncia, disciplina. Assim também a vitória no juízo final.

O quanto isso é verdade fica esclarecido no exemplo do próprio Paulo (V 26). Ele não corre à toa, sabe a direção, conhece o ponto de chegada. Para alcançá-lo, sujeita a si mesmo a árduo treinamento. Mudando de figura, passa a comparar-se a um pugilista. Luta, porém, não desferindo golpes no ar, e, sim, em seu próprio corpo (V 27). Novamente a comparação não se ajusta integralmente aos propósitos, pois como lutador de boxe Paulo não quer derrotar a si mesmo como a um eventual adversário, antes “reduzir seu corpo a escravo” (*doulagôgein*). Também nessa passagem o corpo (*sôma*) não designa uma só parte da pessoa. Corpo é ele mesmo, o apóstolo, que, dando murros em si, quer robustecer-se e adquirir máximas condições para o desempenho de seu ministério. É flagrante que, falando nesses termos, o apóstolo convida a comunidade a imitar seu exemplo (11.1). Importa imprimir “dinâmica esportiva” na vida cristã para assim aprimorar o serviço ao próximo, tanto ao judeu quanto ao pagão, e principalmente ao fraco, na esperança de finalmente ser coroado por Deus de honra e de glória. Não se trata de conquistar méritos perante Deus. É preciso, isto sim, aprovar a graça recebida no exercício do amor. A pessoa cristã continua na dependência do juízo divino. Paulo reforça isso ao dizer que age do modo exposto para que, pregando a outros, não seja ele mesmo reprovado.

D. O exemplo dos pais no deserto (10.1-13)

- V 1: *Ora, irmãos, não quero que ignoreis que nossos pais estiveram todos sob a nuvem e todos atravessaram o mar,*
V 2: *e que todos foram batizados em Moisés, na nuvem e no mar,*
V 3: *e que todos comeram a mesma comida espiritual,*
V 4: *e todos beberam a mesma bebida espiritual. Pois eles beberam da rocha espiritual que os seguia. A rocha, porém, era Cristo.*
V 5: *No entanto, Deus não se agradou da maioria deles, porque foram prostrados mortos no deserto.*
V 6: *Essas coisas, porém, se nos tornaram exemplos para que não cobicemos coisas más, assim como eles cobiçaram.*
V 7: *Também não vos façais idólatras, como alguns deles, como está escrito: “O povo se assentou para comer e beber, e eles se levantaram para dançar”.*
V 8: *Também não pratiquemos a imoralidade, como alguns deles o fizeram, e caíram num só dia vinte e três mil.*
V 9: *Nem tentemos o Senhor como alguns deles o tentaram, e foram exterminados pelas serpentes.*
V 10: *Também não resmungueis, assim como alguns deles resmungaram e foram destruídos pelo exterminador.*
V 11: *Essas coisas sucederam a eles como exemplos, mas foram escritas para advertência a nós, sobre os quais tem chegado o fim dos tempos.*
V 12: *Por isso, quem acha estar de pé, veja que não caia.*
V 13: *Não vos sobreveio tentação que não fosse humana. Mas fiel é Deus, que não há de permitir que sejais tentados além das vossas forças, antes oferecerá juntamente com a tentação a saída, para que a possais suportar.*

O V 12 resume o que poderia ser colocado como o título do todo. Paulo investe contra a ilusão da segurança dos que se julgam em posse do Espírito. Engana-se quem se considera a salvo das ameaças, firme como rochedo em águas agitadas, inexpugnável como fortaleza no cume do monte. É essa arrogância, conjugada à falta total de realismo, que responde pela insensibilidade dos fortes frente aos escrúpulos dos fracos no tocante ao consumo das carnes consagradas a deuses pagãos. Exatamente por isso o assunto que está em pauta desde o início do capítulo 8 não pode ser dado por encerrado sem severa crítica de tal postura. A pretensão da imunidade dos fortes nasce, como visto em textos anteriores, da suposição de o espírito e o corpo serem fenômenos estanques, inconfundíveis. A conduta do corpo não afetaria o estado espiritual da pessoa. Sob tal premissa, a ética torna-se irrelevante, uma posição energicamente rebatida por Paulo (6.19s). Ademais, os fortes orgulham-se de seu conhecimento acerca da nulidade das divindades pagãs, o que lhes permitiria a despreocupada participação em banquetes nos templos pagãos. Julgam não ter nada a temer. O presente trecho revela uma terceira vertente dessa enganosa certeza. Os “espiritualistas” em Corinto são maciços “sacramentalistas”. Atribuem efeitos mágicos ao Batismo e à Santa Ceia, acreditando ter nos sacramentos a garantia de salvação e imunização contra a desventura. Novamente Paulo discorda e trata de desfazer a perigosa ficção. Recorre, para tanto, ao exemplo do povo de Israel em suas andanças

pelo deserto. Assim como ele, também o povo de Cristo deve cuidar para não tropeçar e ser apanhado pelo juízo divino.

Com esse objetivo, o trecho engata, de forma natural, no anterior, que havia alertado para a necessidade da luta na vida cristã. A locução “não quero que ignoreis” (Rm 1.13) introduz a nova matéria. Por sinal, a história do êxodo era conhecida em Corinto, dispensando a explicação de pormenores. “Nossos pais”, diz Paulo, estavam todos sob a nuvem e atravessaram o mar (V 1). Há uma continuidade, pois, entre Israel e a comunidade cristã. Os ancestrais “deles” são também os “nossos”, ainda que não em termos físicos, e, sim, “histórico-salvíficos”, sendo que o que a eles sucedeu se reveste de profundo significado para a igreja de Cristo. Também eles, os migrantes no deserto, haviam sido abençoados com preciosos dons. Todos haviam sido batizados “em Moisés” por estarem sob a nuvem e por terem passado pelo mar (V 2). Paulo descobre nisso uma analogia ao Batismo cristão, isto é, ao ser batizado “em Cristo”, respectivamente “no nome do Senhor Jesus” (At 8.16; etc.). Há detalhes, porém, que não fecham. Conforme o relato de Êx 14.21s, o mar formou duas muralhas, uma espécie de túnel, para dar passagem ao povo em fuga. Não molhou as pessoas. Entretanto, a água as envolveu, o que para Paulo é suficiente para configurar um paralelo ao Batismo cristão. Ademais, de acordo com Êx 13.21, a coluna de nuvem, pela qual Deus guiava seu povo de dia, não o cobria, e, sim, o precedia em sua caminhada. Paulo inspira-se no Sl 105.39, onde se lê que a nuvem se estendeu sobre Israel como um toldo. Semelhante afirmação encontra-se no livro apócrifo da Sabedoria (19.7). Essa e outras observações mostram que a interpretação do êxodo oferecida por Paulo é antes uma compilação de elementos bíblicos do que uma reprodução literal da tradição. Fundamenta-se não somente no livro do Êxodo como também no de Números e outros. Tais reproduções da história de Israel são encontradas já no Antigo Testamento, por exemplo no Sl 78, bem como no judaísmo contemporâneo do Novo Testamento. É claro que não eram uniformes.

Assim como aquelas gerações foram batizadas, assim também foram saciadas por comida e bebida espiritual (V 3/4). Ao pão da Eucaristia corresponde o maná que choveu do céu (Êx 16.4); ao vinho, a água que jorrou da rocha (Êx 17.6; Nm 20.7s). O adjetivo “espiritual” indica origem divina, sobrenatural. Não era alimento comum que aquele povo ingeria. Novamente Paulo se mostra devedor de exegese judaica. Esta via a rocha acompanhar a peregrinação de Israel, assegurando-lhe a permanente presença de Deus. Filo da Alexandria, teólogo e filósofo judaico da época, identifica aquela rocha móvel, seguindo a caravana israelita, com a sabedoria divina. Paulo reconhece nela o Cristo, do que é premissa a afirmação de sua preexistência. O “Cristo”, a palavra de Deus, é anterior ao nascimento de Jesus de Nazaré. Assim também o testemunham outras passagens do Novo Testamento (Fp 2.6; Jo 1.1; etc.). A história da fé cristã, pois, não inicia em Belém da Judéia no tempo de Herodes. Ela tem precedentes que devem ser respeitados para a devida compreensão do evangelho. Então, apesar de tamanhos privilégios, Deus não se agradou da maioria daqueles ancestrais (V 5). Acabaram mortos, prostrados no deserto, como informa a passagem Nm 14.16. O manjar e a bebida espiritual não asseguraram isenção do castigo divino. Não possuem virtudes milagrosas nem fornecem salvo-conduto para o juízo final.

É digno de nota que já nessa passagem Batismo e Santa Ceia, embora ainda não identificados como “sacramentos” ou com termo semelhante, sejam justapostos como os dois atos mediante os quais se transmite o Espírito. Em sua complementaridade são vistos como unidade. A nuvem é símbolo do Espírito, assim como são espirituais a comida e a bebida com as quais o antigo povo havia sido agraciado. Assim sendo, o que mais tarde se chamaria “sacramento” é integralmente dom de Deus. Naturalmente Paulo sabe que o antigo povo de Israel não celebrava o sacramento como o fazia a comunidade cristã. Mas ele enxerga em sua história precedentes da prática cristã. Além da interpretação “alegórica”, como se viu em 9.9s, ele lança mão da interpretação “tipológica”, outro método hermenêutico com paralelos no judaísmo helenístico. Os eventos no deserto são prefigurações, pré-imagens (*typoi*), prelúdios, anunciando o que viria posteriormente (V 6). Paulo descobre correspondências cá e lá. É óbvio que ele não procura fundamentar os sacramentos cristãos a partir do Antigo Testamento. Pelo contrário, ele interpreta a antiga história a partir da práxis cristã.

Ainda assim, essa história é instrutiva. Serve de alerta. Ensina a não cobiçar o mal do modo como eles, os antepassados, o fizeram (V 6b). É provável que Paulo esteja se referindo às panelas de carne no Egito, objeto de saudosismo do povo faminto e motivo de tentação para retornar à antiga escravidão (Nm 11.4s). Fala a seguir da idolatria de que aquela gente se tornou culpada ao adorar o bezerro de ouro, conforme descrito em Êx 32 (V 7). Paulo cita verbalmente Êx 32.6 na versão da Septuaginta (LXX), o Antigo Testamento grego: O povo se assentou para comer e beber e se levantou para divertir-se. Fez farra, dançando em torno do touro, artefato por ele mesmo confeccionado, fundido de bijuterias e jóias. Não menos vergonhosa é a lembrança do que aconteceu em Sitim, onde os homens israelitas começaram a prostituir-se com as filhas dos moabitas (cf. Nm 25.1s; Sl 106.28s) e onde se juntaram aos sacrifícios em favor do deus Baal Peor. Imoralidade e idolatria andaram de mãos dadas. Mas a ira de Deus se inflamou e lhes impôs terrível praga, que resultou num saldo de 23 mil mortos em um só dia (V 8). Em Nm 25.9 não é dito que isso aconteceu em apenas um dia, e a cifra dos mortos ali indicada é 24 mil. Ao falar em 23 mil, Paulo possivelmente estava pensando na passagem de Nm 26.62. Daí a confusão. As incongruências são irrelevantes. O que interessa a Paulo é a função pedagógica que essa história de desobediência tem.

E ele acrescenta mais dois exemplos. O primeiro refere-se à insatisfação, sim, à revolta do povo de que fala a passagem de Nm 21.4s e que é interpretada por Paulo como “tentação a Deus” (V 9). O castigo veio na forma de serpentes, cujas picadas mataram outra parcela dos migrantes. Finalmente o apóstolo chama atenção ao freqüente resmungar dos que foram libertos do Egito e que, diante das dificuldades da marcha à terra prometida, se desesperaram e já não acreditaram nas promessas de Deus (cf. Êx 16.2s; Nm 14.2s; etc.). O murmúrio acusa falta de confiança e fé (V 10), penalizada com a ruína pelo “exterminador”. A expressão refere-se ao “anjo destruidor” que executa o castigo divino, tanto nos egípcios (Êx 12.23), quanto nos israelitas, mesmo de forma anônima (Nm 16.21, 32; 2Sm 24.16; cf. Hb 11.28). Paulo exorta a comunidade de Corinto a não imitar aquela geração que, embora desfrutasse de grandiosos dons, mostrou-se vacilante e pouco resistente às tentações. Do castigo de Deus não se zomba.

No V 11 Paulo faz explícitos seus propósitos parenéticos. Volta a falar no sentido “prefigurativo” da história passada. Ela tem natureza “típica”, ou seja, é transparente para as

ameaças a que vive exposta também a comunidade cristã. Seu registro foi feito para a advertência a nós, sobre os quais veio o fim dos tempos. A comunidade cristã sabe que vive nos últimos tempos, inaugurados pela morte e ressurreição de Jesus Cristo. Sua existência é “escatológica”, traz as marcas da novidade que com Cristo se fez, bem como da certeza de que os velhos poderes já sofreram a derrota. Os sacramentos operam a troca de regime na vida das pessoas, colocando-as sob o poder de Jesus Cristo. Mas eles não têm efeitos “automáticos”. Devem ser acolhidos pela fé e aprovados mediante conduta correspondente. O apóstolo não é entusiasta no sentido de ignorar o quanto os velhos poderes ainda atormentam a comunidade. O pecado e o mal ainda existem. Mas em Cristo já estão vencidos. Tanto mais importa revestir-se de Cristo e travar o bom combate contra as forças das trevas. Para tanto é imprescindível reconhecer sua própria vulnerabilidade. Quem se considera seguro, veja que não caia (V 12). As tentações estão à espreita. A elas cabe resistir, o que de modo algum é impossível. Até o momento, a comunidade de Corinto não sofreu tentação que não fosse humana (V 13). E ela pode ter certeza da fidelidade de Deus, que também no futuro não lhe há de impor carga excessiva. Juntamente com a tentação, ele há de mostrar saídas, fazendo o fardo suportável.

E. A incompatibilidade de idolatria e comunhão com Cristo (10.14-22)

V 14: *Por isso, meus amados, fugi da idolatria.*

V 15: *Falo como a pessoas sensatas. Julgai vós o que digo.*

V 16: *O cálice da bênção que nós abençoamos, não é ele a comunhão com o sangue de Cristo? O pão que partimos, não é ele a comunhão com o corpo de Cristo?*

V 17: *Por ser um pão, somos nós, os muitos, um corpo, pois todos temos participação no único pão.*

V 18: *Vede o Israel segundo a carne: Não são aqueles que comem os sacrifícios, comungantes do altar?*

V 19: *Então, o que digo? Que a carne consagrada aos ídolos seja alguma coisa; ou que o ídolo seja alguma coisa?*

V 20: *Não! Mas o que eles (os pagãos) sacrificam, eles o sacrificam a demônios e não a Deus. Eu, porém, não quero que vos torneis sócios dos demônios.*

V 21: *Não podeis beber o cálice do Senhor e o cálice dos demônios. Não podeis participar da mesa do Senhor e da mesa dos demônios.*

V 22: *Ou vamos desafiar o Senhor? Porventura somos mais fortes do que ele?*

Idolatria havia sido o pecado de alguns dos ancestrais israelitas no deserto. Assim foi constatado no trecho anterior (V 7). Paulo quer prevenir a repetição do erro na comunidade cristã. O perigo é grande. Daí o imperativo enfático: Fugi da idolatria (V 14). O apelo dirige-se a pessoas de bom senso, capazes de juízo sensato (V 15). São convidadas a julgar, elas mesmas, os dizeres de Paulo. Ainda está em pauta a questão do comer das carnes sacrificais e a participação em refeições cultuais nos templos pagãos. A direção da argumentação, porém, muda. Já não se trata de respeitar a consciência dos fracos em demonstração de amor solidário, como o apóstolo o exigira no capítulo 8. Agora a salvação dos próprios fortes está ameaçada, não pela carne “contaminada” em si, e, sim, pela participação em cultos pagãos. Pode a pessoa cristã acompanhar a devoção a ídolos e faltar-se nos banquetes rituais oferecidos em seus templos? Pode ela servir a dois senhores (Mt 6.24)? A resposta deixou de ser uma questão de ética. Tornou-se uma questão de princípio, de cunho sacramental. Pois são incompatíveis a celebração da “ceia do Senhor” e da “ceia dos ídolos”. Houve quem descobrisse contradição entre as duas linhas argumentativas, a ética e a sacramental. Seria o apóstolo incoerente consigo mesmo? Na exegese da atualidade prevalece a convicção de que a argumentação é antes complementar do que contraditória. Paulo não revoga o que disse anteriormente, mas amplia os horizontes. Avalia o assunto a partir da teologia da Santa Ceia. Como visto acima, os sacramentos não são nenhum escudo mágico contra a desgraça. Mas são extremamente importantes para definir o *status* cristão e as liberdades dos crentes.

Para explicá-lo, Paulo recorre à tradição eucarística em curso nas comunidades (V 16). A terminologia o acusa. A expressão “cálice da bênção” provém do judaísmo. Toda refeição em que se servia vinho era finalizada com a bênção do cálice. Por ela, a comunidade judaica expressava gratidão e louvor a Deus. Também para Paulo essa bênção é fundamental, como mostra o adendo “que abençoamos”, uma repetição em si desnecessária. Considerando que “abençoar” (*eulogein*) pode ser sinônimo de “agradecer” (*eucharistein*), a Santa Ceia passou a ser chamada também de “eucaristia”. Recebemos o pão e o cálice com gratidão das mãos de

nosso Senhor. Mas por que Paulo inverte a seqüência, falando primeiro do cálice e depois do pão? Na primeira cristandade jamais houve celebração da Santa Ceia na qual a distribuição do pão seguisse à oferta do cálice. Assim a liturgia o preservou até hoje. O capítulo IX do livro da Didachê, onde aliás a palavra “eucaristia” ocorre pela primeira vez, não é prova em contrário. Fala da bênção dos alimentos antes de sua distribuição, sendo que no capítulo X, 3 é pressuposta igualmente a seqüência tradicional de “comida” e “bebida”. A inversão na Carta aos Coríntios deve ser debitada, sem sombra de dúvida, na conta do apóstolo Paulo, pois somente a palavra sobre o pão lhe permitiu introduzir a idéia da comunidade como corpo de Cristo.

Antes de expor a idéia, contudo, Paulo recorda a interpretação tradicional da ceia. Ela é compartilhada também em Corinto, como demonstra a formulação interrogativa da frase que não permite senão resposta positiva: Sim, o cálice da bênção é a comunhão com o sangue de Cristo. Por analogia, o pão é a comunhão com o corpo de Cristo. *Koinonia*, pois, é a “chave hermenêutica” da ceia. Cálice e pão conferem participação em sangue e corpo de Cristo, isto é, em sua morte e em sua pessoa. Paulo não fala de comer o corpo de Cristo nem de beber seu sangue. Este último pensamento teria sido um horror para todo judeu, portanto também para Paulo. O que se come é pão e o que se bebe é vinho. O texto não sustenta nenhuma teoria de transubstanciação. O benefício da ceia prende-se à participação em Jesus Cristo e em sua morte salvífica, não às substâncias consumidas. Por outro lado, porém, pão e vinho são mais do que meros símbolos de sua presença. Na qualidade de comida e bebida espiritual (10.3), são antes elementos mediadores da mesma, veículos pelos quais se comunica. Na Santa Ceia, pois, Cristo tem presença real. Caso contrário, seria absurdo falar em comunhão com ele. A ceia estabelece um vínculo entre Jesus Cristo e os comungantes, integrando-os na esfera em que ele é Senhor. Por isso mesmo ela é o ato constituinte do corpo de Cristo, da comunhão dos santos. Essa é a contribuição original de Paulo à eclesiologia. Participando do mesmo pão, somos nós, os muitos, um só corpo (V 17). A comunhão com Cristo, pois, estabelece a comunhão dos comungantes entre si e os transforma em comunidade, igreja. A participação no corpo sacramental implica a participação no corpo eclesial. A Eucaristia, assim se deve concluir, é a contínua constituição da comunidade cristã.

Assim sendo, ela exclui a participação em refeições culturais nos templos pagãos. É impossível ter, a um só tempo, comunhão com Cristo e com outras divindades. Paulo invoca o exemplo de Israel “segundo a carne” (V 18), ou seja, como nação histórica e etnia. A prática sacrificial no templo em Jerusalém, ainda em pleno funcionamento no momento da redação da carta, confirma o que o apóstolo acaba de expor. Ela cria “comunhão de altar”, que significa comunhão entre os que comem os sacrifícios (cf. Lv 7.6, 15) e o dono do altar que é Deus. Une Deus e sua comunidade. É impróprio deduzir da formulação a existência de um “Israel segundo o Espírito”, que seria a igreja de Jesus Cristo. Certamente Israel, em termos histórico-salvíficos, é maior do que a soma dos descendentes físicos de Abraão (cf. Gl 3.6s). Mas esses não são de modo algum excluídos. O novo Israel não substitui o antigo. Amplia-lhe, isto sim, os horizontes e coloca-o no fundamento da fé, muito à semelhança do que já o fizera Jesus. Paulo, nessa passagem, tão-somente apela ao que ocorre no templo em Jerusalém como mais outra prova de sua tese. Toda comunhão de mesa cria ou expressa comunhão. Quanto mais aquela com deuses em seus respectivos santuários. É incompatível, pois, participar na Santa Ceia e em refeições rituais nos templos pagãos.

Tal insistência poderia provocar a impressão de um recuo no que diz respeito à nulidade dos “ídolos”. Se estes nada são, como Paulo o concedera anteriormente, por que temer o culto a eles? É culto a nada e a ninguém. Assim poderiam argumentar os fortes em Corinto. Paulo não quer correr o risco de ser mal entendido. Ele continua sustentando que os ídolos e as coisas a eles sacrificadas nada são (V 19). E, no entanto, engana-se quem julga ter resolvido o problema da idolatria dessa maneira. Pois mesmo como nulidades, essas divindades, enquanto adoradas, exercem poder. E é poder demoníaco (V 20). O racionalismo não tem antenas para o fenômeno religioso e não percebe a realidade que está por trás do culto. Ainda que ídolos não sejam deuses, cativam as pessoas e produzem fervor religioso. Estão dotados de poder sedutor. Também no Antigo Testamento encontram-se ambos os raciocínios, o da nulidade dos deuses (cf. Is 44.9s) e o de sua natureza demoníaca (Lv 17.7; Sl 106.37). Paulo anda nessa trilha. Em verdade, deuses não passam de madeira, pedra, metal, respectivamente de “material espiritual”, “ideológico”. São produtos humanos, assim como o bezerro de ouro. Mesmo assim são máscaras de demônios, capazes de oprimir e de reduzir o ser humano a escravo. A prática é que vai revelar o que os deuses de fato são e qual o grau de poder que exercem. De qualquer maneira, para desarmá-los não basta o atestado de sua nulidade. Importa negar aos “ídolos” a correspondente “latría”, a adoração.

Por isso Paulo é categórico. Não quer que os membros da comunidade de Corinto tenham comunhão com demônios (V 20b), o que seria fatalmente o caso se tomassem tanto o cálice do Senhor quanto o dos demônios e participassem tanto na mesa do Senhor quanto na de demônios (V 21). Se alguém acha que pode conciliar isso e aquilo, saiba que Cristo não se rebaixa a cúmplice de ídolos. Ele não compartilha a sua ceia com a de outros senhores. Isso não por inveja ou ciúmes pessoais, e, sim, por “incompatibilidade de espírito”. Pois o Espírito de Cristo é outro do que o espírito reinante no mundo e em outras crenças. Ele tem outro evangelho do que os demais propagandistas religiosos e suas respectivas divindades. Insistir na compatibilidade de culto cristão e culto pagão equivaleria a uma tentação a Deus (V 22). A comunidade cristã faria o mesmo que Israel no deserto: provocaria a ira de Deus e atrairia sobre si o castigo. Paulo pergunta: Por acaso somos mais fortes do que Deus para arriscar tamanho atrevimento?

Vale a pena reiterar que Paulo não proíbe o comer das carnes imoladas às divindades pagãs. O que está em pauta não é a comida, e, sim, a participação nos cultos pagãos, que conflita com a celebração da Santa Ceia e representa uma forma de idolatria. A pessoa cristã não pode seguir duas “religiões” ao mesmo tempo. É claro que o problema da idolatria se coloca hoje, decorridos dois mil anos, em termos diferentes. A fisionomia dos deuses mudou e a liturgia de seus cultos também. Ademais, proíbe-se a indiscriminada demonização das religiões não-cristãs. Além de injusta, iria inviabilizar o diálogo inter-religioso, indispensável para a prevenção de novas guerras religiosas. O fenômeno do “ídolo” necessita de contextualização e redefinição. Mesmo assim, convém levar a sério o alerta de Paulo. “Culto”, mesmo o indireto e clandestino, jamais é coisa inocente, indiferente. Prende as pessoas e lhes dá orientação em fé e conduta, motivo para dedicar-lhe a mais alta atenção e avaliá-lo criteriosamente.

F. Liberdade, consciência e comprometimento (10.23 – 11.1)

V 23: *Tudo é lícito, mas nem tudo convém. Tudo é lícito, mas nem tudo edifica.*

V 24: *Ninguém procure o seu próprio proveito, e, sim, o do outro.*

V 25: *Tudo que se vende no mercado das carnes, podeis comer sem perguntar por causa da consciência.*

V 26: *“Pois do Senhor é a terra e sua plenitude.”*

V 27: *Se alguém dos descrentes vos convidar e se quiserdes ir, podeis comer tudo o que vos for proposto sem perguntar por causa da consciência.*

V 28: *Se, porém, alguém vos disser: “Isto é carne sacrificada”, não o comais por causa daquele que advertiu e por causa da consciência.*

V 29: *Refiro-me, porém, não à própria consciência, mas à do outro. Pois, por que a minha liberdade haveria de ser julgada por uma consciência alheia?*

V 30: *Se participo com gratidão, por que eu haveria de ser injuriado pelo que agradeço?*

V 31: *Portanto, se comeis ou bebeis ou se fazeis alguma outra coisa, fazei-o tudo para a glória de Deus.*

V 32: *Não sejais motivo de escândalo nem aos judeus nem aos gregos, nem à igreja de Deus,*

V 33: *assim como também eu procuro agradar em tudo a todos, não procurando meu próprio proveito, mas o de muitos para que sejam salvos.*

V 11.1: *Sede meus imitadores, assim como eu o sou de Cristo.*

Encerrando o discurso sobre o problema das carnes imoladas aos ídolos, Paulo retoma a perspectiva já exposta no capítulo 8, explicitando e acrescentando novos aspectos. Abandona a questão da idolatria, da participação em refeições culturais pagãs, para concentrar o foco na comida: Será lícito consumir tais carnes sem ferir a consciência? Ora, em princípio a liberdade cristã não impõe nenhuma restrição (V 23). Paulo volta a citar a divisa provavelmente em curso entre os fortes de Corinto, dizendo: “Tudo me é permitido!” (6.12). Ela é traiçoeira, pois é simultaneamente correta e falsa. Por um lado, a fé cristã desinibe a consciência e permite o uso responsável de todas as coisas. Também as “carnes santas” dos pagãos aí não se excluem. Por outro lado, há ressalvas a fazer. Paulo quer evitar que liberdade cristã se perverta e redunde em arbitrariedade, descontrolo, permissividade. Há limites a respeitar. A comparação com 6.12 mostra duas alterações significativas, ambas em função dos propósitos específicos de Paulo. Já não se trata de “minha” liberdade tão-somente, e, sim, da liberdade de todos, razão pela qual falta o pronome “me”: “Tudo (me) é lícito [...]”. Não menos importante é que, na segunda parte da citação, o apóstolo indica a “edificação” como meta da liberdade. Enquanto em 6.12 alertou para o perigo da perda do autodomínio, aqui está em mira a comunidade. Paulo dá à sua argumentação uma guinada eclesiológica. Liberdade que não constrói comunhão, antes a corrói, já não merece ser chamada assim. Em termos cristãos, não pode permanecer fixada em si. Deve dirigir os olhos para além da própria pessoa e buscar o proveito da outra (V 24). Esse princípio, apresentado em breve sentença, articula a seu modo o mandamento do amor (cf. 13.6), reafirmando-o como critério da conduta, em analogia ao que já havia sido afirmado em 8.1s. Então, liberdade, sim! Mas não de forma desenfreada. Guiada pelo amor, vai procurar o bem alheio.

Para concretizá-lo, Paulo apresenta dois casos. O primeiro é simples: Carne comprada nos açougues do mercado pode ser consumida tranquilamente (V 25). A consciência não exige pesquisas sobre a origem. Trata-se da “minha” consciência, do comprador da carne, não daquela de terceiros que julgam o ato. Não preciso consultar minha consciência quanto à licitude da compra e do consumo. Nas feiras, vendia-se tanto carne consagrada quanto profana, normalmente sem identificação. Nesse caso deve prevalecer a liberdade. Justifica-o a certeza de que “a terra é de Deus e tudo o que nela se contém”. Paulo cita o Sl 24.1 em versão da Septuaginta, o Antigo Testamento grego (V 26). Espelha-se nisso a convicção de que tudo o que Deus criou é bom e nada em si impuro (cf. 1Tm 4.4). Também a carne pertence às boas dádivas do Deus criador, que devem ser recebidas com gratidão. Manifesta-se nisso uma crítica indireta aos fracos e seu temor de uma eventual contaminação. Enquanto não for rotulada como consagrada, tal carne pode ser consumida de sã consciência e não vai causar males.

Já o segundo caso é mais complicado. Suponha-se que um cristão queira aceitar o convite de alguém não-cristão para uma festa caseira ou outra refeição em ambiente particular, como proceder? Em princípio, a regra deverá ser a mesma: Coma-se o que for proposto, sem perguntar pela procedência (V 27). A consciência não obriga a tanto. Se, porém, alguém alertar que se trata de carne sagrada, a pessoa cristã deverá abster-se. Isso por causa “daquele que advertiu e por causa da consciência” (V 28). Para o cristão será indiferente de quem partiu a denúncia, se do próprio anfitrião ou de outro convidado, eventualmente também cristão. Em qualquer das hipóteses, a situação mudou. Após a identificação da carne como consagrada a deuses pagãos, a refeição deixa de ser simples promoção social para assumir as características de um ritual religioso. Agora a divindade pagã marca presença através da carne que lhe foi devotada, exigindo da pessoa cristã o testemunho. Sem este, poderia tornar-se ré de “idolatria” em termos expostos no trecho anterior. Eis porque a recusa da carne se torna inevitável. Ademais, está em jogo uma questão de consciência. Paulo realça que se trata nesse caso não da própria consciência, e, sim, da do “outro” (V 29). De quem será? Poder-se-ia pensar na consciência dos irmãos fracos na fé, em consonância com a argumentação apresentada em 8.7s. Esses cristãos, ainda pouco firmados, poderiam ser confundidos com o exemplo irritante de quem julga ter a liberdade para comer a carne dos deuses. Tal interpretação, porém, esbarra em dificuldades: Estariam cristãos fracos sempre presentes em oportunidades como essas para poder se escandalizar? É mais provável que Paulo esteja se referindo à consciência do hospedeiro e dos hóspedes não-cristãos. Ver-se-iam confirmados e até apoiados em sua crença pagã. Sua consciência não sofreria questionamento algum por parte da pessoa cristã, que ficaria devendo o testemunho em situação crucial. Comer sob tais condições significaria trair o próprio credo.

Mesmo assim, Paulo avisa que não se faz refém de consciências alheias (V 29b/30). Deve ser esse o sentido das duas perguntas que seguem. Elas são de difícil interpretação. Houve quem as entendesse como objeções dos fortes, reafirmando seu direito à liberdade e protestando contra o exagerado cuidado com as consciências dos outros. Mas por que Paulo lhes cederia espaço nesse contexto? Os indícios sugerem que ele mesmo esteja falando. Esclarece, conforme entendemos, que também ele não se sujeita à ditadura de consciências alheias. Não permite que sua liberdade seja julgada por outros nem que ele mesmo seja ultrajado por algo que saboreia com gratidão. Ele se sente livre para comer. Mas ele se sente livre também para renunciar se o

amor o exigir. Portanto a renúncia que pratica e que recomenda não é forçada, e, sim, voluntária. Se não fosse, estaria aniquilada a liberdade. Decisivo é que tanto o comer, quanto o beber, sim, que toda a atividade da comunidade sirva para a maior glória de Deus (V 31). Para tanto o apóstolo exorta os membros. Quer que não causem escândalo nem para os judeus nem para os gregos, tampouco para a própria comunidade cristã (V 32).

Finalizando, Paulo recomenda a si mesmo, como já o fizera antes, como exemplo a imitar (V 33). Diz que procura agradar a todos. Isso soa como oportunismo leviano, mas não é esse o sentido. É impossível contornar aborrecimentos e ser amigo de todo mundo (cf. 1Ts 2.4). A vontade de Deus pode ferir interesses humanos e a mensagem da cruz é por natureza antipática. Da mesma forma, corre o risco de desapontar amigos quem se recusa a participar em refeições cultuais pagãs. Não se trata de evitar os legítimos escândalos do evangelho e, sim, aqueles causados por teimosia, estupidez ou ambições pessoais. Cabe abrir mão de procurar o próprio proveito e buscar o do outro, sempre na ótica “de que sejam salvos”. Assim como descrito em 9.19s, o evangelho exige adaptação de seus arautos a judeus e gregos com o objetivo de eliminar obstáculos desnecessários na obra missionária. É nesse sentido que Paulo quer os cristãos de Corinto como seus imitadores (cf. 4.16), assim como ele o é de Cristo (11.1). Supérfluo dizer que o apóstolo não se apregoa a si como modelo de conduta moral nem convida a inspirar-se em sua personalidade. É sua existência missionária, pautada pelo seguimento a Cristo, que ele propõe à imitação. Assim como ele, também a comunidade tem em Cristo o padrão último de sua conduta a serviço da salvação das pessoas.

VI. ASSUNTOS RELATIVOS AO CULTO CRISTÃO (11.2 – 14.40)

Com o capítulo 11.2 inicia um novo bloco, introduzido sem elo formal que o conectasse ao anterior. Paulo continua respondendo a perguntas dirigidas a ele na carta mencionada em 7.1. Sinal disso é a introdução “acerca de...”, que vai abrir o capítulo 12, em semelhança formal ao já registrado em 8.1. Na lista de assuntos, com respeito aos quais a comunidade solicitara esclarecimentos, constavam com certeza também os do capítulo 11, embora falte uma identificação correspondente. O que une o bloco é a referência dos temas, em si diversos, à celebração do culto. A abordagem dos mesmos mostra que também nesse tocante existiam em Corinto tanto dúvidas a aclarar quanto abusos a eliminar. O culto havia se transformado em retrato vivo das tensões existentes na comunidade, em palco de exibição de poderes carismáticos, de dominação dos fortes e de desigualdades sociais. Faltava uma concepção consensual do que seja comunidade cristã, igreja de Jesus Cristo.

A. Sobre o porte decente das mulheres nos cultos (11.2-16)

- V 2: *Louvo-vos porque em tudo vos lembrais de mim e guardais as tradições, assim como vo-las transmiti.*
- V 3: *Quero, porém, que saibais que Cristo é a cabeça de todo homem, que o homem é a cabeça da mulher e a cabeça de Cristo é Deus.*
- V 4: *Todo homem que ora ou profetiza com a cabeça coberta, desonra a sua cabeça.*
- V 5: *Toda mulher, porém, que ora ou profetiza de cabeça descoberta, desonra a sua cabeça. Pois é igual a uma raspada.*
- V 6: *Porque se a mulher não se cobrir, então que também corte o cabelo. Se, porém, para a mulher for vergonhoso tosquiar ou raspar-se, que cubra a cabeça.*
- V 7: *O homem não deve cobrir a cabeça por ser imagem e glória de Deus. A mulher, porém, é a glória do homem.*
- V 8: *Pois o homem não foi feito da mulher, e, sim, a mulher do homem.*
- V 9: *E o homem não foi criado por causa da mulher, e, sim, a mulher por causa do homem.*
- V 10: *Por isso mesmo a mulher deve levar uma autoridade sobre a cabeça, por causa dos anjos.*
- V 11: *Entretanto, no Senhor nem a mulher é alguma coisa sem o homem nem o homem sem a mulher.*
- V 12: *Pois assim como a mulher provém do homem, assim o homem pela mulher. Tudo, porém, provém de Deus.*
- V 13: *Julgai entre vós mesmos: Será conveniente que a mulher ore a Deus de cabeça descoberta?*
- V 14: *E não vos ensina a própria natureza ser desonroso para o homem portar cabelo longo?*
- V 15: *Para a mulher, porém, o cabelo comprido é uma glória. Pois o cabelo lhe foi dado como manta.*
- V 16: *Se, porém, alguém acha que deve ser briguento, nós não temos tal costume, nem as igrejas de Deus.*

O trecho confronta com vários enigmas, a começar pela motivação concreta. A que o apóstolo estaria reagindo? A um movimento de emancipação feminina, ao comportamento impróprio de algumas desordeiras, ao desrespeito de um bom costume? Porventura pretende introduzir o uso obrigatório do véu para as mulheres nas assembleias da comunidade ou insiste tão-somente num penteado decoroso em lugar de cabeleira solta? Assim ou assim, Paulo julgou o assunto suficientemente relevante para dedicar-lhe extensa reflexão. Em meio às controvérsias dos e das intérpretes, buscamos pistas que respondam às perguntas.

O início é nitidamente uma “captação de benevolência” (V 2). Paulo elogia os cristãos e as cristãs de Corinto por terem acatado as tradições que lhes transmitiu. Isso é surpreendente em razão das múltiplas censuras que se vê obrigado a fazer. É possível que o destaque às tradições seja indício do propósito de comprometer a comunidade desde já com os bons costumes que devem ser observados também no que diz respeito ao modo de portar os cabelos. De qualquer maneira, o apóstolo procura agradar os membros e predispor-los a lhe dar ouvidos.

O V 3 formula um princípio que, no entender de Paulo, é a base de sua argumentação posterior. Introduzido com a fórmula “Quero, porém, que saibais...” (cf. Cl 2.1), recebe as características

de uma matéria nova, uma instrução à comunidade. Ninguém, exceto o próprio Deus, é “acéfalo”. Todos têm sua “cabeça” (*kephalê*), sendo que a do homem é Cristo; a da mulher, o homem; e a de Cristo, Deus. Nisso existe igualdade. No mais, porém, prevalece uma ordem “hierárquica”. Paulo joga com dois significados de “cabeça”. A partir do V 4 ele vai falar de cabeça em sentido físico, como parte do corpo humano. Aqui ele usa a palavra como expressão de uma relação de superioridade, significado este que lhe é fundamental. Quem é cabeça é superior, ainda que a superioridade de Cristo sobre o homem seja outra do que a deste sobre a mulher e a de Deus sobre Cristo. Importa não confundir as relações de poder implícitas no uso do termo. Acrescente-se que a subordinação a Cristo não permite ao homem a arbitrariedade. Ele não é dono da mulher nem chefe liberado da prestação de contas. Mesmo assim, Paulo define a relação entre homem e mulher em termos de uma escala que coloca o homem acima da mulher. Mostra-se nessa concepção a dependência da filosofia judaico-helenística que apregoava a inferioridade da mulher com base numa exegese especulativa da história da criação. Do fato de Deus ter criado primeiro o homem e depois a mulher (Gn 2.18s) concluiu-se, em flagrante desacordo com Gn 1.26s, ser somente o homem a imagem de Deus em sentido verdadeiro. Sustentava-se assim a primazia do homem sobre a mulher. Bebendo dessa fonte, Paulo fala como filho de seu tempo e como adepto de tradições vivas em seu povo. Certamente ele as redefine a partir da cristologia. Cristo coloca homem e mulher no mesmo patamar e atribui-lhes o mesmo valor (Gl 3.28), o que, porém, não aniquilaria as diferenças criacionais entre os sexos.

Constatado isso, Paulo procede à aplicação desse princípio ao caso que o preocupa. Dá início com o que é consensual, a saber, que o homem, ao orar e profetizar, não o faz de cabeça coberta (V 4). Profecia é sinônimo de pregação, anúncio e testemunho e, juntamente com a oração, perfaz elemento constitutivo do culto cristão. Paulo não discute moda, e, sim, como conduzir-se condignamente quando a comunidade se reúne para cultuar a Deus. É digno de nota que ele fala com naturalidade de mulheres que oram e profetizam. Exercem funções ministeriais em absoluta igualdade com os homens (V 5). A subordinação da mulher, da qual Paulo não abriu mão, aliás, sem defini-la concretamente, não impede que ela seja companheira de ministério dos homens.

Que significa, no entanto, “cabeça descoberta” (*akatalyptô tê kephalê*)? A tradução literal da expressão “cabeça coberta” reza “ter algo pendente da cabeça” que pode ser uma manta, um véu ou coisa parecida, mas a probabilidade fala a favor de cabelo comprido. É nesses termos que o apóstolo vai retomar o assunto no V 14. É indecoroso para o homem atuar no culto “coberto” de cabeleira longa. Vai desonrar a sua cabeça que, conforme o V 3, é o próprio Cristo. É a ele a quem ofende. Quem se porta de maneira vergonhosa desonra não somente a si. Causa danos também às relações em que vive. A decência exige do homem o cabelo curto, isto é, a “cabeça descoberta”. Não assim no caso da mulher. Pelo contrário, é justamente a cabeça descoberta que significa vergonha para ela e desonra para o homem, sua cabeça. Seria equivalente à cabeça raspada, ápice de humilhação feminina na antigüidade.

A exegese tradicional supunha tratar-se do véu quando Paulo exige “cobertura”, conforme usado no judaísmo da época. Ainda hoje predomina essa interpretação. Ela é antiga. Já Irineu, no século II, entendeu nesse sentido ao substituir a palavra “autoridade” (*exousia*) no V 10 por

“véu” (*kalymma*), no que é seguido por diversos manuscritos da tradução latina, a Vulgata, e outros. A variante é improcedente. Mas ela chama atenção a algo de fato curioso: Paulo não usa o termo “véu” em parte alguma. Fala, isto sim, do cabelo longo das mulheres (V 15). Algo semelhante observa-se na escola inaugurada por Paulo, cuja existência é documentada pelas cartas pastorais. São reprovados os penteados com enfeites luxuosos das mulheres (1Tm 2.9). Mas não se encontra vestígio algum da suposta insistência de Paulo no uso do véu. Comprovantes rabínicos sugerem outra compreensão. “Cobrir a cabeça” é sinônimo de arrumar os cabelos, não deixá-los soltos, voando ao vento. Se cabelo longo foi concedido à mulher como manta, como se lê no V 15, não há necessidade de uma cobertura adicional. Paulo não quer obrigar as mulheres ao uso do véu. Se assim fosse, estaria se empenhando em introduzir um hábito nada comum na Grécia. Por que o faria? O que pretende é que as mulheres se portem decentemente nos cultos, com os cabelos amarrados, evitando, por conseguinte, tanto o cabelo curto, quanto o solto, desordenado, considerado escandaloso. Ele quer ver respeitado o costume geral, não inaugurar algo inédito.

E ele é radical. Se a mulher não quiser arrumar seu cabelo e preferir o solto, por que não cortá-lo de vez e raspá-lo (V 6)? Tosquiar se faz com a tesoura, raspar com a navalha. Em ambos os casos o resultado seria o mesmo: a vergonha de uma mulher de cabeça “não coberta”. A formulação dá a entender que Paulo se refere a ocorrências de fato havidas em Corinto. Daí a maneira enérgica de sua intervenção. Seria impróprio falar num movimento de emancipação feminina a que o apóstolo estaria se opondo. Ele não cerceia direitos legítimos da mulher nem a desprivilegia em comparação com o homem. Provável é, isto sim, que o problema do cabelo das mulheres em Corinto deva ser visto em conexão com o entusiasmo peculiar de boa parcela da comunidade. Contagiou não só homens como também mulheres, insinuando serem obsoletas as regras de comportamento deste velho mundo. Se tudo é permitido, como se dizia, por que respeitar convenções sociais supostamente ultrapassadas? Paulo tenta recolocar a comunidade no chão da realidade e mostrar que nem tudo convém (6.12).

Para tanto, julga necessário reforçar o suporte teológico de sua posição, segundo a qual não existe uniformidade entre os sexos. Mais uma vez o apóstolo recorre à história da criação, da qual deduz ser o homem desobrigado a cobrir a sua cabeça por ser imagem e glória de Deus. Com relação à mulher, constata tão-somente que ela é a glória do homem (V 7). A razão da diferença estaria na origem da mulher no homem e não vice-versa (V 8). Paulo interpreta Gn 1 à luz de Gn 2, onde se lê que Deus criou a mulher de uma costela de Adão. Da mesma forma sustenta que o homem não foi criado por causa da mulher, e, sim, esta por causa do homem (V 9). Este, portanto, é anterior à mulher e por isso superior. Tal visão, como já frisado acima, está em sintonia com tradições judaicas. Certo tipo de exegese reservava o distintivo da imagem de Deus ao homem porque Gn 1.27b estaria se referindo, na forma do singular, a um só ser humano criado à imagem e semelhança de Deus, sem que em Gn 1.27c, onde se fala de homem e mulher, essa distinção fosse repetida. Paulo não chega a tanto. Admite uma *doxa*, ou seja, uma glória própria também da mulher. Mas é *doxa* derivada, não direta. A mulher é a *doxa* do homem, não de Deus. Fica relegada ao segundo lugar, abaixo do homem.

Com tais afirmações, Paulo entra em conflito com sua própria teologia. Como pode atribuir ao homem a irrestrita qualidade de “imagem e glória de Deus” se em Rm 3.23 atesta a todos por

igual que pecaram e carecem da glória divina? E por que ele cala com respeito a Jesus Cristo, que é a imagem de Deus por excelência (2Co 4.4)? Ele entra em conflito também com o texto de Gn 1, que não suporta a referida interpretação. Enfim, como conciliar tal visão com o novo ser em Cristo, no qual já não há judeu e grego, nem escravo e liberto, nem homem e mulher, mas todos são um (Gl 3.28)? Certamente é justa a oposição à nivelação de homens e mulheres, mas o apóstolo, com sua argumentação, se expõe a, no mínimo, mal-entendidos. Eles se manifestam de imediato na interpretação do V 10, que tira a conclusão. Em razão da diferença, diz o apóstolo, mulheres necessitam de uma *exousia* sobre a sua cabeça. Normalmente essa *exousia* tem sido identificada com o véu, como sinal de dependência, mas o sentido não pode ser esse. Ninguém em Corinto teria entendido assim. *Exousia* jamais designa o véu. Também não designa a autoridade que o homem exerce sobre a mulher. Refere-se, isto sim, à autoridade, respectivamente ao poder que a própria mulher possui enquanto trazer o cabelo arrumado. Nesse caso ela também vai agradar aos anjos que, conforme concepção bíblica, perfazem a corte de Deus e acompanham a sua presença (cf. Is 6.1s). Gozará do agrado do próprio Deus. Ou estaria o apóstolo pensando em anjos maus, anjos caídos, a exemplo daqueles mencionados em Gn 6.1s, contra cujo apetite sexual a *exousia* da mulher forneceria proteção? Não sabemos. Certo é que Paulo quer que a mulher compareça de cabeça coberta no culto, o que a “autoriza” à celebração e evita o escândalo. Há uma diferença entre os sexos que exige tal procedimento e cujas raízes se encontram em determinada ordem da criação.

No entanto, Paulo não parece estar muito seguro da força de seus argumentos. O V 11 é de natureza concessiva, provocando a impressão de ser uma objeção das mulheres coríntias. E Paulo concorda. Não se retrata, mas previne possíveis distorções. “Em Cristo”, isto é, na esfera em que ele é Senhor, subordinação é substituída por reciprocidade, interdependência. A mulher sem o homem nada é assim como o homem nada é sem a mulher. Isso vale não só para marido e esposa, vale em termos gerais. As diferenças naturais entre homens e mulheres não são anuladas, mas a hierarquia é transformada em complementaridade. Confirma-o até mesmo a ordem da criação, pois ela ensina que, apesar de a mulher ter sido tirada do homem, conforme afirmado em Gn 2, todos os homens nascem de mulher, sendo que ambos, homem e mulher, sim, tudo provém de Deus (V 12). Paulo é suficientemente realista para não cair na armadilha de ficções. Seja anotado à parte que tal perspectiva restitui o sentido original de Gn 1.27, que atribui a dignidade da imagem de Deus a ambos os gêneros.

O resto é uma questão de decência (V 13). Paulo apela ao juízo das coríntias. Será decente (*prepon*) uma mulher orar de cabeça descoberta? A pergunta exige resposta negativa: claro que não. E mais um argumento está sendo aduzido, o da natureza que estaria ensinando que cabelo longo é uma vergonha para o homem e uma honra para a mulher (V 14). Paulo toma emprestada uma idéia do estoicismo, que apregoava uma vida de “acordo com a natureza”. Filósofos estoicos deixavam de cortar a barba em demonstração de sua conformidade com a ordem natural. Deduziam das lições da natureza o código moral e o estilo de vida. No contexto da teologia de Paulo, também esse argumento não é de fato convincente. Pois como a natureza pode confirmar algo que em determinado lugar e época é considerado decente? Verdade é que Paulo pressupõe haver noções consensuais de ética entre todos os povos. Não é preciso ser cristão para conhecer o bem (cf. Fp 4.8; Rm 2.14). No entanto, com relação ao cabelo, tal consenso é problemático. Penteados mudam no vai-vem das modas. Por que o homem deve

cortar o cabelo? Por que cabelo longo é típico de alguém “efeminado”, como se suspeitava na época? Seja como for, Paulo se faz defensor do costume vigente. Enquanto cabelo longo é vergonhoso para o homem, ele é honroso para a mulher (V 15). Desempenha, no caso dela, a função de um “cobertor”, de uma manta (*peribolaion*). É assim, com o cabelo longo atado, que a mulher deve comparecer nos cultos para profetizar e orar.

O V 16 mostra em definitivo que o apóstolo, apesar de todo afã, desconfia de seus argumentos. Sabe que deverá enfrentar o protesto das mulheres cristãs de Corinto. Por isso mobiliza um último recurso. Diz que não têm o costume de brigar, nem ele nem as igrejas. É um “argumento eclesiológico”. Importa respeitar o que em outras igrejas, respectivamente na cristandade, está em uso, proibindo-se por isso escapadas individualistas. Talvez esteja aí a razão última do empenho do apóstolo nessa questão que, à primeira vista, parece periférica. Por que investir tanta energia em algo tão formal como o porte do cabelo? Ora, porque à sua maneira está em jogo a unidade da igreja. O entusiasmo em Corinto, protagonizado seguramente também por mulheres, desconsiderava a comunhão. Preconizava a liberdade do indivíduo e ignorava os irmãos e as irmãs ao lado. O comportamento “indecente” de um grupo de mulheres em Corinto é para Paulo sintoma dessa mentalidade, que ele considera perigosa para a comunidade. O individualismo exacerbado dos “pneumáticos” ameaça implodir a comunhão do corpo de Cristo. É verdade que Paulo permanece preso ao pensamento patriarcal de sua época. Mesmo assim é interessante observar que as estruturas patriarcais sempre de novo são rompidas pela cristologia. Em Cristo, as alegadas diferenças criacionais não são abolidas, mas relativizadas e redirecionadas a uma nova comunhão em que o diferente aprende a servir-se mutuamente. Isso não é possível sem o respeito a certas normas de conduta que evitem escândalos supérfluos. Paulo quer das mulheres tão-somente que se portem “normalmente”, sem extravagâncias e agressões aos bons costumes e que levem em conta o possível impacto de seu exemplo nas demais igrejas, assim como, aliás, o amor o requer.

B. Abusos na celebração da Santa Ceia (11.17-22)

V 17: *Isto, porém, ao dar-vos instrução, não elogio, a saber que vos reunis não para o melhor, e, sim, para o pior.*

V 18: *Porque, em primeiro lugar, eu ouço haver divisões entre vós quando vos reunis em comunidade, e em parte eu o acredito.*

V 19: *Ora, é preciso que haja partidos entre vós a fim de que os aprovados entre vós se tornem manifestos.*

V 20: *Quando vos reunis, não é possível comer (de fato) a ceia do Senhor.*

V 21: *Pois cada qual, ao comer, antecipa sua própria refeição, e este passa fome e aquele está embriagado.*

V 22: *Porventura não tendes casas onde comer e beber? Ou desprezais a igreja de Deus e envergonhais os que não têm? Que vos direi? Devo elogiar-vos? Nisso não vos elogio.*

À dessemelhança do V 2, Paulo não inicia elogiando. Aponta imediatamente o motivo de mais uma severa crítica (V 17). Refere-se, é verdade, igualmente às reuniões comunitárias que tomam um rumo preocupante. O problema, porém, é outro. Não é para o proveito, e, sim, para o prejuízo que a comunidade se congrega. Isso, em primeiro lugar, em razão das divisões (*schismata*) que então afloram (V 18). O apóstolo não menciona outro motivo de apreensão, deixando o “em primeiro lugar” sem continuação. Há quem a descubra no V 20, isto é, na acusação de a comunidade já não comer realmente a ceia do Senhor. Mas isso não é dito expressamente. De qualquer maneira, outros itens de censura seguirão, o mais tardar, a partir do capítulo 12. Quanto às divisões incriminadas nesse trecho, o apóstolo não reage ao questionário escrito da comunidade (7.1), e, sim, a informações recebidas de outras fontes, talvez idênticas às mencionadas em 1.11. Não se sabe nada ao certo. É possível que sejam exageradas. Mas não se trata de boatos infundados. Paulo parcialmente dá crédito às notícias. Quando a comunidade se reúne, ela apresenta deplorável quadro de desunião. Aliás, congregar-se (em grego *synerchesthai*) está em vias de tornar-se termo técnico para as reuniões de culto que dão visibilidade à comunidade (à *ekklêsia*). Chama a atenção que, apesar dos “cismas”, a comunidade ainda constitui uma unidade. Ela se reúne para o mesmo culto para celebrar conjuntamente a ceia do Senhor.

Mesmo assim, as divisões são uma chaga em seu corpo. Também o V 19, que à primeira vista pode surpreender, não atenua o duro juízo. Em vez de “cismas”, Paulo usa o termo *haireseis*, a ser traduzido por “partidos”, “facções”, “panelinhas”, sem que o sentido seja essencialmente outro. De *hairesis* deriva-se o posterior conceito de “heresia”, designando uma doutrina desviante da oficial, considerada errônea, defendida por um grupo separatista do caudal majoritário na igreja. Mas por que seria necessário haver tais agrupamentos partidaristas na mesma comunidade, neste caso em Corinto? Qualquer crise obviamente possui efeito depurador. Coloca em evidência os fiéis entre os oportunistas, segrega o trigo e a palha, identifica os aprovados (*dokimoi*). Isso, porém, de modo algum justifica a existência das divisões. Paulo pensa antes em categorias apocalípticas, segundo as quais a necessidade está implícita no juízo de Deus. Para ele, as divisões em Corinto não possuem nenhum aspecto positivo. Pelo contrário, são motivo da antecipação do julgamento divino que põe à prova a

solidez da fé de quem se confessa cristão. De maneira velada, o apóstolo estimula a comunidade a aprovar a existência cristã justamente diante do crucial problema da unidade.

Ele é de tamanha gravidade, que Paulo se vê coagido a constatar que nas reuniões já não é possível comer a “ceia do Senhor” (*kyriakon deipnon*). É a primeira vez que ocorre essa designação para o que chamamos “santa ceia”, respectivamente “eucaristia” (V 20). Mostra que Jesus Cristo é o anfitrião da celebração, enquanto a comunidade é a convidada. E não só isso. É ele também a dádiva que, sob o pão e o vinho, se transmite. Nesse sentido duplamente qualificado, pois, se deve falar na “ceia do Senhor”, que se distingue fundamentalmente de uma “ceia própria”, particular, privada (*ídon deipnon*). É esta a pesada acusação de Paulo, a saber, que em Corinto “cada qual” antecipa a sua própria refeição, desvirtuando o que deveria ser a “ceia do Senhor” (V 21). Que estava acontecendo?

Está claro que em Corinto se celebrava a ceia do Senhor em combinação com uma refeição completa, a assim chamada ágape. Visto que as comunidades costumavam reunir-se no primeiro dia da semana à noite, em casas particulares, tratava-se de uma janta, de acordo com a última ceia de Jesus com seus discípulos “na noite em que foi traído” (11.23). Naquela oportunidade, as palavras da bênção sobre o pão e aquelas sobre o cálice molduravam a refeição, como ainda o demonstra a indicação, no V 25, “depois de terem ceado”. Mas em Corinto, a ágape e a bênção sobre pão e vinho já se haviam transformado em atos distintos. Tudo faz crer que o sacramento era celebrado no final das reuniões. Assim a crítica de Paulo faz sentido. Ele desaprova, com veemência, a antecipação da própria refeição por parte de quem chegava primeiro, saciava-se e até se embriagava (V 21). Não se esperava a chegada dos demais para dar início ao que deveria ser uma “refeição de amor” e de partilha (ágape). Eram as pessoas em melhores condições econômicas que assim procediam. Enquanto isso, os pobres, escravos e empregados tinham dificuldades para se livrar dos compromissos com seus amos. Chegavam, por via de regra, mais tarde às reuniões. Embora participassem do sacramento, já não havia o que comer e beber, devendo eles passar fome. A ágape, respectivamente o que dela sobrou, já havia acontecido.

Sendo assim, as divisões na comunidade tinham raízes não somente teológicas, como também sociais. A celebração da ceia dava flagrância às desigualdades sociais existentes entre os membros. Ao mesmo tempo, desmascarava a falta de amor dos que tanto se gabavam da posse do Espírito. Em Corinto, a ceia do Senhor estava sendo profanada não pelo desrespeito à sua natureza sacramental. Como visto acima, os “pneumáticos” de Corinto eram antes maciços “sacramentalistas”. Viam em Batismo e Santa Ceia a inquestionável garantia de salvação (cf. 10.1s). O que ofende a ceia do Senhor é a falta de irmandade na comunidade, confirmando-se mais uma vez que o amor é o ponto nevrálgico dos entusiastas. Eles fracassam exatamente no supremo mandamento de Cristo. O apóstolo não se conforma com esse escândalo. Quem tiver aguda necessidade de comer e beber que o faça em casa (V 22), o que não significa desobrigação com a partilha. Desamor equivale a desprezo à igreja de Deus e é uma afronta aos que nada têm. Paulo não pode louvar a comunidade nesse particular. A prática sacramental em Corinto conflita com o propósito da instituição por Cristo.

C. A tradição acerca da instituição da Santa Ceia (11.23-26)

V 23: *Pois eu recebi da parte do Senhor o que também vos transmiti: que o Senhor Jesus, na noite em que foi entregue, tomou o pão;*

V 24: *e, tendo dado graças, o partiu e disse: Isto é o meu corpo por vós. Fazei isto em minha memória.*

V 25: *Da mesma forma tomou também o cálice, depois de terem ceado, e disse: Este cálice é a nova aliança no meu sangue. Fazei isto, sempre que dele beberdes, em memória de mim.*

V 26: *Porque sempre que comerdes este pão e beberdes este cálice, anunciais a morte do Senhor até que ele vem.*

A fim de corrigir as aberrações da prática eucarística em Corinto, Paulo invoca a tradição acerca desse sacramento (V 23a). Relembra aos membros da comunidade o que lhes entregou quando deram os primeiros passos na fé. Assim como a formulação do evangelho em 15.3s, assim também o relato da instituição da Santa Ceia pertence ao patrimônio comum da cristandade, sendo, pois, um dos componentes essenciais da catequese. Paulo diz ter recebido essa tradição “do Senhor”. Portanto a redação não é sua, algo confirmado pela análise estilística. O apóstolo insere-se, ele mesmo, numa cadeia traditiva que remonta ao próprio Jesus. Seria errôneo entender que Paulo tenha recebido essa tradição diretamente numa revelação especial, talvez idêntica à sua vocação ao apostolado. Houve intermediação humana, evidentemente, seja na comunidade da Antioquia ou mesmo na de Damasco. Ao dizer que recebeu essa tradição “do Senhor”, Paulo tão-somente remete à origem da mesma. Esse é um aspecto importante, pois, se a tradição provém do Senhor, a comunidade está desautorizada a desprezá-la ou manipulá-la. Também para a comunidade de Corinto ela é normativa. Por ela fala aquele que, “na noite em que foi entregue” (V 23b), celebrou sua última ceia com seus discípulos. É o Jesus terrestre, que, no entanto, é idêntico ao Senhor ressuscitado, presente em sua comunidade. Anote-se que a “entrega” de Jesus não deve ser restrita à traição de Judas (cf. Mt 10.4; Lc 22.4). Jesus foi entregue pelo Sinédrio (Mc 15.1); por Pilatos (Mc 15.15) e outros. De certa forma, o ser entregue faz parte do “destino” de Jesus (Mc 9.31), no que a comunidade percebe até mesmo o desígnio de Deus (Rm 8.32). Não que Deus seja culpado da morte de seu filho, mas ele o entregou “por causa das nossas transgressões” (Rm 4.25).

A fórmula da tradição, transmitida também pelos evangelhos sinóticos, começa na segunda parte do V 23 e se estende até o V 25. No V 26 fala o próprio Paulo, explicando o exposto. Esse versículo não tem paralelo nos evangelhos. De resto, são flagrantes as afinidades. Na última ceia, antes de ser preso e crucificado, Jesus distribui o pão e o vinho, dando-lhes um significado que transforma essa ceia em modelo de celebração permanente de sua presença (V 24/25). As palavras ditas na oportunidade possuem nitidamente natureza “instituinte” do que mais tarde se chamou o “sacramento do altar”. No entanto, há diferenças. A análise das quatro versões (Mc 14.22-25; Mt 26.26-29; Lc 22.15-20 e 1Co 11.23-25) permite subdividi-las em dois tipos, representados por Marcos/Mateus de um lado, e Lucas/Paulo, de outro. Falta nos primeiros dois a qualificação do corpo de Jesus como “dado em favor de vós”, falta a ordem de repetir o gesto, falta a observação que o cálice foi tomado “depois de terem ceado”. É difícil dizer qual

dos dois tipos deverá ser considerado o mais antigo. Estudos esmerados a esse respeito não conduziram a resultados consensuais.

Ademais, convém lembrar que os textos gregos são tradução do aramaico, idioma falado por Jesus. Portanto desconhece-se a versão original exata. Isso não prejudica a historicidade das palavras, pois a origem da interpretação sacramental de pão e vinho seria enigmática sem um ato correspondente na última janta de Jesus com seus discípulos. Outro argumento são as fortes convergências entre as quatro variantes. Têm em comum o destaque ao efeito salvífico da morte de Jesus. Seu sangue é derramado “em favor de muitos” (Mc 14.22), ou seja, “de vós” (Lc 22.20), sendo o resultado o perdão dos pecados (Mt 26.28) e uma nova aliança. Ainda que em Marcos e Mateus falte o adjetivo “nova”, é exatamente este o sentido. Com Jesus abre-se um novo capítulo na história de Deus com seu povo. No pano de fundo percebe-se a concepção expiatória, vicária da morte de Jesus, entendida como sacrifício. Não por último existe concordância na indicação cronológica. Enquanto Paulo fala expressamente na noite em que Jesus foi entregue, os evangelhos sinóticos exprimem o mesmo pela inserção do evento no decorrer da história da paixão. É correto, pois, concluir que, a despeito das diferenças do teor, os relatos apresentam pleno consenso na compreensão da ceia.

Tomar o pão, agradecer e reparti-lo entre os presentes fazia parte do ritual judaico em refeições festivas, acompanhadas de vinho. Também a bênção sobre o cálice, ou seja, aquele copo que o anfitrião fazia circular no final da refeição, correspondia à praxe. Conforme o testemunho dos evangelhos sinóticos, Jesus, naquela noite, celebrava com seus discípulos a Páscoa judaica. Diverge disso o evangelho de João, de acordo com o qual Jesus morre na tarde em que se abatiam os cordeiros pascais para a refeição à noite. Sob tais condições, a última ceia não pode ter tido natureza pascal. O texto de Paulo não oferece elementos para decidir a questão. Ela deve permanecer aberta. Importante mesmo é a explicação dada por Jesus. Ele toma o pão e o reparte entre os presentes dizendo ser este o seu corpo em favor deles (V 24). A palavra “corpo” não deve ser entendida como um só componente de sua pessoa. Jesus fala de si. O corpo é integralmente “ele mesmo”. Chama a atenção que na versão do evangelista Marcos o par de termos não é “carne e sangue” (cf. 15.50), e, sim, “corpo e sangue”, algo incomum por se tratar de fenômenos incongruentes. A discrepância é ainda maior em Paulo e Lucas. Eles justapõem, em termos paralelos, pão e cálice, respectivamente corpo e aliança. A palavra sangue aparece somente como especificação da aliança. Portanto não existe complementaridade entre as palavras sobre o pão e o vinho. Cada palavra vale por si.

Tem-se discutido muito na história da igreja sobre como entender a identificação do pão com o corpo de Jesus, respectivamente do cálice com o sangue da aliança (Mc 14.24). Aquele “é” (em grego *estin*), motivo de ferozes polêmicas, não tem equivalente na versão semítica original. Então, como entender? Paulo já o explicara em 10.16 mediante a figura da “comunhão”. Ele pergunta: “O cálice da bênção que nós abençoamos, não é ele a comunhão com o sangue de Cristo? O pão que partimos, não é ele a comunhão com o corpo de Cristo?”. Portanto pão e vinho, respectivamente cálice, são veículos da presença de Cristo, meios através dos quais estabelece comunhão consigo mesmo. São mais do que uma metáfora. Eles o representam. Na ceia, pois, Cristo tem presença real. Mas ela não se vincula às substâncias dos elementos. Pão e vinho permanecem sendo sinais. Se fosse diferente, Paulo não poderia ter contraposto ao pão a

“nova aliança no meu sangue” (V 25). A incongruência mostra que qualquer teoria de transubstanciação lhe é estranha, valendo o mesmo para a teologia dos evangelistas.

Segue de imediato a ordem para repetir o gesto (V 24b). É possível que seja um enxerto litúrgico, nascido da prática da primeira cristandade. Na verdade, ela reforça apenas o que está implícito no imperativo de transmitir essas palavras a outras pessoas e grupos (V 23a). Tradição está aí para ser “repetida”, memorizada, vivida. Por isso mesmo a exortação: “Fazei isto em memória de mim” pretende mais do que a simples recordação saudosista. A Santa Ceia não deve ser confundida com a comemoração da morte de um falecido. Quer a atualização do passado, puxando-o para o presente. É o que acontece no sacramento: celebra a presença do Cristo crucificado junto à sua comunidade.

Na segunda palavra interpretativa o termo paralelo ao pão não é o sangue, e, sim, o cálice (V 25). A informação de que Jesus o tomou “após terem ceado” é um anacronismo. Ela não está mais em sintonia com a prática em Corinto. Como visto acima, essa havia remetido tanto a palavra sobre o pão quanto aquela sobre o cálice para o final da ágape, com o que possivelmente seguia um costume já em vigor em outras comunidades. Esse cálice representa a nova aliança firmada no sangue de Jesus, isto é, em sua morte. O vinho naturalmente é importante como conteúdo do copo. Mas o dom da ceia não se prende a esse elemento. O cálice “que abençoamos” (10.16) media a comunhão com a morte de Jesus, pela qual Deus estabelece um novo pacto. Enquanto a expressão “sangue da aliança” em Marcos relembra Êx 24.8, a palavra “nova” em Paulo e Lucas faz referência a Jr 31.31. No próprio Antigo Testamento prenuncia-se uma nova aliança, necessária em razão do pecado do povo. A profecia, ao referir-se a um futuro radicalmente distinto das condições ora vigentes, fala de uma esperança escatológica. Para a comunidade cristã essa profecia está cumprida em Jesus. Escatologia tornou-se realidade. Paulo cria também o antônimo “antiga aliança” (2Co 3.14) para destacar a novidade da existência “em Cristo” (Rm 6.2; 2Co 5.17). Algo do novo céu e da nova terra (Ap 21.1) antecipa-se em Jesus.

Vale sublinhar que, em todos esses casos, o termo equivalente a “novo” não é *neos*, e, sim, *kainos*. Ora, *neos* significaria substituição; *kainos* é sinônimo de “renovação”. Portanto a nova aliança não substitui a antiga, mas a renova. A necessidade de tal renovação decorre do pecado. Não é Deus quem anula sua aliança, e, sim, o ser humano através de suas transgressões. Deus permanece fiel. Não assim o ser humano, razão pela qual depende de nova aliança. Quem não necessitaria dela sob tal perspectiva? De qualquer maneira, por Jesus Cristo é estabelecida uma nova ordem. Tem por base a graça de Deus e a fé do ser humano que acolhe seu amor, agradece pelo benefício e se sabe chamado a traduzi-lo em serviço ao próximo.

Na tradição do povo de Israel, alianças eram seladas com sangue. Assim acontece também com a nova aliança que tem o sangue de Jesus por fundamento, ou seja, sua morte “em favor de nossos pecados” (15.3). É isso o que a comunidade cristã celebra no sacramento da ceia. E ela é convidada, no final do V 25, a repetir o gesto em analogia ao que havia sido dito com respeito ao comer do pão, sendo o objetivo o mesmo. Entretanto, cai em vista uma ampliação. As palavras “sempre que (dele) beberdes” devem ser entendidas provavelmente em sentido restritivo: “...desde que dele beberdes...”. Podem apontar para situações de falta de vinho, um

produto caro na antigüidade, praticamente inacessível para gente pobre. Nessas condições, assim se supõe, a ceia era celebrada apenas com pão. É uma conjectura. Mas ela faz sentido. A celebração sob uma só espécie (“sub una”), assunto controvertido na história da igreja, certamente está em desacordo com a matriz histórica da ceia, mas não a invalida. A comunhão com Cristo é concedida tanto pelo pão quanto pelo cálice.

O V 26 é adendo interpretativo do apóstolo. Se fosse palavra de Jesus, a redação deveria seguir na primeira pessoa do singular. Mas o versículo fala não em “minha morte” nem em “até que eu virei”, e sim, na “morte do Senhor” e “até que ele vem”. Mesmo assim, Paulo recorre a elementos da tradição. Isso se aplica principalmente à perspectiva escatológica, que é constitutiva desse sacramento. Jesus, antes de sua morte, havia dito que não voltaria a tomar do fruto da videira a não ser no futuro reino de Deus (Mc 14.25; Lc 22.18). Dirige assim os olhares ao cumprimento definitivo dos anseios humanos. Isso se conservou em Paulo na forma da expectativa da volta de Cristo. Toma-se a Santa Ceia “até que ele vem”. Portanto, quem a celebra não é gente “triumfante”, e, sim, “militante”. É uma comunidade que ainda não alcançou a terra prometida e que luta com percalços externos e dificuldades internas. A ceia do Senhor, ao antecipar algo da salvação, relembra no mesmo instante o “ainda não” da mesma. O povo cristão precisa do alimento para a sua jornada e a contínua lembrança de sua vocação. É importante que isso aconteça na forma da proclamação da morte de Jesus. Eis o horizonte da celebração condigna desse sacramento. Deduz-se da formulação de Paulo que o gesto sacramental deve ser acompanhado da prédica. Pois, por mais eloqüentes que sejam o comer do pão e o tomar do vinho, não estão a salvo de interpretação equivocada. O gesto necessita da palavra explicativa, assim como esta do gesto ilustrativo. Conforme Paulo, a Santa Ceia é a oportunidade privilegiada do anúncio da morte salvífica de Jesus e da atualização sacramental de seus frutos. Isso não significa que todo culto devesse estar acompanhado da Eucaristia. A prática litúrgica da primeira cristandade o desmente. Mesmo assim, comunidade cristã sem celebração do sacramento é inconcebível. Jamais houve algo semelhante na história.

A tradição citada e comentada por Paulo possui natureza claramente antientusiasta. Ela transforma-se em juízo sobre os desmandos em Corinto. A ênfase na partilha do pão, na autodoação de Jesus, na reserva escatológica, na morte de Jesus significa contundente crítica à prática eucarística da comunidade. As divisões deploradas por Paulo (V 18) conflitam com a comunhão pretendida pela ceia (11.17). Ela quer ser entendida a partir da cruz de Jesus Cristo, requerendo justamente por isso a humildade de quem participa e a comunidade solidária. É o que será detalhado a seguir.

D. Conseqüências (11.27-34)

V 27: *De modo que, quem tomar o pão ou tomar o cálice do Senhor de modo indigno é culpado do corpo e do sangue do Senhor.*

V 28: *Examine-se, porém, o ser humano a si próprio, e dessa forma coma do pão e beba do cálice.*

V 29: *Pois quem come e bebe, para seu juízo come e bebe, se não discernir o corpo.*

V 30: *Por isso há muitos doentes e fracos entre vós, e vários faleceram.*

V 31: *Caso a nós mesmos julgássemos, não seríamos julgados.*

V 32: *Se, porém, somos julgados pelo Senhor, somos disciplinados, a fim de que não sejamos condenados juntamente com o mundo.*

V 33: *Por isso, meus irmãos, quando vos reunis para comer, esperai uns pelos outros.*

V 34: *Se alguém tiver fome, coma em casa, para que não vos reunais para juízo. O resto vou dispor, quando eu chegar.*

Após a exposição da tradição, Paulo passa à parte exortativa. Tira conclusões práticas, advertindo que quem participa na ceia indignamente atrai sobre si o juízo. Torna-se culpado do corpo e do sangue do Senhor (V 27). A palavra “indignamente” (*anaxios*) tem sido pedra de tropeço para a exegese, de conseqüências às vezes nefastas. Uma interpretação moralista tem contribuído para constranger as pessoas e afastá-las do sacramento. Pois, perante Deus, quem seria digno? Seria o acesso à ceia um privilégio de pessoas justas? Ora, importa entender o termo rigorosamente em seu contexto. O que Paulo critica é o modo da celebração, não a condição moral dos participantes. Indigna é a maneira como, em Corinto, são tratados os pobres, quando a comunidade se reúne para comer o pão e beber o cálice. No mais, seja lembrado que Jesus reserva sua comunhão de mesa a pecadores, e somente a eles. Seus convidados são os publicanos arrependidos, não os fariseus impenitentes (Lc 18.9s). Necessário é, isto sim, que o ser humano se examine antes de comparecer ao altar (V 28). Mas também esse exame se refere antes ao modo da participação do que ao estágio de perfeição alcançada. Isso não exclui a necessidade do juízo autocrítico do ser humano quanto à sua maturidade na fé (cf. 2Co 13.5). Mesmo assim, a participação na Santa Ceia independe das conquistas morais ou espirituais das pessoas. Ela exige, sobretudo, a humildade. É interessante que o livro da Didaquê, um dos primeiros catecismos da cristandade, reconhece, no capítulo XIV, apenas duas condições para a condizente participação na ceia, que são a confissão dos pecados e a reconciliação prévia com o inimigo. Para Paulo, nesse contexto, é importante o modo condigno da celebração que ele vê prejudicado em Corinto.

Por isso ele repete a advertência e a especifica (V 29). Cai sob juízo quem, comendo e bebendo, não “discernir o corpo”. O verbo *diakrinein* significa distinguir, fazer um juízo correto sobre alguma coisa, portanto discernir. É o que cabe fazer com relação ao corpo de Cristo, a saber, respeitá-lo em sua peculiaridade, distingui-lo em sua natureza sagrada. Trata-se do corpo de Jesus entregue à morte na cruz. Simultaneamente, porém, transparece o significado eclesiológico, como visto em 10.17. Quem despreza a comunidade e seus membros pobres, despreza também o Cristo presente na ceia. O comungar na mesa do Senhor coloca sob o imperativo da responsabilidade mútua dos membros. O corpo sacramental, pois, não pode ser dissociado do corpo eclesial, sendo que a profanação de um implica a ofensa ao outro. Paulo

alerta a isso porque em Corinto, diante dos graves abusos, já não se celebra a ceia do Senhor (V 20). O rito sofreu depreciação passível de castigo.

Esse juízo já é perceptível em diversos casos de doença e de óbito entre os membros (V 30). Deus impõe castigos temporais a quem agride suas ordens. Tal afirmação soa perigosa. Poderia insinuar que os doentes são culpados de um pecado especial que explicaria sua desgraça. Como se sabe, não foi essa a posição de Jesus (cf. Lc 13.1s; Jo 9.1s), mas também Paulo não sustenta nenhum mecanismo direto entre doença e pecado. Seu colaborador Epafrodito adoeceu mortalmente sem que o apóstolo o responsabilizasse pelo infortúnio (Fp 2.25s). Portanto importa auscultar com atenção o que Paulo tem a dizer aos coríntios. Ele acusa não indivíduos, e, sim, a comunidade da ocorrência de enfermidade e morte em seu meio. Não permite culpar apenas os doentes e os falecidos daquilo que julga ser responsabilidade da congregação inteira. Naturalmente, os indivíduos não se excluem. Cada qual é co-responsável pelo que acontece na comunidade. Entretanto, a identificação de doentes e pecadores é cálculo que não fecha.

Logo, proíbe-se também a inversão do raciocínio segundo o qual bem-estar seria sinal de mérito, fruto de devoção a Deus e de obediência à sua vontade. Não há o que garanta proteção divina contra a desventura. Nem mesmo a celebração condigna da ceia fornece imunidade, assim como pão e vinho não possuem em absoluto força mágica. Também pessoas inocentes podem ser atingidas por terríveis golpes. E, todavia, é imperioso evitar motivos para o justo castigo divino. Pois Deus penaliza pecados. Conduta humana sob hipótese alguma é coisa indiferente, a não ser que se declare vã e nula toda ética. Por isso, se a nós mesmos julgássemos e auto-avaliássemos, não seríamos julgados, diz o apóstolo (V 31). Urge abolir abusos e corrigir o que está errado para escapar do castigo. Se, porém, formos julgados por Deus, como de fato acontece em Corinto, entenda-se isso como disciplina (V 32). Este é um pensamento profundamente arraigado na tradição judaica: que sofrimento serve para disciplinar, repreender e educar as pessoas (Pv 3.11; etc.). Tal disciplina é manifestação de misericórdia, não de ira divina, corrigindo o ser humano, recolocando-o no caminho certo e prevenindo contra a condenação eterna. Paulo quer que os óbvios sinais de juízo em Corinto sejam entendidos dessa maneira e aproveitados para uma reorientação da comunidade.

Este é o apelo com o qual o apóstolo encerra a deplorável questão. Insiste em que os membros da comunidade, quando se reúnem para comer a ceia do Senhor, esperem uns pelos outros (V 33). É inaceitável que haja fome de uns enquanto outros se regalam. Se houver quem não agüente o tempo de espera, que coma em casa (V 34), assim como Paulo já o havia recomendado no V 22. O conselho dificilmente sugere a separação definitiva de ágape e sacramento, muito embora possa ter contribuído para que isso acontecesse mais tarde. No entanto, ninguém estava sendo preterido do sacramento em Corinto. O problema estava na antecipação da refeição que o acompanhava, revelando escandalosa falta de espírito fraternal. Paulo quer que a comunidade coma em conjunto e evite que suas reuniões provoquem antes juízo do que bênção. Ainda há outros assuntos em sua agenda a acertar com a comunidade. Mas diz que deles tratará em sua próxima visita.

E. Os dons do Espírito e a comunidade carismática (12.1 – 14.40)

A partir do capítulo 12, Paulo reage a mais outra consulta da comunidade coríntia. Denuncia-o a típica fórmula introdutória “acerca de” (12.1), sendo que o assunto diz respeito aos “dons do Espírito” (*ta pneumatika*). Também dessa vez desconhecemos a preocupação exata levada à atenção do apóstolo. Dependemos de conclusões tiradas de sua resposta. Mas esta não deixa margem para grandes dúvidas. Em Corinto verifica-se verdadeira explosão de experiências carismáticas, de acordo com o entusiasmo atestado à comunidade em outras partes da carta. O Espírito produz fenômenos sensacionais, entre os quais a glossolalia goza de especial apreço (14.1s). Os prodígios do Espírito, porém, além de pasmo, provocam inseguranças. Como se relacionam com fenômenos semelhantes do mundo pagão? Êxtase não é nenhuma particularidade cristã. Surge a pergunta pelo distintivo do Espírito de Deus no universo dos demais espíritos.

Além disso, a dominância dos membros “pneumáticos” ameaça a unidade da comunidade, imprimindo-lhe uma estrutura hierárquica que marginaliza ou até exclui os membros menos contemplados com dons assombrosos. Enfim, como conceituar a profecia em comparação com a glossolalia? São essas algumas das interrogantes em discussão nos capítulos 12 a 14. Como se vê, o apóstolo reserva amplo espaço ao assunto a que atribui a mais alta relevância. Assim como no capítulo 11, ele continua tratando de problemas relacionados com as reuniões comunitárias, mas isso frente a um novo desafio. Suas exposições, como nenhum outro texto do Novo Testamento, descortinam algo da vida cultural de uma comunidade dos primórdios. Naturalmente a prática litúrgica da primeira cristandade não era uniforme. A situação em Corinto não permite ser generalizada. Mesmo assim, esse exemplo é instrutivo para a luta de uma comunidade pela definição de sua identidade cristã no ambiente cultural e religioso da época.

1. O distintivo do Espírito de Deus (12.1-3)

V 1: *Acerca dos dons espirituais, irmãos, não quero deixar-vos ignorantes.*

V 2: *Sabeis que, quando gentios, éreis arrastados, como que cativados, aos ídolos mudos.*

V 3: *Por isso vos faço saber que ninguém que fala no Espírito de Deus diz: “Anátema seja Jesus!” E ninguém pode dizer: “Senhor Jesus!”, senão no Espírito Santo.*

O V 1 indica o tema. Diz respeito aos dons, não às pessoas espirituais, como poderia sugerir o genitivo *tôn pneumatikôn* (cf. 14.1). A comunidade pede por critérios de identificação do Espírito Santo na exuberância de manifestações que seriam de sua autoria e que a deixam confusa. Paulo prefere falar em “dons da graça”, ou seja, “carismas” (V 4) a fim de esclarecer, desde já, que se trata de dons e não do virtuosismo religioso de alguns eleitos. Carismas são motivo para a gratidão, não para a vanglória. Isso, porém, não anula a validade da fala em “dons do Espírito”, termo predileto em Corinto e acolhido também por Paulo. Pois é o Espírito quem concede os carismas e movimenta a comunidade. O que preocupa é a sua qualidade cristã.

Como impedir que outros espíritos se misturem às demonstrações do Espírito de Pentecostes e acabem produzindo um sincretismo caótico?

Paulo convida seus leitores a um retrospecto a seu passado pagão, quando estavam sendo arrastados (*apagomenoi*) aos ídolos mudos, irresistivelmente atraídos por eles, como que cativos (V 2). É controvertido se Paulo alude a experiências extáticas dos coríntios, mediadas por esses cultos, mas a terminologia que ele emprega o sugere, assim como, aliás, o próprio contexto religioso. Tais fenômenos eram comuns nas religiões dos mistérios. Os cultos a Dionísio, Baco ou outros fornecem rico material ilustrativo. Faziam as pessoas cair em transe, ficar “fora de si”, delirar. Em todos os casos, os coríntios, quando ainda adoravam outros deuses, não eram donos de si, antes escravos, atraídos pelas divindades como por um ímã. Que esses ídolos eram chamados “mudos” é recorrente linguajar judaico (cf. Hb 2.18; Sl 105.5). Não significa que estivessem destituídos de poder. Mesmo sendo deuses que “por natureza não o são” (cf. 8.4s; Gl 4.8), podem exercer terrível tirania. A comunidade deveria saber o que é “posseção espiritual”. Evidentemente, nem todos os membros têm o mesmo passado religioso. Exclui-se com certeza o grupo judaico-cristão, que tem outros antecedentes. Paulo não quer nivelar. Refere-se à parcela majoritária. E, todavia, fenômenos extáticos faziam parte do meio ambiente religioso da comunidade de Corinto, sendo, portanto, conhecidos dela por experiência própria ou por observação.

O critério identificador do Espírito de Deus é Jesus Cristo (V 3). Também para Paulo o Espírito é poder sobrenatural, capaz de produzir sinais extraordinários, demonstrações incomuns, prodígios. Pode externar-se em glossolalia, arrebatamento, visões, no estar “fora do corpo” ou outros estados semelhantes. Paulo não o nega e até mesmo confessa ter feito ele próprio experiências dessa natureza (2Co 12.1s). E, no entanto, não é na excepcionalidade de sua manifestação que se revela a natureza cristã do Espírito. Pelo contrário, fenômenos religiosos revestem-se de profunda ambigüidade. Não são auto-evidentes quanto a seu proveito, sua finalidade, nem mesmo quanto à sua origem. Podem emanar de outra fonte. Por isso Paulo é categórico: O Espírito de Deus identifica-se pela confissão “Senhor Jesus” (*kyrios Iesous*). Somente enquanto exibir essa marca, será de fato o Espírito Santo.

Esse é um dos credos fundamentais da primeira cristandade. O mais antigo dizia “Jesus é o Messias”, ou seja, Jesus é o Cristo, sendo que este título passou a integrar o nome de Jesus. A confissão “*kyrios Iesous*” tem seu lugar original no cristianismo judaico-helenístico. No Antigo Testamento grego, a Septuaginta (LXX), *kyrios* é atributo do próprio Deus. Também os césores de Roma e divindades do mundo pagão se ornamentavam com esse título. Ele é sinônimo da mais alta autoridade. Se Jesus é confessado *kyrios*, as demais autoridades deste mundo são relegadas a segundo plano. Elas são, de certa forma, destronadas, “secularizadas”. Ensinar a confessar e proclamar o senhorio de Jesus Cristo é obra precípua do Espírito Santo. Por isso esse credo não é invenção humana, e, sim, revelação, ou seja, um conhecimento oriundo do próprio Deus. É claro que ao falar deve associar-se o crer do coração (Rm 10.9), pois a boca pode mentir. Conseqüentemente, confessionalidade vai além de uma manifestação de lábios. Exprime-se numa vivência e numa práxis. Esta evidentemente necessita da articulação num credo, numa aclamação pública (Fp 2.11), num testemunho, mas não fica restrita a verbalismo. O que identifica a ação do Espírito é a fé que ele desperta e a ação correspondente.

Simultaneamente fica claro onde o Espírito Santo não pode estar. Se alguém disser: “Maldito (*anatema*) Jesus”, obviamente não há espaço para ele. A palavra “anátema” designa originalmente aquilo que foi entregue à ira de Deus para ser destruído por ele (Lv 27.28s). Tornou-se fórmula de maldição (cf. Gl 1.8). Novamente o linguajar da LXX apadrinhou o uso do vocábulo em Paulo. Mas como o apóstolo pode formular tal blasfêmia? Porventura estaria se referindo a uma ocorrência real na comunidade de Corinto? Ora, é difícil imaginar que o membro de uma comunidade cristã, mesmo em estado de transe e fora de autocontrole, tenha pronunciado semelhante monstruosidade. Por essa razão, a exegese contemporânea inclina-se mais à suposição de que o *anatema Iesus* seja uma formulação antagônica do próprio Paulo à confissão “Senhor Jesus”. E, com efeito, onde Jesus for excomungado, anatematizado ou apenas ignorado, não se percebe o Espírito divino em ação. O Espírito não pode se contradizer. Ele é o Espírito do Senhor, portanto do próprio Cristo (2Co 3.17). Essa conceituação faz com que Paulo se torne altamente crítico frente ao sensacionalismo religioso. O que for incompatível com Jesus de Nazaré, sua mensagem e sua história, nada tem a ver com o Espírito Santo. Paulo cobra identificação cristã dos “pneumáticos” em Corinto.

2. A unidade do Espírito na diversidade de seus dons (12.4-11)

V 4: *Há distribuição de carismas, mas o Espírito é o mesmo;*

V 5: *e há distribuição de serviços, mas o Senhor é o mesmo,*

V 6: *e há distribuição de operações, mas é o mesmo Deus que realiza tudo em todos.*

V 7: *A cada qual é dada a revelação do Espírito para um fim proveitoso.*

V 8: *A um é dado, por intermédio do Espírito, palavra de sabedoria, a outro palavra de conhecimento, segundo o mesmo Espírito;*

V 9: *a outro fé no mesmo Espírito, a outro, no mesmo Espírito, dons de curar;*

V 10: *a outro o dom de operar milagres; a outro profecia; a outro o discernimento dos espíritos; a outro tipos de glossolalia; a mais outro a interpretação das línguas.*

V 11: *Tudo isso opera o único e mesmo Espírito, distribuindo a cada qual o que é seu, conforme quer.*

A exuberância dos carismas em Corinto, constatada já no intróito da carta (1.7), passa agora a ser matéria de abordagem expressa. O Espírito de Deus é pródigo na distribuição de dons. Detesta uniformidade. Enquanto conjugada e disciplinada pela confissão do senhorio de Jesus (V 2), diversidade deixa de ser ameaça e se transforma em oportunidade para o serviço mútuo. O que é absolutamente igual perdeu as condições de se complementar. Ajudar é privilégio reservado ao diferente. Eis porque existe distribuição de carismas, sendo o espírito o mesmo (V 4). A palavra *diaireseis* pode significar tanto “distribuição” quanto “diversidade”, cabendo a preferência, sem dúvida alguma, à primeira dessas possibilidades. É nessa acepção que Paulo vai empregar o verbo no V 11, enfatizando a dependência do ser humano do que o Espírito concede. Não obstante, é claro que a distribuição implica diversidade. O apóstolo combate tendências uniformizantes. Em Corinto, o entusiasmo com as manifestações assombrosas do “pneuma”, a exemplo da glossolalia, ameaçava atrofiar os demais dons e empurrá-los à

marginalidade. O Espírito estaria atuando apenas em fenômenos excepcionais, no que Paulo reconhece grave falha de compreensão.

Sua inconformidade com o “pneumatismo” dos entusiastas inicia ao preferir falar em “dons da graça” (*charismata*) em lugar de “dons do Espírito” (*pneumatika*). Isso é estranho num capítulo colocado explicitamente sob o título “acerca dos dons espirituais” (V 1). Apesar da equivalência dos dois termos, Paulo quer ver resguardada a natureza gratuita dos dons divinos. Devem ser atribuídos à graça (*charis*) de Deus, não a mérito humano, razão pela qual também não devem ser confundidos com uma propriedade particular. É o que o termo *charismata* exprime melhor do que a fala em *pneumatika*. No mais, Paulo faz questão de ressaltar a procedência comum dos dons. Ela proíbe que seja feita discriminação de uns em detrimento dos outros.

Para tanto lança mão de uma fórmula triádica. Assim como o mesmo Espírito distribui carismas, assim o mesmo *kyrios* distribui serviços (V 5) e o mesmo Deus, operações (V 6). Deus, Jesus Cristo e o Espírito encontram-se justapostos em seqüência inversa à que posteriormente seria a habitual. O dogma da Trindade ainda não está formulado, mas já muito cedo a cristandade percebe a estreita correlação entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo, sem com isso ferir o monoteísmo. Deus é um só. Ele opera tudo em todos (V 6b), mas ele se manifesta por igual na pessoa de Jesus Cristo e na ação do Espírito Santo. Talvez não seja casualidade que os carismas são atribuídos ao Espírito, enquanto os serviços, ao *kyrios*, e as operações (*energemata*), a Deus. As *diaconiai* (plural) têm em Jesus o arquétipo, e todas as obras remontam a Deus. No fundo, porém, não há como distinguir. Um carisma que não seja serviço deixa de ser o que é, assim como ele deverá ser considerado também realização de Deus, se for autêntico. A fonte dos carismas é sempre a mesma, a saber, o “trino” Deus.

O V 7 reúne as características de um resumo do anterior e de um título do que segue. Ao voltar a preconizar o Espírito como único autor dos carismas, Paulo sublinha a unidade de Deus na diversidade de suas manifestações. A idéia de uma divindade tripartida é estranha à fé cristã. O Espírito é Deus, ele mesmo. E ele concede a todas as pessoas crentes o seu carisma especial. Conseqüentemente não há membro da comunidade que não seja “carismático”. Todos receberam seus dons, que devem ser usados para uma finalidade proveitosa. É nesse aspecto que está a tônica. Paulo não pode conceber carismas que sirvam somente para o usufruto privado. Devem necessariamente reverter em benefício da comunidade e servir à “edificação” da mesma, conforme será exposto mais adiante. Discutiu-se muito se o Espírito cria novas competências para tanto ou se desenvolve os dons naturais da pessoa, dando-lhes nova direção. Trata-se de uma alternativa falsa. O Espírito pode perfeitamente despertar novas competências nas pessoas. Da mesma forma, porém, vai desenvolver as já existentes. Evidentemente, um talento natural por si só não é carisma. Se faltarem a noção da dádiva e a consciência do compromisso com um “fim proveitoso”, não estarão cumpridas as condições que justifiquem a designação. De carisma se espera que seja transparente para a ação do Espírito divino.

Segue um catálogo ilustrando a riqueza carismática da comunidade, da qual todo membro participa (V 8-10). Uns receberam este, outros aquele dom. O Espírito não despacha ninguém de mãos vazias. Uma comparação com 12.28 e Rm 12.3s mostra que a lista não é completa.

Faltam os carismas “cibernéticos”, isto é, os de liderança, e os “diaconais”. Paulo apresenta tão-somente amostras. Não pretende ser exaustivo. Mesmo assim, observa-se uma estrutura bem pensada. No início são mencionados dois “dons da palavra” (*logos*): a palavra da sabedoria e a do conhecimento (V 8). Referem-se à atividade docente na comunidade, ao ensino e à catequese. É difícil, porém, definir a diferença entre ambas. Talvez a palavra da sabedoria se refira especificamente a conteúdos sapienciais e a palavra do conhecimento a assuntos de natureza científica. São conjecturas sem base sólida. Reitere-se que a crítica à sabedoria humana, prepotente e usurpadora do espaço de Deus, conforme articulada em 1.18s, não anula a validade de uma sabedoria divina, essencial para a conduta e o bom êxito da vida. A comunidade roga que lhe seja concedido o “Espírito da sabedoria” (Ef 1.17) e dá graças se pode contar com pessoas hábeis na educação correspondente.

À primeira vista, é surpreendente que também a fé (*pistis*) seja arrolada entre os carismas individuais. Constitui um par de dons juntamente com o da cura (V 9). Já na antiga igreja se distinguia entre uma “fides salvifica” e uma “fides miraculosa”, ou seja, entre uma fé que salva e uma fé capaz de operar milagres. A primeira é comum de todas as pessoas verdadeiramente cristãs. Não é carisma específico, e, sim, comunitário, conferido a todos. Não pode haver justificação por graça sem fé, ou seja, sem a acolhida confiante da promessa de Deus. A outra, sim, é um dom especial. Trata-se daquela fé que transporta montanhas (Mt 17.20) e que por isso é capaz de fazer coisas extraordinárias. Que ela está lado a lado com os dons da cura indica tratar-se de capacidades especiais nessa área. É fé que tem força terapêutica. Novamente a distinção entre esses dois carismas é difícil, senão impossível. Tanto mais importante é o destaque. A fé salva não somente a alma, cura também o corpo. Ela tem efeitos inclusive físicos. Sem nenhuma pretensão de substituir os cuidados médicos, dos quais as pessoas necessitam e aos quais têm direito, a comunidade cristã cumprirá seu mandato terapêutico mediante oração, imposição de mãos, bênção e solidariedade, mostrando a seu modo que Deus faz maravilhas.

Com relação às “operações de milagres”, enumeradas na seqüência (V 10), permanecem igualmente incertezas. Porventura estaria o apóstolo referindo-se à prática exorcista, à qual no mais nunca aludiu? Mesmo que não seja esse o caso, é provável que os “atos poderosos” (*dynameis*) tenham em vista a libertação de poderes demoníacos, a superação de dependências fatais, a restituição da sanidade mental. Incluem-se, portanto, nos carismas terapêuticos. Enquanto isso, a profecia é carisma com um perfil claro. Não deve ser confundida com vaticínio ou prenúncio do futuro. Profetas são, antes, proclamadores da vontade de Deus, de seus desígnios e de suas obras. Na medida em que a palavra de Deus inclui promessas, os profetas falam também do futuro. Mas sua tarefa não é a especulação. O Novo Testamento segue a trilha do Antigo, incorporando o evento de Jesus Cristo em sua mensagem. É dever dos profetas cristãos anunciar o evangelho de modo claro e inteligível. Já que existem também os pseudopropetas, os maus pregadores, os falsos pastores, deve entrar em ação o carisma do “discernimento dos espíritos”. É trabalho crítico, avaliativo, que põe à prova a mensagem e testa sua solidez evangélica. Não pode prescindir da reflexão teológica. Por ora, o Espírito Santo deve competir com outros espíritos, imundos, demoníacos (Mc 1.27; etc.), razão pela qual a distinção é fundamental. A comunidade cristã necessita de permanente “auditoria espiritual” para mantê-la na rota do evangelho.

Por fim, Paulo cita o carisma da glossolalia, mas não sem fazê-lo ladear, de imediato, do carisma da “interpretação”. Glossolalia precisa ser traduzida. Revela-se nisso uma postura crítica frente ao fenômeno, assim como a própria localização no final da lista o acusa. Entre a variedade dos dons do Espírito, o falar em línguas é apenas um, e nem o mais importante. Paulo desvaloriza o que em certo grupo gozava de especial apreço e era considerado fala celestial. Ele não pretende, em absoluto, banir a glossolalia do culto cristão. O Espírito Santo pode perfeitamente articular-se em fenômenos extraordinários. Questiona, porém, o monopólio que se atribuía aos mesmos. A formulação “tipos de línguas” mostra que o apóstolo entende que se trata de um fenômeno de modo algum homogêneo. Existem diferentes modalidades de “línguas”. Todas elas têm em comum ser uma expressão verbal incompreensível, desarticulada, já não sob o controle da razão. No entender do apóstolo, o falar em línguas somente tem valor para a comunidade se houver quem o possa interpretar. Aplica-se também à glossolalia o critério do “fim proveitoso” (V 7), a que todos os carismas devem obedecer.

O V 11 reafirma que todos os carismas são frutos da ação do mesmo Espírito. Isso não permite a nivelação. Um carisma não é igual a outro. O Espírito distribui a cada qual sua própria porção, conforme lhe apraz. Ninguém reúne em si a plenitude dos dons, do que resulta a interdependência de todos. Comunidade cristã realiza-se num recíproco dar e receber, sendo que o maior carisma é aquele que se destaca pelo serviço. Todos, porém, desde que procedentes do Espírito de Deus, têm sua dignidade. É importante que sejam espontâneos. Alguns deles poderão ser transformados em ministérios, quando as necessidades da comunidade assim o exigirem. Ministério e carisma, contudo, são coisas distintas. Ministérios são carismas institucionalizados, com atribuições específicas e qualificação respectiva. Deles a igreja não vai poder abrir mão. E, no entanto, a dinâmica da comunidade depende essencialmente dos serviços voluntários e gratuitos, ou seja, dos carismas de seus membros.

3. Muitos membros em um só corpo (12.12-26)

V 12: *Pois assim como o corpo é um e tem muitos membros, e todos os membros do corpo, embora sejam muitos, formam um mesmo corpo, assim também é o Cristo.*

V 13: *Porque num só Espírito fomos nós todos batizados num só corpo, quer judeus, quer gregos, quer escravos, quer libertos, e a nós todos foi dado de beber do mesmo Espírito.*

V 14: *Pois o corpo não é constituído de um só membro, mas de muitos.*

V 15: *Se o pé disser: “Porque não sou mão, eu não sou do corpo”, não deixará de ser do corpo por essa razão.*

V 16: *E se o ouvido disser: “Porque não sou olho, eu não sou do corpo”, não deixará de ser do corpo por isso.*

V 17: *Se todo o corpo fosse olho, onde estaria o ouvido? E se ele fosse todo ouvido, onde estaria o olfato?*

V 18: *Agora, porém, Deus dispôs os membros cada um deles no corpo, conforme quis.*

V 19: *Se, porém, todos fossem um só membro, onde estaria o corpo?*

V 20: *Agora, porém, muitos são os membros, mas um só é o corpo.*

V 21: *Não pode o olho dizer à mão: “Não tenho necessidade de ti”, nem por sua vez a cabeça dizer aos pés: “Não tenho necessidade de vós”.*

V 22: *Pelo contrário, os membros do corpo que parecem mais fracos, são tanto mais necessários,*
V 23: *e aqueles que nos parecem menos dignos, a estes revestimos de tanto maior honra, e aqueles que nos parecem os vergonhosos do corpo recebem especial decoro.*
V 24: *Nossos membros nobres, porém, não têm necessidade disso. Mas Deus compôs o corpo, dando maior honra ao que sofre carência,*
V 25: *a fim de que não haja divisão no corpo, e, sim, que os membros tenham o mesmo cuidado uns pelos outros.*
V 26: *E se um membro sofre, sofrem com ele todos os membros; e se um membro é honrado, todos os membros se alegram com ele.*

Com o fim de ilustrar a delicada relação entre diversidade e unidade na comunidade, colocada em risco em Corinto, Paulo reintroduz a imagem do corpo e de seus membros já usada em 10.16s. Original da tradição estóica, ela era popular na época e freqüentemente usada na literatura. Tinha sua versão mais afamada na fábula de Menenius Agrippa, que por ela conseguiu debelar um conflito de classe em Roma. Plebeus haviam se rebelado contra os privilégios da aristocracia e entrado em greve. Ora, não estaria o exemplo do corpo ensinando a necessidade da cooperação de todos, ricos e pobres, gente nobre e simples, para garantir o bem da coletividade, inclusive o de seus membros humildes? Nessa interpretação, a imagem exerce função conservadora, legitimadora de uma sociedade hierárquica. Também em outras articulações da antigüidade o sentido era predominantemente político. A imagem do organismo bem podia justificar o desnível social e estabilizar o Estado. Não é esse o propósito de Paulo, que, no trecho anterior, tão enfaticamente insistira na fundamental equivalência dos dons do Espírito. Se ainda assim existem também entre esses os superiores e os inferiores, os critérios de classificação serão outros do que a pertença a uma classe social ou a uma elite religiosa. Não pode haver hierarquia na igreja. O apóstolo acolhe a imagem para reinterpretá-la e colocá-la a serviço do evangelho.

O V 12 inicia com uma comparação. Assim como o corpo é um, embora tenha muitos membros, assim também o Cristo. Se antes se dizia que a unidade deve comportar diversidade, agora se acentua que não se permite à diversidade romper a unidade. Para ser riqueza, a diversidade precisa caber num denominador comum, respectivamente num só corpo. Chama atenção o tríplice *hen sôma* (um corpo) e o duplo *hen pneuma* (um espírito) nesse versículo e no próximo. São como martelo que Paulo usa para forjar o pensamento dos membros em Corinto. Isso porque não fala de um corpo qualquer, e, sim, do corpo de Cristo (V 12b), e este não pode estar dividido (cf. 1.13). Conseqüentemente, a imagem do organismo e de seus membros ultrapassa uma simples comparação. A comunidade não é apenas como (!) um corpo, ela é (!) um corpo, a saber, corpo de Cristo (V 27). A partir de tal visão surgem disparidades entre a figura e a causa pretendida, pois Cristo existe antes da comunidade e antes de qualquer um de seus membros. Ele é “pré-existente” em relação a eles. Não são esses os que compõem o corpo. Pelo contrário! É o corpo que compõe os membros, razão pela qual a igreja jamais é idêntica à soma de seus fiéis. Ela é constituída por Jesus Cristo, não pela vontade das pessoas que nela se congregam.

É o que diz o V 13. Nesta passagem, a preposição *eis* possui nítido significado local. As pessoas são batizadas por um mesmo Espírito para dentro (!) de um mesmo corpo. Elas são “incorporadas” em Cristo, inseridas em seu corpo, integradas em sua comunidade. Cristo acolhe

o membro e o filia ao grupo de seus seguidores. Dessa maneira, nega-se ao ser humano qualquer função “constituente” na gênese de comunidade cristã. A igreja é criatura “sola gratia”, cabendo às pessoas tão-somente a acolhida da graça e sua transformação em ação. A referência ao Espírito mostra ser impossível distinguir entre um Batismo do Espírito e outro de água. Batismo em nome de Jesus Cristo é sempre Batismo “em um só Espírito”. Destina-se a todos, integrando gente de diferente procedência em nova comunhão. Ao abranger judeus e gregos, respectivamente livres e escravos, a comunidade desconsidera nacionalidades, culturas e condições sociais (cf. Gl 3.28). Embora não as apague, ensina uma convivência em que todos gozam da mesma dignidade e do mesmo valor.

Algo análogo vale para a Santa Ceia. Como visto acima, ela é comida e bebida espiritual (10.1s). Tudo faz crer que a palavra *epotisthêmen* (“foi nos dado de beber”) alude à Eucaristia. Ela é igualmente fator constituinte do corpo de Cristo. Assim como no caso do Batismo, Paulo usa a forma passiva. O sacramento é dom que o ser humano recebe. Fica mais esta vez ressaltada a primazia da ação de Deus sobre a ação humana. Em outros termos, é o corpo de Cristo que cria seus membros. Exatamente por isso permanece uma diferença entre Cristo e sua igreja. Esta nunca será idêntica a ele. Nas cartas aos Efésios e Colossenses, essa prevalência de Jesus Cristo se expressa na afirmação de que Cristo é a cabeça de seu corpo (Ef 4.15; Cl 1.18; etc.). O pensamento está implicitamente presente já nesta passagem mediante a predominância atribuída a Cristo com relação à comunidade. Portanto, onde Cristo está, ali está também o seu corpo, ou seja, a igreja. A frase, porém, não pode ser invertida. É falso dizer: Onde está a igreja, ali também está o Cristo. Não se permite à eclesiologia absorver a cristologia, nem à igreja colocar-se no lugar de seu mestre.

A incongruência entre a imagem e a causa em apreço, porém, não impede o apóstolo de prosseguir em termos comparativos. Ele explora a metáfora do organismo, cujas leis, com ressalvas, têm validade também na comunidade. Então, o corpo consiste não de um só membro, mas de muitos (V 14). Seu funcionamento exige a diversidade de seus órgãos. Aplica-se a seu modo também à comunidade cristã o princípio da “biodiversidade”. Desdobram-no primeiramente os V 15/16. Mas já de novo a interpretação interfere na imagem. Na vida real, pé, mão, olho ou ouvido não têm como se separar do corpo. Isso é possível apenas na comunidade. Membros podem tomar distância ou até se afastar da mesma, seja por complexos de inferioridade, seja por presunção de superioridade. A comunidade cristã não permite nem a emigração interna nem a elitização de seus membros. Insistindo na integridade do corpo, Paulo consola os fracos, que se consideram inúteis, e simultaneamente repreende os fortes, que se julgam superiores. Todos são importantes. Em prol da saúde do organismo deve ser reprovada a uniformização dos membros. Ela acaba com funções vitais, a exemplo de ouvido e olfato, e aniquila o corpo como corpo (V 17).

O V 18 interrompe o detalhamento da imagem. O enfoque concentra-se na realidade da comunidade. Ao dizer que foi Deus quem dispôs os membros no corpo conforme quis, Paulo pensa nos carismas das pessoas, não tanto nas partes de um organismo físico. Cada pessoa recebeu a sua função específica, razão pela qual querelas, menosprezo de umas às outras ou vanglória ofendem o Deus doador. O apóstolo lembra que a multiplicidade de dons na comunidade não é simples dado natural, mas dádiva divina. Diversidade é necessária, já que um

membro por si só é incapaz de constituir o corpo (V 19/20). Paulo volta a falar em termos metafóricos, intercalando um diálogo fictício entre órgãos (V 21). É estúpido um membro dizer a outro que não tem necessidade dele. Nem a cabeça pode prescindir dos pés, nem estes daquela. Pelo contrário, os membros que parecem mais fracos são igualmente necessários (V 22). O exemplo é uma estocada contra a arrogância dos “pneumáticos”. O apóstolo não nega a existência de membros fracos. Fala até mesmo em membros vergonhosos (*aschêmona*), referindo-se inequivocadamente às partes pudendas do corpo (V 23). Mas o que é considerado menos digno é revestido de especial honra, isto é, enfeitado com vestes. O costume, portanto, prevê uma compensação. Os membros menos decorosos recebem mais atenção e mais ornamento, algo de que os mais “decentes” podem abrir mão (V 24). Deve-se isso não a algum capricho da natureza, e, sim, ao desígnio de Deus que assim “misturou”, ou seja, compôs o corpo, dando maior honra a quem menos tem.

No V 25 prevalece a perspectiva da comunidade. Num organismo pode haver disfunção de membros, mas não divisão. Esta é, antes, uma ameaça à comunidade, que assim se perverte e trai sua vocação de esmerar-se no cuidado de uns pelos outros. A imagem do corpo demonstra com clareza cristalina a necessidade da cooperação de todos. Comunidade cristã, pois, é uma “cooperativa de membros”, na qual ninguém está sobrando e que ensina a responsabilidade recíproca. O V 26 acrescenta ser ela uma “comunhão solidária”, na qual se compartilha a sorte alheia. Em caso de desventura de um membro, todos os demais sofrem com ele, respectivamente sentem com ele “simpatia” (*sympaschei*). Inversamente, também as alegrias são compartilhadas se um membro for “glorificado”, ou seja, se recebe homenagem (cf. Rm 12.15). O que afeta um membro afeta o corpo todo. Em suma, a comunidade cristã é um corpo, para cuja unidade e vida a “complementação carismática” da diversidade de seus membros é constitutiva.

4. Dons e serviços na igreja (12.27-31)

V 27: *Vós, porém, sois o corpo de Cristo e, individualmente, membros.*

V 28: *E a uns Deus instituiu na igreja primeiramente apóstolos, em segundo lugar profetas, em terceiro mestres; depois operações de milagres, a seguir carismas de cura, serviços de assistência, lideranças, modalidades de línguas.*

V 29: *Por acaso são todos apóstolos? São todos profetas? São todos mestres? São todos operadores de milagres?*

V 30: *Porventura possuem todos os carismas da cura? Falam todos em línguas? Todos interpretam?*

V 31: *Buscai, porém, os carismas maiores. E eu ainda vos mostro um caminho sobremodo excelente.*

Paulo finaliza dizendo em termos explícitos o que já anteriormente estava em evidência: “Vós sois o corpo de Cristo” (V 27). Isso se refere à comunidade em Corinto. Refere-se, porém, não menos ao conjunto das comunidades cristãs, à igreja espalhada pelo Império Romano. A comunidade local não é um fragmento desse corpo, e, sim, uma manifestação específica do

mesmo com todas as características de eclesialidade (cf. 1.2). Ela representa, em seu respectivo lugar, a igreja toda, assim como esta não deixa de ser comunidade.

Pelo que sabemos, foi Paulo quem, pela primeira vez, concebeu a igreja como corpo de Cristo. Quais foram as fontes em que se inspirou? A pergunta não recebeu resposta satisfatória até hoje. Há várias pistas. Pode ter sido a fórmula “em Cristo” que favoreceu o emprego da imagem. Ela é extremamente freqüente em Paulo (cf. Gl 5.6; Fp 3.9; 2Co 5.17; etc.). É verdade que o “em” pode ter sentido instrumental e ser sinônimo de “através de” (cf. 1.4; Gl 2.17; etc.). Em outras passagens, porém, é flagrante o sentido local, designando a esfera do domínio de Cristo (15.22; etc.). A partir daí, a fala no corpo de Cristo como expressão desta esfera é perfeitamente compreensível. Outros crêem que a tradição da Santa Ceia é a raiz da imagem. Paulo distingue entre o corpo do crucificado (Rm 7.4), o corpo do Jesus presente no sacramento (10.16) e o corpo que é sua comunidade (10.17). Então, a comunidade nasce do corpo que foi entregue para a remissão dos pecados (15.3s) e do qual recebe participação na ceia. Seja como for, a imagem da igreja como corpo de Cristo viria a ser uma das mais influentes concepções eclesiológicas no decurso da história.

Deste corpo os fiéis são membros “em parte” (*ek merous*), o que pode significar “cada qual segundo a sua porção” ou “cada qual individualmente”. Ambas as traduções fazem sentido. Ninguém reúne em si a plenitude do corpo, todos, porém, “parti-cipam” dele, tomam parte dele, desempenhando determinada função. Esse aspecto é de particular importância para Paulo nesse contexto. Ele volta a enumerar carismas (V 28). Não quer que sejam confundidos. A despeito das similaridades com a lista apresentada anteriormente (V 8s), caem em vista aspectos novos. São mencionados apóstolos, profetas e mestres. Assim como no V 18, sublinha-se que Deus assim o dispôs. Paulo já não relaciona simples funções, e, sim, pessoas portadoras das mesmas. Também a seqüência, indicada por numerais ordinais, parece ser importante. Os apóstolos, com efeito, têm uma prioridade sobre as posteriores gerações cristãs, em termos históricos e teológicos. Deve-se a eles aquele discurso que fundou a igreja e que por isso é sinônimo de originalidade e normatividade. Eis porque a igreja cristã possui necessariamente natureza apostólica (cf. Ef 2.20). Os apóstolos, pois, pertencem ao início da igreja (cf. 1.1), não tendo, por isso, sucessores. Jamais eram autoridades tão-somente locais. Sua função se revestia de importância para a igreja toda e era exercida em boa medida de forma itinerante (cf. Gl 2.9).

Já os profetas, como pregadores do evangelho, terão atuado preferencialmente nas comunidades locais, valendo o mesmo para os mestres. Estes eram catequistas (cf. Gl 6.6; Rm 12.7), professores, encarregados do magistério, do ensino e da instrução na tradição cristã. Juntamente com os apóstolos, são portadores de um “carisma querigmático”. Sua tarefa é o anúncio e a comunicação da palavra. A passagem Ef 4.11 vai acrescentar evangelistas e pastores. As atribuições ainda não estavam definitivamente fixadas. No entanto, não é por acaso que essas funções adquirem características de ministérios já em Paulo. Trata-se de serviços que exigem certo “profissionalismo”, exercido por vocação e incumbência. São imprescindíveis para a gênese de comunidade. Naturalmente, a “teologia do ministério” em Paulo é de índole essencialmente carismática. Mesmo assim, é interessante observar a tendência à institucionalização de certos carismas. Dela podem surgir ministérios, como

revelam os títulos nessa passagem. O Espírito Santo não só motiva para o serviço espontâneo, ele também pode criar estruturas e instituições.

Depois de ter mencionado titulares de três carismas, Paulo prossegue falando em funções. Entre elas estão as operações de milagres e os dons da cura, ambos já citados acima (V 9s). Novo é que ele agrega a esses a atividade diaconal e diretiva. *Antilêmpseis* são, em termos gerais, serviços de assistência, de prestação de ajuda, de pronto-socorro, enquanto *kybernêseis* designa funções de liderança. Não se sabe exatamente em que consistiam, visto que a comunidade de Corinto na época não contava com um presbitério e ainda estamos longe de uma direção “monárquica” da comunidade. Mesmo assim, deve ter havido pessoas encarregadas tanto de tarefas administrativas quanto caritativas. Pelo que tudo indica, são elas as que já na comunidade de Filipos recebem os títulos de bispos e diáconos (Fp 1.1). Cabe ressaltar que o apóstolo atribui também a essas funções natureza “carismática”. Administração e liderança, diaconia e caridade, sempre que exercidas retamente, são igualmente demonstrações da ação do Espírito divino. Precedem até mesmo o falar em línguas, remetido por Paulo de novo ao último lugar.

O trecho é encerrado com uma série de perguntas retóricas que exigem, sem nenhuma exceção, resposta negativa (V 29/30). Ninguém é tudo na comunidade, e há que se respeitar os carismas dos outros. Novamente a relação não é completa nem definitiva. Em comparação com o V 28, faltam os serviços diaconais e diretivos e foi adicionado o da interpretação das línguas. Os carismas são múltiplos e não se encaixam num esquema fixo. Paulo quer preservar a “diversidade cooperante” dos dons. Simultaneamente exorta à busca dos “carismas maiores” (V 31). Isso pode parecer paradoxal somente para quem ignorou o critério avaliativo que Paulo aplica. Embora carismas sejam dons e emanem da mesma fonte, não são iguais nem imposições fatais. As pessoas são responsáveis por eles, tanto pelas preferências que dão quanto pela maneira como os executam. A essas alturas já está claro que os carismas maiores são aqueles dos quais a comunidade obtém o máximo proveito (V 7). Não servem para alimentar tão-somente uma religiosidade privada. De acordo com esse parâmetro, é lógico que a profecia é preferível à glossolalia, como Paulo logo mais vai destacar. Mas isso não é tudo. A utilidade, por mais importante que seja, não se presta a critério último. Existe um outro princípio, aliás, o mais sublime dos dons, um caminho sobremodo excelente. Dele o apóstolo quer falar a seguir. O V 31b, pois, pode ser entendido tanto como desfecho deste capítulo como título do próximo. Exerce a função de uma ponte entre ambos. Ao falar em caminho, Paulo entende tratar-se de uma conduta. *Hodos* (caminho) é por onde se anda, é sinônimo de um modo de vida, de uma práxis. Assim o termo já ocorre no Antigo Testamento (cf. Sl 1.1s; Ez 3.19; etc.), bem como no mundo antigo em geral. O Novo Testamento emprega-o no mesmo sentido (cf. Mt 7.13s; At 18.25; etc.). Fé é uma “via a ser trilhada”, uma maneira de conduzir a vida. Paulo entoia o cântico da excelência do amor.

5. A sublimidade do amor (13.1-13)

V 1: *Se eu falar com as línguas de seres humanos e de anjos, mas não tiver amor, eu me tornei um bronze que ressoa e um címbalo que retine.*

- V 2: *E se eu tiver o dom da profecia e souber todos os mistérios e todo o conhecimento, e se tiver toda a fé a ponto de transportar montanhas, mas não tiver amor, nada sou.*
- V 3: *E se eu distribuir todos os meus bens, e se eu entregasse meu corpo para ser queimado, mas não tiver amor, nenhum proveito disso tenho.*
- V 4: *O amor é paciente, bondoso é o amor, ele não é ciumento, não se ufana, não se ensoberbece;*
- V 5: *ele não se comporta indecentemente, não procura o que é seu, não se irrita, não leva em conta o mal;*
- V 6: *ele não se alegra com a injustiça, mas se alegra com a verdade;*
- V 7: *tudo cobre, tudo crê, tudo espera, tudo suporta.*
- V 8: *O amor jamais tem fim. Sejam profecias, elas serão aniquiladas; sejam línguas, elas acabarão; seja conhecimento, ele será eliminado.*
- V 9: *Pois em parte conhecemos e em parte profetizamos.*
- V 10: *Quando, porém, vier o perfeito, será aniquilado aquilo que é em parte.*
- V 11: *Quando eu era criança, falava como criança, pensava como criança, raciocinava como criança; quando cheguei a ser homem, deixei de lado as coisas de criança.*
- V 12: *Porque agora enxergamos através de um espelho, num enigma, mas então veremos face a face; agora conheço em parte, então conhecerei como também sou conhecido.*
- V 13: *Agora, porém, permanecem fé, esperança e amor, estes três. O maior destes, porém, é o amor.*

A exaltação do amor como o mais sublime caminho a seguir representa um bloco específico no diálogo de Paulo com seus interlocutores em Corinto. Destaca-se por estilo, conteúdo e linguagem. Mesmo assim, ajusta-se coerentemente ao contexto. São flagrantes os elos que o conectam aos trechos anteriores e posteriores. Basta apontar para os assuntos da profecia, da glossolalia e do conhecimento que continuam em pauta neste capítulo. Não se trata, pois, de nenhum parêntese interrompendo a lógica argumentativa. Pelo contrário, Paulo expõe o que deve ser considerado critério máximo na avaliação dos carismas, razão pela qual este capítulo se constitui num dos pontos culminantes de toda a carta. Denuncia-o até mesmo a forma cuidadosamente trabalhada. Pode-se perfeitamente falar num “hino” ao amor ou num “cântico”, embora não se trate de poesia em sentido rígido, e, sim, de prosa lavrada em estilo solene e lapidado. Paulo enaltece a *agapê* (o amor) e exalta suas qualidades. Faz isso em três passos: os V 1-3 afirmam a nulidade de toda grandeza humana, enquanto sem amor; os V 4-7 desdobram a natureza do amor; os V 8-13 falam da qualidade perene do amor.

Paulo, ao redigir o capítulo, pôde inspirar-se em paralelos correntes em seu ambiente cultural. Também no mundo greco-judaico havia quem exaltasse uma virtude ou um valor supremo, sem o qual os outros a nada reduzir-se-iam, fossem eles a valentia, a verdade, a justiça, a sabedoria, a paixão erótica ou ainda outro. As semelhanças, porém, limitam-se à estrutura formal dos V 1-3 e a alguns aspectos isolados das demais partes. Nenhuma “aretologia”, ou seja, lista de “virtudes” (*aretai*) da história da religião e da filosofia, apregoa o amor como sendo o mais excelente caminho a ser aspirado pelo ser humano. Essa ênfase é particularidade cristã. Justamente por isso é estranha a ausência de referenciais cristológicos nesse hino, podendo suscitar a pergunta pela qualidade cristã do mesmo. A dúvida é improcedente, pois *agapê* é, por excelência, um “termo bíblico/cristão”. O Novo Testamento acolhe-o do Antigo por mediação da tradução grega da Septuaginta e lhe confere centralidade. Enquanto isso, é rara a ocorrência do

substantivo *agapê* na literatura grega. Para a cristandade, esse termo recebe definição por Jesus Cristo, que encarna o amor de Deus (Rm 8.39), cujo amor nos constrange (2Co 5.14) e ao qual devemos nossa salvação (Rm 5.8s). É verdade que a dimensão cristológica está antes implícita no contexto desse capítulo do que nele próprio. Mesmo assim, os cristãos em Corinto sabiam perfeitamente a que Paulo se referia (cf. 8.1s).

A primeira subunidade, que abrange os V 1-3, oferece três exemplos de carismas, cujo exercício, se for sem amor, não tem nenhuma validade. A estrutura é paralela, iniciando com frases condicionais e terminando com o veredicto da nulidade. Paulo menciona, em primeiro lugar, as línguas (V 1), quer de seres humanos, quer de anjos. Sob fala angelical se entendia a glossolalia. Tanto essa quanto outras formas de verbosidade humana não prestam para nada se não estiverem a serviço do amor. Serve de ilustração o bronze que soa e o címbalo que retine. Trata-se provavelmente de instrumentos usados nas orgias dos cultos dos mistérios. O *chalkos* (bronze) deve ser imaginado como uma espécie de gongo, e o *kymbalon* (címbalo) como uma vasilha de metal em que se batia produzindo uma sonoridade extasiante. Portanto, falar em línguas sem amor não passa de barulho, de som vazio, até mesmo de uma irritação acústica.

O segundo exemplo (V 2) diz respeito à profecia. Enquanto Paulo exhibe ostensiva reserva frente à glossolalia, ele tem a profecia no mais alto apreço. Mas também nesse caso vale que nada é quem a pratica sem amor. O apóstolo já não fala numa eventualidade. Tem em mira uma hipótese, quase uma ficção. Pois quem conhece *todos* os mistérios e é dono de *toda* o conhecimento? E quem possui *toda* a fé ao ponto de transportar montanhas? Essa formulação é conhecida da tradição sinótica (Mc 11.23; Mt 17.20; cf. 12.9). A hipérbole quer dizer que a fé é capaz de possibilitar o impossível. Então, mesmo que haja profetas de qualidades sobre-humanas, da mais alta instrução, de deslumbrante sabedoria, de profundo conhecimento dos mistérios e de extraordinária força de fé, a ausência de amor os condenaria à condição de um “ninguém”. Paulo refere-se à elite religiosa, aos especialistas em teologia, aos tidos como baluartes na fé, àqueles “profetas” dos quais ele mesmo poderá ser considerado expoente. Vale anotar que o juízo negativo é proferido não sobre os carismas, e, sim, sobre determinada prática dos mesmos. Tudo depende do uso que se faz dos dons espirituais. O desamor não aniquila os carismas, mas as pessoas que os usam indevidamente.

O mesmo está em evidência no terceiro exemplo (V 3), que já não menciona qualidades, mas obras humanas. A palavra *psômizein* significa “dar de comer”, subentendendo-se que os pobres são os destinatários. Assim o diz, em termos expressos, a tradução latina da Vulgata. Mas também sem esse apoio está claro ser esse o sentido. Paulo tem em vista um caso de assistência diaconal (12.28), a saber, a doação de toda a fortuna e de todos os pertences para a alimentação de pessoas carentes, portanto um caso de integral despojamento em favor do próximo. De forma semelhante se deve entender o exemplo a seguir, embora haja dúvidas quanto à versão original do texto. Os mais importantes manuscritos antigos, ainda que não todos, apresentam a versão “e se eu entregar meu corpo para me gloriar” em lugar de “se eu entregar meu corpo para ser queimado” (*kauchêsômai* em lugar de *kauthêsômai*). No entanto, tudo indica que a evidência interna deva prevalecer sobre a evidência externa. O sacrifício do corpo para a própria vanglória já é por si um sinal de desamor, de modo que aquele “mas não tendo amor” não só é supérfluo, como também conflita com o sentido. É mais provável, pois, que Paulo se

refira ao martírio. Tanto a renúncia às posses em favor dos necessitados, quanto o sacrifício da própria vida por outras pessoas ou por uma boa causa parecem ser inquestionáveis sinais de altruísmo. São tidos como atos de heroísmo humanista. Mesmo assim, podem nascer de interesses egoístas, não da *agapê*. Nesse caso, também tais obras serão atingidas pela sentença da inutilidade.

Pode-se inferir do que foi exposto que o amor não é um carisma como os demais. Embora seja também ele fruto do Espírito (Gl 5.22), não substitui outros carismas nem é dom reservado somente para algumas pessoas. É compromisso de todos. E ele nasce do amor de Deus demonstrado em Cristo. Pela mesma razão também não pretende competir com valores seculares, a exemplo da justiça, da paixão científica ou da verdade. Seria um mal-entendido. O amor não usurpa o espaço de outros bens. Quer ser, isto sim, uma disposição fundamental que determina a conduta e exige a reflexão sobre a conveniência dos objetivos e dos métodos. É realmente um jeito de “caminhar”, uma maneira de pautar as atividades e a trajetória biográfica. Conseqüentemente também não permite ser considerado “virtude”, caso se entenda sob o termo um ideal de aperfeiçoamento a ser perseguido mediante esforço ético. A *agapê* não é produção humana. É antes resposta a amor recebido. O apóstolo Paulo tem a coragem de afirmar que, sem essa resposta, as maiores conquistas do ser humano, suas mais nobres realizações e ingentes proezas, enfim, sua vida individual e social sofrem irrecuperável depreciação.

O estilo muda na segunda secção que compreende os V 4-7. O tom de hino é abandonado e substituído pelo doutrinal. Paulo descreve o amor, enumera suas propriedades, diz o que faz. Isso acontece em forma de quinze enunciados, sete positivos e oito negativos, sendo estes moldurados por aqueles. O amor aparece como se fosse pessoa. Ele é o sujeito atuante, por trás do qual o ser humano praticamente desaparece. Impõe-se a impressão de que no pano de fundo está a obra de Jesus Cristo. Foi ela que deu as cores a essa descrição. Seja como for, para Paulo não interessa se tal amor é praticável ou não, ou se há pessoas que correspondem à imagem. O que importa é que amor é assim, de modo que quem quer amar deve orientar-se por aquilo que é a sua natureza.

Amor no sentido de *agapê*, distingue-se por paciência, respectivamente longanimidade (V 4). Ele tem fôlego e não desiste após as primeiras decepções. Mostra-se bondoso como o próprio Deus o é (Rm 2.4; cf. 2Co 6.6); não arde em ciúmes, não nutre inveja nem permite que seja arrastado pelo fanatismo. Ele não se gaba, não se incha nem se vangloria; não desrespeita as regras da decência ou fere as boas maneiras, provocando escândalo (V 5); não busca seu próprio proveito (cf. Fp 2.21); não se irrita com as provocações de outros nem contabiliza o mal. Da mesma forma, não sente prazer com a injustiça (V 6). Pelo contrário, alegra-se com a verdade. Também em outras passagens injustiça e verdade aparecem como termos opostos (cf. Rm 1.18; 2.8; etc.), mostrando ser a verdade concebida nesses casos como equivalente do direito e do justo. Poder-se-ia dizer que o amor se regozija com o estado de direito. O V 7, enfim, acrescenta, em formulação positiva, mais quatro qualidades. *Stegein* pode ter o significado de agüentar como também de cobrir, entenda-se “multidão de pecados” (1Pe 4.8). O amor, a um só tempo, sabe ser resistente, “segurar a barra” e perdoar. Ademais, tudo crê, tudo espera, tudo suporta. Certamente não o faz de maneira cega, ingênua ou tola. Pois amor é

inconcebível sem discernimento crítico. Caso contrário, não poderia distinguir entre injustiça e verdade. Mas nem as derrotas o fazem perder a fé e a esperança. Amor sem a companhia dessas duas irmãs é inimaginável. Ele suporta adversidades, contratempos, agressões. Preanuncia-se aqui a afamada tríade “fé, esperança e amor” com a qual Paulo vai fechar o capítulo (V 13).

Nessa conceituação, a *agapê* distingue-se substancialmente de outros “amores”, a exemplo da *philia* e do *erôs*, dois termos sinônimos gregos. Enquanto o *erôs* designa o amor passionai que procura conquistar o outro, a *philia* é o amor amigo, generoso, afetuoso. Em comparação, é típico da *agapê* que ela se doa em favor do outro. Ela tem em vista a pessoa do próximo e seu bem. A constatação de que ela não busca o que é seu (V 5) é algo como o supra-sumo desse trecho. Ainda assim, recomenda-se não exagerar a diferença com relação à *philia* e ao *erôs*, pois também a *agapê* é capaz de se apaixonar, e ter bons amigos não é nenhum pecado. O mesmo se aplica a objetos de predileção e coisas de que se gosta. A *agapê* não estraga prazeres. Mas ela vai além das simpatias. Até mesmo se deve perguntar se é adequada a tradução pelo termo “amor”. Essa palavra, no linguajar de hoje, está gasta. Tornou-se ambígua. Também “caridade” não é termo unívoco. Tem conotação assistencialista. Então, por enquanto não há termo melhor do que “amor”. Enfim, cabe respeitar que a *agapê*, tal como aqui descrita, excede tudo o que se pode imaginar que seja amor humano.

O texto apresenta um reflexo, sim, uma descrição do perfeito. Por ser incapaz do mal, o amor é absoluta novidade. Caso se tornasse realidade, teria chegado o reino de Deus. De fato, Paulo enxerga na *agapê* um fenômeno escatológico que, a um só tempo, é objeto de esperança e realidade presente. O que se enxerga neste mundo costuma destoar do que o amor pretende. O mal continua a imperar. Mesmo assim, amor não se esgota em sonho e ficção. Concretizou-se na história humana reiteradamente em sinais de renovação, de solidariedade, de carinho. Encarnou-se definitivamente em Jesus Cristo, de quem a comunidade cristã deriva sua fé, bem como o compromisso de andar nesse “caminho”. Quem pratica *agapê* antecipa algo do mundo perfeito de Deus.

É esse o escopo dos V 8-13, a terceira parte do capítulo. O estilo já não é mais descritivo, e, sim, veladamente polêmico. Apesar de o V 8a alinhar-se formalmente ao trecho anterior, ele coloca um novo acento: O amor não “cai por terra” (*piptei*), ou seja, ele não acaba, e isto jamais (V 8). Como realidade escatológica, não fica confinado aos limites da temporalidade do mundo nem há de cessar com a ruína do mesmo. Não assim a profecia, não assim a glossolalia, não assim o conhecimento (*gnôsis*). Eles têm seu término marcado. Do rol de carismas, Paulo cita apenas esses três como paradigmas. Na verdade, todos os carismas são transitórios e serão aniquilados. Eles não são as primícias da perfeição como se pensava em Corinto. Pelo contrário, são fenômenos provisórios, condicionados à existência histórica da igreja. E não só isso. Nós temos os dons do Espírito apenas em fragmentos (V 9). Falta-lhes integralidade, pois em ninguém o Espírito despejou a plenitude de sua riqueza. Tanto em termos quantitativos quanto qualitativos, os carismas são dons parciais, superados e eliminados quando da vinda do perfeito (V 10). Enquanto isso, o amor permanece, tem natureza perene, é o vínculo da perfeição (Cl 3.14).

Como imaginar, porém, essa transição do provisório para o definitivo? Paulo não nega a natureza espiritual dos carismas. São manifestações do Espírito, sim, mas serão ultrapassados e suplantados no mundo vindouro. Assim como o levantar do sol apaga as estrelas, assim a vinda do perfeito vai fazer desaparecer o que é em parte. O apóstolo escolhe como exemplo a criança que se tornou adulto (V 11). Enquanto menor, tinha o jeito da criança em fala, gestos e pensamento. Como pessoa adulta, porém, já não mais se comporta desse modo, abandonou as criancices, tornou-se homem ou mulher. Assim também acontecerá no advento do perfeito. Há uma diferença qualitativa entre o presente e o futuro. Agora enxergamos como num espelho, de modo impreciso, distorcido, como num enigma (V 12). Encontra-se fala semelhante em Nm 12.6-8. Com certeza ela apadrinhou o raciocínio de Paulo. A passagem diz que Deus se deu a conhecer aos profetas em visões e sonhos. A Moisés, porém, falou claramente, face a face, não por enigmas. Até mesmo a figura do “espelho” pode ter aí sua origem, pois a palavra hebraica *mar’eh*, designando “aparência” ou “forma” (Nm 12.8), significa em outra pontuação vogal “espelho”. Não se sabe nada ao certo. A metáfora era comum também no mundo grego, em grande variedade de interpretações. O sentido que Paulo lhe atribui não admite dúvidas. Por ora nosso conhecimento de Deus é indireto, o que inclui que seja parcial, deformado, precário. Somente a consumação escatológica vai permitir o ver face a face (cf. Gn 32.30), ou seja, um conhecimento sem nenhuma mediação. Por ora todo conhecimento é “em parte”. Vivemos no aguardo do momento em que será possível conhecer Deus assim como por ele já somos conhecidos. A perspectiva escatológica reforça a natureza provisória das coisas terrestres, calando de vez o ufanismo entusiasta.

A conclusão tirada no V 13 pode surpreender. Paulo afirma que permanecem não só o amor, como dito no V 8, como também a fé e a esperança. A combinação “desses três” é tradicional. Ocorre em 1Ts 1.3s e 5.8, portanto na primeira de todas as cartas escritas por Paulo. Trata-se de uma fórmula, possivelmente proveniente da mais antiga tradição judaico-helenística. A sequência de fé e amor pode variar, como mostra a comparação com Cl 1.4s e Hb 10.2s, mas não há como separar: fé, esperança e amor constituem uma unidade. Em sua interdependência perfazem os elementos estruturais básicos da existência cristã. Não se pode imaginar pessoa cristã sem esses três (cf. Gl 5.6). Por isso mesmo sua menção nesse contexto não se deve a uma falha lógica. Paulo já preparou a introdução da tríade ao afiançar que o amor necessariamente crê e espera (V 7). Não existe amor autêntico sem fé e esperança. Se ele permanece, elas também, subentendendo-se ser essa permanência perene, duradoura, para toda a eternidade. É verdade que o crer tem a promessa de desembocar num ver (2Co 5.7), e o esperar num cumprimento (Rm 8.24). Ambos passarão por transformação, quando da chegada do perfeito. Mas não acabarão, pois “confiar” e “esperar” são características inalienáveis da relação filial do ser humano com Deus, assim como o próprio amor o é. Eis porque também não poderão faltar na redenção. Se ainda assim o amor é o maior dos três, é porque fé e esperança são atitudes humanas. Embora também Deus confie no ser humano e espere que cumpra sua vontade, o Novo Testamento em parte alguma identifica Deus com a fé e a esperança. Isso é diferente no caso do amor. Deus mesmo é amor, no qual a fé e a esperança se inflamam. Logo, cabe-lhe a primazia entre os três.

6. A prioridade da profecia sobre a glossolalia (14.1-19)

- V 1: *Buscai o amor, esforçai-vos por conseguir dons espirituais, principalmente, porém, que profetizeis.*
- V 2: *Pois quem fala em língua, não fala a pessoas, e, sim, a Deus, porque ninguém o entende; ele fala antes mistérios no Espírito.*
- V 3: *Aquele, porém, que profetiza, fala à gente para edificação, admoestação e consolo.*
- V 4: *Quem fala em língua, edifica-se a si mesmo; quem, porém, profetiza, edifica a igreja.*
- V 5: *Quero que todos faleis em línguas, mas muito mais que profetizeis. Maior é quem profetiza do que quem fala em línguas, a não ser que o interprete, a fim de que a igreja receba edificação.*
- V 6: *Agora, porém, irmãos, se eu chegar a vós falando em línguas, em que vos serei útil, se eu não falar na forma de uma revelação ou de um conhecimento ou de uma profecia ou de uma doutrina?*
- V 7: *De modo semelhante os instrumentos inanimados, que produzem um tom, seja flauta ou cítara, se não emitirem sons diferenciados, como será conhecido o que se soprou e tocou?*
- V 8: *E se a corneta der um tom confuso, quem vai preparar-se para a guerra?*
- V 9: *Assim também vós, se mediante a língua não produzirdes palavra clara, como há de se entender o que dizeis? Pois sereis como pessoas que falam ao ar.*
- V 10: *Existem tantos idiomas no mundo, e nada é sem língua.*
- V 11: *Então, se eu não entender o significado da língua, serei um estrangeiro para aquele que fala, e aquele que fala será um estrangeiro para mim.*
- V 12: *Assim também vós: Já que sois ansiosos por dons espirituais, tratai de alcançá-los a fim de ter abundância para a edificação da igreja.*
- V 13: *Por isso, quem fala em línguas, ore para que (também) as possa interpretar.*
- V 14: *Pois se eu oro em línguas, o meu espírito ora, mas a minha razão fica sem fruto.*
- V 15: *Que resulta daí? Eu vou orar com o espírito, mas vou orar também com a mente; vou cantar no espírito, e vou cantar também com a mente.*
- V 16: *Se bendizes em espírito, como poderá aquele que ocupa o espaço do leigo dizer o Amém à tua ação de graças, visto que ele não entende o que dizes?*
- V 17: *Tu poderás agradecer bem, mas o outro não está sendo edificado.*
- V 18: *Dou graças a Deus, falo mais em línguas do que todos vós;*
- V 19: *mas na igreja prefiro falar cinco palavras com a minha mente, para instruir outros, a dez mil palavras em línguas.*

O bom exercício dos dons do Espírito não pode prescindir do amor. Por ele toda ação cristã recebe sua validade e mesmo sua eficácia. Foi esse o tema do capítulo 13. Por isso, ao retomar a questão dos carismas, Paulo exorta a comunidade a não relaxar no empenho por apre(e)nder a *agapê* (V 1a). Essa é a premissa básica de uma comunidade de fato carismática. Tal empenho de modo algum conflita com a busca de outros dons espirituais (V 1b). Pelo contrário, ele a estimula. Simultaneamente, porém, o amor fornece um critério para identificar os “carismas maiores” (V 12b). São aqueles que mais contribuem para a edificação da comunidade. É nesses termos que Paulo, a partir de agora, vai concentrar a exigência do amor. Trata-se de apenas um exemplo, pois o amor se concretiza em inúmeras variantes. O que interessa ao apóstolo neste momento, contudo, é a edificação da comunidade, exemplificada no confronto entre profecia e glossolalia. São os dois carismas em discussão nesse capítulo. Dizem respeito à celebração do culto e à missão da comunidade.

De saída, Paulo deixa claro que prefere a profecia à glossolalia. Isso será amplamente fundamentado a seguir. Ele gostaria que todos os membros da comunidade “profetizassem”. Houve quem descobrisse nessa passagem algo como um “‘profetismo’ geral de todos os crentes”, em analogia ao sacerdócio. O assunto é discutível. Verdade é que, para Paulo, profecia deixa de ser atribuição de um determinado ministério para converter-se num compromisso de todos os fiéis. Isso não exclui a atuação de “profetas”, que o são por vocação especial e, portanto, portadores do título (12.28s). Mostra, isto sim, que ninguém está desincumbido do testemunho e da divulgação do evangelho. Ora, a fala profética tem vantagem sobre a de glossolalos. Estes falam não a pessoas, e, sim, a Deus, subentendendo-se “somente a Ele” (V 2). Toda oração obviamente se dirige a Deus, mas ela se dirige também à comunidade. O mesmo não acontece no caso de quem fala em línguas, pois ninguém entende (*akouei*) o que a pessoa grita ou balbucia. Ela fala mistérios no espírito, não na razão. O falar em língua(s) é discurso não-inteligível, “irracional”, enigmático. Deduz-se daí que em Corinto se prestigiavam os carismas conforme o grau de irrupção extática que neles estava em evidência. Quanto maior, tanto mais o Espírito estaria em ação, apagando a razão humana e elevando a pessoa às esferas celestiais.

A fala profética é diferente. Destina-se à edificação, definida como exortação e consolo (V 3). Esse é o sentido de “edificar”. Profecia constrói as pessoas e a comunidade, fortalecendo-as e fazendo-as crescer, aprender e progredir. Paulo não nega que também a glossolalia possa edificar, mas ela edifica somente a própria pessoa, sem que a coletividade tenha algum proveito disso (V 4). Ela é um exemplo típico de religiosidade privada. Tal afunilamento individualista é inaceitável para Paulo. É preciso zelar pela edificação da comunidade (*ekklêsia*). Embora fosse desejável que todos falassem em línguas, mais importante é que profetizem (V 5), pois quem profetiza é maior do que aquele que fala em línguas, a não ser que traduza seu discurso confuso em linguagem clara e compreensível, a fim de que a igreja seja edificada. Em 12.10, 30, glossolalia e interpretação eram vistas como carismas de pessoas diferentes. Aqui é pressuposta a união pessoal, o que não é nenhuma contradição. Importante é que fé não se resume em experiência religiosa individual. Ela quer ser comunicada e revertida em benefício do corpo. O entusiasmo em Corinto despreza a comunidade, mostrando assim o quanto lhe falta o amor.

Nos V 6-12, Paulo acumula argumentos em favor da necessidade de discurso compreensível e, por extensão, em favor da superioridade da profecia sobre a glossolalia. Dá a ponderar, em primeiro lugar, o seu próprio exemplo (V 6). Se tivesse chegado a Corinto falando em línguas, qual o resultado? Teriam tido eles, os membros da atual comunidade, algum proveito se não lhes tivesse falado em termos de uma revelação, de um conhecimento, de uma profecia ou de um ensinamento? Profeta fala do que Deus revelou, traz noção do evangelho, fornece instrução na fé. Isso é inconcebível senão em palavras inteligíveis. Caso contrário, não teriam força persuasiva. Missão cristã não se faz com glossolalia. O mesmo se pode aprender de instrumentos “inanimados” (*apsycha*), quer dizer, “sem vida” (V 7 e 8). Diga-se à parte que a palavra *hómôs* (“mesmo assim”) deve ser aqui entendida no sentido de *homôs* (“da mesma forma”). Paulo compara. Menciona um instrumento de sopro, a flauta, e um instrumento de cordas, a cítara, os mais comuns na época. Se não produzirem sons claros e limpos, não há

como reconhecer a música. E se a corneta, instrumento de sinalização, emitir um som indefinido, ninguém vai preparar-se para a batalha. O V 9 tira uma primeira conclusão: “Assim também o vosso discurso: Se não for claro, ninguém vai entender e estareis falando ao vento”.

Paulo ainda não se dá por satisfeito. Ele acrescenta mais outro exemplo para escorar sua insistência. Existe enorme variedade de idiomas (*genê phônôn*) neste mundo (V 10). Não há povo *aphônos*, ou seja, que não falasse a sua língua. Agora, se desconheço o significado do respectivo idioma, serei um bárbaro para quem fala e ele será um bárbaro para mim que escuto e não entendo (V 11). O bárbaro, pois, é uma pessoa com a qual é impossível comunicar-se, que vive num mundo diferente, que é estrangeiro. Aplica-se isso de certo modo também à pessoa que fala em línguas. Por falar uma língua “estrangeira”, é como um bárbaro para quem quer entendê-lo. Por isso, já que em Corinto se prezam os dons espirituais, convém buscar abundância naqueles que servem à edificação da igreja (V 12).

Seguem algumas orientações de ordem prática (V 13-19). Paulo aconselha as pessoas que falam em línguas a rogar a Deus para que as capacite para poder também interpretá-las (V 13). Glossolalia sem interpretação não tem lugar em culto cristão. Os próximos versículos o ilustram. Se eu oro em línguas, diz o apóstolo, o meu espírito ora, mas a minha razão (*nous*) não participa. Ela fica sem rendimento, sem fruto (V 14). Assim certos grupos na antigüidade imaginavam “inspiração”. O Espírito tomaria o lugar da razão, com o que o corpo humano transformar-se-ia integralmente em instrumento da força sobrenatural. Paulo discorda. Se ele ora no Espírito, a razão deve acompanhar; se canta no Espírito, quer cantar também com a mente (V 15). Ele quer a liturgia consciente, sensata, lúcida. O termo “Espírito”, com certeza, refere-se não somente ao espírito antropológico (Rm 8.16). Tem em vista o Espírito Santo, embora os significados se confundam. Paulo não nega que a oração dos glossolalos aconteça no Espírito divino. Em toda oração autêntica é o Espírito quem clama (Rm 8.15). Mas ele não admite a supressão da razão humana. Certamente não sujeita o Espírito à crítica da “razão pura”. Pois a fé tem sua própria racionalidade, tem seus argumentos e suas “razões”, mas também ela deve pensar e prestar contas da confissão. Não se lhe permite a afirmação de coisas absurdas. Eis a tarefa da teologia, a saber, a integração da razão no ato da fé. Somente dessa forma esta poderá comunicar-se e transformar as mentes (Rm 12.1s).

No V 16, Paulo introduz uma nova perspectiva que é a do “leigo” (*idiôtes*), participante dos cultos cristãos. Como poderá dizer o “amém” às orações se tão-somente aconteceram “no Espírito” e ele não as entendeu? O termo designa o “não especialista”, mas recebe seu significado preciso apenas pelo contexto em que se encontra. Nessa passagem, “leigos” são todos os não-extáticos, cristãos e não-cristãos. Pois ambos os grupos não entendem a glossolalia. É possível que Paulo pense especialmente em hóspedes que assistem aos cultos. Esse será o sentido mais adiante. Aqui, porém, leiga é toda pessoa impossibilitada de aderir às orações da comunidade por serem proferidas “em línguas”. A praxe de confirmar as orações e demais testemunhos com a palavra “amém” é herança do Antigo Testamento e do culto sinagoga judaico, do qual também a liturgia cristã é grande devedora. Ora, não basta alegar a boa qualidade da ação de graças e da bênção (V 17). Enquanto o *eulogein* (“abençoar”) e o *eucharistein* (“agradecer”), termos quase sinônimos, permanecerem codificados na linguagem da glossolalia e não edificarem outras pessoas, eles devem ser remetidos ao âmbito da

privacidade. Quem o diz não é alguém inexperiente no assunto. Também Paulo fala em línguas, até mais do que os próprios “pneumáticos” em Corinto (V 18). Mas nas reuniões da comunidade prefere proferir cinco palavras ajuizadas, sensatas, “razoáveis” a dez mil palavras em língua, com o fim de “catequizar” outros (V 19). O culto cristão não deixa de exercer função catequética, de instrução, de ensino (cf. Gl 6.6). Do verbo *katêchein*, que Paulo introduz no vocabulário cristão, desenvolver-se-ia mais tarde o ministério dos e das catequistas. Também esse “carisma” exige o discurso racional, enquanto a glossolalia é incapaz de instruir e promover aprendizagem.

7. Glossolalia e missão (14.20-25)

V 20: *Irmãos, não sejam crianças no juízo; na malícia, sim, sede pequeninos, no juízo, porém, sede adultos.*

V 21: *Na lei está escrito: “Por meio de pessoas de outras línguas e por lábios de estrangeiros falarei a este povo, e nem assim eles me ouvirão, diz o Senhor”.*

V 22: *Portanto, as línguas são um sinal não para os crentes, e, sim, para os descrentes, a profecia não aos descrentes, mas aos que crêem.*

V 23: *Então, se toda a comunidade se reúne e todos falam em línguas, e leigos e incrédulos entram, porventura não vão dizer que sois loucos?*

V 24: *Se, porém, todos profetizarem e entrar alguém incrédulo ou leigo, ele será persuadido por todos, julgado por todos,*

V 25: *e os segredos de seu coração tornar-se-ão manifestos, e assim ele, caindo com sua face na terra, vai adorar a Deus e confessar: Verdadeiramente, Deus está entre vós.*

Em nova arrancada, introduzida pela alocução “irmãos”, Paulo busca o entendimento (V 20). Exorta os membros em Corinto a não ser “crianças” em seus juízos (*phrenes*), ou seja, gente imatura, inapta para compreender e avaliar as coisas. Quando se trata de malícia, aí, sim, importa comportar-se de modo inexperiente, incompetente, incompreensível, à semelhança de alguém menor de idade (cf. Rm 16.19). Quando, porém, o assunto é glossolalia, exige-se o juízo de pessoa adulta. Empolgar-se ingenuamente com o sensacionalismo extático acusa uma mentalidade infantil. A fim de corroborar sua posição, Paulo recorre à “lei” (*nomos*), termo este que para o judeu podia designar não somente a “torá” em sentido restrito, e, sim, toda a Escritura (V 21). Assim também aqui. O apóstolo cita Is 28.11s, aliás em versão não exatamente coincidente nem com o texto hebraico nem com o grego da Septuaginta. Aparentemente ele se apóia em outra tradução, talvez a de Áquila. Nessa passagem, Deus lamenta que, mesmo falando por pessoas de outras línguas e por lábios de estrangeiros, seu povo fechou-lhe os ouvidos. Isso não se ajusta bem aos propósitos de Paulo, que aplica a passagem à glossolalia. Pois em Isaías o povo não queria (!) ouvir a mensagem que Deus lhe dirigiu por gente de outros idiomas, enquanto Paulo sustenta que glossolalia não se pode (!) entender. Qual a sua intenção?

O que lhe parece importante nessa citação é que língua estrangeira, seja qual for, é incompreensível. Assim também a glossolalia, algo que Paulo vê confirmado pela Escritura. No mais, o sentido do V 22 é intrincado. Diz o apóstolo que o falar em línguas é um sinal para os crentes, enquanto a profecia é sinal para os descrentes. Para entender é imprescindível olhar

para o final do trecho. Ali é dito que os cultos da comunidade cristã alcançam seu objetivo sempre que pessoas vindas de fora reconhecem: “Verdadeiramente, Deus está entre vós” (V 25). Isso, porém, será feito não da glossolalia, e, sim, da profecia. Então, esta é um sinal da presença de Deus para os descrentes. Enquanto isso, a glossolalia é muda para pessoas estranhas. Não sabem como interpretar o fenômeno. Sua reação será pasmo, estranheza ou até repulsa. Não assim a comunidade cristã. Ela sabe que também a glossolalia é um dom do Espírito. Por isso ela é um sinal da presença de Deus para os crentes, e somente para eles. Como meio missionário, a glossolalia é imprópria, ineficaz, sim, contraproducente.

Confirmam-no os versículos seguintes, muito claros nesse tocante. Quando entram leigos e descrentes numa reunião da comunidade em que todos falam em línguas, a impressão que irão levar é a de um “bando de maníacos” (*mainesthai*), ou seja, de loucos, doidos (V 23). Para gente desavisada, glossolalia de modo algum é transparente para a ação do Espírito Santo. A palavra “leigo” (*idiôtes*), nesse contexto, é sinônimo de “descrente” (*apistos*). Trata-se de pessoas que não pertencem à comunidade, não-iniciadas. Bem outro será o resultado se os mesmos visitantes assistirem a uma celebração em que todos falam como profetas (V 24). A articulação clara do evangelho, em graça e juízo, vai surtir efeito. Paulo descreve-o como um ser convencido (*elenchesthai*). De quê? Ora, da real situação do ser humano perante Deus. Profecia questiona o ser humano. Por ela será julgado (*anakrinetai*), examinado. Ela arranca suas fachadas, desmascara os segredos do coração (V 25).

Vale sublinhar que é esse o efeito da profecia, não obra do profeta ou da profetiza. É Deus quem coloca à prova o coração para conduzir a pessoa da descrença para a fé. É ele quem faz com que se prostre em adoração, reverenciando a sua presença (cf. Is 45.14). Os versículos descrevem o que é “conversão”, sem estabelecer qualquer roteiro quanto à modalidade em que deve acontecer. Não é necessário, por exemplo, que a confissão dos pecados, que precede a da fé, seja pública. Profecia não tem por meta a produção de espetáculos. Pretende, isto sim, a adesão das pessoas à fé. Nesse sentido, o culto da comunidade, que não é nenhum evento esotérico, e, sim, promoção aberta, se revela como privilegiada oportunidade missionária, desde que seja realizado em linguagem profética. A glossolalia, ao invés disso, bloqueia a aprendizagem da fé e trava a missão.

8. Diretrizes referentes à ordem cultual (14.26-40)

V 26: *Então, que resulta daí, irmãos? Quando vos reunis, cada qual tem ou um salmo, ou um ensino, ou uma revelação, ou uma língua, ou uma interpretação; tudo aconteça para a edificação.*

V 27: *Se alguém falar em línguas, que sejam dois ou no máximo três, e segundo a ordem, e um deve interpretar.*

V 28: *Se, porém, não houver intérprete, que ele fique calado na comunidade, falando para si e para Deus.*

V 29: *Profetas, porém, que falem dois ou três, e os outros os avaliem.*

V 30: *Se, porém, vier uma revelação a alguém outro que estiver sentado, o primeiro se cale.*

V 31: *Pois todos podeis profetizar, um após o outro, para que todos possam aprender e ser*

admoestados.

V 32: E os espíritos dos profetas estão sujeitos aos profetas.

V 33: Pois Deus não é um Deus da desordem, e, sim, da paz. Assim como em todas as igrejas,

V 34: as mulheres fiquem caladas nas igrejas, pois não lhes é permitido falar, antes estejam submissas, como também a lei o diz.

V 35: Se, porém, quiserem aprender alguma coisa, perguntem em casa a seus próprios maridos, porque é vergonhoso para a mulher falar na igreja.

V 36: Acaso a palavra de Deus partiu de vós ou chegou somente a vós?

V 37: Se alguém acha que é profeta ou espiritual, reconheça que o que vos escrevo é mandamento do Senhor.

V 38: Se alguém o ignorar, será ignorado.

V 39: Por isso, meus irmãos, procurem com zelo o profetizar e não impeçais o falar em línguas.

V 40: Tudo, porém, aconteça de modo decente e segundo a ordem.

O assunto em pauta diz respeito à disciplina litúrgica. A interrogação “Então, que resulta daí, irmãos?”, típica de estilo dialogal, serve para cativar o interesse (V 26). A riqueza de dons na comunidade de Corinto havia conduzido a reuniões tumultuadas, quase que caóticas. Todos queriam falar ao mesmo tempo. Ora, desse modo não se edifica a comunidade. Paulo volta a enfatizar a *oikodomê*, princípio normativo para o culto cristão (cf. V 1s). Por conseguinte é imprescindível que seja observada uma seqüência ordenada no uso da palavra. A reação do apóstolo à anarquia em Corinto é interessante por permitir vislumbrar algo da vida cultural de uma comunidade das origens. Pelo que se vê, os cultos eram participativos, caracterizados por alto grau de improvisação e espontaneidade. Davam espaço para a contribuição de todos os membros. Nada se ouve acerca de um dirigente ou de um grupo de líderes. Paulo aposta na autodisciplina dos participantes. Entre as contribuições desses, ele enumera salmos, portanto hinos ou cânticos (cf. Ef 5.19), o ensino, ou seja, a catequese, uma revelação, a glossolalia e a interpretação da mesma (cf. V 6s).

É curioso que falte a menção da leitura bíblica. Ela pode estar implícita no ensino (*didachê*) que costumava acontecer como interpretação de textos bíblicos do Antigo Testamento. A revelação (*apokalypsis*) refere-se obviamente à prédica dos profetas. Espera-se deles palavra inspirada. Na verdade, toda pregação cristã tem o dever de anunciar não a sabedoria própria de quem prega, e, sim, o que Deus revelou em Cristo e que continua revelando através do Espírito Santo. Também o falar em línguas não está proibido no culto cristão, contanto que haja quem o interprete. Chama a atenção que o apóstolo cala com respeito à celebração da ceia. Fazia parte obrigatória do culto ou não? O texto quase que sugere resposta negativa. Aparentemente, a Eucaristia costumava ser celebrada regularmente, mas não em cada reunião cultural da comunidade.

Ademais, importa cuidar para não cansar a comunidade. Se há pessoas que querem falar em línguas, que sejam no máximo três, e isso segundo a ordem (V 27). E alguém deve interpretar. Se não houver ninguém com esse dom, e se as próprias pessoas não forem capazes de traduzir a fala em linguagem clara (cf. V 13), devem ficar caladas nas reuniões da comunidade (V 28). Paulo tão-somente volta a repetir o que já dissera em outras palavras. Glossolalia sem tradução não tem lugar no culto. Também o número de profetas a serem ouvidos numa reunião não deve

ser superior a três (V 29), até porque os outros deverão ter a oportunidade de avaliar a pregação. Quem são esses “outros”? É provável que a palavra se refira aos demais profetas, não aos demais membros presentes. Cabe aos profetas especial vigilância teológica, portanto o dom do “discernimento dos espíritos” (12.10). Ainda assim, Paulo jamais isentou o todo da comunidade de sua responsabilidade por doutrina e conduta cristã. Prova cabal disso é o simples fato de a carta ser dirigida “à igreja de Deus que está em Corinto” (1.2) e não a algum “colégio dos profetas” ou outra instância diretiva. Por mais importantes que sejam, nem mesmo profetas são pessoas infalíveis. Podem dizer bobagem e distorcer o evangelho. Seu discurso necessita, por sua vez, de controle. A comunidade tem o “direito” à qualidade evangélica da pregação de seus pastores.

A ela pertence inclusive o respeito à ordem. Se alguém sentado tiver uma revelação a comunicar, aquele que está falando deve silenciar (V 30). Todos poderão usar a palavra, mas cada um por seu turno (V 31). Somente desse modo será evitada a algazarra geral e ficará assegurada a edificação que consiste na aprendizagem, bem como na exortação, respectivamente no consolo de todos. O termo *parakalein* abrange ambos os significados. O resultado positivo deve-se, como já anteriormente frisado, à lucidez do discurso dos profetas. Eles continuam donos de seus espíritos (V 32), ou seja, eles não perdem o controle de si mesmos nem a responsabilidade pelo que dizem. Apesar de engajados pelo Espírito Santo, não são transformados em “possessos” nem reduzidos a bonecos sem vontade e personalidade própria. Exercem seu dom conscientemente, devendo por isso também responder por prejuízos causados ao corpo da comunidade. Deus não quer a desordem, a convulsão, a confusão (*akatastasia*). Ele é o Deus da paz (cf. 1Ts 5.23; Rm 15.33). É significativo que o termo correlato de desordem seja a paz, não a ordem (V 33a). Esta não é um fim em si. Ordens têm natureza funcional, sendo úteis à medida que asseguram o bom andamento das coisas e, em sentido amplo, a paz numa comunhão de pessoas. Por isso mesmo podem variar de acordo com as necessidades, uma verdade que se aplica, não por último, à ordem litúrgica da comunidade cristã.

Segue, nos V 33b-36, o trecho mais controvertido de toda a carta. Apontando para a praxe observada em todas as igrejas (V 33b), Paulo ordena às mulheres que fiquem caladas nas igrejas, respectivamente nas reuniões da comunidade. A proibição de falar é fundamentada com a lei que lhes exige submissão (V 34). Então, se quiserem aprender alguma coisa, que perguntem a seus maridos em casa, porque é indecente para a mulher falar na igreja. A determinação é reforçada com a pergunta retórica, se porventura a palavra de Deus partiu da comunidade de Corinto ou se somente a ela chegou (V 36). É claro que a resposta será negativa. Portanto, não assiste aos cristãos de Corinto nenhum direito ao monopólio. Deverão respeitar a norma ecumênica.

O texto confronta com sérios problemas, colocando em dúvida a autoria de Paulo. Alguns códices gregos e algumas antigas traduções latinas, todos pertencendo ao assim chamado texto ocidental, transferem os V 34 e 35 para o final do capítulo. Eles o localizam depois do V 40 como apêndice sem nexos plausíveis com as exposições anteriores. Esses versículos, pois, não tinham lugar seguro no todo do texto. Também no atual contexto, porém, o trecho é um corpo estranho. Ele interrompe a sequência temática, centrada na questão da profecia, abandonada

nos V 32/33a e retomada no V 37. Excluído do contexto, o trecho não faria falta. Possivelmente a palavra *sigato* (“fique calado”), constante no V 28 e V 30 e repetida com relação às mulheres no V 34, motivou a inclusão. Ademais, caem na vista particularidades não usuais em Paulo. Ocorrem termos que lhe são incomuns, a exemplo de *epitrepô* (“permitir”). Ao referir-se ao Antigo Testamento, o apóstolo costuma citar a passagem respectiva. Aqui não é assim. Talvez o redator tenha pensado em Gn 3.16 ao afirmar a submissão da mulher ao homem. Seja anotado, porém, não haver em toda a Bíblia Hebraica um comprovante sequer para a exigência de que a mulher deve guardar silêncio nas congregações religiosas. A “lei” invocada nessa passagem, pois, permanece indefinida. Causa estranheza, ainda, a desconsideração das solteiras e viúvas no V 35. Com quem essas mulheres poderiam aprender se não têm esposos? O argumento decisivo, porém, é que a imposição do silêncio às mulheres se choca com a passagem de 11.5, onde Paulo havia pressuposto, com muita naturalidade, a existência de profetizas na comunidade. Estaria o apóstolo se contradizendo a si mesmo?

Das numerosas tentativas de equacionar esses problemas, nenhuma logrou real sucesso. Sustentava-se que somente agora Paulo estaria revelando sua verdadeira opinião, enquanto no capítulo 11 teria feito concessões. A suposição não elimina a contradição. Ou estaria o apóstolo se referindo anteriormente a devocionais caseiras, portanto a “cultos privados”, enquanto aqui estaria interditando às mulheres a profecia pública? Não há indícios de tal distinção. Outras interpretações se prendem à palavra “falar” (*lalein*). Sugerem que Paulo proíbe às mulheres não a profecia, e, sim, as intervenções inconvenientes durante o culto, ou então o sussurrar das tagarelas, as conversas particulares com os maridos ou as vizinhas. A proposta não convence. Pois Paulo aplica o termo sempre no mesmo sentido, isto é, ao falar em línguas ou ao falar profético.

A solução mais provável é que se trate de um adendo, procedente não da caneta de Paulo, mas de alguém da posterior escola paulina. A existência de tal escola é confirmada pelas assim chamadas cartas pastorais (1 e 2 Tm e Ti), redigidas algum tempo depois da morte do apóstolo com o intuito de preservar sua tradição. Encontra-se um paralelo exato a essa passagem em 1 Tm 2.11s. Verdade é que a interpolação deve ter ocorrido muito cedo, pois o texto não falta em nenhum dos antigos manuscritos. Mesmo assim, a tese se apóia em fortes argumentos. Há sinais de ativa participação de mulheres no movimento de Jesus e na missão da igreja primitiva. O próprio Paulo destaca incansáveis batalhadoras pela divulgação do evangelho. Basta verificar a lista de saudações no final da Carta aos Romanos (Rm 16.3s). Mas o espaço das mulheres foi gradativamente restrito à esfera privada, com o que as comunidades cristãs se acomodaram a seu ambiente cultural, fortemente determinado por estruturas patriarcais. Também na sinagoga judaica cabia às mulheres a participação antes passiva. Rabinos concluíram de Dt 22.16 que mulheres não teriam o direito de falar em lugar de homens. Entretanto, não há no judaísmo contemporâneo de Paulo proibição semelhante. Bem mais forte era a reprovação da fala pública de mulheres no mundo greco-romano. Não se concedia à mulher o mesmo direito que aos homens. Os intérpretes de Paulo devem ter sentido o descompasso entre seu mestre e o costume vigente, do que resultou a interpolação nesse capítulo.

Tal constatação, porém, não elimina da Sagrada Escritura esse trecho nem aquele de 1 Tm. Conseqüentemente, a tese da interpolação não responde à pergunta pela licitude do ministério

feminino. Pelo contrário, aos olhos de muitos a manobra literária está sujeita à suspeita de servir a algum “ajeitamento”, de salvar Paulo da acusação da misoginia e de possibilitar a ordenação de mulheres ao ministério. Não é esse o caso. Tanto mais premente se torna a questão hermenêutica. O trecho, em caso de autenticidade, se constitui num paradigma particularmente instrutivo de normatividade bíblica. Em que consiste? No mero teor da letra ou no argumento oferecido? Na passagem em apreço o argumento-chave é o costume. A fala profética seria vergonhosa para a mulher. Ora, costumes mudam. Seria trágico atribuir a um costume da antigüidade a qualidade da palavra de Deus. Algo análogo vale para a submissão da mulher ao homem. Ela significava antigamente outra coisa do que hoje. Por que ela impediria o testemunho público às mulheres? Ademais, convém não esquecer que o amor cristão, exigido expressamente dos homens com relação às mulheres (Ef 5.25s), implica algo de submissão mútua (Ef 5.21), portanto também a submissão do homem à mulher. Em resumo, falta nessa passagem o argumento teológico que conferisse normatividade à letra. Argumento realmente teológico é a igualdade de homem e mulher em Cristo (Gl 3.28), que resgata o propósito original de Deus ao criar o ser humano à sua imagem (Gn 1.26s). É uma igualdade na diferença do gênero com o mandato à parceria e à complementação mútua. Assim sendo, não existe argumento contrário ao exercício da profecia por mulheres.

O V 37 engata logicamente no V 33a, retomando o tema da profecia. Há quem desconecte o V 36 do trecho anterior e veja nele o início das exortações finais. Também isso faz sentido. A preservação da ordem nos cultos é obrigatória em toda a igreja, não cabendo à comunidade de Corinto a atitude de quem inventou a palavra de Deus ou de quem é dono dela. Individualismo comunitário dá início à cisão. Portanto é preciso respeitar regras comuns. A fala de Paulo adquire tom severo. Se alguém de fato for profeta ou pessoa espiritual, vai reconhecer nas determinações do apóstolo a própria palavra do Senhor. Não há necessidade de identificar tal palavra na tradição evangélica. O que Paulo quer dizer é que ele não fala em qualidade particular. Pelo contrário, sua posição está amparada pela autoridade do Senhor da igreja (cf. 7.40). Quem o ignorar, será, por sua vez, ignorado, isto é, condenado, rejeitado (V 38). Trata-se de ameaça de juízo (cf. 3.17). E, como poderá ser pessoa espiritual quem por Deus é desconsiderado? Com isso Paulo chega ao fim de sua instrução. A locução “de modo que” (*hôte*) prepara a conclusão (V 39). Esta consiste no incentivo de buscar o dom da profecia, sem que seja reprimida a glossolalia. A formulação mostra à sua maneira a prioridade cabível à profecia. Enquanto esta deve ser buscada, a glossolalia deve ser apenas tolerada. Tudo, porém, aconteça decentemente, com o devido decoro, conforme a ordem (V 40). Quem acompanhou o raciocínio de Paulo sabe que a razão para tanto está no propósito de assegurar a “edificação” da comunidade, que, por sua vez, é uma exigência do amor.

VII. A RESSURREIÇÃO DOS MORTOS (15.1-58)

Sem nenhuma preparação explícita, inicia o último grande bloco temático da carta. O motivo está sendo revelado somente no V 12: Existem em Corinto “alguns” que dizem não haver ressurreição dos mortos. São desconhecidos os canais através dos quais o apóstolo obteve a informação. É claro que ele não reage a uma consulta da comunidade. A falta da introdução “acerca de...” (*peri de*) é sintoma disso (cf. 7.1; 8.1; etc.). Foram outros que lhe passaram a notícia. Exatamente por isso permanece opaca a posição de fato assumida por aquele grupo em Corinto. Porventura negava-se apenas a ressurreição do corpo, enquanto se preconizava a imortalidade da alma? Ademais, como conceber membros de uma comunidade cristã que de tal modo afrontavam o credo da Páscoa? Ou então, estariam incorretas as informações recebidas por Paulo? Nós voltaremos ao assunto. De qualquer maneira, o apóstolo vê-se obrigado a uma longa apologia da esperança cristã. Ela se apresenta firme e coesa, colocando em foco não somente a realidade da ressurreição em seu profundo significado para a existência humana, como também a modalidade da mesma. A questão do corpo recebe particular atenção. No final está o canto de vitória sobre a morte e seus comparsas, abrindo saída do gueto da finitude e da vaidade.

Apesar da introdução abrupta do tema, porém, sua abordagem não causa surpresa para quem atentamente acompanhou as controvérsias anteriores, pois o entusiasmo reinante em Corinto se deve predominantemente a distorções na escatologia. Paulo atesta aos membros que, conforme pensam, já alcançaram o alvo, estão fartos, chegaram a reinar (4.8s). Eles se julgam em posse da plenitude dos bens divinos. Em Corinto, vivia-se uma “escatologia presente”. No fundo nada mais havia a esperar. Por que ainda ressurreição dos mortos? Paulo descobre nesse entusiasmo uma perigosa ilusão que redundava em irresponsabilidade e permissividade, pois juntamente com a ressurreição dos mortos também o juízo escatológico fica eliminado. Por isso o apóstolo, em diversas oportunidades, fizera alusão à prestação de contas perante Deus (1.7s; 9.27; etc.), da qual ninguém poderá esquivar-se. O perfeito ainda está por vir (13.10s). Isso significa que o que está em jogo não é simplesmente mais um item à semelhança de casamento ou o comer das carnes imoladas aos ídolos (capítulos 7 e 8). Com a ressurreição dos mortos está em pauta o ponto nevrálgico da fé cristã, sua essência, seu sentido. Não é por acaso que Paulo faz culminar a discussão com seus oponentes exatamente com esse tema. Tanto o amor (capítulo 13) quanto a ressurreição dos mortos (capítulo 15) são realidades escatológicas. E elas se encontram intrinsecamente correlacionadas. Uma não existe sem a outra. Constituem, pois, os grandes pilares sobre os quais repousa a fé cristã. É o que a exegese terá que confirmar.

A. O fundamento da fé na ressurreição (1.1-11)

- V 1: *Irmãos, faço-vos saber o evangelho que vos anunciei, que também recebestes, no qual estais firmes,*
- V 2: *pelo qual também sois salvos, se o retiverdes na palavra em que eu vo-lo preguei, a não ser que tenhais crido em vão.*
- V 3: *Pois entre as primeiras coisas vos entreguei o que também recebi, a saber: que Cristo morreu pelos nossos pecados, de acordo com as Escrituras,*
- V 4: *e que ele foi sepultado, e que foi ressuscitado no terceiro dia, de acordo com as Escrituras,*
- V 5: *e que ele foi visto por Cefas, depois pelos doze.*
- V 6: *A seguir foi visto por mais de quinhentos irmãos de uma só vez, dos quais a maioria sobrevive até agora, alguns, porém, já dormem.*
- V 7: *Depois foi visto por Tiago, depois por todos os apóstolos.*
- V 8: *Por último de todos, como que ao abortado, ele foi visto também por mim.*
- V 9: *Pois eu sou o menor dos apóstolos, que não sou digno de ser chamado apóstolo, porque persegui a igreja de Deus.*
- V 10: *Mas pela graça de Deus sou o que sou; e sua graça em mim não tem sido em vão, mas mais do que todos eles trabalhei, porém não eu, e, sim, a graça de Deus comigo.*
- V 11: *Então, seja eu, sejam eles, assim pregamos e assim crestes.*

Para refutar os negadores da ressurreição dos mortos, Paulo retorna às origens da fé cristã. Note-se que, na discussão, ele não se dirige a esse grupo em particular. Continua endereçando à comunidade toda, responsabilizando-a pelas ocorrências em seu meio. Ao dizer que lhe dá a conhecer (*gnôrizô*) o evangelho (V 1), confere um timbre algo patético à abertura do capítulo, com o que ressalta a importância do assunto (cf. 12.13; Gl 1.11). Na verdade, o apóstolo tão-somente lembra o que aqueles cristãos já sabem. E não somente isso. Atesta-lhes a boa acolhida do evangelho que lhes pregou. Diz que nesse evangelho se firmaram e que por ele são salvos se o manterem na versão em que Paulo o transmitiu (V 2). A um elogio, pois, se associa a advertência. O evangelho jamais é posse segura, e salvação se condiciona à fidelidade na fé. Também nessa passagem, pois, o evangelho é entendido como poder (*dynamis*) que salva quem nele depositar a confiança (cf. Rm 1.16). Certamente ele deve ser articulado num credo a ser preservado nos termos da tradição recebida. Mesmo assim é preciso distinguir: tradição e evangelho não são exatamente idênticos. Paulo recebeu a tradição por mediação humana, um destaque que lhe é particularmente caro nesse contexto. Ele não quer ser confundido com um solista religioso, fundador de uma nova seita. Ele faz parte, isto sim, de uma comunidade com a qual compartilha o credo. Todavia, o evangelho lhe foi revelado por Jesus Cristo (Gl 1.12). É nele que tem sua origem. Por isso não pode ser confinado à mera letra de um dogma. Ainda que o credo seja o vaso, o invólucro do evangelho (2Co 4.7), este sempre é mais. É querigma, proclamação. Nele encontra-se embutida a promessa de salvação. Esse evangelho, conforme o define a tradição, está sendo plenamente reconhecido na comunidade de Corinto. Fica a pergunta: se é assim, como se explica a existência de um grupo dizendo que mortos não ressuscitam?

O recurso ao evangelho permite ao apóstolo a verificação da base a partir da qual a questão em litígio deverá ser resolvida. Tem-se aí um bonito exemplo para sua metodologia teológica, que não toma o ponto de partida em idéias preconcebidas, sejam elas de ordem apocalíptica, gnóstica, filosófica ou outra, nem em interesses individuais ou coletivos. Paulo desenvolve sua teologia muito antes como desdobramento das implicações do credo original da igreja cristã. Ele se insere numa corrente traditiva, sabendo-se devedor do que recebeu (V 3a). O evangelho, pois, não é proposta opcional de certos indivíduos, assim como a teologia não permite ser entregue ao subjetivismo de quem a promove. Toda teologia deve obedecer a um “critério confessional”. Por isso mesmo Paulo vai citar uma confissão da primeira cristandade, da qual diz que a recebeu e que a passou adiante entre os principais tópicos de sua pregação. Esse credo inicia na segunda parte do V 3. Paulo certamente o recebeu não muito tempo depois de sua conversão, provavelmente na comunidade da Antioquia. Trata-se, pois, de um dos credos mais antigos da igreja cristã. Já por essa razão merece atenção especial. Também em outras ocasiões Paulo trabalha com tradição, sendo que o paralelo mais próximo é o da instituição da Santa Ceia, reproduzida em 11.23s. Mas também as fórmulas de fé em 8.5s e 12.3 poderiam ser citadas. A primeira cristandade era rica em confissões, hinos e sumários catequéticos. Somente uma fração dessa riqueza foi preservada no Novo Testamento.

Paulo introduz a fórmula por um “que” recitativo (*hoti*), repetido antes de cada uma das quatro partes componentes. Elas seguem uma estrutura rigorosamente paralela. São duas as principais afirmações, a saber, que Cristo morreu pelos nossos pecados segundo as Escrituras e que ressuscitou no terceiro dia segundo as Escrituras, sendo a morte confirmada pelo sepultamento e a ressurreição pelas aparições a Cefas e aos doze. O V 6 segue com nova frase principal, rompendo o paralelismo. Critérios formais, pois, demonstram que a fórmula abrangia originalmente tão-somente os V 3b-5. O evangelho apregoado por essa breve tradição consiste na afirmação da morte salvífica de Cristo em favor dos “nossos” pecados, selada pelo sepultamento, bem como na de sua ressurreição no terceiro dia, por sua vez testemunhada pelas aparições a algumas testemunhas. Tanto a morte quanto a ressurreição aconteceram de acordo com as Escrituras. O plural mostra que o Antigo Testamento é visto como unidade, dispensando da necessidade da identificação de comprovantes específicos. Todo o Antigo Testamento prenuncia a chegada da salvação em morte e ressurreição de Cristo. Não é esse o modo costumeiro de Paulo reportar-se ao testemunho veterotestamentário. Também o passivo “foi ressuscitado” (*egêgertai*) é incomum em Paulo, tendo paralelo somente em 2Tm 2.8, valendo algo semelhante para a expressão *ôphtê* (“apareceu a”), que nas cartas paulinas reaparece somente em 1Tm 3.16, numa citação. Portanto são óbvios os indícios de uma autoria não-paulina. Houve até mesmo quem tentasse reconstruir uma matriz aramaica. A despeito dos flagrantes semitismos no estilo, não se alcançou consenso na matéria. É mais provável que o berço desse credo deva ser procurado no âmbito do cristianismo judaico-helenístico.

A tradição lembrada por Paulo comprova que já nos primórdios da igreja cristã se apregoava a morte de Cristo em termos soteriológicos como sacrifício vicário e expiatório em favor dos pecados da humanidade (V 3b). No pano de fundo se percebe a interpretação cristológica do hino do servo sofredor de Javé, em Is 53, sem que esta passagem deva ser considerada o único referencial. A comunidade cristã confessa ter o perdão de seus pecados através de Jesus Cristo, que sacrificou sua vida em seu favor (*hyper hêmôn*). Enquanto o sepultamento exclui a

possibilidade de morte apenas aparente, a ressurreição evidencia a ação de Deus na pessoa do crucificado (V 4). É Deus quem agiu tanto na morte expiatória quanto na ressurreição de Jesus (cf. 2Co 4.14; 5.19s). A forma passiva *egêgertai* (ele “foi ressuscitado”), que tem Deus por sujeito lógico, o diz com todas as letras. Este é o linguajar predominante em Paulo: “Deus despertou Jesus dos mortos” (6.14; etc.), portanto, ele foi ressuscitado (V 12). O substantivo correspondente seria “ressuscitação”. A par disso, porém, encontra-se também a forma ativa “levantar-se” (*anistanai*). Diz-se, então, que Jesus “ressuscitou”, como se ele mesmo fosse o sujeito (cf. Mc 9.9). Provém daí a fala em *anastasis* (ressurreição). Seja como for, o Novo Testamento é unânime em atribuir a autoria da Páscoa a Deus. Se Jesus, ele mesmo, ressuscitou dos mortos, é porque Deus estava nele e com ele.

A tradição cristã afirma que isso aconteceu “no terceiro dia”. Considerando o amplo consenso entre as testemunhas neotestamentárias a esse respeito (cf. Mt 16.21; Lc 24.7; etc.), é quase certo que a data seja parte da própria história da Páscoa, marcando o início das aparições. A fala em “depois de três dias” em lugar de “no terceiro dia” exprime exatamente o mesmo. Nos evangelhos sinóticos ocorrem ambas as variantes sem nenhuma diferenciação (cf. Mc 8.31; Mt 16.21; Lc 9.22). A ressurreição tem data histórica, a saber, o domingo, terceiro dia depois da sexta-feira santa, contada como sendo o primeiro. Simultaneamente, porém, a data marca a transição para uma nova era. Para tal compreensão o recurso à passagem de Os 6.2 terá sido decisivo. Entendeu-se que, assim como naquela vez se anunciou um novo período de salvação, assim também agora. Com a ressurreição de Cristo inicia o novo mundo de Deus. A data, pois, tem significado tanto histórico quanto soteriológico.

A proclamação desse evento “revolucionário” apóia-se no depoimento de pessoas que “viram” o ressuscitado (V 5). A fórmula menciona Cefas, pessoa conhecida da comunidade de Corinto (cf. 1.12), e o grupo dos “doze”. Que Pedro tenha sido a arquitestemunha da ressurreição recebe endosso por Lc 24.34. Falta, porém, a menção de Maria Madalena (Jo 20.11s), bem como das mulheres descobridoras do sepulcro vazio. A primazia concedida a Pedro certamente é reflexo da posição de liderança que esse apóstolo ocupava na comunidade dos primórdios. Também a aparição aos doze, grupo no mais não mencionado por Paulo, tem amparo nos evangelhos (Lc 24.36s; Jo 20.19s), muito embora fossem apenas onze os discípulos após o desfalque provocado pela traição de Judas. Mas já antes da morte de Jesus o número dos “doze”, como representantes das tribos de Israel, parece ter sido um conceito fixo, de modo que o fato de terem sido apenas onze as testemunhas na oportunidade não vem ao caso.

O credo diz que Cristo se revelou como vivo a Pedro e aos “doze”. A palavra usada para descrevê-lo é *ôphtê*, que significa, em tradução verbal, “foi visto”. Mas o termo é antes sinônimo de “apareceu a” (*ephanê*), o que explica o dativo. É nesse sentido que ele é usado também em outras passagens do Novo Testamento (Mc 9.4; At 2.3), em conformidade com o linguajar do Antigo Testamento grego da Septuaginta. Ora, a palavra *ôphtê* refere-se não a qualquer visão. Designa um ato de revelação. O que aconteceu na Páscoa foi “cristofania”, uma auto-revelação de Jesus Cristo a várias pessoas. Naturalmente trata-se de um ver (9.2). No entanto, Paulo bem sabe distinguir entre as aparições do Cristo ressuscitado e outras experiências visionárias, conhecidas também por ele (cf. 2Co 12.1s). A revelação de Páscoa é de outra categoria, única, singular. Por isso mesmo, mecanismos psicológicos, a exemplo de alucinação, nada explicam.

Inversamente também não se pode preconizar a ressurreição como espetáculo público, objetivo, acessível a todo mundo. Quando Deus se revela, ele convence as pessoas e, simultaneamente, as engaja. Certo segredo evidentemente permanece. No entanto, sem as aparições de Páscoa não teria havido missão cristã e a igreja de Jesus Cristo jamais teria nascido. Então, o que historicamente se pode afirmar são as aparições do Cristo crucificado a um grupo seletivo de pessoas (cf. At 10.40s) que, com sua própria vida, assumiram a fiança pela verdade da Páscoa. Mas não só isso! Essas mesmas testemunhas convidam as pessoas a ver confirmada a ressurreição de Cristo em sua trajetória individual, na comunidade que se reúne em torno de palavra e sacramento e na ação do Espírito Santo que, através de seus dons, transforma o mundo. Paulo se sabe arauto do Cristo vivo, conclamando as pessoas a nele apostar a fé.

No intuito de cimentar a credibilidade da ressurreição de Jesus, Paulo amplia o credo por uma lista de mais outras testemunhas (V 6-8). Embora não fizesse parte da versão original, o anexo contém igualmente material tradicional. Permanecem perguntas, entretanto. Quando e onde teve lugar a aparição àqueles mais de quinhentos irmãos de uma só vez (V 6)? Essa é a única passagem que dá notícia dela. Paulo faz questão de ressaltar que, no momento da redação da carta, portanto cerca de vinte anos depois, a maioria das pessoas continua viva, podendo ser, em tese, consultada. Alguns, porém, já faleceram. Houve quem quisesse identificar essa aparição com o evento de Pentecostes. A tese não convence. A efusão do Espírito Santo, conforme relatada em At 2, se deu em outros moldes do que numa aparição de Jesus Cristo. Certo é que ela deve ter ocorrido ainda antes da conversão de Paulo, que introduz a aparição a sua pessoa como última na seqüência cronológica. No mais nada sabemos.

Quanto à identidade de Tiago, mencionado a seguir, há consenso entre os especialistas (V 7). Trata-se do “irmão do Senhor” (Gl 1.19) que desempenhou função de “coluna” na comunidade de Jerusalém (Gl 2.9). Toda a família de Jesus, após relutância inicial, aderiu à comunidade cristã, com destaque a Maria, sua mãe (At 1.14). Também a Tiago, irmão de Jesus, a aparição conferiu autoridade de liderança. Enigmático é quem poderiam ser “todos os apóstolos”. Como visto em outras passagens (cf. 9.1; etc.), não houve consenso na igreja das origens quanto à conceituação desse título. Certo é que o grupo portador do mesmo ultrapassava o dos “doze”. Portanto não podem ser esses aos quais Paulo novamente se refere. Importante é que todos os apóstolos “viram” o Senhor. Eles são necessariamente testemunhas da ressurreição. Enquanto isso, o inverso não procede. Nem todos os quinhentos irmãos eram apóstolos. Estes se distinguem pelo mandato implícito na titulação, pelo envio (*apostello*), pela missão, da qual estão encarregados. Em termos históricos, o grupo dos apóstolos permanece indefinido. É certo que também incluía mulheres.

Em depoimento autobiográfico, Paulo acrescenta, enfim, a sua própria experiência pascal e encerra a lista das testemunhas (V 8). Foi ele o “último de todos” entre os agraciados com a revelação do Cristo ressuscitado, com o que o ciclo das aparições está definitivamente fechado. É claro que o apóstolo se reporta à sua conversão diante de Damasco (cf. At 9.1s; Gl 1.16). Fala de si como de um aborto (*ektrôma*). Exprime com esse termo não a inoportunidade, e, sim, a anormalidade de sua vocação. Ele não nasceu prematuramente. É comparável antes a um natimorto, sem condições de vida. Confessa ser o menor dos apóstolos, sem dignidade para ser

chamado por esse título (V 9), porque perseguiu a igreja de Deus (Gl 1.13s; Fp 3.6). Paulo se humilha, talvez já acatando acusações com as quais posteriormente teria que se debater (cf. 2Co 3.5s). Consente com elas para imediatamente reafirmar sua autoridade. A graça de Deus deu vida ao aborto e o investiu do apostolado (V 10). Sem ela, ele nada seria. E ela se mostrou poderosa ao ponto de Paulo se orgulhar de ter trabalhado mais do que cada um de seus colegas apóstolos. Mas ele não pretende se gabar. Não há méritos a contabilizar em seu nome. Responsável por sua obra é a graça de Deus que estava com ele.

O V 11 formula o escopo do todo. Seja Paulo, sejam as demais testemunhas da ressurreição, assim elas pregam e assim os membros da comunidade de Corinto creram. O testemunho da ressurreição de Jesus, pois, se baseia num consenso eclesial. Seria impróprio atribuir a Paulo o propósito de demonstrar a verdade da Páscoa sob dispensa da fé. Não há provas científicas que a pudessem sustentar. Não obstante, Paulo afirma a ressurreição de Jesus como realidade. Evidentemente, o acesso a ela se dá por outras vias do que as da pesquisa e do experimento. Mesmo assim se trata de verdade, confirmada não só pelas primeiras testemunhas, como também pelo poder do evangelho manifesto na comunidade de Corinto. Continua aberta a pergunta pelo significado desse consenso na discussão com os negadores da ressurreição dos mortos.

B. O Cristo ressuscitado e a sorte dos mortos (15.12-19)

V 12: *Se, porém, está sendo pregado que Cristo ressuscitou dos mortos, como dizem alguns entre vós que ressurreição dos mortos não existe?*

V 13: *Se não existe ressurreição dos mortos, Cristo também não ressuscitou.*

V 14: *Se, porém, Cristo não ressuscitou, então é vazia a nossa pregação, e vazia é a vossa fé.*

V 15: *Também seremos considerados falsas testemunhas de Deus, porque testemunhamos contra Deus que ele ressuscitou Cristo a quem não ressuscitou, já que mortos não ressuscitam.*

V 16: *Pois se mortos não ressuscitam, também Cristo não ressuscitou.*

V 17: *Se, porém, Cristo não ressuscitou, é vã a vossa fé e ainda estais em vossos pecados.*

V 18: *Então também os que dormiram em Cristo pereceram.*

V 19: *Se somente nesta vida esperamos em Cristo, somos os mais miseráveis de todos os seres humanos.*

Lamentavelmente Paulo transmite apenas a tese propagada em Corinto, não os motivos que lhe deram origem. À primeira vista, ela parece inequívoca: se mortos não ressuscitam, não há esperança além do túmulo. A morte seria o fim de todas as coisas, terminal sem baldeação, ponto final da existência humana. A argumentação de Paulo parece endossar tal compreensão. Ele está interessado em assegurar a realidade da ressurreição dos mortos frente a pessoas que aparentemente crêem somente nesta vida em Cristo (V 19). Porventura escondem-se nessa comunidade saduceus ou epicureus em roupas cristãs, portanto expoentes de um ceticismo radical? Isso conflita com o Batismo vicário em favor dos mortos praticado em Corinto (V 29). Qual seria seu sentido senão o de prover aos falecidos melhor sorte no além? Sem a convicção de uma sobrevida à morte, tal rito, aliás altamente problemático, é absurdo. Ou estariam aquelas pessoas rechaçando somente a ressurreição do corpo, enquanto preconizam a imortalidade da alma? Se assim fosse, porque Paulo não o diz de modo insofismável? Sua disputa não se trava com idealistas platônicos. Certo é que também aquelas pessoas acreditam em alguma existência pós-morte. Considerando, ainda, que não questionam a ressurreição de Cristo, é improvável que tenham apregoado algo como um “niilismo transcendente”. Mas, então, por que dizem que ressurreição dos mortos não existe?

Na pesquisa parece consolidar-se certo consenso no sentido de a posição daquele grupo estar afinada com o extremo entusiasmo que lhe é típico. Aproxima-se do que viriam a dizer, alguns decênios depois, Himeneu e Fileto, a saber, que a ressurreição já aconteceu, tese qualificada como heresia na Segunda Carta a Timóteo (2.18). Em Corinto, deve-se ter entendido ressurreição em termos muito similares. O que sabemos dos entusiastas é que privilegiavam a vida no aquém em detrimento da vida no além. Procuravam a potenciação da vida hoje, caindo em esquecimento que o perfeito ainda está por vir. Achava-se viver no céu já nesta terra. Sob tal perspectiva, a esperança pelo mundo vindouro passa a ser secundária. Não que seja abolida. Mas importante mesmo é a vida antes da morte. Associa-se a isso uma concepção espiritualizante de ressurreição. Ela não é do corpo, e, sim, do espírito, o que implica uma antropologia dualista. Enquanto o espírito se eleva a Deus, o corpo mereceria desprezo, uma atitude da qual se observam claros indícios em outras passagens da carta. Em suma, em Corinto não se nega a ressurreição. Nega-se, isto sim, a ressurreição dos mortos e com ela a

ressurreição do corpo. É gente viva que deve ressuscitar, espiritualmente. Quem pergunta por paralelos histórico-religiosos vai encontrá-los nas religiões dos mistérios, que prometiam divinização a seus adeptos. Sem ignorar as diferenças, observa-se significativo parentesco entre lá e cá.

Paulo não pode se conformar com tal discurso. Enxerga nele a derrocada da fé. Sustenta que a negação da ressurreição do corpo equivale à negação da esperança como tal. Não lhe interessa que em Corinto se continue acreditando em alguma forma de sobrevivência à morte. No seu entender, uma concepção diluída de ressurreição que afetaria somente o espírito acusa o fim da esperança. Se for correta essa interpretação, não há necessidade de operar com a hipótese de um mal-entendido por parte de Paulo. Ele sabe perfeitamente que em Corinto não se cultua nenhum “antitranscendentalismo”. Mas ele é categórico em afirmar que a negação da ressurreição dos mortos e sua substituição pela ressurreição de vivos de fato acaba com qualquer esperança além desta vida. Explica-se assim a dupla frente da polêmica de Paulo: a antientusiasta e a anticética. O apóstolo critica tanto a exaltação espiritual reinante em Corinto, como também o atrofiamento da esperança que essa implica. Ademais, é bom lembrar que no mundo contemporâneo de Paulo, tanto judaico quanto helenístico, ressurreição dos mortos e vida após a morte de modo algum pertenciam ao credo popular. Epitáfios em cemitérios da antigüidade espelham predominantemente desesperança e revolta contra o destino cruel da morte. A idéia da imortalidade da alma era pouco divulgada, e a esperança pela ressurreição dos mortos encontrava defensores apenas em poucos grupos do judaísmo. A pregação cristã, pois, enfrentou consideráveis barreiras nesse tocante (cf. At 17.32s), o que deixou fortes vestígios na discussão de Paulo com a comunidade de Corinto.

Visto que os membros da comunidade de Corinto concordam com o evangelho, a negação da ressurreição dos mortos é incoerência gritante (V 12), pois foi dos mortos que Cristo ressuscitou. Assim ele está sendo pregado. Confirma-se que a ressurreição de Cristo é o conteúdo não de uma informação histórica suscetível de provas, e, sim, da proclamação em busca de fé. Nessa condição, a ressurreição de Cristo e a ressurreição dos mortos estão indissolivelmente vinculadas. Quem nega a ressurreição dos mortos nega também a ressurreição de Cristo (V 13). E isso seria fatal. Afastaria a pessoa definitivamente da base confessional da igreja e, pior, redundaria na dissolução do próprio querigma. Se Cristo não ressuscitou, estão esvaziadas a pregação e a fé (V 14). Paulo fala hipoteticamente, mas faz questão de esclarecer as conseqüências nefastas do que em Corinto se propaga. Juntamente com o evangelho, também os apóstolos estariam desacreditados. Seriam tachados de falsas testemunhas de Deus (V 15) por terem divulgado uma mentira, testemunhando contra Deus que ressuscitou a Cristo, o que efetivamente não fez, já que mortos não ressuscitam. A ressurreição dos mortos, pois, não pode ser tratada como um tópico opcional do credo cristão. Conduz ao miolo do evangelho e se revela como elemento essencial da fé.

Com o V 16 Paulo parte para uma nova investida. Repete o V 13 e tira da eventualidade de Cristo não ter ressuscitado mais outras conclusões. A fé em Cristo, além de ser vazia, seria absolutamente inútil, vã (*mataia*). Nada teria mudado em comparação com antes: os membros da comunidade de Corinto ainda estariam em seus pecados (V 17). O uso do plural “pecados” remete à fórmula citada no V 3b. Mais uma vez se percebe que o credo deve ser entendido

como unidade. Sem a Páscoa, a morte de Jesus perde seu significado soteriológico e já não passaria de mais uma atrocidade histórica, de que estão repletas as páginas da história universal. Vitória sobre o pecado só existe se houver também vitória sobre a morte. Então, se não há ressurreição dos mortos, também os que morreram “em Cristo” pereceram (V 18). Sua fé foi ineficiente para resgatá-los das garras da morte, donde se conclui que, se nossa fé se limitar a esta vida, somos os mais miseráveis entre os seres humanos (V 19). Ou seria outro o sentido da frase? Paulo poderia ter dito que somos miseráveis se nesta vida tão-somente esperamos (!) em Cristo. Tal tradução, porém, é problemática. Que vamos fazer senão esperar? É bem mais provável, pois, que o apóstolo queira prevenir contra a restrição da esperança cristã ao aquém, ou seja, à imanência. Fé em Cristo que reconhece na morte o inexorável horizonte da vida merece senão dó e compaixão. Que fé é esta? É pura ilusão, já que não tem poder de salvação.

A exegese moderna não raro sentiu-se constrangida com a argumentação de Paulo. Será a fé na ressurreição dos mortos de fato constitutiva do evangelho? A crise da metafísica na atualidade criou embaraços à teologia. Iluminismo e cosmovisão científica fizeram crescer a dúvida. Ainda assim, antes de renunciar ao que parece ser resquício apocalíptico ou mitológico de outras épocas, importa examinar com cuidado os prejuízos acarretados pela perda da transcendência. Será possível imaginar salvação sem a superação do poder da morte? A fé cristã crê que o poder de Deus é superior ao da morte. Logo, deve afirmar ressurreição. Paulo prossegue aprofundando o assunto.

C. A ressurreição de Cristo como o despontar do reino de Deus (15.20-28)

V 20: *Agora, porém, Cristo ressuscitou dos mortos, sendo ele as primícias dos que dormem.*

V 21: *Visto que por um homem veio a morte, por um homem também veio a ressurreição dos mortos.*

V 22: *Pois assim como em Adão todos morrem, assim também em Cristo todos serão vivificados.*

V 23: *Cada qual, porém, em sua própria ordem. Primeiro Cristo, depois os que são de Cristo em sua parúsia.*

V 24: *A seguir virá o fim, quando ele há de entregar o reino a Deus e Pai, quando terá destruído todo domínio, autoridade e poder.*

V 25: *Pois ele deve reinar até que coloque todos os inimigos debaixo de seus pés.*

V 26: *O último inimigo a ser destruído é a morte.*

V 27: *Pois tudo sujeitou debaixo de seus pés. Quando, porém, diz que tudo foi subordinado, é claro, exceto aquele que tudo lhe subordinou.*

V 28: *Quando, porém, tudo lhe estiver sujeito, então o próprio filho vai subordinar-se àquele que tudo lhe sujeitou, a fim de que Deus seja tudo em todas as coisas.*

A partir do V 20 muda o rumo da argumentação. Paulo não reage mais à negação da ressurreição, e, sim, insiste na futuridade da mesma. Alvo de sua crítica é o entusiasmo que supõe já ter alcançado a ressurreição (2Tm 2.18). Como visto acima, em Corinto a negação da ressurreição dos mortos e a antecipação da beatitude celeste são como os dois lados de uma só moeda. Unem-se na mesma posição. Abandonando o jogo especulativo com a hipótese de não haver ressurreição dos mortos, Paulo reafirma a ressurreição de Cristo em termos do credo comum da cristandade (V 3b-5). As palavras “agora, porém,” têm significado adversativo, assinalando mudança de situação. Algo de novo se fez (cf. Rm 3.21; 1Co 13.13; etc.). Para o entusiasmo, porém, a novidade pode parecer decepcionante. Pois Cristo é apenas as “primícias” (*aparchê*) dos que faleceram. O termo designa os primeiros frutos da terra, ofertados em gratidão a Deus (Dt 26.1s). Eram representativos para a colheita toda. Assim também aqui. Se Cristo é chamado “primícias” é porque nele está a promessa da ressurreição dos que lhe pertencem. Sua ressurreição trará a nossa no encalço (6.14). Simultaneamente, porém, fica esclarecido que Jesus é por ora o primeiro e único que ressuscitou. Ele é o “primogênito entre os mortos” (Cl 1.18). Paulo faz valer uma forte ressalva escatológica frente aos entusiastas. A palavra “primícias” pode ser usada por ele quase como sinônimo de “primeiro” (cf. 16.15), confirmando que para ele o aspecto temporal é importante. Então, por enquanto, pode-se afirmar ressurreição dos mortos somente com respeito a Cristo, muito embora ele tenha aberto perspectivas de ressurreição para os demais falecidos.

Para detalhar o papel fundamental de Cristo para a esperança cristã Paulo recorre a um pensamento tradicional que confronta Adão e Cristo (V 21-22). A tipologia deve ter sido conhecida em Corinto, pois Paulo a introduz sem comentários explicativos. Ele volta a referir-se a ela nos V 45s, assim como dela também faz uso na Carta aos Romanos (5.12s). A figura de Adão tem sido objeto de pensamentos especulativos tanto no judaísmo quanto no gnosticismo. A queda do primeiro ser humano e, por conseguinte, a origem de pecado e morte

representavam um mistério em busca de respostas. É bem provável que tais paralelos histórico-religiosos tenham exercido influxo sobre a teologia cristã, seja na forma da idéia do patriarca que determina a sorte de seus descendentes, seja na do mito do proto-homem que prefigura o segredo da existência humana. Reflexão teológica cristã tinha que descobrir em Cristo o antítipo de Adão, em tudo contrário ao ancestral responsável pela desgraça da humanidade. Enquanto Adão afundou o ser humano em pecado e morte, Cristo o salvou.

É disso que Paulo fala nessa passagem. Por um homem veio a morte e por um homem também veio a ressurreição (V 21). Chama a atenção que o termo correspondente à morte é ressurreição, não vida, no que se percebe o propósito de precaver contra mal-entendidos: a plenitude da vida ainda não está aí. Nós a temos apenas na perspectiva da ressurreição (cf. Fp 3.10s). No mais, a constatação é extremamente enxuta. Nada se ouve sobre como foi que a morte entrou no mundo por aquele um homem. É claro que Gn 3 está no pano de fundo, mas faltam reflexões semelhantes às de Rm 5.12s. De qualquer maneira, a morte é vista não como fenômeno natural, e, sim, como um mal causado no início da história. É uma fatalidade que vitimou todos, pois “em Adão” todos morrem (V 22). Por analogia, “em Cristo” todos serão vivificados. É possível interpretar esse “em” de forma instrumental, como sinônimo de “através de”. Nesse caso Paulo diria o mesmo que no V 21. Mas há razões para não suprimir o sentido local. “Em Cristo” significa, na maioria das vezes, “na realidade em que ele é Senhor”. Designa a esfera de seu domínio. Algo semelhante vale para aquele “em Adão”. Tem em vista a realidade que traz a sua marca, que se encontra sob o jugo das conseqüências de seu ato e na qual reina a morte. Ela tem abrangência universal. Afeta todo mundo, nela todos morrem, a humanidade adamítica está condenada à morte.

Por sua vez, “em Cristo” todos serão vivificados. Essa é a outra realidade, que se fez com a ressurreição de Cristo. Também ela é universal, pois Cristo é o Senhor do cosmo (Fp 2.9s). No entanto, seu domínio ainda não se impôs em termos definitivos. Ainda há poderes a derrotar, como Paulo logo mais vai afiançar. Por ora se encontra “em Cristo” somente quem crê, e somente tais pessoas têm a promessa de ressurreição. Isso não anula a dimensão universal da obra de Jesus Cristo, mas, à dessemelhança da morte, ela não se impõe como fatalidade ou coação. Vida eterna requer a fé. A importância de Adão e Cristo, assim podemos concluir, não se limita a seus respectivos papéis históricos. São como que personagens coletivos, incorporando um grupo de pessoas e imprimindo-lhes seu distintivo. Da mesma forma, porém, são mais que símbolos representativos. Ambos, Adão e Cristo, engendraram esferas de poder que determinam o destino de quem nelas se encontra. Então, quem está em Cristo encontra-se na esfera da salvação. Paulo pode dizer que é nova criatura (2Co 5.17). Isso, porém, não significa que já tivesse ressuscitado. O mundo de Adão continua a afligir os crentes. Por isso o apóstolo enfatiza o futuro. Em Cristo todos serão vivificados – desde que creiam. Em sua discussão com os entusiastas em Corinto, a forma futura do verbo é de especial importância. A ressurreição dos mortos, assim como o próprio advento do reino de Deus, continua sendo objeto de esperança.

Se ainda faltava um comprovante irrefutável de que em Corinto se falava em ressurreição já acontecida, o V 23 o fornece. Paulo insiste: a ressurreição dos mortos obedece a um esquema cronológico. De acordo com ele, Cristo é o primeiro (*aparchê*), sendo seguido pelos “cristãos”

na parúsia, antes do fim de todas as coisas (V 24). Portanto, cada um a seu tempo e por sua vez, segundo a ordem. Já que a palavra *tagma* (“ordem”) designa originalmente uma repartição militar, entendeu-se que Paulo estaria distinguindo três grupos: Cristo, os cristãos e o “resto” (*telos*), isto é, os não-cristãos. A vantagem de tal interpretação é que se teria o testemunho de uma ressurreição universal, à qual Paulo até o momento não se referiu. Mas ela pressupõe que Cristo seja uma “repartição”, e, sobretudo, que *telos* tenha o significado de “resto”, algo totalmente incomum. “Telos” significa “fim”; e *tagma*, “ordem”, acepção esta em que o termo ocorre em textos extrabíblicos. Paulo situa a ressurreição dos cristãos no momento da volta de Cristo, de seu “advento” escatológico, ao qual segue imediatamente o fim (cf. 1.7s). A sequência é semelhante à que se observa em Dn 7 com respeito ao aparecimento do Filho do homem (7.13), à passagem do reino aos Santos do Altíssimo (7.18) e, enfim, à instalação do reino eterno (7.27). O interesse do apóstolo consiste em destacar que a ressurreição dos mortos, exceto a de Cristo, ainda não aconteceu.

É claro que Paulo se mostra devedor de tradições apocalípticas judaicas que distinguiam etapas no desenrolar do drama escatológico. Entre elas, toma emprestada a concepção que apregoava um reino messiânico antes da irrupção do novo éon, a exemplo do que se lê em 4 Esdras (7.26s), um apocalipse judaico. O apóstolo a “cristianiza” e adapta a seus propósitos. O “reino messiânico” é o reino de Jesus Cristo, que teve início com sua ressurreição, sua exaltação e instalação como *kyrios* (Fp 2.9s; Cl 1.15s). Diferente do que diz o livro do Apocalipse de João (Ap 20.2s), esse reino messiânico não é de regozijo e de paz, e, sim, de luta. Encontra-se sob o signo da cruz. Isso até o momento da parúsia e o fim que lhe segue, quando Cristo há de entregar o reino a Deus Pai e quando terá aniquilado todos os poderes que obstruem a soberania divina (V 24b). *Archê* (“domínio”), *exousia* (“autoridade, potestade”) e *dynamis* (“poder”) são designações correntes para forças do mal, demoníacas, rivais de Deus (cf. Cl 1.16; Ef 1.21; cf. 1Co 2.6; etc.). Ao apregoar Jesus Cristo como encarregado para aniquilá-las e restabelecer o domínio de Deus no cosmo, Paulo nada mais faz do que desdobrar as implicações da confissão *kyrios Iesus* (8.6; 12.3; etc.). Isso significa que o reino messiânico coincide com o tempo da igreja, não sobrando espaço para intercalar outro reino entre a parúsia e o fim. Em tal perspectiva, a ressurreição dos mortos é componente da implantação do reino de Deus quando da parúsia e da chegada do fim.

Essa luta de Cristo com os inimigos de Deus ainda não chegou ao termo. Entre outros mais, permanece a morte, o último inimigo a ser aniquilado (V 26). É interessante que Paulo não fale em Satanás ou diabo, muito embora a morte seja concebida por ele como poder demoníaco, quase que personificado. Por matar a vida, ela é por excelência a adversária da obra de Deus. Percebe-se nas entrelinhas que Paulo não se reporta ao simples morrer biológico. Refere-se à morte como poder que arrasa, reduz a nada, tiraniza a criatura, um assunto a ser aprofundado mais adiante. A promessa de que a própria morte está condenada a morrer faz vislumbrar o triunfo desimpedido da vida (cf. Ap 21.4). Então estará cumprida a profecia de Is 25.8. Faltam, é verdade, explicações sobre uma série de detalhes. Qual a relação entre a aniquilação da morte, a ressurreição dos que estão em Cristo e a ressurreição universal das pessoas falecidas para o juízo e para a vida eterna (cf. Dn 12.2)? Paulo tem em vista somente a ressurreição dos cristãos. E os demais? Nesse contexto, importa para ele unicamente a constatação da superioridade de

Jesus Cristo à própria morte. Ela não pode ser excluída de seu domínio, ainda que seja o último poder a dobrar os joelhos.

É o que recebe reforço pelo V 27. Em novo recurso à Sagrada Escritura, Paulo confirma o V 25a. É preciso que Cristo reine. Pois, como diz a passagem do Sl 8.6, “todas as coisas submeteu debaixo de seus pés”. Quem é o sujeito? Só pode ser Deus, que colocou tudo aos pés de Jesus Cristo, empossando-o para vencer todos os inimigos. O que no salmo havia sido dito com respeito ao ser humano (Sl 8.4), foi interpretado na cristandade como referência a Jesus Cristo. Tal compreensão foi facilitada pela expressão “filho do homem” (Sl 8.4), na qual se viu um título cristológico. O “Filho do homem” é Jesus. Portanto Deus o encarregou do domínio sobre todas as coisas, e isso sem exceção alguma, com inclusão da morte. Paulo enfatiza a universalidade desse domínio de tal modo, que se vê obrigado a prevenir um mal-entendido. É óbvio que fica excluído dessa submissão o próprio Deus, aquele de quem Jesus Cristo recebe a autoridade. O apóstolo quer preservar o monoteísmo. O reino de Jesus não absorve o reino de Deus nem se coloca ao lado dele, mas está a seu serviço.

A mesma preocupação está em evidência no V 28. Após executado o mandato de subjugar todos os inimigos, o filho vai devolver o poder a Deus e sujeitar-se àquele que tudo lhe submeteu. Então Deus será “tudo em todas as coisas”, respectivamente “tudo em todos”, como também se pode traduzir. A linguagem parece mística. Mas é óbvio que Paulo não pretende identificar Deus e o mundo. Deus não vai ocupar o espaço da sua criação. Categorias panteístas são alheias a seu pensamento. O sentido é que Deus voltará a reinar direta e exclusivamente, sem nenhum impedimento. Essa é a meta da história, descrita no livro do Apocalipse mediante a imagem da nova Jerusalém (Ap 21.1s).

O trecho levanta a pergunta pela função da apocalíptica no pensamento de Paulo. Até que ponto se identificam esse ideário e a esperança cristã? A análise exegética mostrou que o apóstolo não oferece um roteiro escatológico coerente e livre de contradições. Não está interessado em especulações. O quadro se confirma quando comparado com textos de outras cartas. Falta em Paulo uma visão consistente das últimas coisas. Como pode manifestar o desejo de partir para estar com Cristo (Fp 1.23) se a ressurreição dos mortos acontece somente na parúsia? Paulo, sem dúvida alguma, aproveitou material apocalíptico para nele embalar sua mensagem, mas não lhe atribuiu normatividade dogmática. Para ele eram importantes a dimensão futura da fé e a concepção de história que desemboca no reino de Deus, ambas no cerne da teologia apocalíptica. Enquanto isso, a simbologia que emprega é secundária. Há que se distinguir, pois, entre o relativo, meramente ilustrativo, e o essencial. Se alguém dissesse que a própria esperança na ressurreição dos mortos é fantasia apocalíptica, Paulo iria levantar um protesto veemente. Nem toda fala em transcendência traz as marcas do apocalipsismo. A esperança cristã decorre antes da fé em Deus que “chama à existência as coisas que não existem” e que por isso é capaz de “vivificar os mortos” (Rm 4.17). Por isso mesmo a negação da ressurreição dos mortos quase que equivale a “ateísmo”. Pois, que Deus seria esse que capitula frente à morte? Paulo proclama o Deus que ressuscitou Jesus dos mortos e tem promessa de vida para quem jaz no túmulo. Isso nada tem a ver com apocalíptica, mas tudo com a fé em Deus.

D. A ressurreição dos mortos em seu significado para o cotidiano (15.29-34)

V 29: *Pois que farão os que se deixam batizar pelos mortos? Se mortos de nenhum modo ressuscitam, por que se deixam batizar por eles?*

V 30: *E por que nós corremos perigo toda hora?*

V 31: *Dia após dia eu morro, deveras o digo pelo orgulho de vós que tenho em Cristo Jesus, nosso Senhor.*

V 32: *Se à maneira humana lutei com feras em Éfeso, qual o meu proveito? Se mortos não ressuscitam: comamos e bebamos, porque amanhã morreremos.*

V 33: *Não vos enganeis: Más companhias destroem bons costumes.*

V 34: *Voltai a ser verdadeiramente sóbrios, e não pequeis, pois alguns não têm conhecimento de Deus. Digo isso para a vossa vergonha.*

Paulo sabe que em Corinto se acreditava numa sobrevivência à morte. Está ciente de que membros da comunidade se submetem ao Batismo em lugar de pessoas falecidas a fim de, postumamente, garantir-lhes os benefícios do sacramento. Isso só faz sentido sob a hipótese de haver alguma forma de existência pós-morte. É verdade que aqueles entusiastas valorizam bem mais a beatitude terrestre do que a celeste. Mesmo assim, eles não são racionalistas que, por princípio, questionam realidades transcendentais. Paulo julga flagrantemente seus opositores numa contradição. Por que e para que Batismo vicário se mortos não ressuscitam? Confirma-se mais esta vez que, no entender de Paulo, a negação da ressurreição dos mortos acaba com qualquer esperança além desta vida. O que em Corinto se diz a esse respeito é inaceitável para Paulo. Por isso ele continua empenhado em afirmar a realidade da ressurreição dos mortos como única forma de assegurar esperança autêntica.

Ele o faz testando consequências para o cotidiano. Se mortos não ressuscitam, que significaria isso para a conduta humana? Antes de qualquer coisa, deveria ser abolido o Batismo vicário por pessoas que já morreram (V 29). Para a exegese, essa passagem é questão vexatória. Desde sempre se estranhou que o apóstolo não se distancia de prática tão dúbia. Ela se enquadra perfeitamente no sacramentalismo dos entusiastas em Corinto (cf. capítulo 10), mas destoa radicalmente da posição de Paulo. Sabe-se que ela estava em uso entre diversos grupos heréticos, principalmente gnósticos. Jamais foi tolerada na igreja. Muita sagacidade exegética aplicou-se na busca de uma interpretação alternativa que contornasse o escândalo. Até hoje sem real sucesso. Não há como negar que em Corinto houve pessoas que foram batizadas em lugar de alguém finado. Paulo usa essa prática ritual para demonstrar o contra-senso da negação dos mortos. Certamente qualquer crítica nesse exato momento teria enfraquecido o argumento. Mesmo assim, a falta de uma palavra de desabono surpreende. A crítica deve ser depreendida de outras partes da carta.

É alto o preço a pagar pela negação da ressurreição dos mortos. Consiste principalmente na perda de sentido. Paulo passa a falar de si, dos perigos que constantemente enfrenta (V 30). Arrisca sua vida pela divulgação do evangelho (cf. 2Co 11.26), sim, morre diariamente (V 31). Apresenta verdadeiro protesto formal de dizer a verdade pela glória que a comunidade de

Corinto lhe significa. Também em outras oportunidades o apóstolo dá expressão a seu orgulho pelas comunidades, fruto de seu trabalho e motivo de alegria (cf. 1Ts 2.19; etc.). Ao mesmo tempo, sabe e confessa que a graça de Deus é a causa de seu sucesso (V 11). Para vanglória, pois, não há motivos. Se mortos não ressuscitam, essa existência sem nenhuma segurança, sob permanentes ameaças, à beira da morte (cf. 2Co 4.10s) seria loucura.

Paulo refere-se em especial a uma luta com feras em Éfeso (V 32a). Pelo que tudo indica, o sentido é metafórico, aludindo a um episódio de particular periculosidade em que vida ou morte estavam em jogo. É improvável que Paulo tenha sido condenado a uma luta em arena de anfiteatro, visto que, como cidadão romano, estava a salvo de tal castigo. Em nenhuma outra passagem menciona ocorrência similar, a que, se de fato tivesse tido lugar, dificilmente teria sobrevivido. Certo é que em Éfeso, cidade da qual ele escreve, mal e mal escapou de um feroz ataque à sua vida (cf. At 19.23s?). Seria inadequado interpretar a postura de Paulo como oportunista. Ele não acena com prêmios celestiais compensatórios por renúncia e privação aqui na terra. Assevera, isto sim, que, sob a perspectiva humana, o sacrifício da vida seria estupidez sem um alvo sublime que ultrapassa as dimensões desta vida (cf. 2 Macabeus 7.9). O escritor romano Cícero, um não-cristão, podia, à sua maneira, sintonizar com essa visão. Se nada permanecer depois da morte, nem mesmo a lembrança honrosa, a luta abnegada por nobres ideais será fatalmente atingida pelo veredicto da vaidade de todas as coisas (Ec 1.2).

Juízo semelhante aplica-se à vida humana em geral. Se mortos não ressuscitam, recomenda-se seguir o conselho: comamos e bebamos, porque amanhã morreremos (V 32b). Paulo cita o profeta Isaías (22.13), mas o espírito do adágio, com ampla divulgação popular, está em evidência também em outros autores (Ec 8.15; etc.). Se a vida humana se reduzir àquele espaço de tempo entre o nascer e o morrer, convém aproveitá-la enquanto possível. Gozar a vida, usufruir o que de melhor tem a oferecer, alegrar e divertir-se vai se converter nesse caso no objetivo máximo. A alternativa à ressurreição dos mortos, pois, é o hedonismo. Ele produz uma sociedade egoísta em desesperada disputa dos “meios de prazer”, aliás, com inclusão das drogas, solapa a ética e a responsabilidade e a substitui pela mentalidade do “salve-se quem puder”. Não são essas as conseqüências pretendidas pelos negadores da ressurreição, mas na realidade não há como contorná-las.

Por isso Paulo adverte: não se enganem (V 33). Tomem distância de quem assim fala, pois más companhias corrompem os bons modos. Trata-se de um dito popular da autoria do poeta grego Menander. Essa é a única vez que Paulo, em suas cartas, cita um autor não-cristão. Ele faz isso para prevenir prejuízos. Importa não só evitar o contágio com o vírus da negação da ressurreição, como também recuperar a sobriedade e não pecar (V 34). Quem se entrega à comilança e à bebedeira para compensar ou camuflar a falta de sentido da vida vive como embriagado, num “estado de porre”, desacordado. Deve ser acusado de desconhecer Deus (*agnôsia theou*). Contar com a ressurreição dos mortos, portanto, equivale a recuperar a lucidez de espírito que dispensa narcóticos para agüentar a vida. Será sinal de boa “teologia”, de sabedoria, de comportamento prudente. A comunidade de Corinto deveria sabê-lo. É vergonhoso que Paulo tenha que lembrá-la do óbvio.

E. O modo da ressurreição (15.35-49)

V 35: *Mas alguém dirá: Como ressuscitam os mortos? Com que corpo vêm?*

V 36: *Tolo! O que tu semeias, não será vivificado, se não morrer.*

V 37: *E o que tu semeias: tu não semeias o corpo futuro, e, sim, um mero grão, seja de trigo ou das demais sementes.*

V 38: *Deus, porém, lhe dá um corpo conforme quis, e a cada uma das sementes o seu próprio corpo.*

V 39: *Nem toda carne é a mesma carne; mas uma é a das pessoas humanas, outra é a carne dos animais, outra a carne das aves, ainda outra a dos peixes.*

V 40: *E existem corpos celestes e corpos terrestres. Outro é o esplendor dos celestes, outro o dos terrestres.*

V 41: *Outro é o brilho do sol e outro é o brilho da lua, e ainda outro é o brilho das estrelas. Pois um astro se distingue em brilho de outro.*

V 42: *Assim também é a ressurreição dos mortos: Semeia-se em corrupção e ressuscita-se em incorrupção;*

V 43: *semeia-se em desonra, ressuscita-se em glória; semeia-se em fraqueza, ressuscita-se em poder;*

V 44: *semeia-se corpo natural, será ressuscitado corpo espiritual. Se existe corpo natural, existe também corpo espiritual.*

V 45: *Assim também está escrito: O primeiro ser humano Adão veio a ser alma vivente, o último Adão espírito vivificante.*

V 46: *Mas não veio antes o espiritual, e, sim, o natural, depois o espiritual.*

V 47: *O primeiro ser humano é da terra, terreno, o segundo ser humano é do céu.*

V 48: *Assim como é o terreno, assim também são as pessoas terrenas, e assim como é o celeste, assim também são as pessoas celestes;*

V 49: *e assim como carregamos a imagem do terreno, assim vamos carregar a imagem do celeste.*

Tendo discutido longamente a ressurreição como fato, Paulo volta-se agora à pergunta pela modalidade. Está consciente da necessidade de apagar objeções. O espiritualismo em Corinto não admitia ressurreição corporal. Por isso a pergunta pelo “como” da ressurreição está sendo concentrada imediatamente na questão do corpo. Com que corpo elas, as pessoas a serem ressuscitadas, virão (V 35)? Novamente chama a atenção o desinteresse em especulações apocalípticas. As dores de parto do novo mundo, o momento da ressurreição e do juízo final, a sorte dos infiéis, essas e outras questões são consideradas secundárias. Não assim a pergunta pelo corpo. Andando nas pegadas do Antigo Testamento, o apóstolo não pode imaginar existência humana que não seja corporal. Logo, também os mortos vão ressurgir como corpos. Qual a razão de tal insistência e quais os argumentos que a sustentam?

Paulo reage com dureza. Tolo, insensato, imbecil! Assim caracteriza o oponente (V 36). Porventura a natureza não ensina que a semente deve morrer antes de “ressuscitar”? Lançada à terra, apodrece para então ressurgir como nova planta. O que se semeia não é a planta futura, e, sim, um simples grão, desnudo (*gymnon kokkon*), seja de trigo ou de outra espécie qualquer (V 37). O resultado será sempre o mesmo: o velho corpo morre para ceder espaço a um novo.

Surge nova planta. Deus dá a cada grão semeado um corpo, conforme quis, ou seja, a cada qual seu corpo respectivo (V 38). A argumentação mostra que Paulo entende o renascer da planta como criação. Um milagre separa o grão e a planta que dele vingou. É uma concepção amplamente difundida no mundo antigo. Ela desconhece a idéia do organismo que a si mesmo se reproduz. Germinação e multiplicação são vistos não como processos orgânicos, mas como efeitos de ação divina (cf. Jo 12.24). Assim pensa também o apóstolo Paulo. É Deus quem age na reprodução das espécies, “ressuscitando” as sementes e dando-lhes nova vida. Evidentemente, a racionalidade científica moderna vai discordar de tal visão. Sabe que a semente não ressuscita, e, sim, frutifica. Ainda assim, ela não deveria ser cega para as maravilhas da natureza. A fala em criação de modo algum caducou. Porventura não acontece criação no próprio desenvolvimento orgânico? O assunto merece discussão à parte. O que Paulo quer dizer não admite dúvidas: Deus dá novo corpo a quem vai ressuscitar dos mortos; para isso o grão de trigo serve como exemplo. Este, embora não tenha força de fato demonstrativa, é de alto valor ilustrativo.

Isso significa que o morrer biológico não é eliminado nem suprimido. Pelo contrário, ele é o pressuposto da ressurreição. A fé cristã afirma realmente a ressurreição dos mortos! Então, quem espera por ressurreição deve antes morrer. Não existe continuidade direta entre este corpo e o corpo futuro. Uma ruptura separa ambos. Por isso mesmo ressurreição não deve ser confundida com um simples reavivamento de defuntos. Quem ressuscitou não voltará a morrer jamais. Será nova criação, nem clone nem restauração da antiga. E, no entanto, apesar da diferença entre o velho e o novo, a continuidade não é totalmente cortada. Assim como do grão de trigo vai nascer, com certeza, um novo caule de trigo e não de joio, assim também na ressurreição. Deus ressuscitará não outra pessoa, e, sim, aquela mesma que morreu. A identidade está sendo assegurada por nenhum acessório antropológico imortal, e, sim, por Deus, que conhece a pessoa e a chamará pelo nome. Deus vai cuidar para que a identidade seja preservada. O novo corpo será totalmente diferente do antigo. Não obstante, será a mesma pessoa, assim como os evangelhos o testemunham com respeito ao Jesus ressuscitado.

Conseqüentemente a atenção de Paulo se dirige à riqueza da criação divina. Deus cria espécies diferentes. Entre elas, Paulo menciona, além do ser humano, animais domésticos (*ktêna*), pássaros e peixes (V 39). São exemplos de “corpos terrestres” (V 40), cuja característica é *sarx*, embora em modalidades diferentes. *Sarx* designa normalmente o ser humano, de acordo com o Antigo Testamento que fala em “toda carne” como sinônimo de “todas as pessoas” (Sl 145.21; 1Co 1.29; etc.). Nessa passagem engloba também a fauna. Paulo faz questão de enfatizar que nem toda carne é a mesma. Além dos corpos terrestres existem também os corpos celestes. Têm seu distintivo no brilho (*doxa*), no que diferem tanto dos corpos terrestres, como também entre si. São citados o sol, a lua e as estrelas, com seus diferentes graus de luminosidade (V 41). Para Paulo são exemplos da estonteante variedade de corpos criados por Deus e, a seu modo, transparentes para a ressurreição dos mortos (V 42). E ele especifica: o que se semeia em corrupção, desonra e fraqueza, será ressuscitado em incorruptibilidade, glória e poder (V 43). Disso tira a conclusão: se existe um corpo “psíquico” (*psychikon*), existe também um corpo “espiritual” (*pneumatikon*).

Com este termo Paulo alcançou seu alvo. Queria afirmar a existência de um corpo espiritual em meio à fabulosa riqueza das obras de Deus. De todos os seres é comum que sejam corpos (*sôma*). Mas eles existem como “sárquicos” ou esplendorosos, como terrestres ou celestes, como “psíquicos” ou “espirituais”, com óbvias diferenças entre as próprias categorias. Não é que sejam formadas de substâncias diferentes. *Sarx* não é matéria, e, sim, um modo de ser. Algo análogo aplica-se aos demais casos. Entre os diversos corpos está também o “corpo psíquico”. A palavra nada tem a ver com a alma (*psique*) em sentido tradicional. Apesar de a expressão ser derivada de Gn 2.7, onde se lê que o ser humano passou a ser alma vivente depois de Deus lhe ter soprado nas narinas o fôlego da vida, o “corpo psíquico” é o “corpo natural”. Seu sentido decorre do oposto, do corpo espiritual. E este é o corpo da ressurreição. Então, se existe um corpo natural, existe também um corpo espiritual (V 44). A partir do V 42 Paulo abandona o exemplo da natureza, pensando em termos antropológicos. Corrupção, desonra e fraqueza são as condições de vida do ser humano que sofre sob sua pequenez, impotência, limitação, ou seja, sob as precariedades típicas de sua existência. A ressurreição vai substituí-las por incorruptibilidade, glória e poder. Há, pois, forte contraste entre o presente e o futuro, entre este corpo natural e o futuro corpo espiritual, libertado das amarras da finitude. O corpo espiritual é outro do que o natural.

Ao exemplo da natureza segue o argumento bíblico (V 45). Paulo retoma a tipologia Adão – Cristo, utilizada já em V 21s, baseando-se desta vez na passagem de Gn 2.7. Mas o que ele oferece excede em muito a simples citação. Introduzindo Cristo como último Adão, ele, na verdade, interpreta. Existem modelos de tal exegese, merecendo destaque a do filósofo religioso judaico Filo da Alexandria. Também este falou num primeiro homem, o celeste, que ele via prefigurado em Gn 1.26, e num segundo homem, o terrestre, descrito em Gn 2.7. Seriam duas categorias de seres humanos. Mas o paralelismo com Paulo é apenas superficial. A sequência entre o primeiro e o segundo Adão é justamente inversa. Não há sinais reais de dependência. O mesmo vale com relação a outras analogias do mundo histórico religioso da época, particularmente o gnóstico. Certo é que Paulo, e talvez até mesmo os entusiastas em Corinto, conheciam especulações em torno de um Adão perfeito, celeste de um lado, e outro imperfeito, terrestre, de outro. É extremamente complexa a pré-história dessa tipologia. Se Paulo se inspirou em outras fontes, ele foi autônomo o suficiente para adaptar o ideário a seu querigma. Não há dúvida de que a cristologia foi o fator determinante para forjar a tese do primeiro e do segundo Adão. Então, que é que Paulo quer dizer?

O apóstolo enxerga em Gn 2.7 o comprovante de o primeiro ser humano, Adão, ter sido de natureza “psíquica”, portanto terrestre. Aparentemente ele interpreta a expressão *psychê zôsa* (“alma vivente”) nesse sentido. Diferente dele, o último Adão é *pneuma zoopoion* (“espírito vivificante”), algo não coberto pela passagem bíblica. Ou teria o apóstolo visto na *pnoê*, ou seja, no “sopro” que fez aquela massa de barro viver, uma alusão a Cristo? Ele não o diz. O pensamento de Paulo é claro, enquanto sua exegese provoca interrogações. Seja como for, o Cristo ressuscitado é exatamente isto: Espírito vivificador. E ele é posterior a Adão. Essa sequência é sublinhada no V 46. O “psíquico” é anterior ao “espiritual”, no que certamente se esconde uma forte pitada polêmica. O primeiro homem foi feito de terra, é *choikos*. O segundo veio do céu (V 47), sendo por isso espiritual. Chama a atenção que o nome de Cristo desta vez não é mencionado, mas ele ainda está na memória de quem leu o V 22. Perguntou-se pelo

momento em que Jesus de Nazaré passou a ser aquele último Adão, respectivamente o “espírito vivificador”. A resposta não pode ser duvidosa: é a Páscoa. Paulo está falando do Cristo ressuscitado.

Certamente Adão e Cristo continuam sendo personagens históricos. Paulo não os “desistorizou”. Entretanto, seu papel não se limita ao de simples ancestrais. Pois ambos, cada qual à sua maneira, são representantes da humanidade. É o que diz o V 48. Qual é o Adão terreno, tais são as pessoas terrenas; e qual é o Adão celeste, tais são as pessoas celestes. Ambos determinam quem a eles pertence. São cabeças de um corpo. Enquanto vivemos “em Adão” (V 22), somos terrestres, limitados, “psíquicos”. Se estivermos “em Cristo”, somos “celestes”, imortais, “espirituais”. Esse também é o sentido do V 49. Somos portadores da imagem (*eikon*) do Adão terreno, esperando que um dia sejamos portadores também da imagem do celeste. Paulo coloca a tônica no futuro (*phoresomen*). Nossa transformação na imagem de Cristo ainda está por acontecer. Ainda não somos “corpo espiritual”. Por ora carregamos em nós a imagem do velho Adão. Ao usar o pretérito “temos carregado” (*ephoresamen*), a perspectiva é de retrospecto, a partir da ressurreição. Não há como negar o óbvio, a saber, que ainda vivemos como pessoas “feitas do pó da terra”, terrestres, filhos e filhas de Adão. A transformação deste corpo em corpo espiritual é esperança.

Novamente se observa lado a lado o duplo propósito de Paulo: afirmar a realidade de um corpo espiritual e debelar o fogo do entusiasmo. É possível que esteja reagindo a determinada teologia na comunidade de Corinto. A posposição do espiritual ao “psíquico”, tão fortemente acentuada, reforça a probabilidade. Seja como for, Paulo afirma a ressurreição como evento futuro, com o que também se opõe à espiritualização da mesma. Ele defende a corporeidade da vida, tanto da presente quanto da futura. Isso não significa que Paulo desconhecasse novidade já agora. Quem está em Cristo é nova criatura (2Co 5.17), chamada a andar em novidade de vida (Rm 6.1s). Mas esta novidade deve ser aprovada nas condições do corpo mortal, terrestre, em nova conduta, na prática do amor (capítulo 13), sempre no afã de glorificar a Deus precisamente no corpo (6.20).

F. A transformação escatológica e a vitória sobre a morte (15.50-58)

V 50: *Afirmo, porém, isto, irmãos: carne e sangue não podem herdar o reino de Deus, nem o perecível herdar o imperecível.*

V 51: *Eis que vos digo um mistério: Nem todos dormiremos, mas todos seremos transformados,*

V 52: *num instante, num fechar e abrir de olhos, na última trombeta. Pois ela vai soar, e os mortos serão ressuscitados incorruptíveis, e nós seremos transformados.*

V 53: *Porque é necessário que este ser corruptível se revista de incorruptibilidade, e que este ser mortal se revista de imortalidade.*

V 54: *Quando, porém, este ser corruptível se revestir de incorruptibilidade e este ser mortal se revestir de imortalidade, então cumprir-se-á o que está escrito: Tragada foi a morte pela vitória.*

V 55: *Onde está, ó morte, a tua vitória? Onde está, ó morte, o teu aguilhão?*

V 56: *Pois o aguilhão da morte é o pecado, e a força do pecado é a lei.*

V 57: *Mas seja graças a Deus que nos dá a vitória através de nosso Senhor Jesus Cristo.*

V 58: *Portanto, meus amados irmãos, sede firmes, inabaláveis, abundando sempre na obra do Senhor, sabendo que, no Senhor, o vosso trabalho não é em vão.*

Na forma de uma declaração enfática, Paulo, a um só tempo, conclui o trecho anterior e introduz a parte final (V 50). “Carne e sangue” é expressão judaica para designar o ser humano em sua limitação de criatura frágil e efêmera (cf. Mt 16.17; Gl 1.16; etc.). Refere-se ao “corpo psíquico”, cuja marca consiste em corrupção, desonra, fraqueza (V 42s) e que contrasta com o “corpo espiritual”. Não há transição direta do natural ao celestial. O perecível, ou seja, o transitório, a corrupção (phtora), não pode herdar o imperecível, a incorrupção. O V 50b explica o V 50a. Em si, Paulo não afirma nada novo. Apenas resume e esclarece. Que carne e sangue não podem herdar o reino de Deus exclui enfaticamente o “materialismo escatológico”, que imagina a vida futura como réplica exata das condições terrestres. Foi esse o erro cometido pelos saduceus ao propor a Jesus a pergunta de quem, na ressurreição dos mortos, seria esposa aquela mulher que sucessivamente havia desposado sete maridos (Mc 12.18s). Paulo está de pleno acordo com Jesus quando sublinha a disparidade entre o velho e o novo. Ressurreição é outra coisa do que o conserto de cadáveres e a projeção das condições terrestres numa utopia celestial. Como visto acima, é nova criação que foge à descrição por categorias humanas. Da mesma forma, é importante para Paulo que a impossibilidade de entrar no reino de Deus de “carne e osso” tenha efeito antientusiasta. Ela derruba a tese da ressurreição já acontecida. Enquanto vivemos neste corpo terrestre, o reino de Deus continua à nossa frente.

Se, porém, não houver passagem direta desta vida ao reino de Deus, permanece a pergunta pelo que acontece com as pessoas vivas por ocasião da parúsia. Paulo introduz a resposta como mistério, aliás, imediatamente desvendado (V 51). Confidencia aos coríntios a convicção de que nem todos hão de falecer antes da chegada do fim. “Dormir” é eufemismo e está em lugar da palavra “morrer” (cf. V 6). Com efeito, Paulo, durante toda a sua vida, não desistiu da esperança de pessoalmente presenciar a volta gloriosa de Cristo (cf. Rm 13.11s). Embora não se fixasse nessa idéia (cf. Fp 1.23), compartilha com toda a primeira cristandade a convicção de viver nos últimos tempos. O fim estaria próximo. A questão, porém, revelou-se como secundária, pois a

demora da parúsia não conseguiu abalar os alicerces da fé cristã. Morrer antes ou depois do “dia do Senhor” (1Ts 5.2) já não fazia muita diferença. É o que Paulo reafirma nessa passagem. Enquanto mortos ressuscitam, os vivos serão transformados. Ninguém entra no reino de Deus assim como está. Se vivo ou morto, é preciso ser revestido do novo corpo, que é espiritual.

Isso acontecerá num pestanejar das pálpebras, num só momento, quando tocar a última trombeta (V 52). Assim como em 1Ts 4.13s, Paulo lança mão de imagens apocalípticas. A trombeta faz parte desse cenário (cf. Is 27.13; Mt 24.31; Hb 12.19; etc.). Não se trata da última numa série de outras, e, sim, da trombeta do último momento. Seu toque inaugura o fim, cujo exato momento depende da determinação divina. Também dessa vez a linguagem apocalíptica possui função apenas ilustrativa. Paulo não está interessado em canonizar detalhes de um drama escatológico. Se assim fosse, ele não poderia ter omitido a parúsia de Cristo, o juízo final e outros tópicos da fé. À dessemelhança dos V 23-28, ele apresenta os eventos escatológicos em extrema concentração. O que lhe interessa é que, ao romper do último dia, os mortos ressuscitarão incorruptíveis e “nós” seremos transformados. A sorte dos mortos e dos vivos, pois, é essencialmente a mesma. Ambos sofrerão profunda transmutação. Ninguém vai herdar o reino de Deus se não passar por radical renovação.

É preciso (*dei*), pois, que o corruptível se revista de incorruptibilidade e o mortal de imortalidade (V 53). Não se trata de uma necessidade natural, e, sim, soteriológica. A apocalíptica fala nesses termos. E com razão. Pois, para ser salvo, o natural precisa passar por transformação. Novamente se confirma que não há continuidade linear entre o corpo psíquico e o espiritual (V 42s). Não existe imortalidade inata no ser humano. Pelo contrário, essa precisa ser “adquirida”, recebida. É preciso revestir-se da mesma, sendo que o “revestir-se” sempre possui conotação passiva. Nós somos revestidos de um novo corpo por Deus (cf. 2Co 5.2, 4). Não o produzimos por próprio esforço; dependemos do que nos é dado. A metáfora do revestimento era comum na época, usual nas religiões dos mistérios, entre outras. Quem troca de roupa torna-se outra pessoa. Uma nova veste, assim se entende, implica mudança de identidade. Por isso quem, no Batismo, se revestiu de Cristo passou a ser cristão ou cristã (Gl 3.27). Já não pertence a si nem a qualquer outra autoridade, e, sim, a Cristo. É nova pessoa.

Assim também no fim dos tempos. Quando o mortal se revestir de imortalidade, então, e somente então, a morte terá sofrido derrota fatal (V 54). A ressurreição de Cristo tem sido o prelúdio. Ela abriu a perspectiva da ressurreição dos fiéis. O triunfo definitivo sobre a morte é certa, embora continue sendo esperança. Nessa certeza, porém, já agora se pode entoar o cântico da vitória. Em alusão a Is 25.8 e Os 13.14, Paulo tem a coragem de até debochar da morte. Tragada está para dentro da vitória! Ela foi sugada como por um redemoinho e por ele devorada. Então, onde está, ó morte, a tua vitória, onde está, ó morte o teu aguilhão (V 55)? Nem a Bíblia hebraica nem a Septuaginta oferecem exatamente a versão de Paulo. Parece que o apóstolo se inspirou antes na tradução de Áquila ou de Teodocião. Mesmo assim, o recurso às passagens não deixa margem para dúvidas: a vitória sobre a morte é promessa bíblica a se cumprir na forma da ressurreição. A morte não é todo-poderosa. Foi despojada. Com isso perdeu o ferrão, o aguilhão (*kentron*). Não mais consegue de fato ferir. Tornou-se incapaz de realmente aniquilar. A certeza da ressurreição degrada a morte à realidade penúltima. Ela tira a

vida, sim, mas não mais mata. Tornou-se possível morrer em paz, com esperança de nova vida. Deus vai comutar o corpo mortal e revesti-lo de imortalidade.

O V 56 parece estar deslocado, intercalado sem motivação concreta. Foi considerado uma glosa por essa razão. Nada mais errado do que isso. O versículo foi inserido a propósito da palavra “agulhão” e a explica. Recorda a estreita relação entre pecado e morte, já em evidência na fórmula de fé, citada nos V 3b-5, como também no V 17. O pecado atiza a morte, assim como a ponta de ferro de uma vara instiga os bois. A morte é tanto castigo do pecado quanto fruto do mesmo. É seu “salário”, como o apóstolo dirá em Rm 6.23. Conseqüentemente, a ressurreição pressupõe o perdão dos pecados e a eliminação de seus efeitos danosos. O pecado, por sua vez, recebe seu poder pela lei (cf. Rm 4.15; 7.7s; etc.). Ela, que é boa dádiva de Deus, sofre indevida instrumentalização para despertar e incrementar o pecado. A ressurreição dos mortos acaba com essa aliança perversa de lei, pecado e morte, restabelecendo a justiça de Deus para ele ser “tudo em todos” (V 28). O V 56, longe de ser um apêndice, sublinha que a vitória sobre a morte não se resume num fenômeno biológico. Implica, em sentido abrangente, a libertação do mal, pela qual roga a última prece do Pai-Nosso. A libertação da morte é a premissa de todas as demais libertações autênticas pelas quais o ser humano anseia. Enquanto permanecer a tirania da morte, o ser humano continua numa jaula sem perspectivas de saída.

Eis porque a celebração do triunfo sobre a morte desemboca numa ação de graças (V 57). É a Deus que o ser humano deve a esperança. Ela se dirige a um bem futuro, todavia, de certo modo, se antecipa. Chama atenção a forma presente do particípio *didonti*. Paulo agradece a Deus que nos dá (!) a vitória através de Jesus Cristo. A promessa da futura ressurreição dos mortos projeta-se no presente. Muda posturas e comportamentos. Não é nenhum acaso, pois, que a apologia de Paulo encerra com uma exortação. O apóstolo conclama os membros da comunidade de Corinto a se conduzir em conformidade com a esperança que decorre da Páscoa (V 58). Em flagrante demonstração de fraternidade, dirige-se aos destinatários como irmãos (e irmãs) amados, não sem imediatamente exortá-los. A perspectiva do triunfo sobre a morte não justifica nenhum triunfalismo cristão. Exigindo sobriedade, ela possibilita, isto sim, uma atitude de firmeza que não se abala com as contradições de um mundo em transição e que se engaja na “obra do Senhor”, servindo às pessoas com os dons concedidos pelo Espírito Santo (capítulo 12). Esperança quer traduzir-se na prática do amor (capítulo 13), ciente de que o trabalho não é em vão. Se a morte foi tragada pela vitória, ela leva em sua companhia o pavor do absurdo. O fantasma da vaidade de todas as coisas se desfaz.

VIII. O ENCERRAMENTO DA CARTA (16.1-24)

Cartas costumam terminar com assuntos de ordem pessoal. Também na Primeira Carta aos Coríntios não é diferente. Paulo fala de seus planos, aproveita a oportunidade para comunicados, dá instruções e exortações, transmite saudações. Também essas observações são relevantes na medida em que fornecem valiosas informações sobre a história da primeira cristandade e revelam algo do cotidiano das comunidades. Já o mostra o primeiro assunto abordado por Paulo neste último capítulo.

A. A coleta em favor da comunidade de Jerusalém (16.1-4)

V 1: Acerca da coleta em favor dos santos, assim como determinei às comunidades da Galácia, assim fizeti também vós.

V 2: No primeiro dia da semana, cada qual de vós deposite em particular aquilo a que conseguir renunciar, a fim de que não haja coletas quando eu chegar.

V 3: Quando, porém, eu tiver chegado, enviarei pessoas de vossa escolha, munidas de cartas, para levar a vossa oferta a Jerusalém.

V 4: Se, porém, for considerado conveniente que também eu vá, viajarão comigo.

Não se sabe se Paulo está reagindo a mais outra consulta feita pela comunidade na carta mencionada em 7.1. A introdução com o costumeiro “acerca de” (*peri de*) poderia ser um sinal disso. No entanto, a coleta era antes uma promoção do apóstolo do que dos coríntios, razão pela qual é mais provável ser ele mesmo quem traz o assunto à baila (V 1). A passagem 2Co 8.8s até mesmo provoca a impressão de a comunidade em Corinto ter sido algo lerda na condução da causa. Tanto mais importante ela o é para Paulo. Embora “santos” (*hagioi*) seja um atributo da totalidade dos cristãos (cf. 1.2; Rm 1.7), aqui é título de honra dos cristãos em Jerusalém (cf. 2Co 9.1; Rm 15.25; etc.). A coleta havia sido conveniada no assim chamado Concílio dos Apóstolos (Gl 2.10), oportunidade esta em que se falou nos “pobres” a ser lembrados. De fato, a comunidade de Jerusalém passou por um processo de empobrecimento. Sofreu necessidades materiais. Mesmo assim, “santos” e “pobres” não são exatamente idênticos. De acordo com Rm 15.26, Paulo comprometeu-se a socorrer os “pobres entre os santos que vivem em Jerusalém”. Fica comprovada, pois, a natureza caritativa da coleta. Ela se destina ao socorro de irmãos e irmãs cristãs em situação de privação.

Exclui-se assim a hipótese de a coleta ter sido algo como uma taxa cobrada pela comunidade de Jerusalém em razão de um suposto primado que ela teria exercido na primeira cristandade. Jamais as comunidades gentílicas pagaram impostos aos “santos” em Jerusalém. Não há indícios de a comunidade de Jerusalém ter levantado qualquer reivindicação legal nesse sentido. A coleta foi uma promoção única, não se confundindo com um pagamento periódico. A participação era voluntária. Em consonância com isso, Paulo apela à generosidade de suas comunidades para aliviar carência. Informações mais detalhadas a esse respeito encontram-se em 2Co 8 e 9. Todavia, essa ação de caridade possui para Paulo um significado mais profundo. Ela é documentação viva da irmandade e solidariedade que unem cristãos de origem judaica e gentílica. Além disso, existe uma dívida do cristianismo gentílico com relação a seus irmãos e irmãs judaicas, que lhes mediarão valiosos tesouros espirituais do povo judeu (Rm 11.17; 15.27). A ajuda financeira certamente não quer ser indenização, antes será um sinal de gratidão pelos benefícios recebidos. A comunidade de Corinto está ciente do assunto. Paulo procura tão-somente agilizar o processo.

O apóstolo quer que se proceda em Corinto do modo como o determinou nas comunidades da Galácia, a saber, que, no primeiro dia da semana, cada qual reserve certo valor e o guarde para depois fazer a doação (V 2). Na Carta aos Gálatas não se lê nada semelhante. Portanto, o recado de Paulo deve ter sido transmitido oralmente, por outra via. Não o sabemos. Paulo pensa numa

poupança dos membros em suas casas, de acordo com as possibilidades de cada qual. Mais tarde o dinheiro será recolhido e juntado. O apóstolo sugere para essa economia o primeiro dia da semana, que mais tarde seria chamado de “dia do Senhor” (Ap 1.10), portanto “domingo”. Não é dito que seja dia de culto, o que, no entanto, é provável (cf. At 20.7). Já muito cedo a cristandade se habituou a comemorar esse dia como dia da ressurreição do Senhor, respectivamente o dia das primeiras aparições do ressuscitado, em substituição ao sábado como dia de descanso e de culto. Paulo quer evitar que a campanha inicie somente quando de sua chegada a Corinto. Toda arrecadação de dinheiro necessita de prazos maiores, razão pela qual a coleta deverá iniciar de imediato.

Outra pergunta diz respeito à entrega da doação, chamada “graça” (*charis*), com o que é ressaltada a espontaneidade e “gratuidade” da mesma. Para de antemão sufocar quaisquer suspeitas de ele mesmo embolsar o dinheiro, Paulo sugere que seja levado a Jerusalém por uma delegação escolhida pela própria comunidade (V 3). Ele quer que haja controle. De fato, o livro dos Atos informa que uma comissão das comunidades da área missionária de Paulo foi encarregada da tarefa (At 20.4). Paulo quer munir essas pessoas com cartas de recomendação. Se for considerado conveniente, ele mesmo está disposto a integrar a comitiva (V 4). Ainda não está claro se vai ou não a Jerusalém. A questão seria decidida posteriormente em sentido positivo.

B. Planos de viagem (16.5-12)

V 5: Irei a vós depois de atravessar a Macedônia, pois estarei na Macedônia somente de passagem.

V 6: Convosco, porém, se possível, vou permanecer ou até passar o inverno, a fim de que me encaminheis para onde eu viajar.

V 7: Porque agora não quero ver-vos apenas de passagem, pois espero permanecer convosco por algum tempo, se o Senhor o permitir.

V 8: Ficarei, porém, em Éfeso até Pentecostes.

V 9: Porque uma porta ampla e promissora se me abriu, e há muitos adversários.

V 10: Se, porém, Timóteo chegar, vede que esteja entre vós sem medo, pois realiza a obra do Senhor, assim como também eu.

V 11: Portanto, ninguém o despreze. Antes, encaminhai-o em paz para que venha a mim. Pois eu o aguardo juntamente com os irmãos.

V 12: Com respeito ao irmão Apolo, muito o encorajei a visitar-vos com os irmãos. Mas de modo algum era sua vontade ir agora. Quando se oferecer a oportunidade, porém, ele irá.

Ao contrário do que alguns pensam, Paulo não teme o confronto pessoal com seus oponentes em Corinto. O que lhes escreveu em carta, está disposto a repetir “cara a cara”. Volta a lhes anunciar sua visita (V 5), da qual falara em 4.19s. Evitando a via marítima direta de Éfeso a Corinto, sempre perigosa e por isso interrompida na época do inverno, prefere seguir por terra, atravessando a Macedônia. Mas lá não pretende se demorar. Tessalônica e Filipos certamente serão estações obrigatórias que Paulo não pode desconsiderar. No entanto, sua visita destina-se de fato a Corinto. Lá quer permanecer por algum tempo e até mesmo invernar (V 6). Deseja que a comunidade então o “encaminhe” ao destino de sua próxima viagem, ainda não fixada. Esse encaminhamento obviamente inclui algum equipamento material. Embora se recusasse a cobrar sua subsistência da comunidade (capítulo 9), Paulo não despreza e até espera receber auxílios que lhe possibilitem a realização de seu trabalho missionário.

O que planeja, pois, não é uma visita relâmpago. O apóstolo dá especial destaque a esse particular (V 7). Julga-se no dever de dispensar mais atenção àqueles cristãos. Isso naturalmente sob a ressalva “se o Senhor o permitir”. Assim como em 4.19, Paulo usa uma fórmula, aliás, em leve variação, que exprime a provisoriedade de todo planejamento humano (cf. At 18.21; Tg 4.15; etc.). Tudo está sob a condição daquele “se Deus quiser”. A visita programada, porém, não acontecerá tão logo. O apóstolo pretende estender sua permanência em Éfeso, de onde escreve esta carta, até o Pentecostes, festa judaica e cristã, cinquenta dias após a Páscoa (V 8). Isso porque novas chances se abriram, prometendo sucesso ao evangelho (V 9). A imagem da porta aberta para a pregação é usada por Paulo também em 2Co 2.12. Ela deve ser aproveitada, ainda que sejam muitos também os adversários. De acordo com as informações fornecidas pelo livro dos Atos (20.1-3) e o próprio Paulo na Segunda Carta aos Coríntios (2.12s), os planos se concretizaram exatamente da forma como foram aqui expostos. Verdade é que Paulo tinha pensado num itinerário alternativo. Cogitara em dirigir-se diretamente a Corinto para de lá visitar as comunidades na Macedônia e então voltar (2Co 1.15s). Mas essa idéia parece ter sido rapidamente abandonada. Paulo seguiu a Corinto via Macedônia e de lá, com uma delegação, partiu para a Judéia.

Enquanto Paulo não chega, Timóteo está a caminho (V 10). Seu envio havia sido mencionado em 4.17. Possivelmente esteja se demorando nas comunidades da Macedônia. Em todos os casos, o apóstolo tem como certo que sua carta chegue em Corinto antes de Timóteo. Pede para que esse seu fiel auxiliar seja fraternalmente recebido e que lhe seja garantida uma presença sem temor. Não se sabe a que o apóstolo se refere. Terá sido tão agressiva a atitude dos entusiastas de Corinto a ponto de inspirar medo num jovem colaborador como ele? Ou poderia ele sofrer hostilidade por um dos grupos que existem nessa comunidade (cf. 1.10s)? Em flagrante demonstração de solidariedade, Paulo atesta que Timóteo está realizando a “obra do Senhor” (15.58) assim como ele próprio, motivo suficiente para não desprezá-lo (V 11). E quando de sua partida, que a comunidade o “encaminhe”, provendo-lhe os recursos necessários para a viagem. O apóstolo, juntamente com os irmãos de Éfeso, aguarda seu retorno. Ou seria outro o sentido? Também é possível entender que Paulo espera por Timóteo e pelos irmãos que o acompanham. Talvez seja essa a interpretação correta, pois, em razão dos perigos à espreita em viagens longas como essas, Timóteo dificilmente terá viajado sozinho. Não há necessidade de discutir o assunto. Interessante é que também Apolo se demora em Éfeso (V 12). Possivelmente a comunidade de Corinto o havia convidado para uma nova visita. O próprio Paulo o encorajara a viajar. Por razões desconhecidas, Apolo resistiu até o momento. Promete, porém, que irá tão logo se oferecer a oportunidade. A rivalidade dos grupos de Paulo e de Apolo em Corinto, pois, não afeta a relação amigável entre esses dois missionários, mostrando, por sua vez, o absurdo do partidarismo.

C. Exortações finais e saudações (16.13-24)

V 13: *Sede vigilantes, permanecei firmes na fé, portai-vos corajosamente, tornai-vos fortes.*

V 14: *Tudo aconteça entre vós em amor.*

V 15: *Irmãos, exorto-vos (quanto ao seguinte): Sabeis que os da casa de Estéfanos são as primícias da Acaia e que se colocaram a serviço dos santos.*

V 16: *Sujeitai-vos também vós a tais pessoas e a qualquer um que coopera e trabalha.*

V 17: *Alegro-me com a chegada de Estéfanos, Fortunato e Acaico, porque supriram o que da vossa parte me faltava.*

V 18: *Porque trouxeram alívio ao meu espírito e ao vosso. Reconhecei pessoas como estas.*

V 19: *Saúdam-vos as igrejas da Ásia. No Senhor, vos saúdam muito Áquila e Prisca juntamente com a comunidade em sua casa.*

V 20: *Saúdam-vos todos os irmãos. Saudai-vos mutuamente com o beijo santo.*

V 21: *A saudação, escrevo-a com minha mão, de Paulo.*

V 22: *Se alguém não ama o Senhor, seja maldito. Maranata!*

V 23: *A graça do nosso Senhor Jesus seja convosco.*

V 24: *Meu amor está com todos vós em Cristo Jesus.*

Paulo procede às exortações com que, em suas cartas, costuma despedir-se. Formula quatro imperativos referentes à existência cristã (V 13/14). Embora genéricos, são particularmente pertinentes à situação em Corinto. Importa vigiar (cf. 1Ts 5.6) para que a comunidade não seja colhida de surpresa, e por isso despreparada, pela revelação escatológica de Jesus Cristo (1.7). Não se permite aos cristãos o sono apático e ébrio. Vigilância inclui a sobriedade que não se deixa arrastar por ilusões entusiastas. Para tanto é premissa a firmeza na fé que não arreda pé do fundamento do evangelho (15.3s). É a condição básica do ser cristão. Coragem será a consequência. É o que Paulo quer dizer com a palavra *andrizesthe* (“portai-vos varonilmente”). Ela é sinônimo de portar-se corajosamente, dirigindo-se nesse sentido também às mulheres. Testemunho cristão necessita de audácia, bem como de força (*krataiousthe*) para desafiar as loucuras deste mundo pela sabedoria da cruz (1.18s). Enfim, é essencial que toda prática cristã seja pautada pelo amor, com o que o apóstolo remete ao exposto no capítulo 13. Em suma, a comunidade é animada a imprimir em sua conduta os caracteres de Jesus Cristo.

Uma segunda exortação, expressamente ressaltada, tem conteúdo específico. Paulo lembra que a “casa” de Estéfanos tem sido o primeiro fruto (*aparchê*) da Acaia, o que significa a primeira família que abraçou a fé cristã nessa província, cuja capital era Corinto (V 15). Foi ele mesmo quem a batizou (1.16). Essa casa, reunindo também eventuais serventes, se colocou a serviço dos santos, isto é, da comunidade. Como primeira convertida, desempenha um papel de liderança natural. Como ainda faltasse uma estrutura administrativa nas comunidades de Paulo, as pessoas “veteranas” eram como que autoridades natas. Em 1Ts 5.12, o apóstolo refere-se a elas como “os que vos presidem no Senhor”. Esse é o nascedouro dos ministérios na igreja. Em Corinto ainda se conjugam a função diaconal e a diretiva (cf. 12.28). Entretanto, mais dia menos dia, tal estrutura “carismática” não satisfaria as necessidades. Foram distribuídos cargos e surgiram os ministérios. Em Paulo ainda estamos no início da institucionalização da igreja. Mas já a essas alturas o apóstolo recomenda “submissão” às autoridades na comunidade

(V 16). Quer que seja devotado respeito a quem por ela trabalha; neste caso, particularmente à casa de Estéfanos. Ordem exige submissão na forma de respeito à autoridade e cooperação na mesma causa.

Esse Estéfanos, juntamente com dois outros irmãos, Fortunato e Acaico, encontra-se de momento em visita a Paulo, para quem a vinda dessa delegação foi motivo de grande alegria (V 17). Certamente fizeram a entrega da carta com as perguntas da comunidade. As notícias que trouxeram significaram alívio para o apóstolo, que não esconde suas preocupações com relação à situação em Corinto (V 18). Chama a atenção que esse grupo não é mencionado no início da carta. Paulo diz que obteve as informações sobre o partidarismo na comunidade através do pessoal da casa de Cloe (1.11). Disso se deve inferir que a chegada de Estéfanos, Fortunato e Acaico é posterior ao início da redação da carta. Eles chegaram depois. De qualquer maneira, o relatório desses três tranquilizou o apóstolo e trouxe “refrigério a seu espírito”. E não só isso. As notícias, que, a despeito dos sérios problemas em Corinto, foram consideradas boas, serviram de conforto também ao espírito dos coríntios. Paulo é grato. Diz que a presença desses homens supriu a ausência da comunidade. Em outros termos, eles foram bons substitutos dos demais membros. Deve ser esse o sentido do V 17b. Ou estaria o apóstolo censurando a comunidade por ter ficado em dívidas com ele, saldadas agora por esse grupo? A probabilidade fala a favor da primeira alternativa. Estéfanos, Fortunato e Acaico são bons representantes. Paulo volta a insistir que tais pessoas merecem respeito.

Seguem as saudações, primeiramente das demais comunidades da Ásia, província romana situada ao oeste da atual Ásia Menor (V 19). Éfeso era centro missionário, do qual se partiu para a fundação de outras comunidades na região, com bastante sucesso. Colossos, Laodicéia e Hierápolis pertencem a elas (cf. Cl 4.13). De resto, basta apontar para as missivas contidas no livro do Apocalipse (capítulos 2/3). Paulo saúda a comunidade de Corinto em nome de todas elas. Transmite uma saudação especial de Áquila e Prisca, um casal muito conhecido dos coríntios. Aliás, Paulo fala em Prisca; o livro dos Atos fala em Priscila. A pessoa é a mesma. Na casa deles, Paulo se hospedara no início de sua atividade naquela cidade. Entrementes, mudaram-se para Éfeso, onde mantêm uma comunidade caseira, que se junta às saudações. O mesmo fazem “todos os irmãos”, isto é, os demais membros da comunidade de Éfeso (V 20). Enfim os próprios destinatários são exortados a se saudar mutuamente, a saber, com o beijo santo. O convite indica que Paulo pressupõe que a carta seja lida em reunião de culto (Cl 4.16). Somente em tal ocasião o gesto é possível. Trata-se de um costume da primeira cristandade, documentando o espírito de irmandade em Cristo (cf. 1Ts 5.26; 2Co 13.12; Rm 16.16). Posteriormente o ósculo pertencia ao ritual eucarístico. Talvez isso seja verdade já nessa passagem.

A hipótese recebe reforço por outras evidências. Paulo, após anexar uma saudação escrita de próprio punho (V 21), mostrando que até então estava ditando, decreta que seja maldito quem não ama o Senhor, ao que segue a invocação “Maranata!” (V 22). O livro da Didaquê (X, 6) confirma tratar-se, em ambos os casos, de componentes litúrgicos da Eucaristia. O “anátema” formula uma sentença do direito sacro com o objetivo de excluir as pessoas indignas da participação na ceia. Era proferido, pois, no início do sacramento como advertência. Pelo que entendemos, separava não os membros dos não-membros da comunidade e, sim, as pessoas

sinceras das irreverentes. Não se tratava de medida disciplinar, mas de um alerta e convite ao exame da consciência. Quem não ama Jesus Cristo e, mesmo assim, participa da ceia, escarnece do sacramento e atrai sobre si a ira de Deus.

Quanto ao “Maranata!”, que é palavra aramaica, existem duas possibilidades de tradução. Ou é entendida como indicativo. Nesse caso, seu sentido é a constatação de que “Nosso Senhor vem”. Isso tem lógica na Santa Ceia. Proclama-se a presença real de Jesus Cristo. Ou então a palavra deve ser traduzida como imperativo com o sentido: “Ó, nosso Senhor, vem!” Expressaria assim o anseio de uma comunidade pela vinda de seu Senhor, seja para participar na celebração, seja para cumprir a promessa de sua parúsia no fim dos tempos. Em ambos os casos, a exclamação se enquadra perfeitamente na liturgia da ceia. Considerando que o livro do Apocalipse (21.20) traduz o “Maranata” como imperativo: “Amém, vem Senhor Jesus” (*erchou*), é certo ser esse o significado predominante na primeira cristandade. A igreja expressa sua ardente expectativa pelo reencontro com seu Senhor, o *kyrios*. Porventura estaria aí um indício de o título cristológico *kyrios* remontar já à comunidade judaico-cristã? Seja como for, Paulo saúda a comunidade de Corinto com essa invocação aramaica, aparentemente convencional em todas as comunidades cristãs.

O apóstolo finaliza com um voto duplo. Almeja à comunidade a graça de nosso Senhor Jesus. O voto é tradicional. Ele tem paralelo em outras cartas (1Ts 5.28; Rm 16.20), por vezes com leves variações (Gl 6.18; etc.). Mas ele seria mal entendido como mera formalidade. Seu sentido se aproxima ao de uma bênção (V 23). O que é incomum é o complemento por uma promessa (V 24). Paulo assegura à comunidade o seu afeto: “O meu amor está com todos vós em Cristo Jesus”. A despeito das controvérsias, algumas duras, o amor do apóstolo acompanhará a comunidade, sempre desejando-lhe o melhor e prometendo ajudá-la no que for preciso.

LITERATURA

A. Comentários

- BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo*. Tradução e Comentários. São Paulo: Loyola, 1989. v. I.
- BOOR, Werner de. *Cartas aos Coríntios*. Comentário Esperança. Curitiba: Ed. Evangélica Esperança, 2004.
- CONZELMANN, Hans. Der erste Brief an die Korinther. *Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament*. 5. Abt. 11. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1969.
- DUNN, James D. G. *1 Corinthians*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.
- FASCHER, Erich. *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*. Berlin: Ev. Verlagsanstalt, 1975. (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Band 7).
- FOULKES, Irene. *Problemas Pastorales en Corinto*. Comentario exegetico-pastoral a 1 Corintios. San Jose, Costa Rica: Editorial DEI, 1996.
- LANG, Friedrich. Die Briefe an die Korinther. 16. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986. (Das Neue Testament Deutsch, Band 7).
- LIETZMANN, Hans. *An die Korinther I. II*. 4. Aufl. Tübingen, 1949. (Handbuch zum Neuen Testament, Band 9).
- MERKLEIN, Helmut. *Der erste Brief an die Korinther*. Kapitel 1-4. In: GÄSSER, Erich; KERTELGE, Karl (Hgs.). *Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus; Würzburg: Echter-Verlag, 1992. (v. 7/1).
- ROBERTSON, Archibald; PLUMMER, Alfred. *First Epistle of St. Paul to the Corinthians*. 2. ed. Edinburgh, 1967. (The International Critical Commentary).
- SCHRAGE, Wolfgang. *Der erste Brief an die Korinther*. Zürich; Braunschweig: Benzinger Verlag; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. Teil 1: 1991; 2. 1995; 3. 1999; 4. 2001. (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Band VII).
- WALTER, Eugen. A Primeira Epístola aos Coríntios. Petrópolis: Vozes, 1973. (Coleção Novo Testamento – Comentário e Mensagem, n. 7).
- WENDLAND, Heinz Dietrich. *Die Briefe an die Korinther*. 11. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965. (Das Neue Testament Deutsch, Band 7).

B. Outras obras

- BARBAGLIO, Giuseppe. *São Paulo: o homem do evangelho*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- BARTH, Gerhard. *Neutestamentliche Versuche und Beobachtungen*. Waltrop: Verlag Hartmut Spenner, 1996.
- BORNKAMM, Günther. *Paulo, vida e obra*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- _____. *Das Ende des Gesetzes*. Paulusstudien. München: Chr. Kaiser, 1958. (Ges. Aufsätze, Band 1).
- _____. *Studien zu Antike und Urchristentum*. München: Chr. Kaiser, 1959. (Ges. Aufsätze, Band 2).
- _____. *Geschichte und Glaube*. Zweiter Teil. München: Chr. Kaiser, 1971. (Ges. Aufsätze, Band 4).

BRAUN, Herbert. Exegetische Randglossen zum ersten Korintherbrief. In: *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt*. 2. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck, 1967. p. 178-204.

BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. Tradução de Ilson Kayser / Revisão de Nélcio Schneider. São Paulo: Teológica, 2004.

DODD, Charles Harold. *A mensagem de S. Paulo para o homem de hoje*. São Paulo: Paulinas, 1979. (Biblioteca de Estudos Bíblicos 4).

DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003.

EICHHOLZ, Georg. *Die Theologie des Paulus im Umriß*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1972.

FITZMYER, Joseph A. *Linhas Fundamentais da Teologia Paulina*. São Paulo: Paulinas, 1970.

GOPPELT, Leonhard. *Teologia do Novo Testamento*. Tradução de Martin Dreher e Ilson Kayser. 3. ed. São Paulo: Teológica, 2002.

KAESEMAN, Ernst. *Perspectivas Paulinas*. São Paulo: Paulinas, 1980. (Biblioteca de Estudos Bíblicos 11).

KÜMMEL, Werner Georg. *Síntese Teológica do Novo Testamento*. 4. ed. revista e atualizada. São Paulo: Teológica, 2003.

_____. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1982.

LEVINE, Amy-Jill; BLICKENSTAFF, Marianne (Eds.). *A Feminist Companion to Paul*. Cleveland, Ohio: Pilgrim Press, 2004.

LOHSE, Eduard. *Introdução ao Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 1974.

_____. *Paulus – eine Biographie*. München: C. H. Beck, 2003.

SCHOTTROFF, Luise (Hg.). *Kompendium feministischer Bibelauslegung*. 2. Aufl. Gütersloh: Chr. Kaiser; Gütersloher Verlagshaus, 1998.

SCHREINER, J.; DAUTZENBERG, G. *Forma e Exigências do Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1977. (Nova Coleção Bíblica 2).

STUHLMACHER, Peter. *Biblische Theologie des Neuen Testaments*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992. (Band 1: Grundlegung: Von Jesus zu Paulus).

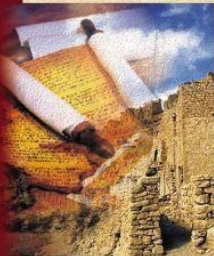
WEGNER, Uwe. *Sabedoria de Deus, carismáticos e o esvaziamento da cruz de Cristo em Corinto*. In: DREHER, Carlos et al. (Orgs.). *Profecia e esperança. Um tributo a Milton Schwantes*. São Leopoldo: Oikos, 2006. p. 344-368.

WILCKENS, Ulrich. *Weisheit und Torheit. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zu 1 Kor. 1 und 2*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1959. (Beiträge zur historischen Theologie 26).

Gottfried Brakemeier

A autoridade da **BÍBLIA**

Controvérsias – Significado – Fundamento



A Autoridade da Bíblia

Brakemeier, Gottfried

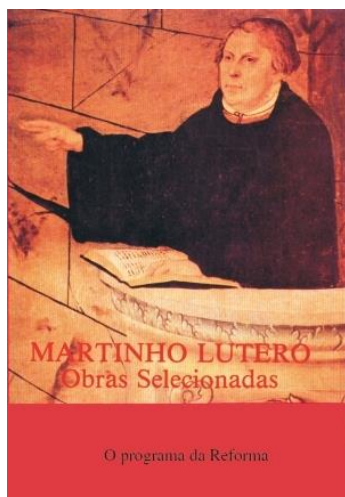
9788581940472

100 páginas

[Compre agora e leia](#)

Não pode haver moratória bíblica na cristandade. Cabe à Igreja de Jesus Cristo a responsabilidade para o uso condizente das Sagradas Escrituras e a resistência contra o abuso. A Bíblia é dom a ser administrado com o devido zelo. A Bíblia é um livro fantástico. Por isto, A Autoridade da Bíblia - reúne muitos impulsos e traz motivação para a leitura e a exploração da riqueza das Sagradas Escrituras. A Bíblia não se satisfaz em ser simples objeto de estudo. Quer ser parceira ativa num processo de aprendizagem em que Deus e o mundo estão no jogo.

[Compre agora e leia](#)



Martinho Lutero - Obras Seleccionadas Vol. 2

Lutero, Martinho

9788581940618

512 páginas

[Compre agora e leia](#)

O ano de 1520 foi de importância fundamental para os rumos que a história tomou na época da Reforma evangélica. Naquele ano, Martinho Lutero elaborou boa parte do seu programa para a renovação da Igreja "na cúpula e nas bases".

O Debate de Leipzig (27 de junho a 15 de julho de 1519) havia estimulado a discussão sobre várias questões importantes relativas à situação da Igreja. Acelerara igualmente as tentativas das autoridades e dos demais defensores da Igreja Católica Romana no sentido de se chegar a uma palavra final na controvérsia que abalava a ordem vigente. Em agosto e novembro de 1519, respectivamente, as Faculdades de Teologia das Universidades de Colônia (Alemanha) e Lovaina (na atual Bélgica) entraram na luta com toda a autoridade que lhes era própria como centros de produção teológica; condenaram uma série de sentenças teológicas de Lutero como heréticas. As condenações foram publicadas em fevereiro de 1520. Em abril do mesmo ano, João Eck, um dos mais persistentes adversários de Lutero, publicou um escrito em defesa do primado do papa, combatendo a posição de Lutero neste assunto. Em meados de 1520, finalmente, a Cúria elaborou a bula Exsurge domine, uma espécie de ultimato que concedeu a Lutero mais um prazo dentro do qual deveria revogar suas

"heresias". Caso contrário seria excomungado. Desde 1o de outubro, o mais tardar, Lutero tinha conhecimento da publicação da bula. Estava-se, pois, a um passo do rompimento definitivo.

Em meio a esta situação, Lutero elaborou boa parte do programa alternativo que propôs aos cristãos de seu tempo.

Surpreendentemente, quanto maior era o perigo que corria frente às autoridades constituídas de sua Igreja, mais criativo e produtivo se tornava. Seu ponto de partida foi a realidade vivida da justificação do pecador somente pela fé. Baseado na Sagrada Escritura, como a única autoridade para a fé e para a vida dos cristãos, o programa de Lutero foi extraordinariamente dinâmico. Foi, em termos atuais, revolucionário.

[Compre agora e leia](#)



Família & Internet

Wagner, Adriana

9788581940335

92 páginas

[Compre agora e leia](#)

Este livro se propõe a discutir como a família tem absorvido e lidado com as novas tecnologias, as dificuldades que ela enfrenta, os benefícios que a internet trouxe e sua influência nas relações entre os membros da família. Pretende provocar a reflexão acerca da pluralidade das demandas e dos contextos das famílias na atualidade, enfocando o uso da internet e revisando as tarefas fundamentais da família no que diz respeito à educação de seus filhos. Assim, são abordados os diferentes modelos educativos e a repercussão desses na dinâmica familiar e no bem-estar dos membros da família. Abordam-se os fatores de risco e de proteção frente à violência no meio virtual e descrevem-se sugestões de como lidar com esse fenômeno.

[Compre agora e leia](#)



Educação & Internet

Strey, Marlene Neves

9788581940342

112 páginas

[Compre agora e leia](#)

Neste livro abordam-se a educação, a internet e as relações possíveis entre ambas. Nós vivemos numa época em que não basta ser plenamente escolarizado em todos os níveis da educação formal. Hoje, se não fizermos parte do mundo virtual, seremos pessoas consideradas excluídas digitais. Quanto mais afastados estivermos desse novo jeito de viver, de comunicar, de conhecer, maiores serão nossas desvantagens. Temos que saber como funciona essa realidade, quais as vantagens, limitações e possibilidades que temos no uso das ferramentas digitais.

[Compre agora e leia](#)



Violência & Internet

Kapitanski, Renata Chabar

9788581940328

116 páginas

[Compre agora e leia](#)

Este livro aborda dois conceitos de alto impacto na contemporânea: violência e internet. Apresenta algumas questões polêmicas, como bullying, racismo, pedofilia, pornografia, homofobia, com o objetivo de incentivar a reflexão e o debate entre pais, mães, filhos e filhas; professores, professoras, alunos e alunas. Oferece orientações de como podemos nos precaver da violência virtual e de como lidar com a internet no lar e na escola.

[Compre agora e leia](#)