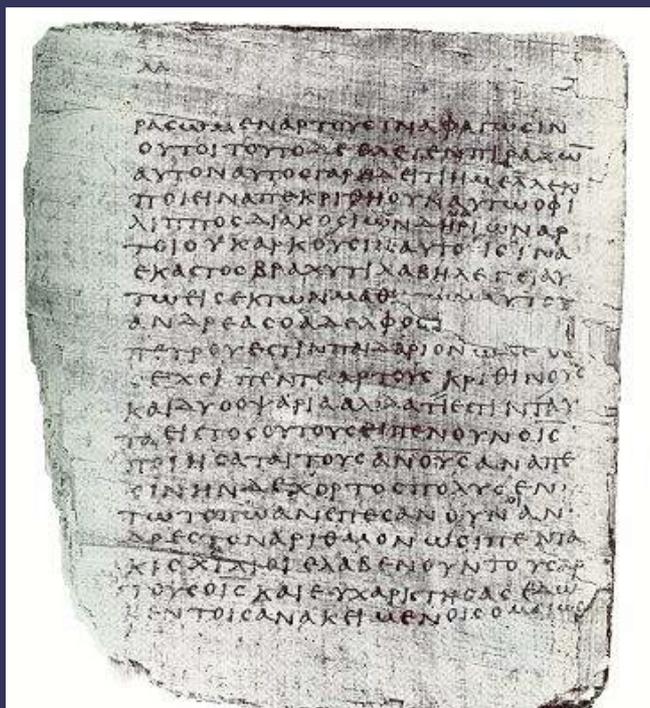


ALVARO CESAR PESTANA

Ditados Coríntios e Ditados Paulinos:

um estudo das Cartas de Paulo aos Coríntios
por meio da
Análise Literária, Epistolar, Retórica e da Paremiologia
6a. Edição



www.teologiaemcasa.com.br

ETC

Escola de Teologia em Casa
TEOLOGIA NO CONTEXTO DA VIDA

Dados Internacionais de Catalogação da Publicação (CIP)

Pestana, Álvaro César

Ditados Coríntios e Ditados Paulinos: um estudo das cartas de Paulo aos Coríntios por meio da Análise Literária, Epistolar, Retórica e da Paremiologia. 6ª Edição. / Álvaro César Pestana. – Recife: PE: Editor Álvaro César Pestana, 2019.

p. 97

Bibliografia

1. Bíblia NT 1&2Coríntios – Análise Literária, Epistolar, Retórica e Paremiológica.
 2. Provérbios. 3. Paulo. 4. Igreja primitiva. 5. Cultura e sociedade greco-romana.
- I. Pestana, Álvaro César; II. Título

Índice para catálogo sistemático:

227.206

**DITADOS CORÍNTIOS
E DITADOS PAULINOS:
um estudo das cartas de Paulo aos
Coríntios por meio da Análise Literária,
Epistolar, Retórica e da Paremiologia**

6ª edição – 2019

Álvaro César Pestana

alvarocpestana@gmail.com

Copyright (C) 2019 de Álvaro César Pestana

Todos os direitos reservados

ÍNDICE

04	<u>Dedicatória</u>
05	<u>Apresentação</u>
06	<u>Abreviações</u>
07	<u>Introdução ao estudo dos provérbios paulinos e coríntios</u>
07	<u> Provérbios</u>
07	<u> Terminologia</u>
09	<u> Origem</u>
10	<u> Identificação</u>
11	<u> Necessidade e possibilidade</u>
12	<u> Oralidade</u>
12	<u> Critérios de identificação</u>
12	<u> Identificando provérbios e slogans</u>
14	<u> Uso retórico</u>
16	<u> Ditados coríntios e paulinos</u>
17	<u>Eu sou de Paulo! Eu sou de Apolo! Eu sou de Cefas!</u>
19	<u>Eu, porém, sou de Cristo!</u>
22	<u>Interpretando espirituais para espirituais</u>
25	<u>Não ultrapasseis o que está escrito</u>
27	<u>Um pouco de fermento leveda toda a massa</u>
29	<u>Não se enganem!</u>
30	<u>Os santos julgarão o mundo</u>
33	<u>Injustos não herdarão o Reino de Deus</u>
35	<u>Todas as coisas me são lícitas</u>
39	<u>Os alimentos para o estômago e o estômago para os alimentos</u>
42	<u>Fujam da imoralidade!</u>
43	<u>Todo pecado o qual porventura fizer o homem está fora do corpo</u>
46	<u>Bom para o homem é não tocar em mulher</u>
57	<u>A circuncisão não é nada e a incircuncisão não é nada mas o que vale é guardar os mandamentos de Deus</u>

- 59 Todos temos conhecimento
- 61 O conhecimento incha, mas o amor edifica
- 62 Não há nenhum ídolo no mundo, não há Deus senão um só
- 65 Alimento não nos recomendará a Deus
- 67 O lavrador que lava e o debulhador devem fazê-lo na esperança de participar
- 69 Fiz-me tudo para com todos, a fim de por todos os modos salvar alguns
- 73 Deus é fiel
- 73 Fugam da idolatria!
- 75 Todas as coisas são lícitas
- 77 Ninguém procure o seu interesse, mas o do outro
- 78 Fazei tudo para a glória de Deus
- 80 Falando ao vento
- 82 Ressurreição de mortos não existe
- 86 Comamos e bebamos porque amanhã morreremos
- 88 Más companhias corrompem bons costumes
- 91 Quem semeia pouco, colherá pouco; quem semeia com abundância, colherá com abundância
- 92 As epístolas são pesadas e fortes, mas a presença corporal é fraca e a palavra desprezível
- 97 Conclusão
- 98 Bibliografia
- 104 Sobre o autor

DEDICATÓRIA

Para

Linda, Lucas e Gabriela,
minha família querida.

APRESENTAÇÃO

Meu interesse nas máximas e provérbios bíblicos iniciou-se longe do livro de Provérbios de Salomão. Foram os Provérbios daquele que é Maior que Salomão¹ que me chamaram atenção para o fato que, dentro dos textos bíblicos, sobretudo os neotestamentários, muitos provérbios são citados² ou criados. Provérbios populares são usados no discurso bíblico e frases bíblicas tornam-se provérbios populares.

Neste estudo preliminar dos provérbios citados ou criados na literatura paulina, concentrei-me nas cartas aos Coríntios³, imaginando que esta limitação de escopo da pesquisa seria suficiente para que eu pudesse começar e terminar o empreendimento.

Infelizmente, parece que ainda há “muita areia para o meu caminhãozinho!” Há muito a pesquisar e muito a trabalhar nesta carta, da perspectiva das frases e “slogans” que ela apresenta. Este trabalho ainda é um trabalho preliminar. Vem a lume, contudo, na tentativa de provocar o diálogo sobre o tema e sua relevância no entendimento do sentido destas cartas. As últimas revisões ainda não foram realizadas e por esta causa, peço a indulgência dos leitores.

Uma das primeiras provocações para esta obra veio do Prof. Ebenézer Soares Ferreira, *Citações de Poetas Gregos na Literatura Paulina*, in **Romanitas**: revista de cultura romana, ano IV, vol. 5, 1962, p. 124-131. Ele gentilmente enviou-me uma separata deste artigo que serviu de inspiração inicial para este trabalho. Outra parte do estudo foi feita como tarefa de uma disciplina⁴ ministrada pela Prof.^a Dr.^a Gilda Maria Reale Starzynski, na Universidade de São Paulo. Por esta causa, a parte sobre os capítulos 5, 6 e 7 tem um estilo e uma extensão diferenciados do resto do trabalho.

Para tentar dar uma primeira repassada em todos estes provérbios, aproveitei para usá-los em pregações feitas na igreja que se reúne na Av. Nove de Julho em São Paulo e na igreja em São José dos Campos, no fim do século passado. Aqueles estudos globais e preliminares prepararam o terreno para este texto. Mais tarde, a ministração de aulas sobre 1Coríntios aos meus alunos na SerCris, em Campo Grande, MS, forçou-me ao aprofundamento do estudo que, finalmente, está em suas mãos.

Nesta quarta edição, disponibilizada como e-book com ISBN, aproveito para fazer leves adições ao texto e, sobretudo, aproveitar novas luzes da bibliografia brasileira sobre o assunto.

Agradeço, especialmente, à minha esposa, Linda, com quem tenho discutido muitos dos temas relativos a estes provérbios e que empreendeu uma revisão gramatical e ortográfica do texto. Ela é a melhor revisora que um autor pode desejar, pois conhece bem meu pensamento, meus erros e, ao mesmo tempo, tem competência teológica e literária para encarar a tarefa. Antecipadamente, agradeço seu constante apoio, responsabilizando-me pela forma final do material que ora apresento.

¹ Álvaro César Pestana, **Provérbios de Jesus – 2ª Edição [Provérbios de Jesus – 1ª Edição]**, São Paulo, Ed. Vida Cristã, 2002.

² Intrigava-me o fato de um texto grego do NT, editado por Nestlé-Aland, trazer algumas referências a provérbios da literatura grega citados (Arato em At 17.28, Epimênides em Tt 1.12, Eurípides em At 26.14, Heráclito em 2Pe 2.22 e Menandro em 1Co 15.33 [por contraste, também Tucídides em At 20.35]).

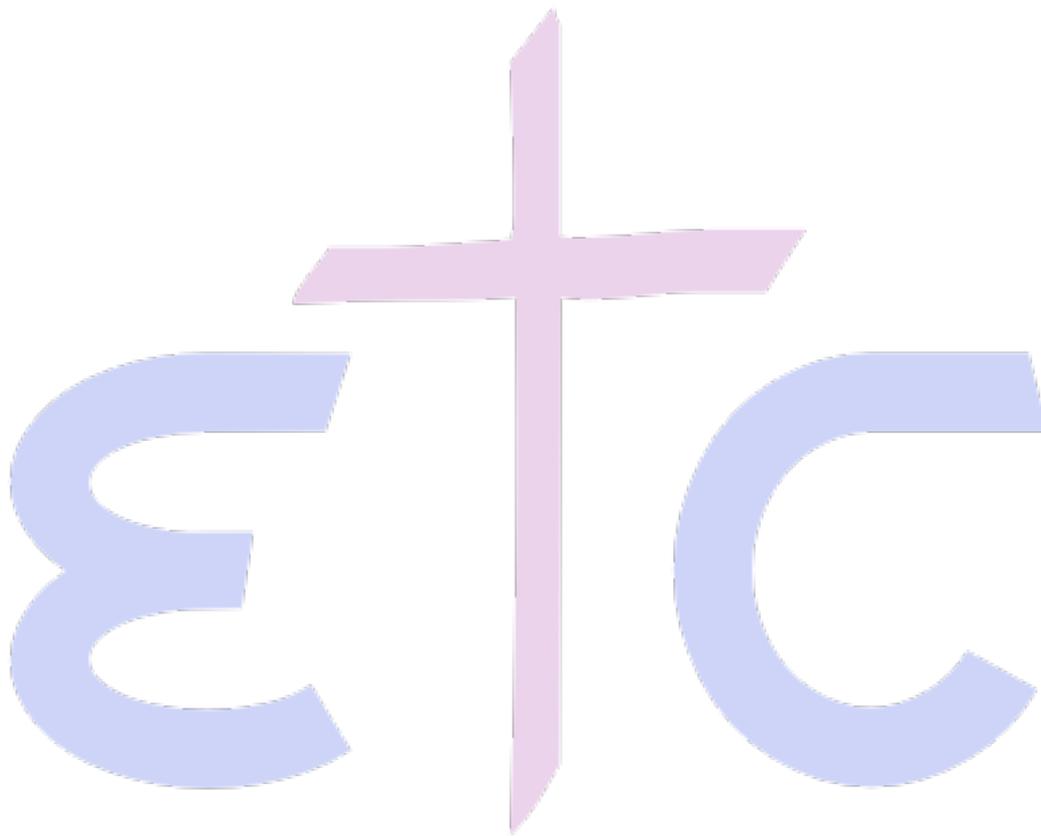
³ Cheguei a pensar em escrever uma versão humorística deste assunto com o título: “Provérbios Coríntios e Provérbios São Paulinos: nada a ver com futebol!” Fica a sugestão para os teólogos-humoristas!

⁴ Literatura Grega: O poder de Eros e Afrodite e a paixão amorosa no teatro de Eurípides: Hipólito *Stephanéphoros* (FLC 855), 1995,

Dou graças a Deus Pai, e toda a glória, pois, somente nele, por ele e para ele são todas as coisas, no poder do Espírito Santo, em nome de nosso Senhor Cristo Jesus!

Álvaro César Pestana

Escola de Teologia em Casa - ETC



Abreviações

Bíblias e dicionários teológicos.

ARA = Almeida, Revista e Atualizada no Brasil (da SBB)

ARA² Almeida, Revista e Atualizada no Brasil, segunda edição (da SBB)

ARC = Almeida, Revista e Corrigida (da SBB e outras)

ARC² = Almeida, Revista e Corrigida, segunda edição (da SBB)

BLH = Bíblia na Linguagem de Hoje (da SBB)

NTLH = Nova Tradução na Linguagem de Hoje, SBB. [substitui BLH]

TPC = Tradução em Português Corrente [da SBP]

VFL = Versão Fácil de Ler (da Editora Vida Cristã)

NVI = Nova Versão Internacional (da Editora Vida)

AEC = Almeida, Edição Contemporânea (da Editora Vida)

AVR = Almeida, Versão Revisada (da IBB)

VB = Versão Brasileira (antiga versão da SBB)

BJ = Bíblia de Jerusalém (da Paulinas)

TEB = Tradução Ecumênica da Bíblia (da Paulinas e Loyola)

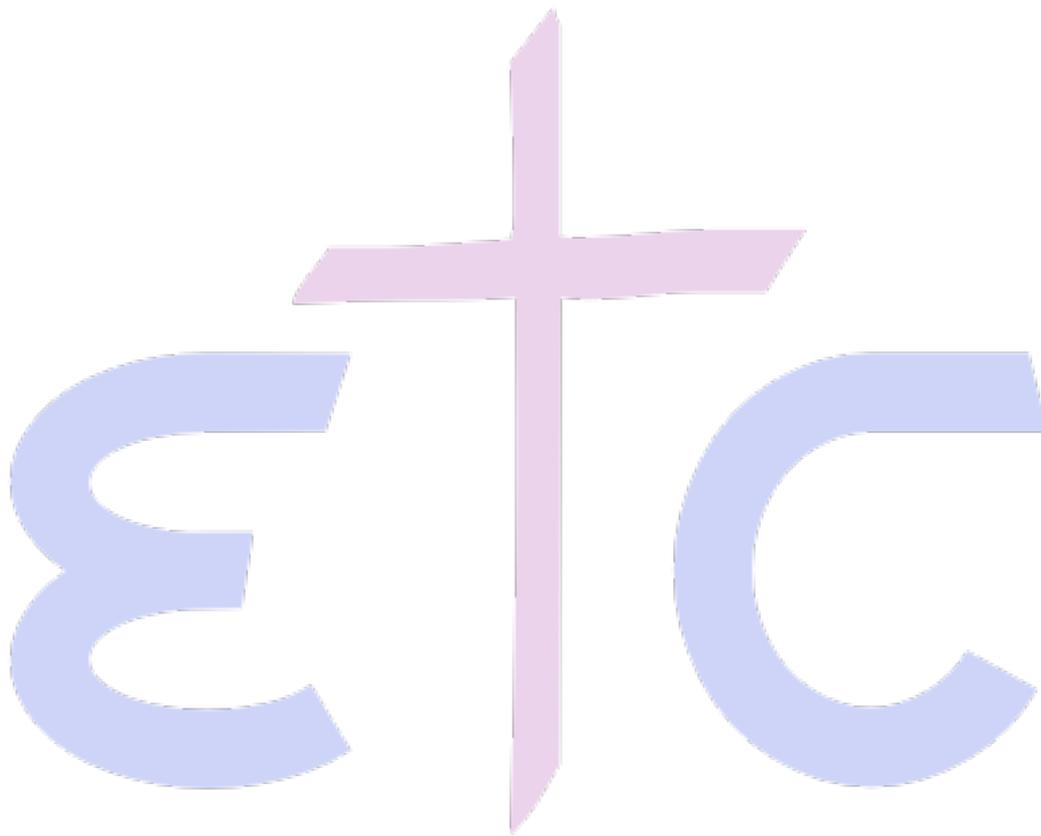
BAM = Bíblia Ave Maria, (da Editora Ave Maria, agora, Editora Santuário)

BP = Bíblia do Peregrino (da Paulus)

TDNT = Gerhard Kittel & Gerhard Friedrich (ed.s), Theological Dictionary of The New Testament, (Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1933-73, Trad. Geoffrey W. Bromiley), Grand Rapids (MI), Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1964-76

NDITNT = Colin Brown (ed.), Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento (The New International Dictionary of New Testament Theology [traduzido, revisado e ampliado do original alemão Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, Wuppertal, Theologischer Verlag Rolf Brockhaus, 1967-71],

Grand Rapids, Zondervan, 1975-78, traduzido por Gordon Chown e revisado por
Júlio Paulo Tavares Zabatiero), São Paulo, Edições Vida Nova, 1981-83



INTRODUÇÃO AO ESTUDO DOS PROVÉRBIOS PAULINOS E CORÍNTIOS

Os problemas que Paulo teve de enfrentar dentro da igreja de Corinto são notórios: partidarismo, mundanismo na avaliação da sabedoria, imoralidade, disputas sociais (problemas ligados à cultura de honra e vergonha dos antigos), ascetismo, libertinismo, materialismo, orgulho, conflitos internos por causa do ambiente social pagão, tensões ligadas ao poder e direitos entre os sexos, desordens na adoração e talvez até mesmo um tipo nascente de gnosticismo. O sistema social da colônia romana de Corinto incentivava e nutria todo tipo de problemas.⁵

Para vários destes problemas e tensões, parece que os coríntios encontravam “slogans” ou “lemas” que justificavam suas posturas. Paulo, por sua vez, contra-atacou estes “lemas” com outros lemas ou com outro tipo de refutação dos pecados ali envolvidos.

O alvo deste estudo é apresentar os lemas “ditados coríntios” e sua contrapartida paulina, “ditados paulinos” no sentido de melhor explicitar o sentido dos textos, da situação histórica original e do confronto doutrinário e ético que eles revelam estar ocorrendo na correspondência coríntia. É interessante ver como muitos lemas coríntios ainda são defendidos hoje em dia, de uma forma ou de outra. Cumpre uma análise dos mesmos para continuar a combater o que não corresponde à ‘mente de Cristo’.

PROVÉRBIOS

É mais fácil reconhecer um provérbio do que defini-lo⁶. A definição genial de Miguel de Cervantes, “Provérbio é uma frase curta baseada numa experiência longa”, define o provérbio duas vezes: uma pelo conteúdo da frase e outra pela própria construção proverbial da frase. Os paremiólogos, estudiosos dos provérbios, diriam que um provérbio é uma frase feita segundo uma formulação padronizada, que se tornou tradicional, à qual se atribui autoridade e sabedoria.⁷

Entre as características principais dos provérbios estão: oralidade, uso de ritmo, metáforas, aliterações, construções binárias (que favorecem a compreensão dando um ‘eco de sentido’ para a frase). Também a impessoalidade, a atemporalidade, a tradicionalidade, a autoridade (tradicional e sapiencial), mnemonicidade e a anonimidade são marcas importantes nos provérbios. Geralmente, são fáceis de ser memorizados por seus elementos estruturais e por serem linguagem do povo. O melhor modo de entender um provérbio é ver o contexto do uso, pois isto conta mais do que o próprio conteúdo.⁸

⁵ Clarke, Andrew D., **Serve the Community of the Church: Christians as Leaders and Ministers**, Grand Rapids, Eerdmans, 2000, p. 174-189. Faz a seguinte lista dos problemas da igreja de Corinto: 1) Tensões ligadas à diferenças de status social entre os participantes da congregação; 2) Problemas ligados ao Patronato-Clientelismo; 3) “Sabedoria”; 4) Querelas políticas (politicagem); 5) Disputas judiciais; 6) Imoralidade; 7) Comida sacrificada a ídolos e festas pagãs; 8) Cobrir (e descobrir) a cabeça em adoração a Deus; 9) Problemas na observância da Ceia do Senhor; 10) Jactância; 11) Modismos da retórica sofisticada. Os últimos itens aparecem mais em 2Coríntios.

⁶ James Obelkevich, “*Provérbios e História Social*” in Peter Burke & Roy Porter (eds.), **História Social da Linguagem**, (The Social History of Language, London, Cambridge, Cambridge University Press, 1987 Trad. Álvaro Hattner) São Paulo, Cambridge University Press e Editora Unesp, 1996, p. 44.

⁷ Renzo Tosi, **Dicionário de Sentenças Latinas e Gregas**, (2ª ed.), São Paulo, Martins Fontes, 2000, p. XIII.

⁸ James Obelkevich, Op. Cit., p. 44-51.

TERMINOLOGIA

Chamaremos de “provérbios”, tanto coríntios, como paulinos, a um conjunto de frases que poderia, tecnicamente, ser classificados debaixo dos seguintes termos: sentenças [*sententiae*], gnomes [*gnomai*, γνώμαι], topos [*topoi*, τόποι], ou preceitos (mandamentos)⁹. Embora todos estes termos façam referência a “frases de efeito”, de característica incisiva e proverbial, há quem iguale as sentenças e as *gnomai*¹⁰ e há quem os diferencie.¹¹

As sentenças e os gnomes eram formas comuns de discurso moral da Antiguidade, usadas isoladamente ou em coleções de máximas e aforismos morais. Vários grupos da época usavam estes conjuntos de ditos como fonte de instrução moral¹². Os pregadores e professores itinerantes do Primeiro Século utilizavam-se de “frases curtas e incisivas para ensinar sobre problemas específicos.”¹³

Também os judeus já tinham uma larga tradição na utilização de provérbios e ditos em instrução moral¹⁴. Não seria de admirar que cristãos usassem também estes recursos em seu ensino do certo e do errado, em seu caminho com Jesus. A popularidade destas compilações de ditos e provérbios (*apophthegemas*) pode ser aquilatada pelo fato que estas coleções eram amplamente usadas em exercícios retóricos e na confecção de discursos.¹⁵

⁹ Modernamente, a paremiologia (estudo dos provérbios) aceita e diferencia uma profusão de termos: máxima, sentença, dito, ditado, refrão, anexim, adágio, axioma, aforismo, etc. De fato, muitas vezes, as distinções não são fáceis de aceitar. Para nosso estudo, utilizaremos uma definição genérica de provérbio como sinônimo de todos estes termos. Renzo Tosi, Op. Cit., p. XXIV afirma que a distinção entre sentenças, gnomai, apotegmas e outras formas é teórica – na prática, todas as formas se misturam. Os limites existem, mas são flexíveis.

¹⁰ Wayne Meeks, *The Origins of Christian Morality: the first two centuries*, New Haven & London, Yale University Press, 1993, p.71. Abraham J. Malherbe, *Moral Exhortation, A Greco-Roman Sourcebook*, Philadelphia, Westminster Press, 1986, diferencia *gnomes* de *chreiai*, p. 109.

¹¹ Klaus Berger, *As formas literárias do Novo Testamento* (Formgeschichte des Neuen Testaments, Heidelberg, Quelle & Meyer, 1984, trad. Fredericus Antonius Stein), São Paulo, Loyola, 1998, p. 60-61, par. 19: Na afirmação de Berger, as “sentenças’ são ditados ou provérbios em que se expressa uma experiência universal, geralmente em forma descritiva e em frases curtas. As *gnomai*, à diferença das sentenças, têm tendência estritamente simulêutica [ou seja, procuram aconselhar]; são material com que se constroem as admoestações e parêneses.”

¹² Exemplo deste tipo de uso de provérbios para instrução moral é a inscrição délfica citada em Wilhelm Dittenberger (ed.), *Sylloge Inscriptionum Graecarum - Volumem Tertium*, (Hildesheim / Zurich / New York, Georg Olms Verlag, 1982. Inscrição Nº 1268, Pág.s 395-396) e também aludida por John Ferguson, *Morals and Values in Ancient Greece*, Bristol, Bristol Classical Press, 1989, pág.26-27. Duas colunas de texto alistavam provérbios que representavam os conselhos do templo. A tradução é minha. COLUNA I - 01 Socorra amigos; 02 Controla a cólera; 03 Fuja das injustiças; 04 Testemunha ritos sagrados; 05 Controla o prazer; 06 Considera sorte; 07 Honra a previdência; 08 Não use juramentos; 09 Ama a amizade; 10 Retenha a educação; 11 Persiga uma reputação; 12 Louva a virtude; 13 Prática a justiça; 14 Retribua o favor; 15 Seja benévolo com os amigos; 16 Afasta os inimigos; 17 Cuida da parentela; 18 Guarda-te do mal; 19 Torna-te acessível; 20 Guarda as propriedades; 21 Sê generoso com os amigos; 22 Odeia a desmedida; 23 Sê eufêmico; 24 Apieda-te de suplicantes; 25 Educa filhos. COLUNA II - 01 Preencha o limite; 02 Sê amistoso para com todos; 03 Governa a mulher; 04 Faça bem a si mesmo; 05 Torna-te afável; 06 Responda na hora certa; 07 Afadiga-te até a fama; 08 Arrependa-te dos erros; 09 Controla o olho; 10 Guarda a amizade; 11 Considera o tempo; 12 Aja rapidamente; 13 Distribua o que for justo; 14 Pratique a concórdia; 15 A ninguém despreza; 16 Oculta o inefável; 17 Respeita o poder; 18 Confia no tempo; 19 Não fala em favor do prazer; 20 Adora a divindade; 21 Aceita a oportunidade; 22 Destrua a inimizade; 23 Não se jacte na sua força; 24 Aceita a velhice; 25 Faça o que é benéfico; 26 Exercita eufemismo; 27 Envergonha-te de uma mentira; 28 Fuja do ódio; 29 Credo não <...>; 30 Enriqueça honestamente; 31 Mantém o trato.

¹³ David Bradley, “The Topos as a Form in Pauline Paraenesis” in *Journal of Biblical Literature* 72, (1953), p. 238-46, citado por George E. Cannon, *The Use of Traditional Materials in Colossians*, Macon, Mercer University Press, 1983, pág. 133.

¹⁴ O Velho Testamento e até mesmo a literatura sapiencial apócrifa é testemunha deste uso.

¹⁵ Malherbe, Abraham J., *Paul and the Popular Philosophers*, Minneapolis, Fortress Press, 1989, p. 97.

O hipotético e controvertido “documento Q”, que segundo algumas teorias de composição dos evangelhos, uma das fontes escritas dos atuais evangelhos, seria composto, em sua maior parte, uma coleção de ditos e frases de Jesus, ocasionalmente, com um pouco da situação histórica que os originou¹⁶. O evangelho apócrifo de Tomé também tem esta característica¹⁷. Os evangelhos e o livro de Atos estão todos repletos destes ditos de Jesus e de outros, ora incorporados em narrativas e diálogos, ora isolados em um texto epistolar ou em discursos.

Outra forma de nomear os provérbios paulinos que abordamos aqui os considera como sendo “preceitos e mandamentos”.¹⁸ Várias das frases que estamos chamando de “provérbios paulinos” são, na verdade, imperativos morais, vindos de Jesus, das Escrituras ou do próprio apóstolo.¹⁹

As cartas neotestamentárias aproveitam destes ditos e provérbios na consecução de seus objetivos. Extensos textos paulinos de conselhos às igrejas, bem poderiam ser caracterizados como “coleções de sentenças” ou “antologia de provérbios cristãos” de aplicação moral e espiritual²⁰. Textos tais como Romanos 12.9-18, 1Coríntios 16.13-14, 2Coríntios 13.11b, Gálatas 6.2-6; Filipenses 4.4-9, 1Tessalonicenses 5.16-22 etc. podem ser caracterizados como coleções de ditos e provérbios cristãos.²¹ A epistola de Tiago também é carregada com este gênero de sentenças²².

Quintiliano, escrevendo ao final do Primeiro Século AD, lidava e classificava tradições do período anterior que, certamente, envolveriam os hábitos do tempo de Paulo. Ele fala de três diferentes formas de discurso proverbial (*sententiae*): (1) o provérbio gnômico; (2) a sentença gnômica; e (3) a *sententia* moral.²³

Ramsaran, usando esta classificação de Quintiliano, cita os seguintes exemplos: (1) Provérbio gnômico - “Ora, o que se requer dos administradores é que cada um seja fiel” (1Co 4.2). Este tipo de frase, segundo este autor, “o provérbio gnômico era universal e indiscutível”; (2) Sentença gnômica já seria uma frase sonora de uma pessoa reconhecida, contudo, a frase poderia ser afirmada ou negada: “Pois a loucura de Deus é mais sabia do que os homens e fraqueza de Deus mais forte do que os homens” (1Co

¹⁶ Estes ditos, que seguem uma narrativa, são, tecnicamente, chamados *chreiai* [χρηιαί]. Veja Klaus Berger, *As Formas Literárias do Novo Testamento*, pág.78ss, par. #25-29. Abraham J. Malherbe, **Moral Exhortation, A Greco-Roman Sourcebook**, Philadelphia, Westminster Press, 1986, p. 109, 111-115.

¹⁷ Marvin Meyer, **O Evangelho de Tomé: As Sentenças Ocultas de Jesus**, (The Gospel of Thomas: The Hidden Sayings of Jesus, São Francisco, Harper Collins, 1992, trad. Júlio Castañon Guimarães), Rio de Janeiro, Imago, 1993. 16-17.

¹⁸ W. Meeks, **The Origins of Christian Morality**, p.75.

¹⁹ R. B. Y. Scott, **The Way of Wisdom in the Old Testament**, New York, Macmillan Publishing Co., 1971, p. 52 faz uma distinção entre preceito e provérbio que é útil para nossa discussão: “Preceitos eram instrução autoritativa e regulamentações para o comportamento, baseados em imperativos de ordem social e valores ou em crença religiosa. Provérbios eram regras em outro sentido, generalizações da experiência sobre ‘como o mundo roda’ e como os homens se comportam. ... o preceito fala no imperativo, o provérbio no indicativo. O primeiro, chama por obediência, o segundo, quer evocar uma resposta espontânea.”

²⁰ Sobre a importância da gnomologia grega para a parênese neotestamentária, ver Klaus Berger, **As Formas Literárias do Novo Testamento**, pág. 144-146. #48.

²¹ W. Meeks, **The Origins of Christian Morality**, p.72-3 e 49.

²² Klaus Berger, Op. Cit., p. 61, citando M. Küchler. Também Rollin A. Ramsaran, *Paulo e os Provérbios* in J. Paul Sampley (org.), **Paulo no mundo greco-romano: um compêndio** (Paul in the Greco-Roman Word: a handbook, Continuum International Publishing Group, 2003, trad. de José Raimundo Vidigal), São Paulo, Paulus, 2008, pág. 400.

²³ Quintilian, *Institutio Oratoria*, 8.5.1-35. Sigo também as ideias de Rollin A. Ramsaran, *Paulo e os Provérbios* in J. Paul Sampley (org.), **Paulo no mundo greco-romano: um compêndio** (Paul in the Greco-Roman Word: a handbook, Continuum International Publishing Group, 2003, trad. de José Raimundo Vidigal), São Paulo, Paulus, 2008, pág.379-380.

1.25); (3) Sentença moral seria “O Reino de Deus não consiste em palavras mas em poder” (1Co 4.20) e até mesmo “Tudo é permitido” (1Co 10.23).²⁴

ORIGEM

Os provérbios coríntios podem ter se originado: (i) nos escritos ou nos ensinamentos de Paulo; (ii) em reelaborações do ensino paulino, feitas por grupos de coríntios; ou (iii) na cultura grego-romana, na qual a igreja de Corinto, querendo ou não, estava imersa.

Muitos dos chamados “ditados coríntios” devem ter sido originados das cartas anteriores ou do ensino de Paulo²⁵. Alguns destes provérbios podem ser claras citações distorcidas do ensino de Paulo. Assim como eles não haviam entendido sua recomendação anterior para não se associarem com impuros (1Co 5.9) é muito fácil supor que eles estavam usando mal o ensino de Paulo em uma série de questões como liberdade, casamento, etc.

Também pode ser que os “slogans” ou as frases coríntias eram resumos do ensino paulino que adquiriram caráter autônomo e antitético ao ensino do qual se originaram. Talvez, no ímpeto de sintetizar certos ensinamentos de Paulo, a fórmula-resumo final adquirisse um sentido que contrariava o ensino do qual se originou. Uma vez que o provérbio foi usado independentemente, seu sentido perderia a raiz no ensino apostólico.

Uma outra grande possibilidade de origem para os provérbios coríntios seria a cultura grego-romana. Muitos dos termos chave e das ideias principais de alguns destes ditados são perfeitamente congêneres com a filosofia e a ética populares do mundo de então²⁶. Eles representam bem o pensamento da cultura da época. Alguns já revelavam elementos que poderiam ser classificados como um gnosticismo incipiente e estão perfeitamente de acordo com a tendência para a qual filosofia grega se dirigia.

Para mim foi profundamente iluminador, depois de trabalhar bastante com a busca de “provérbios” na literatura paulina a informação que “a primeira experiência de leitura do estudante [no mundo grego-romano] envolvia estudar cuidadosamente provérbios e breves passagens poéticas”²⁷. De fato, Quintiliano incentivava o uso de tais frases para inculcar sentimentos morais.²⁸ Assim, não podemos deixar de imaginar que os provérbios paulinos, sobretudo os que tem ressonância no mundo grego-romano, não tenham se originado nos primeiros estudos que Paulo fez da língua grega.²⁹

²⁴ Rollin A. Ramsaran, Op. Cit., pág. 379-380

²⁵ Hans Conzelmann, **First Corinthians** (Der erste Brief an die Korinther, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1969, trad. de James W. Leitch), Philadelphia, Fortress Press, 1975, pág. 7 - cita uma série de ocasiões em que o próprio Paulo cita sua carta anterior. O que impressiona é o fato que muitas destas citações carregam os “provérbios coríntios” que seriam distorções do ensino paulino. Conzelmann cita: 6.12; 10.23; 6.13; 7.1; 8.1, 4, 5-6, 11.2. Ele ainda menciona a possibilidade de ampliar esta lista com: 6.13 e 8.8.

²⁶ John E. Stambaugh & David L. Balch, **O Novo Testamento em seu Ambiente Social** (The New Testament in its social environment, Philadelphia, Westminster Press, 1986, trad. João Resende Costa), São Paulo, Paulus, 1996, p. 145.

²⁷ Ronald F. Hock, *Paulo e a Educação Greco-Romana* in J. Paul Sampley (org.), **Paulo no mundo greco-romano: um compêndio** (Paul in the Greco-Roman World: a handbook, Continuum International Publishing Group, 2003, trad. de José Raimundo Vidigal), São Paulo, Paulus, 2008, pág. 175, 177.

²⁸ Ronald F. Hock. Op. Cit., pág. 176 citando Quintiliano, *Instituto Oratoria*, 1.1.35

²⁹ Ronald F. Hock. Op. Cit., pág. 186-189.

Quanto à origem dos provérbios paulinos, as suas fontes também não são sempre evidentes, mas podemos supor que seriam pelo menos quatro: (i) alguns provérbios paulinos são produções próprias de Paulo, algumas feitas *ad hoc*, sob medida, para responder à situação imediata, outras eram provenientes de ensinamentos e lemas já anteriormente usados por ele; (ii) outros vêm do ensino de Jesus, pois não é difícil ver que certas frases são resumos de ensinamentos de Jesus; (iii) alguns vêm do Velho Testamento; (iv) finalmente, alguns vêm da sabedoria popular greco-romana³⁰ e, talvez, até mesmo do ensino primário e secundário, pelo qual Paulo pode ter passado para aprender a língua e cultura grega. A compreensão da origem dos provérbios de Paulo ajuda na sua interpretação, mas o fator mais importante será o contexto e o modo como eles são usados na carta.

IDENTIFICAÇÃO

A identificação dos provérbios, tanto paulinos como coríntios, não é imediata nem óbvia ao leitor desavisado. O texto grego original, escrito em maiúsculas e sem separação de palavras não forneceria qualquer sinal para identificar quando Paulo estava falando por ele mesmo e quando ele estava citando os coríntios ou outra fonte. De fato, os “antigos não chamavam necessariamente a atenção para o seu uso de provérbios”³¹.

Paulo usava os provérbios de dois modos.³² (i) Em conjuntos de provérbios, que chamamos de *gnômologia* – trata-se de pequenas coleções de frases, tais como a que temos em Rm 12.9-21 ou 1Ts 5.12-23. É quase impossível não ver que cada frase é um pequeno mundo.³³ (ii) Provérbios isolados ou “embutidos” no texto – estes são os mais difíceis de identificar.

Infelizmente, as versões bíblicas mais antigas e tradicionais³⁴, até recentemente, não marcavam ou indicavam as citações de Paulo das frases dos coríntios com o uso de aspas ou de outra forma gráfica de diferenciação. De fato, esta diferenciação de frases de Paulo das frases dos coríntios já é uma forma de interpretação do texto que as traduções mais antigas queriam evitar fazer.

As versões mais modernas como a NVI³⁵, BJ³⁶, NTLH³⁷, VFL³⁸, colocam marcas aspas nos textos que são frases dos coríntios. Ocasionalmente, o mesmo recurso é usado para citações do Velho Testamento ou indicação de frases de um diálogo, entretanto, a indicação de que as frases não são de Paulo, mas citações, já é um grande avanço destas traduções em relação às versões de Almeida³⁹ que, apesar de muito boas, não fazem esta indicação de mudança de “personagem” no discurso epistolar.

³⁰ Sobre três destas fontes do ensino de Paulo: Jerome Murphy O'Connor, **São Paulo e a Moral dos Nossos Tempos** (Tradução de Gilberto Gorgulho & Ana Flora Anderson), São Paulo, Paulinas, 1973, p. 54-63.

³¹ Rollin A. Ramsaran, Op. Cit., pág. 383.

³² Rollin A. Ramsaran, Op. Cit., pág. 384.

³³ “O mundo em uma frase” é o título do livro de James Geary (São Paulo, Objetiva, 2007) que já define, em si mesma, o que é um provérbio.

³⁴ Como as versões de João Ferreira de Almeida.

³⁵ A NVI marca com aspas os ditados encontrados em: 1.12; 4.6; 6.12; 6.13; 8.1, no rodapé; 10.23; 15.33; 2Co 10.10.

³⁶ A BJ marca com aspas os ditados encontrados em: 1.12; 4.6; 6.12; 10.23; 15.33; 16.22; 2Co 10.10.

³⁷ A NTLH marca com aspas os ditados encontrados em: 1.12; 4.6*; 5.6*; 6.12; 6.13; 8.1; 10.23; 15.32*; 15.33; 16.22; 2Co 10.10. Os textos marcados com o asterisco (*) são introduzidos explicitamente pela NTLH como ditados.

³⁸ A VFL marca com aspas os ditados encontrados em: 4.6; 5.6*; 6.12; 6.13; 8.1; 10.23; 15.33; 2Co 10.10

³⁹ Isto inclui ARA², ARC², ACF e AVR.

Muitos estudiosos do Novo Testamento perceberam e indicaram, na leitura do texto, muitos destes slogans ou provérbios.⁴⁰ De fato, pouquíssimos provérbios coríntios e paulinos que estudaremos adiante já não terão sido indicados como tais por versões bíblicas ou por estudiosos do Novo Testamento. Os poucos casos, contudo, em que a indicação de um provérbio for de nossa inteira responsabilidade, esta será justificada pelo contexto, pela forma e estrutura da frase. O leitor poderá apreciar os méritos de cada uma destas sugestões.⁴¹

NECESSIDADE E POSSIBILIDADE

Alguém poderia questionar: “Será necessário descobrir ou identificar estes provérbios coríntios e paulinos nas epístolas de Paulo? Será que a reconstrução não será pura reconstrução imaginativa do exegeta?” Em poucas palavras: Será possível e necessário empreender nesta tarefa?

Em nosso ponto de vista, tal identificação é necessária e possível. Na verdade, como dissemos acima, as grandes versões bíblicas já estão acreditando na possibilidade e na necessidade de sinalizar aos leitores modernos as citações proverbiais (ou de outra natureza) feitas no texto.

A tarefa, contudo, não é um luxo opcional. Certas frases coríntias, citadas nas cartas de Paulo, quando lidas como sendo de Paulo, fazem com que tenhamos uma má impressão do ensino paulino e não poucas vezes, sejamos conduzidos a uma má interpretação do que o apóstolo está dizendo.⁴² É necessário saber o que é de Paulo e o que é dos coríntios.

⁴⁰ Por exemplo: Wayne A. Meeks, **O Mundo Moral dos Primeiros Cristãos** (The Moral World of the First Christians, Philadelphia, The Westminster Press, 1986 - vol. 6 da série Library of Early Christianity, Wayne A. Meeks (ed.) - trad. João Resende Costa), São Paulo, Paulus, 1996, reconhece como “slogans” as frases: “Evita fornicação” [6.18] e “Evita carne sacrificada aos ídolos” [10.14] (p. 122); “Todos temos conhecimento” (p. 122), “Não há nenhum ídolo no mundo” e “só há um Deus” [8.14]; “Que ninguém busque o seu próprio (bem), mas o (bem) do outro” [10.24] (p. 123); citação do provérbio popular [9.10]; “Fugi da idolatria [10.14] (p. 124); Também Benjamim Fiore, *Passion in Paul and Plutarch: 1 Corinthians 5-6 and the Polemic against Epicureans*, in David L. Balch, Everett Ferguson & Wayne A. Meeks, **Greek, Romans, and Christians: Essays in Honor of Abraham J. Malherbe**, Mineapolis, Fortress Press, 1990, p. 136, considera como provérbios e slogans os textos: 5.6; 6.12-13; C. F. D. Moule, **An Idiom-Book of New Testament Greek**, 2nd edition, Cambridge, Cambridge UP, 1959, p. 196-7, reconhece um “diálogo de slogans” onde os provérbios coríntios são citados e um provérbio paulino é adicionado em seguida para corrigi-los: isto ocorre em 1 Co 6.12 (duas vezes é repetido o lema coríntio e Paulo o rebate com dois provérbios), em 6.13 (um provérbio coríntio e uma réplica paulina) e em 6.18 (a frase “πᾶν ἀμάρτημα ὃ ἐάν ποιήσῃ ἄνθρωπος ἐκτὸς τοῦ σώματος ἐστίν” seria o provérbio coríntio e a frase posterior seria a réplica de Paulo); Gerd Theissen, **Sociologia da Cristandade Primitiva**, (Studien zur Soziologie des Urchristentums, 2ª ed. ampliada, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1983, trad. Ivoni Richter Reimer e Haroldo Reimer), São Leopoldo, Editora Sinodal, 1987, pág. 142 cita vários lemas: “Todos nós temos conhecimento” (8.1); “Não existem ídolos” (8.4); “Há um só Deus” (8.4); “Tudo é permitido” (10.23) e “Os alimentos são para a barriga e a barriga para os alimentos” (6.13).

⁴¹ Um bom recurso para avaliar quais frases tem sido consideradas como citações pelos tradutores é observar o “Aparato de Segmentação do Discurso” agora incorporado no **The Greek New Testament** (4th edition), da UBS, que oferece, no pé de página do texto, as várias opções de divisão de texto de algumas edições de texto grego (5) e de algumas versões bíblicas. Como era de se esperar, predominam as versões inglesas (6). Depois disto, as versões francesas são representadas por três versões. Há representação de uma versão alemã e uma espanhola. Não há representação das versões em português.

⁴² Creio que o caso clássico é a frase “Todo pecado o qual fizer o homem está fora do seu corpo!” (6.18). Se for uma frase coríntia, é uma frase libertina, fácil de ser entendida. Se for uma frase paulina é um grande problema. Assim também pensa Jerome Murphy O’Connor, **A Vida do Homem Novo**, (Moral Imperatives in Saint Paul, inédito, tradução de Alexandre Macintyre), São Paulo, Paulinas, 1975, p.153.

Outro motivo para a identificação dos provérbios é a compreensão do argumento, do raciocínio e das provas retóricas que Paulo utiliza na carta. Uma melhor apreciação da mensagem virá pela identificação do que está sendo dito e em que forma.

ORALIDADE

Por outro lado, a dificuldade de separar ou marcar os provérbios coríntios no texto da carta é apenas nossa. Os leitores originais saberiam discernir o que era de Paulo e o que era deles.

Os provérbios, sobretudo os coríntios, estavam sendo utilizados, circulando oralmente, para justificar ou afirmar comportamentos e doutrinas. Quando a carta fosse lida, em voz alta na assembleia, eles podiam facilmente identificar suas próprias palavras, que circulavam entre a igreja. Eles observariam seus lemas sendo citados por Paulo e rebatidos. Eles já estavam envolvidos em um diálogo onde o que eles haviam afirmado anteriormente dirigia sua leitura da carta. Logo, Paulo podia citar os provérbios coríntios sem muito problema, pois eles os reconheciam.

O critério original de reconhecimento dos “provérbios coríntios” e dos “provérbios paulinos” era o conhecimento dos slogans que estavam circulando dentro da igreja de Corinto.⁴³

CRITÉRIOS DE IDENTIFICAÇÃO

Modernamente, não temos o mesmo critério para reconhecer os provérbios, pois não participamos do momento histórico em que os ditos circulavam na igreja. O que nos guia, agora, na identificação dos provérbios, será a aplicação conjunta de critérios que buscam encontrar: (i) estilo proverbial; (ii) pontuação oral; (iii) estrutura gramatical que indica uma citação; (iv) estrutura poética; (v) destaque do contexto; (vi) repetição em outro lugar; (vii) citação do ensino de Jesus; (viii) citação do Velho Testamento; e (ix) paralelo na sabedoria e pensamento greco-romano.⁴⁴

Várias destas nove⁴⁵ características ocorrerão simultaneamente em vários provérbios. A primeira é essencial, pois, se a frase não tem ‘estilo’ de provérbio, como poderíamos identificá-lo como tal? Todas estas características, contudo, só têm valor se o contexto das frases permitir ou exigir a compreensão da frase como uma citação proverbial. O contexto será o juiz na identificação de slogans ou provérbios no texto da carta.

IDENTIFICANDO PROVÉRBIOS E SLOGANS⁴⁶

O critério geral para reconhecer os provérbios no texto de uma carta será pela observação de seu estilo diferenciado. Os provérbios serão frases afins a

⁴³ Regina Rocha, **A Enunciação dos Provérbios: descrições em francês e português**, São Paulo, Annablume Editora, 1995, p. 83, fala da “competência cultural do receptor” para reconhecer os provérbios.

⁴⁴ O excelente livro de Anders Eriksson, **Traditions as Rhetorical Proof: Pauline Argumentation in 1 Corinthians** (Coniectanea Biblica, New Testament Series 29), Stockoholm, Almqvist & Wiksell International, 1998, p. 81-84 oferece cinco categorias de critérios para isolar as ‘tradições’ em um texto: (i) presença de uma fórmula introdutória; (ii) natureza ‘insita’ da passagem; (iii) o estilo; (iv) ocorrência repetida; (v) conteúdo.

⁴⁵ Rollin A. Ramsaran, Op. Cit., pág. 384 fala de apenas três fatores para a identificação dos provérbios: 1) Conteúdo tradicional; 2) Brevidade ou concisão; 3) Forma figurada. Depois disto, ele acrescenta um outro fator (4) Argumentação e recorrência. Toda a discussão de Ramsaran é útil, mas está contida e detalhada e até suplementada por meus nove critérios.

⁴⁶ Álvaro C. Pestana. “Identificação de Provérbios e slogans na literature paulina” In: **Via Teológica** Vol. 15, n. 30, dez.2014, p. 8-31.

adágios populares e refrões, sendo, geralmente, breves, conciso, de construção simples, de fraseado próximo à linguagem coloquial,⁴⁷ se possível, sonoros e mnemônicos. Pode-se identificar as frases proverbiais por sua brevidade, concisão e economia – o reduzido uso de artigos e outros elementos supérfluos, que alongariam o discurso e descaracterizariam o provérbio⁴⁸. O uso de paralelismo, inclusões, quiasmo e outros recursos deste tipo podem ajudar a identificar provérbios. Embora este critério não seja decisivo, ele exclui muitas frases que não têm estas características.

Outra característica a ser levada em conta ao tentar isolar um provérbio é observar a pontuação oral⁴⁹ do texto grego. Por exemplo, alguns provérbios são “pontuados” com as partículas gregas *men* e *de* [μέν δέ] que, normalmente, não têm significado, mas indicam o início de frases, sendo sempre colocados no segundo lugar desta nova frase.⁵⁰

Outros são introduzidos por uma estrutura gramatical que indica uma citação: um artigo neutro⁵¹, uma conjunção que introduz uma citação⁵², uma fórmula que espera uma conclusão⁵³, ou uma fórmula citação⁵⁴ ou de advertência⁵⁵. Alguns provérbios paulinos são introduzidos por conjunções⁵⁶ ou partículas⁵⁷ que, embora não sejam sempre sinais incontestes da apresentação de uma citação, ajudam a determinar um provérbio em conjunto com outros fatores do contexto.

Outros provérbios que não apresentam as características de pontuação oral descrita acima, são claramente identificados pela sua estrutura poética.⁵⁸ Vários provérbios serão construídos com estruturas específicas da literatura proverbial e sapiencial tais como quiasmas, paralelismo, poesia, rima, etc.

⁴⁷ Klaus Berger, op. cit, p. 61.

⁴⁸ Todos os provérbios aqui citados têm esta característica, mas destacamos aqui aqueles que são reconhecidos apenas por sua forma e estrutura: 6.12 e 10.23; 10.24; 6.13; 6.18b.

⁴⁹ Henrique G. Muraccho, **Língua Grega: Visão Semântica, Lógica, Orgânica e Funcional**, São Paulo e Petrópolis, Discurso Editorial e Editora Vozes, 2001, vol. 1, p. 78, 635, 638, 660.

⁵⁰ Assim são demarcados os provérbios encontrados em: 1.12.

⁵¹ Em 4.6 o artigo neutro *to* [τό] introduz a frase proverbial. **The Greek New Testament (4th ed.)**, da UBS, inicia a frase proverbial com uma letra maiúscula, indicando acreditar tratar-se de uma citação. Também considera este como um critério importante a obra de L. L. Welborn, **Politics and Rhetoric in Corinthian Epistles**, Macon, Mercer University Press, 1997, citado em Anthony C. Thiselton, **The First Epistle to the Corinthians (NIGTC)**, Grand Rapids, Eerdmans, 2000, p. 354.

⁵² Assim a conjunção *hoti* [ὅτι], chamada de recitativa, introduz uma citação em: 5.6; 8.1; 8.4 (bis); 9.10; 15.12; 2Co 10.10 (além disto, este texto tem uma outra indicação de tratar-se de uma citação, no verbo *phesin* [φησίιν], isto é, “dizem”).

⁵³ Este é o caso de 10.14.

⁵⁴ O caso de 2Co 9.6: a expressão *touto de*, ou seja, “Isto (afirmo)...” introduz uma máxima.

⁵⁵ “Não vos enganéis” introduz o provérbio de 15.33 e também em Gálatas 6.7. Esta expressão introduz em 1 Co 6.9 um catálogo de vícios. Fora dos escritos de Paulo, a frase “não vos enganéis” volta a ocorrer em Tiago 1.16. Ela mesma é de natureza proverbial e será analisada mais tarde.

⁵⁶ As contraposições paulinas aos provérbios coríntios em 6.12 e 10.23 começam com a conjunção adversativa “mas” [ἀλλά].

⁵⁷ Exemplos: 6.13b - “o [δέ] Deus destruirá tanto este quanto aqueles” 6.18c - o [δέ] impuro peca contra o próprio corpo.

⁵⁸ O provérbio coríntio em 6.13 está construído num claro quiasma, onde os termos “alimentos” e “estomago” são invertidos na segunda frase aparecendo na ordem “estomago” e “alimentos”. Sobre quiasma, a obra clássica é Nils Wilhelm Lund, **Chiasmus in the New Testament: A Study in de Form and Function of Chiastic Structures** (Obra original: *Chiasmus in the New Testament: A Study in Formgeschichte*, Chapel Hill, North Caroline Prees, 1942), Peabody, Hendrickson, 1992. Na página 145 ele apresenta uma análise de 1 Coríntios 6.12-14: o provérbio de 6.13 e também a resposta de Paulo a ele estão identificados como claros quiasmas.

Ocasionalmente, iremos tomar como provérbio um “slogan” ou um lema que se destaca do contexto. Podem estar neste caso, por exemplo, frases imperativas⁵⁹. Também as mudanças da pessoa gramatical no contexto podem indicar uma citação de um provérbio.⁶⁰

A repetição é a vida de um provérbio. Assim, quando observarmos uma frase que se repete na literatura, podemos desconfiar de estarmos diante de um provérbio. Eles podem ser repetidos, na íntegra ou com pequenas modificações.⁶¹

Certamente, quando uma frase apresentar grande semelhança com o ensino de Jesus, devemos desconfiar se não é um “Provérbio de Jesus”⁶² sendo citado.⁶³

Textos do Velho Testamento podem ter sido transformados em provérbios.⁶⁴ Certamente haverá muitas citações do Velho Testamento que não serão consideradas proverbiais. O contexto, contudo, tanto literário como histórico-cultural, irá determinar se aquela citação funciona como provérbio ou não.

Finalmente, será fácil identificar provérbios quando eles são lugares comuns ou provérbios da sabedoria popular greco-romana.⁶⁵ Para fazer esta identificação, dependeremos de fontes do período ou de uma compreensão acurada da mentalidade da época. Um provérbio terá mais chance de ser repetido e aceito quanto maior for sua afinidade com a mentalidade do grupo que dele se utiliza.

USO RETÓRICO

O uso dos provérbios, tanto pelos coríntios, como por Paulo, desempenhava uma importante função retórica para afirmar ou negar um comportamento ou uma doutrina. Os coríntios os utilizavam para legitimar e reforçar suas posturas e Paulo vai usar outros para dar resposta à altura dos “slogans” anticristãos.⁶⁶

⁵⁹ Este é o caso dos provérbios paulinos em 6.18, 10.14 e 10.24.

⁶⁰ Um caso é 8.8: pois 8.7 está na terceira pessoa, passa para a segunda pessoa em 8.8 e depois para a segunda pessoa.

⁶¹ Um bom exemplo deste caso é 5.6 que é repetido, *ipsis litteris*, em Gálatas 5.9.

⁶² Sobre os provérbios de Jesus: Álvaro César Pestana, **Os Provérbios do Homem-Deus**, São Paulo, Editora Vida Cristã, (2002).

⁶³ O provérbio de 8.8 pode bem ser um resumo de Marcos 7.17-23, semelhante ao resumo que o próprio evangelista Marcos fez no verso 19b. Romanos 14.17 também pode rememorar este ensino de Jesus. O ceticismo contra Paulo conhecer citar e usar ensinos do Jesus (chamado histórico) precisa acabar. Paulo cita Jesus muitas vezes (At 20.35; 1Co 7.10-11; 9.14; 11.23-25; 1Ts 4.15; 1Tm 5.18). Niels Willert, “The Catalogues of Hardships in the Pauline Correspondence: Background and Function” in Peder Borgen & Soren Giversen (eds.), **New Testament and Hellenistic Judaism**, (Aarhus, Aarhus Universitets Forlag, 1995), Peabody, Hendrickson Publishers, 1997, p. 225, afirma: “Para Paulo, a vida terrena de Jesus Cristo é mais importante do que é frequentemente assumido”. Este autor cita a influência da narrativa da paixão em 1 e 2Coríntios, Romanos, Filipenses, Gálatas e 1 Tessalonicenses.

⁶⁴ Este é o caso de 15.32 que é tanto citação de Isaías 22.12 quanto um provérbio popular contemporâneo, que já devia ser usado assim no tempo de Isaías.

⁶⁵ A frase “não há ressurreição” de 15.12 é tipicamente um modo de falar da sabedoria grega (Cf. At 17.32). De mais imediata identificação, contudo, é a frase de 15.33, que é citação de um provérbio popular, oriundo da literatura grega.

⁶⁶ Regina Rocha, Op. Cit., define o provérbio como: p. 14: “o provérbio constitui uma frase feita, o discurso do *Outro*, sempre citado ou reenunciado, e renunciável”; p. 60: “os provérbios constituem por excelência o discurso do *Outro*, um discurso codificado e citado”; p. 69: “o provérbio é puro estereótipo e discurso do *Outro* por excelência”; p. 169: “pode-se definir provérbio como uma frase de conotação autonímica com elementos prosódicos, referindo-se a serem enquanto classe e não indivíduos, e caracterizada pela presença explícita ou implícita de um universal, assim como pela modalidade alética ou deontica”.

O poder do uso retórico dos provérbios no processo de persuasão e de justificação de posturas se vê em Aristóteles⁶⁷ que, em seu tratado sobre a retórica, *Arte Retórica*, cita, vez após vez, provérbios, ditos, máximas e expressões da sabedoria popular⁶⁸.

Para este filósofo, “máxima é um meio de traduzir uma maneira de ver que não se refere a um caso particular... mas ao universal. O universal, aqui, é tudo o que se relaciona com os atos e o que o homem procura e evita relativamente à ação”⁶⁹.

Aristóteles equipara os provérbios com testemunhos: “Os provérbios são também testemunhos”. Assim, um orador cita um provérbio como “testemunha” a seu favor em algum assunto⁷⁰. As máximas serão usadas como partes dos entimemas⁷¹, de forma a serem partes integrantes da argumentação de um orador. Apesar disto, Aristóteles estabelece que o uso destes provérbios têm certas limitações⁷².

Aristóteles também sugere o uso de provérbios e máximas para combater outras máximas. Ele aconselha, muitas vezes, ir contra um provérbio de domínio público, para obter alguma vantagem na argumentação, transformando um discurso fraco em um discurso forte. Ele exemplifica ataques aos bem sucedidos aos famosos provérbios délficos “Conhece-te a ti mesmo” [γνῶθι σεαυτόν] e “Nada em demasia” [μηδὲν ἄγαν] em certas circunstâncias.⁷³

Este último ponto tem relação com a estratégia de Paulo ao contrapor seus provérbios aos provérbios coríntios. Para corrigir os erros que grassavam em Corinto, Paulo precisava vencer uma guerra de slogans. Os provérbios ensinam, por natureza, o que se deve fazer: colocam o ouvinte sob ‘dever moral’, e portanto, dão um modo velado de ordenar.⁷⁴

Aristóteles explicitou dois motivos para um orador usar as máximas: 1) a vaidade grosseira dos ouvintes que sentem prazer quando o orador exprime aquilo que

⁶⁷ Citamos o caso de Aristóteles por nosso interesse em seu tratamento do uso retórico dos provérbios, contudo, toda a literatura grega faz amplo uso de provérbios e máximas. Por exemplo, Platão, no diálogo denominado *Fédon* faz dezenas de citações de lemas das religiões, dos filósofos, da sabedoria popular, e do próprio Sócrates, que é um dos protagonistas do diálogo.

⁶⁸ Aristóteles, *Arte Retórica*, Livro I, VII.14 = “Não há coisa melhor do que água”; VII.37 = “a justiça tem pouco valor”; XI.3 = “muitas vezes não está longe de sempre”; XI.4 = “É aflitivo tudo o que se faz sob o império da necessidade”; XI.25 = “Cada qual com seu igual”, “Lé com lé, cré com cré”, “dar-se só com os de sua igualha”; XII.20 = “são a presa dos míos”; XII.23 = “A maldade basta um só pretexto”; XV.14 = “Nunca fazer bem a um velho” e “Insensato todo aquele que, depois de ter morto o pai, deixa subsistir os filhos”; Livro II, IV.21 = “o oleiro tem inveja do oleiro” [também em X.6]; VI.18 = “O pudor está nos olhos”; XXI.2 = “Quando se é naturalmente sensato, nunca se deve dar a seus filhos demasiado saber”, e “Não há homem que seja em todo afortunado”, “Não há homem que seja livre” e “Porque o homem é escravo ou da riqueza ou da fortuna”; XXI.5 = “Para o homem, a saúde é o que há de melhor, ao menos segundo a minha opinião” e “Nenhum amante é verdadeiro se não ama sempre”; XXI.6 = “Não guardes ressentimento imortal, uma vez que és mortal”; XXI.11 = “O único, o melhor presságio, é defender a pátria” pág173.

⁶⁹ Aristóteles, *Arte Retórica* II, XXI.2. Regina Rocha, Op. Cit., p. 99, afirma “que os provérbios, pelo fato de expressarem ideias genéricas, livres das contingências espaciais e temporais, desligadas, portanto, do “eu-aqui-agora” (ainda que pré-formadas para serem introduzidas em discursos específicos), nunca podem se apresentar como enunciados do tipo acontecimento ou do tipo específico, ...”.

⁷⁰ *Arte Retórica*, I, XV, 14.

⁷¹ George A. Kennedy, *New Testament Interpretation Through Rhetorical Criticism*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1984, p. 17 afirma que entimemas frequentemente se apóiam em uma máxima.

⁷² Segundo Aristóteles, “exprimir-se por máximas e, sobretudo, em matérias que pressupõem experiência, só fica bem na pessoas de idade”, *Arte Retórica*, II, XXI.9).

⁷³ Aristóteles, *Arte Retórica*, II, XXI.12-14).

⁷⁴ Regina Rocha, Op. Cit., p. 125: “Embora o provérbio seja deôntico por natureza, ele o é preferencialmente de maneira velada”.

eles também acreditam; 2) a máxima confere ao discurso um caráter moral – a moralidade das máximas confunde-se com a do orador.⁷⁵ Os motivos seriam (1) reforçar as coisas sobre o que já se está persuadido, ter o *pathos* ao seu favor e (2) causar boa impressão, convencer pelo *ethos* do provérbio.

De fato, como ele mesmo já havia afirmado, os provérbios são testemunhos e são usados por outros motivos além dos descritos acima. Mas, no caso dos provérbios coríntios, o uso destes encaixava-se bem nos dois motivos mencionados por Aristóteles. Alguns provérbios estavam sendo usados para reforçar condutas já pré-estabelecidas. Eles seriam convincentes para quem já estava convencido, uma vez que muitos deles apelavam à cultura ou às preferências do grupo⁷⁶. Outros, geralmente os mais exigentes, procurariam causar boa impressão pela aparência de santidade ou de sabedoria que apresentavam⁷⁷.

Paulo também utiliza provérbios para reforçar temas básicos da fé cristã e demonstrar o verdadeiro caráter cristão.

O uso dos provérbios nas cartas de Paulo, em várias ocasiões, está vinculado ao uso do estilo de discurso chamado diatribe⁷⁸. Diatribe é uma forma de discurso onde o orador debate com um opositor imaginário. O texto de 1Co 6.12-20 é o mais característico texto em diatribe da carta, embora este estilo esteja espalhado em todo o documento. Os provérbios dos coríntios prestam-se muito bem para serem representantes do pensamento a ser refutado e assim, são citados para serem contraditados ou corrigidos⁷⁹.

O provérbio é um discurso autoritário e de autoridade⁸⁰ por dois motivos: (i) provém de uma sabedoria anônima e talvez, antiga, que é difícil de contestar – na antiguidade, o antigo é que era o melhor; (ii) o provérbio impõe-se por impedir a reciprocidade do discurso, pois ele é citado e não pede resposta – ele cala o outro lado.⁸¹

Anders Eriksson, em um trabalho muito bem elaborado, demonstrou “que Paulo, em 1Coríntios, usa as tradições como prova retórica.”⁸² Estas tradições, estudadas por Eriksson, são: o sumário do evangelho (15.3-5), a fórmula sobre a morte vicária de Jesus (8.11b), as palavras da instituição da ceia (11.23-25), a alusão à ceia do Senhor (10.16), a aclamação de Jesus como Senhor (12.3), a frase “maranata” (16.22), a declaração “Um Deus e um Senhor” (8.6) e a fórmula batismal da unidade dos homens (12.13). Este estudioso mostra como Paulo apropriou-se de frases, ensinamentos, narrativas e de toda sorte de material que já circulava na igreja antiga, usando estas tradições como provas a favor de suas teses em seu discurso aos coríntios.

Assim também, alguns dos provérbios paulinos irão funcionar como ‘tradições’ da igreja⁸³ ou de fora⁸⁴, que Paulo utilizará em seu processo de argumentação.

⁷⁵ Aristóteles, **Arte Retórica**, II, XXI, 15-16.

⁷⁶ Um exemplo deste tipo pode ser encontrado nas frases tais como: 6.12 ou 15.12.

⁷⁷ Exemplos deste tipo são os provérbios que exigem ascetismo, como 7.1, ou os que aparentemente declaram sua doutrina como 8.4.

⁷⁸ Abraham J. Malherbe, **Paul and the Popular Philosophers**, p. 25.

⁷⁹ C. R. Holladay in David L. Balch, Everett Ferguson & Wayne A. Meeks, **Greek, Romans, and Christians**, p. 83; W. Meeks, **O Mundo Moral**, p. 123.

⁸⁰ James Obelkevich, Op. Cit., p. 44.p. 45 – Usa-se o provérbio para fazer situações “onde os provérbios apresentam autoridade”: bom senso e valores.

⁸¹ Regina Rocha, Op. Cit., p. 82.

⁸² Anders Eriksson, Op. Cit., p. 304.

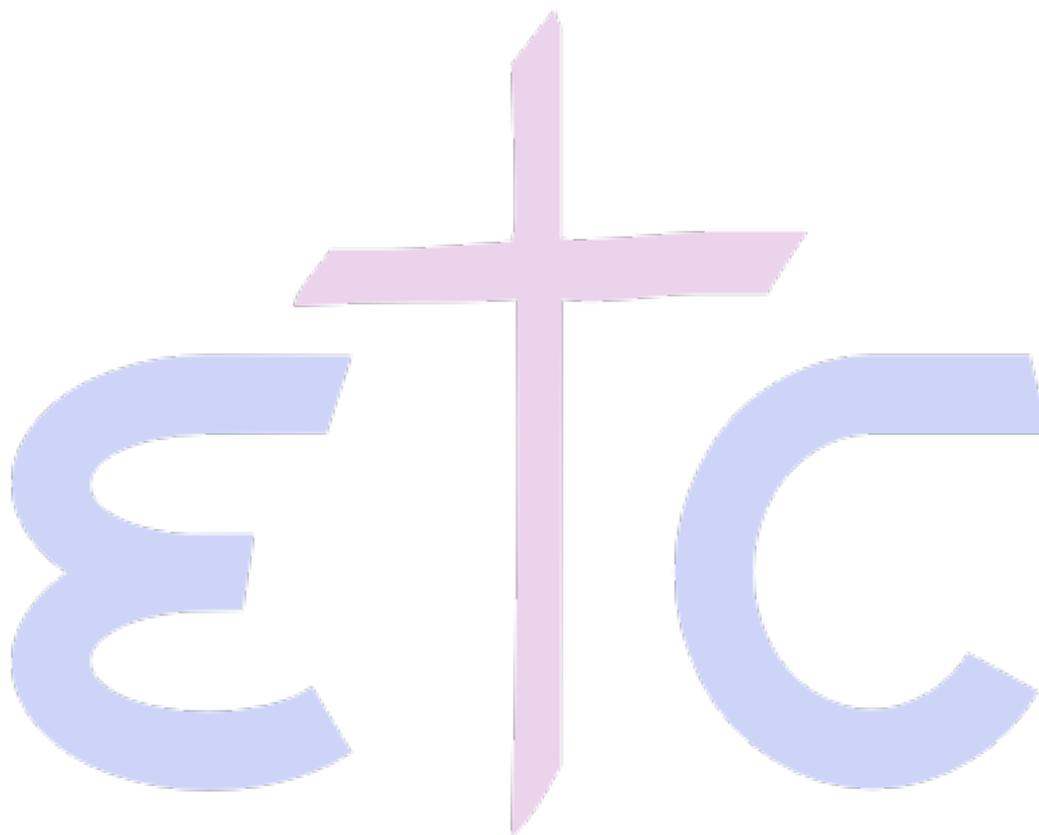
⁸³ Por exemplo, a declaração “Um Deus e um Senhor” (8.6), que o próprio professor Anders considera uma tradição pré-paulina, e nós tratamos como um provérbio, primeiro coríntio e depois paulino.

⁸⁴ Por exemplo, o provérbio grego de 15.33.

A citação de um provérbio conhecido e tradicional caracteriza aquilo que certos autores chamam de “figuras de comunhão”, onde, de modo elegante, faz o ouvinte participar da opinião do orador. Assim, a citação de “slogans” faz com que o auditório participe ativamente da exposição e fique impressionado, para não dizer também persuadido.⁸⁵ É fato que alguns provérbios paulinos eram ‘inovações’, cunhados para o momento. Outros, contudo, já faziam parte do ‘arsenal’ de pregação e instrução da igreja, sendo assim, tradições.

DITADOS CORÍNTIOS E PAULINOS

Nos próximos capítulos, analisaremos brevemente os provérbios coríntios e os provérbios paulinos que selecionamos para este estudo. A discussão terá o objetivo de apreciar o caráter proverbial da frase, seu uso e seu significado no contexto da carta e, talvez, até fora dele.



⁸⁵ Elisa Guimarães, “Figuras de Retórica e Argumentação” in Lineide do Lago Salvador Mosca (org.), **Retóricas de Ontem e de Hoje**, São Paulo, Humanitas, 1997, pág. 158.

1.12 - Ἐγὼ μὲν εἶμι Παύλου, Ἐγὼ δὲ Ἀπολλῶ, Ἐγὼ δὲ Κηφᾶ, Ἐγὼ δὲ Χριστοῦ.

“Eu sou de Paulo!” “Eu [sou] de Apolo!” “Eu [sou] de Cefas!”

As divisões na igreja de Corinto são notórias. Como alguns estudos recentes⁸⁶ têm demonstrado com maior rigor, algumas delas eram realizadas com base em aspectos sociais, como no caso das divisões entre os ricos e os pobres durante a ceia (1Coríntios 11.17-34). Outras se baseavam em diferenças culturais e de consciência religiosa (1Coríntios 9-10). Em composição com estas causas sociais e culturais, as divisões em Corinto também podiam ser baseadas na fidelidade a diferentes pregadores e mestres que haviam passado por Corinto (1Coríntios 1-4).⁸⁷

No mundo greco-romano, tal emulação e disputa era advogada pelos alunos para com seu mestre ou filósofo, ou entre os devotos de certo culto e até mesmo entre os dependentes para com seus líderes e patronos.⁸⁸ A crítica de Paulo às divisões coríntias era uma crítica à “autonomia de famílias proeminentes no mundo helênico.”⁸⁹ Mesmo a família de Gaio, que hospedava a igreja, tinha que lembrar-se que, pelo menos nas reuniões da igreja, não estavam mais em casa, mas na igreja de Deus.⁹⁰

Os lemas, “Eu sou de Paulo!” [Ἐγὼ εἶμι Παύλου], “Eu sou de Apolo!” [Ἐγὼ εἶμι Ἀπολλῶ] e “Eu sou de Cefas!” [Ἐγὼ εἶμι Κηφᾶ] mostram os três⁹¹ partidos que existiam dentro da igreja, centrados em pessoas “influentes ou importantes”. A origem destes partidos é mais explicável ao se tratar de Paulo e Apolo, e mais difícil de explicar com respeito à Cefas, Pedro. Paulo e Apolo tinham sido obreiros na cidade de Corinto, e portanto, haveria aqueles que se cercariam deles como “seus mestres”⁹². O caso de Cefas, não pode ser explicado da mesma forma, pois este apóstolo não teria passado por Corinto⁹³, de acordo com a informação histórica que temos. Pode ser que, os do partido de Pedro, assim se apresentassem por terem se tornado cristãos na Judeia ou na Palestina, sob a influência de Pedro ou da comunidade judaica-cristã ligada a ele. Assim,

⁸⁶ Gerd Theissen, **Sociologia da Cristandade Primitiva** (Studien zur Soziologie des Urchristentums, 2ª ed. ampliada, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1983), São Leopoldo, Sinodal, 1985: os capítulos “*Os fortes e os fracos em Corinto: análise sociológica de uma briga teológica*” (p.133-147) e “*Integração social e ação sacramental: uma análise de 1 Co 11.17-34*” (p. 148-167); Abraham J. Malherbe, **Social Aspects of Early Christianity**, 2nd edition, enlarged, Philadelphia, Fortress Press, 1983, p. 71-84; etc.

⁸⁷ Assim pensa Niels Hyldahl, Op. Cit., p. 210-216, que afirma que o problema em Corinto não eram os pobres e os ricos, mas os seguidores de Apolo e Paulo. Embora não aceitando a ideia de Hyldahl que Paulo tinha certa distância de Apolo, a ideia que os seus seguidores fossem uma das fontes de problema parece muito plausível. Nas páginas 209-210 ele mostra quatro questões que as teorias de Theissen não responderam por completo.

⁸⁸ Richard Oster, Op. Cit., pág. 54.

⁸⁹ Vincent Branick, **A Igreja Doméstica nos Escritos de Paulo**, (The House Church in the Writings of Paul, Wilmington, Michael Glazier, 1989, tradução de Gilson Marcon de Souza), São Paulo, Paulus, 1994, pág. 120.

⁹⁰ Vincent Branick, Op. Cit., pág. 122.

⁹¹ A maioria das traduções e dos comentaristas acredita que houvesse quatro partidos, mas isto, a nosso ver, não leva em conta o contexto.

⁹² 1Co 3.4-7 mostra Paulo ‘plantando’ e Apolo ‘regando’ a lavoura de Deus, de modo que percebe-se que o fato destes obreiros terem trabalhado na cidade, fazia com que houvesse partidos em torno de seus nomes. Niels Hyldahl, Op. Cit., defende que o problema era uma competição Paulo X Apolo.

⁹³ A suposição de F. F. Bruce, **Peter, Stephen, James & John: Studies in Non-Pauline Christianity**, Grand Rapids, Eerdmans, 1980, p. 40-41, que Pedro teria passado por Corinto, por causa da alusão ao fato dele viajar com sua esposa, que seria de conhecimento dos coríntios (1Co 9.3-5), não parece suficientemente sólida para ser usada como base de reconstrução da história. Teríamos que supor que os ‘irmãos do Senhor’ e também Barnabé tivessem passado pela cidade? Certamente que não! Provavelmente alguns da igreja conheciam a obra de Pedro e destes outros. Se não conheciam, são informados por Paulo sobre a forma como eles se conduziam e, depois de receberem a informação, ela é usada como argumento a favor do ponto de vista que Paulo defende.

ainda que tivessem chegado a Corinto, mantinham certa identidade com suas raízes. Tal identidade, contudo, tornou-se sectária, como também as outras.

Ao que parece, tanto pela discussão de Paulo, como pela natureza dos nomes envolvidos, que não havia qualquer divergência doutrinária envolvendo estes partidos.⁹⁴ No máximo, havia diferentes metodologias de trabalho,⁹⁵ que Paulo faz questão de mostrar que não tinha importância, em vista da importância da mensagem: Cristo crucificado⁹⁶.

A resposta de Paulo é: Ἐγὼ δὲ Χριστοῦ, “Eu [porém] sou de Cristo!” Há várias razões para crer que isto se trata de uma frase paulina⁹⁷ e não um grupo coríntio que advogava exclusividade de relacionamento com Jesus.

1. Na discussão posterior, Paulo criticará os grupos que se associam a nomes de homens, mas não criticará o tal “grupo de Cristo”. Os nomes de Paulo (1.13-16; 3.4-5, 22; 4.6), Cefas (3.22) e Apolo (3.4-5, 22; 4.6) voltam a ocorrer na discussão sobre os grupos, mas não um hipotético “quarto grupo”. Paulo irá criticar os “Paulinos”, os “Apolinários” e os “Petrinos”, mas nunca “os de Cristo”. Necessariamente, esperaríamos que Paulo criticasse o exclusivismo deste grupo, reservando Cristo apenas para si mesmo, e furtando-o dos outros. Conforme diz Oster, “parece historicamente inimaginável que qualquer grupo em Corinto realmente pensasse que eles, em contraste com o resto dos irmãos coríntios, tivessem sua lealdade dada a Cristo”⁹⁸.

2. Sua discussão posterior enfatizará justamente que devemos ser de Cristo, e não de homens. A objeção em 1.13 é contra tentar dividir Cristo. O corretivo para o partidarismo que exalta homens é a pregação de Cristo e da cruz. Não há nenhuma crítica ao que afirma estar associado a Cristo.

3. Alguns irão objetar, com certa razão, que não há elementos gramaticais para fazer o contraste entre os três grupos anteriores e o último: com base nisso eles afirmariam que havia quatro grupos em Corinto. Podemos, entretanto, responder que os coríntios sabiam quais eram os grupos presentes na sua igreja. Assim, mesmo sem nenhum anúncio formal, a quarta frase, “Eu sou de Cristo!” seria corretamente entendida em contraste com as primeiras: um *reductio ad absurdum*. As três primeiras frases eram lemas de ampla circulação na igreja, mas o último era algo novo⁹⁹.

4. Conforme já foi proposto acima, a pontuação do discurso é oral! Os ditados coríntios nem sempre vem separados das correções e contrapartidas paulinas por sinais gráficos e gramaticais, mas a oralidade dos primeiros, garantia sua separação dos últimos. Neste caso, a leitura original da carta diante da igreja seria suficiente para separar os “lemas” coríntios ligados a Paulo, Pedro ou Apolo, do “lema” paulino: “Eu sou de Cristo!”.

⁹⁴ O antigo esforço de contrapor Paulo e Pedro não consegue encontrar sua base aqui.

⁹⁵ O refinamento retórico de Apolo causou boa impressão em Corinto (At 18.27-28), mas, provavelmente contra sua vontade, gerou comparações e disputas entre os admiradores de um estilo de trabalho contra outro. Niels Hyldahl, Op. Cit., p. 211-215, (especialmente notas 18 e 19) pensa que Apolo tem mais culpa e que tem certa ‘má vontade’ contra Paulo.

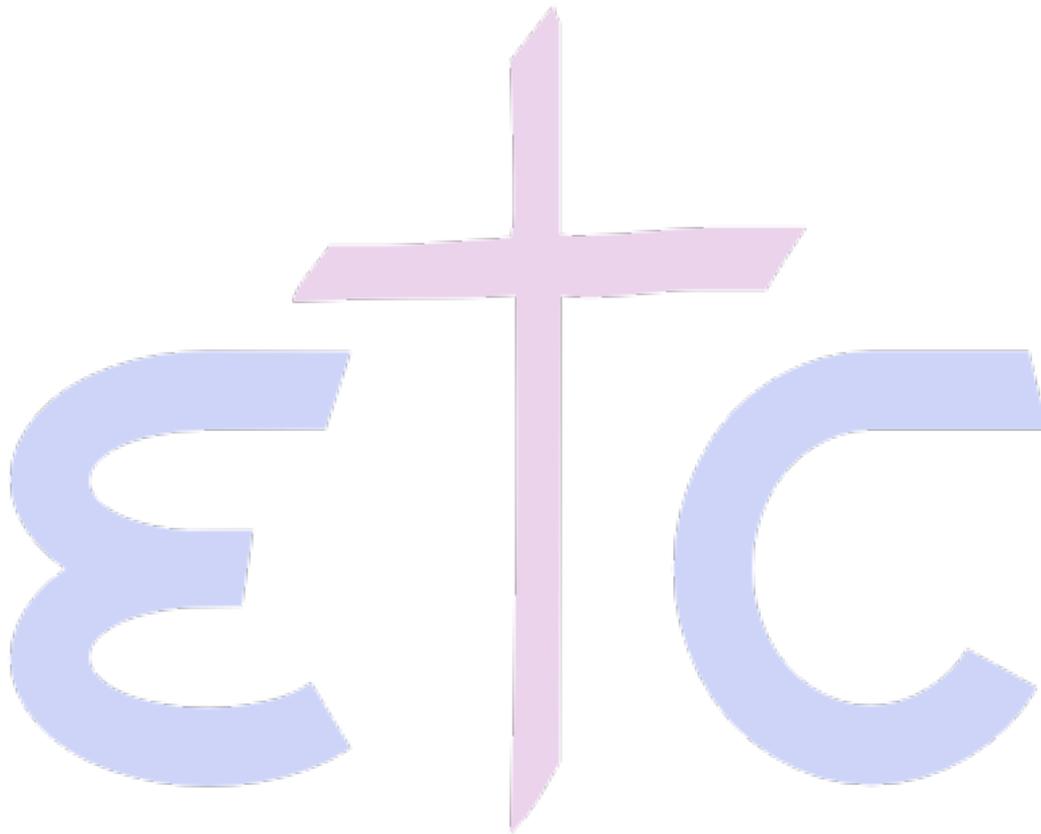
⁹⁶ Este é todo o raciocínio dos capítulos 1-4, onde Paulo não somente afirma a importância do Cristo crucificado mas também mostra que os obreiros fazem apenas seu papel de servos fiéis, ao pregar o evangelho. Assim, as discussões e facções coríntias, em torno de valores da “sabedoria” humana, iam perder seu valor.

⁹⁷ Vincent Branick, Op. Cit., pág. 120, descreve o “Eu, contudo, sou de Cristo!” como uma sarcástica correção paulina dos slogans coríntios.

⁹⁸ Oster, Op. Cit., pág. 53.

⁹⁹ A BJ coloca esta possibilidade de compreensão do texto na nota de rodapé de sua tradução.

A tendência pela divisão, por apego ou fidelidade a pessoas, aparente na igreja em Corinto, ainda não morreu. Hoje em dia, o chamado cristianismo é mais dividido por fidelidade a grandes caudilhos ou líderes do que por questões verdadeiramente doutrinárias. Na verdade, o que se percebe na maior parte dos casos de divisão, primeiramente há disputas pessoais por poder e, depois, quando a divisão já se assentou, busca-se justificar a divisão formadas com base em algum motivo “doutrinário”. A disputa doutrinária vem depois da disputa pessoal.



1.12 - Ἐγὼ δὲ Χριστοῦ.

“Eu, porém, sou de Cristo!”

Enquanto uns diziam, “Eu sou de Paulo!” e outros afirmavam “Eu sou de Pedro!” ou “Eu sou de Apolo!”, o protesto de Paulo se fez ouvir no seu grito: “Eu, porém, sou de Cristo!” (1Coríntios 1.12). “Vocês estão se dividindo por causa de homens, eu porém, fico com Jesus!” De fato, o apelo de Paulo para a unidade baseia-se na pessoa de Jesus que não está dividido, que morreu na cruz e no qual todos são batizados (1Coríntios 1.13).

A maior parte dos comentaristas acredita que havia quatro partidos na igreja de Corinto¹⁰⁰. Assim, a frase “Eu sou de Cristo!” seria um “slogan” coríntio, condenável por dois motivos:

Em primeiro lugar, ele seria errado por seu exclusivismo: alguém está dizendo que Cristo é só dele e não está disponível aos outros¹⁰¹. Tal postura seria errada e, portanto, condenada por Paulo.

Em segundo lugar, haveria também erro, não de concepção teológica ou doutrinária, mas de atitude, soberba e sectarista. Transformaram uma confissão de fé em um “slogan”¹⁰². O que era para ser sinal de união foi usado como símbolo de divisão.

Por outro lado, há quem compreenda que a frase “Eu sou de Cristo!” é um “slogan” de Paulo¹⁰³ para envergonhar e combater os slogans coríntios, baseados em fidelidade a homens¹⁰⁴. Este é o ponto de vista que sustentamos neste livro.

Clemente Romano (1Ep. de Clemente aos Coríntios 47.2 e 4), escrevendo no ano 95 d.C., não menciona o chamado ‘partido de Cristo’ em sua referência a este texto de 1Coríntios. Ele fala especificamente que o partidarismo coríntio daquele tempo era centrado em apóstolos (Paulo e Pedro) e em um varão aprovado pelos apóstolos (Apolo). Também Crisóstomo¹⁰⁵ acreditava que Paulo aprovava a frase “Eu sou de Cristo!”, apelando para 3.22-23.

Tentativa de ligar o suposto partido de Cristo com os causadores do problema em 2Coríntios que afirmavam ser de Cristo (2Co 10.7) não é correto. Paulo diz

¹⁰⁰ Lenski (p. 43) e Morris (p.32) citam a possibilidade, mas, não acreditam nela por razões gramaticais, E. P. Gould, *Epístolas a Los Coríntios* in Alvah Horvey (ed.), **Comentário Expositivo sobre el Nuevo Testamento**, tomo V, Casa Bautista de Publicaciones, 1973, (p.17), Stott (30-36), Barclay, como é de seu feito, menciona a possibilidade (15-16), Walter (p. 28), F. W. Grosheide, **Commentary on the First Epistle to the Corinthians**, Grand Rapids (Michigan), Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1953, (p. 35 n. 33), Robertson e Plummer (p. 12-13) que embora mencione a possibilidade de Paulo estar aprovando este lema, logo abandona a ideia junto com algumas outras, Conzelmann, **First Corinthians** (p. 33-34) em um excuro inclui “os de Cristo” como um quarto partido em Corinto.

¹⁰¹ Robertson & Plummer, Op. Cit., p. 13.

¹⁰² Conzelmann, **First Corinthians**, p. 34.

¹⁰³ Robert H. Gundry, **Panorama do Novo Testamento**, (A Survey of The New Testament, Grand Rapids, Zondervan, 1970, trad. João Marques Bentes), São Paulo, Edições Vida Nova, 1998, pág. 311; Oster (p. 53-54), Findlay (p. 765), embora acredite em quatro partidos, cita vários comentaristas que acreditam que a frase “Eu sou de Cristo!” era aprovada por Paulo como uma contrapartida aos slogans coríntios. Este ponto de vista era apoiado pelos os Pais Gregos e muitos intérpretes da antiguidade e até mesmo por Calvino. Morton Scott Enslin, **The Ethics of Paul**, New York, Abingdon Press, 1957, p. 244 cita a possibilidade dos partidos em Corinto serem três ou quatro.

¹⁰⁴ As conjecturas que supõe que a leitura original fosse “Eu sou de Crispo!” ou “Eu sou de Cresto!” é muito ingênua para ser levada a sério. Cf. Grosheide, p. 36 e também Robertson e Plummer, p. 12-13.

¹⁰⁵ Devo esta informação a Robertson & Plummer, p. 12.

que também é de Cristo (2Co 10.7) e toda a reconstrução da situação é altamente hipotética criticável.

Assim, parece que o slogan “Eu sou de Cristo!” poderia ser paulino: seria a declaração de que o verdadeiro alvo de nossa fidelidade não são os ministros de Cristo, mas o próprio Cristo. Se todos disserem “Eu sou de Cristo!”, acabarão as divisões.

A resposta de Paulo às divisões encontradas em Corinto ocupa todos os primeiros quatro capítulos da carta.

O *proêmio*¹⁰⁶ (1.10-17) introduz a questão, citando os provérbios coríntios e o paulino, estabelecendo que o problema da divisão é um problema que não deveria haver entre os que pregam apenas a Cristo.

Logo em seguida, vem a clara *proposição*¹⁰⁷ (1.18-25) de Paulo para resolver a questão da divisão. A tese de Paulo é que a mensagem da cruz, o evangelho, evita aquilo que os homens valorizam, e assim, acaba com a divisão baseada em valores humanos. A avaliação humana do evangelho é negativa, mas ele é o que Deus valoriza. Assim, os valores humanos nunca representam os valores de Deus.

As *provas* estão divididas em três partes, ou três provas, mais ou menos distintas e complementares. Todas estas provas estão a serviço da declaração da proposição ou da tese, que afirma que Deus escolheu as coisas humildes, fracas e loucas do mundo para envergonhar as grandes, fortes e sábias.

A *primeira prova*¹⁰⁸ (1.26-31) são os próprios coríntios, que por sua maioria humilde, reforçam o fato que Deus valoriza o que é humilde e não os objetos de orgulho e de divisão humanos.

A *segunda prova*¹⁰⁹ (2.1-5) é Paulo e sua pregação em “fraqueza” como Jesus e sua cruz e em “temor e tremor”, ou seja, com grande senso de cuidado e responsabilidade.

Antes da derradeira prova, há uma *digressão*¹¹⁰ (2.6-16) onde Paulo discorrerá sobre a verdadeira sabedoria do evangelho. Embora o mundo considere o evangelho como loucura, ele é a verdadeira sabedoria divina.

A *terceira prova*¹¹¹ (3.1-17) é uma espécie de síntese das duas primeiras provas e da digressão feita por Paulo. Na parte inicial (1-4), ele mostra que suas divisões ao redor de Paulo, Apolo e Cefas manifestam sua falta de capacidade e crescimento espiritual. Depois (5-17) ele desenvolve metáforas da seara, da construção e do templo, para afirmar que os obreiros de Cristo não têm valor maior do que Deus e sua obra. Os obreiros não estão em competição como estão os partidos coríntios, mas em cooperação. A recompensa do obreiro será conforme a permanência de seu trabalho, mas se alguém, deliberadamente, destruir a igreja de Deus, será castigado.

¹⁰⁶ O início desta divisão do discurso é observada pela expressão παρακαλώ ... ἀδελφοί [1.10].

¹⁰⁷ A proposição começa com a enunciação da expressão chave de todo o discurso: Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ [1.18].

¹⁰⁸ A primeira prova: Βλέπετε γὰρ τὴν κλήσιν ὑμῶν, ἀδελφοί [1.26] - o uso do vocativo, *adelphoi*, geralmente marca transições de pensamento.

¹⁰⁹ A segunda prova é marcada com a expressão: Καγὼ ἐλθὼν πρὸς ὑμᾶς, ἀδελφοί [2.1].

¹¹⁰ A digressão começa com a frase Σοφίαν δὲ λαλοῦμεν, onde o termo *sophia* faz entre a prova anterior e esta digressão. Niels Hyldahl, op. cit, p. 215 reconhece esta digressão e descreve seu papel no argumento de Paulo como uma tentativa de mostrar que a fé no evangelho leva ao verdadeiro entendimento do que é sábio: cremos para poder entender - *credo ut intelligam*.

¹¹¹ A terceira prova é introduzida com: Καγὼ, ἀδελφοί [3.1].

Começa, então, a *peroração* dividida também em três partes principais. Temos aqui o apelo de Paulo, fechando a sua crítica às divisões coríntias e convidando-os ao arrependimento.

A *primeira parte da peroração*¹¹² (3.18-23) é um apelo para negar a sabedoria do mundo e aceitar a sabedoria divina que oferece tudo aos homens. Neste texto afirma-se que tudo é dos coríntios e não deve haver divisão por motivo nenhum. Paulo, Pedro, Apolo e tudo mais são dons de Deus para os coríntios: não há razão para dividir-se.

A *segunda parte da peroração*¹¹³ (4.1-5) retoma a questão dos obreiros e mostra que estes não devem ser comparados para ser objeto de partidarismo. Deus vai julgar cada um.

A *terceira parte da peroração*¹¹⁴ (4.6-15) divide-se em três partes. O verso 6 apresenta uma síntese do apelo de Paulo, insistindo, através de um provérbio¹¹⁵, que os coríntios não se dividam por ir além da Bíblia, exaltando homens. Depois os versos 7-13 fazem uma exortação através de perguntas retóricas, de sarcasmo, de ironia e até mesmo através de um catálogo de dificuldades, para mostrar a falta de bom senso da divisão. Finalmente, os versos 14 e 15 terminam com uma nota carinhosa que revela o cuidado paternal de Paulo para com os coríntios.

O *epílogo*¹¹⁶ (4.16-21), conclui com a exortação de Paulo para que o imitem e que acolham tanto a Timóteo que irá até lá para ajudar a resolver o problema, como também acolham os conselhos, sem que Paulo tenha que ser severo.

Todo este esforço argumentativo tenta reafirmar que o importante é “Ser de Cristo” e que qualquer divisão que fira este princípio precisa ser rejeitada e abandonada. Paulo ainda grita: “Eu sou de Cristo!”

¹¹² Esta primeira etapa da peroração começa com a frase estereotipada: Μηδεις εαυτον εξαπατατω [3.18].

¹¹³ O início é marcado por: Ουτως ημας [4.1].

¹¹⁴ Novamente um vocativo introduz a mudança de assunto: Ταυτα δε, αδελφοι [4.6].

¹¹⁵ Este será discutido abaixo.

¹¹⁶ O epílogo inicia-se com a mesma frase que iniciou o proêmio: παρακαλω ουν ημας [4.16], fazendo uma verdadeira conclusão da “composição em círculo” [“ring composition”].

2.13 – πνευματικοὶς πνευματικὰ συγκρίνοντες.

“Interpretando espirituais para espirituais”

Esta frase de Paulo é um provérbio, embora não seja a citação de nenhum provérbio em curso na comunidade coríntia. Sua concisão, sonoridade e ambiguidade nos obrigam a classificá-lo e tratá-lo como um provérbio paulino, criado por ele para este momento em que compara a sabedoria humana com a sabedoria divina.

O ponto que Paulo vem desenvolvendo desde o verso 6 deste capítulo¹¹⁷ é que a pregação do evangelho não é feita nos moldes da retórica humana, mas nos moldes de uma “retórica do Espírito”, se pudermos classificá-la assim: “Não em palavras ensinadas por sabedoria humana, mas por [palavras] ensinadas pelo Espírito”. Contrastam-se dois sistemas. O contraste entre a ‘sabedoria humana’ e o ‘Espírito’ como fontes do saber é o que se contrasta aqui.

O sentido geral de toda esta secção é óbvio. A mensagem do evangelho não é considerada sábia pelos homens. Sua sabedoria só é reconhecida pelos que a avaliam pelos critérios do próprio Espírito Santo.

A sabedoria de Deus só pode ser apreciada devidamente pelos “perfeitos” ou “maduros” [*teleiois, τελείοις*]. Para estes o discurso do evangelho faz sentido (v. 6). Esta sabedoria trata do mistério revelado no evangelho (v.7).

Os sábios e os poderosos da época não a compreenderam, pois sua oposição a Jesus demonstrou sua completa falta de compreensão dos planos de Deus (v.6 e 8-9). Eles não sabiam de modo algum o que estavam fazendo. Isto pode ser aplicado em dois sentidos: se soubessem quem era Jesus, não o teriam matado; ou ainda, se soubessem que a morte de Jesus cumpriria o plano de Deus, teimosamente, não o matariam! É provável que o primeiro sentido seja o visado aqui.

Contudo, os que têm o Espírito, têm recebido, gratuitamente, a revelação das coisas mais profundas da mente de Deus (v. 10-12). Conhecem a mente de Cristo (v. 16). O homem que não tem o Espírito, o homem ‘natural’ não entende a revelação do evangelho (v. 14). O homem espiritual, contudo, tem plena capacidade de apreensão de tudo e ele mesmo recebe uma transformação tal que o coloca em condição privilegiada (v. 15).

Neste contexto, o provérbio ocorre no verso 13: “Disto também falamos, não em palavras ensinadas pela sabedoria humana, mas em [palavras] ensinadas pelo Espírito, **conferindo coisas espirituais com espirituais**” [ἃ καὶ λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις ἀλλ’ ἐν διδακτοῖς πνεύματος, πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες].

O problema com este provérbio é a ambiguidade da frase, *pneumatikois pneumatika synkinontes* [πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες.]. A primeira palavra para ‘espirituais’ (*pneumatikois, πνευματικοῖς*) pode pertencer ao gênero neutro ou masculino¹¹⁸. As traduções do “Grupo A” abaixo, entendem que a palavra é neutra, referindo-se a coisas espirituais. As traduções do “Grupo B” entendem que a palavra é masculina, referindo-se a pessoas espirituais.

¹¹⁷ Conforme discutiu-se anteriormente neste trabalho, os versos 6-16 são uma digressão paulina que trata da verdadeira sabedoria em contraste com a sabedoria do mundo. (Veja o tratamento do provérbio: “Eu, porém, sou de Cristo!”).

¹¹⁸ A segunda palavra *pneumatika* [πνευματικά] é neutra, sem dúvida alguma.

Grupo A

- ARA = **conferindo coisas espirituais com espirituais**
- ARC & AVC = **comparando as coisas espirituais com as espirituais**
- AVR & VB = **combinando coisas espirituais com espirituais**
- NVI (rodapé) = **comparando realidades espirituais com realidades espirituais**
- TEB = **exprimindo o que é espiritual em termos espirituais**
- BJ = **exprimindo realidades espirituais em termos espirituais**
- VFL = **palavras espirituais para ensinarmos coisas espirituais**
- BP = **explicando as coisas espirituais em termos espirituais**

Grupo B

- NVI = **interpretando verdades espirituais para os que são espirituais**
- BLH & NTLH = **assim, explicamos as verdades espirituais aos que são espirituais**
- TPC¹¹⁹ = **dou a conhecer, aos que vivem pelo Espírito, as coisas que se referem a esse mesmo Espírito**
- BJ (nota) = **mostrando o acordo das coisas espirituais para homens espirituais**¹²⁰
- BP (nota) = **explicamos coisas espirituais a gente de espírito**

Outra fonte de problemas é o verbo *synkrinontes* [συγκρίνοντες] que pode ser traduzido como: interpretando (LXX: Gn 40.8; 41.5; 51.15; Dn 5.7. Teod.: Dn 5.12, 17), comparando (2Co 10.12) e reunindo.¹²¹

O sentido mais usual é “reunindo, combinando ou ajuntando”¹²². Mas Paulo usou no sentido de comparar em 2Coríntios (10.12) e o uso da Septuaginta pode ser muito importante em Paulo que conhecia e usava também esta versão¹²³.

Tabulando os 2 sentidos de *pneumatikois* contra os 3 sentidos de *synkrinontes*, temos:

	<i>synkinontes</i> = interpretando	<i>synkrinontes</i> = comparando	<i>synkrinontes</i> = reunindo, ajuntando
<i>pneumatikois</i> neutro	interpretando coisas espirituais com coisas espirituais	comparando coisas espirituais com coisas espirituais	combinando coisas espirituais com coisas espirituais
<i>pneumatikois</i> masculino	interpretando coisas espirituais para pessoas espirituais	comparando coisas espirituais com pessoas espirituais	reunindo coisas espirituais para pessoas espirituais

A decisão por um sentido ou outro tem que vir do contexto, mas parece que quase todas as possibilidades principais podem apoiar-se no contexto.

¹¹⁹ Editada pela Sociedade Bíblica Portuguesa e equivalente à nossa Bíblia na Linguagem de Hoje.

¹²⁰ A nota de rodapé da BJ ainda sugere: “as coisas espirituais sendo assim proporcionadas aos espirituais” e “submetendo as realidades espirituais ao julgamento dos homens inspirados”.

¹²¹ συγκρίνω (1) of things brought together for explanation *interpret, explain, combine* (1Co 2.13); (2) of pers. set together for comparison, *compare* (2Co 10.12). No L-S: συγκρίνω, I. to compound, Plat.; II. to compare, τι πρὸς τι Arist., etc.: to measure, estimate, Anth. Hence σύγκρισις

¹²² Assim crê L. Morris, p. 47.

¹²³ Fee, Op. Cit., 115.

Tanto na questão do gênero de *pneumatikois*, como na questão do sentido de *synkrinontes*, há elementos no contexto para entender o provérbio de uma forma ou de outra.

C. Holladay¹²⁴ diz que não pode ser ‘para pessoas espirituais’, pois, neste caso, o ensino cristão seria ensino apenas para profetas – portanto ele julga que devemos adotar o sentido ‘interpretando coisas espirituais em termos espirituais’. Mas o contexto fala que os ‘naturais’, ou seja, os não-espirituais não compreendem a mensagem. Logo, este sentido permanece possível.

Conzelmann¹²⁵ diz que a palavra é neutra, por referir-se às ‘palavras ensinadas pelo Espírito’ mas logo é cercada pela palavra ‘espirituais’ no neutro. Mesmo assim, ele reconhece que os versos seguintes tratam de pessoas, no masculino.

Grosheide¹²⁶ tem razão em dizer que se *pneumatikois* fosse masculino, deveria ter um artigo. De fato, isto retiraria parte da ambiguidade da frase, mas não toda. O argumento é que sendo uma ‘frase proverbial’ a ausência de artigos é uma convenção desejada.

Oster¹²⁷ observa que o provérbio tem contrapartida em 1Co 14.37-38, onde os espirituais irão reconhecer seu ensino espiritual. Assim, a frase reforça o *ethos* apostólico.

Robertson e Plummer¹²⁸ avisam que a posição enfática de *pneumatikois* no começo da frase provoca o contraste com ‘natural’, *psychikos*, no verso seguinte¹²⁹. O provérbio fecharia o ciclo da expressão ‘perfeitos’ mencionada no início do texto, no verso 6, e desenvolveria a questão nos versos seguintes. Assim, o termo significaria ‘pessoas espirituais’.

Em suma: a) os que pensam que o provérbio antecipa a questão das pessoas espirituais e das pessoas naturais dos versos 14 e 15 são propensos a pensar que o *pneumatikois* é masculino; b) os que pensam que o provérbio sumariza a questão do ensino das verdades espirituais mencionadas nos versos 10-13a, ficam mais inclinados a ver *pneumatikos* como neutro.

A discussão da questão segue de modo quase interminável¹³⁰. Pode ser que estejamos fazendo perguntas ao texto que ele não foi feito para responder. Perguntamos: “Paulo relaciona coisas espirituais a coisas espirituais ou relaciona coisas espirituais para pessoas espirituais?” E o texto não nos dá uma resposta única!!

Talvez tenhamos aqui um caso raro de ambiguidade deliberada¹³¹ em Paulo¹³². Talvez, ele quisesse dizer as duas coisas: “ele ensina pelo Espírito e os que têm

¹²⁴ C. Holladay, *The First Letter of Paul to The Corinthians*, Abilene, ACU Press, 1979, p. 47.

¹²⁵ Conzelmann, *First Corinthians*, p. 67.

¹²⁶ Grosheide, Op. Cit., p. 72.

¹²⁷ Oster, Op. Cit., p. 87.

¹²⁸ Robertson & Plummer, Op. Cit., p. 47-48.

¹²⁹ A pontuação oral, do verso seguinte (há uma partícula $\delta\epsilon$) faz com que este contraste tenha mais um apoio.

¹³⁰ Mais discussão em Thiselton, Op. Cit., p. 224.

¹³¹ No Evangelho de João, as ambiguidades e ambivalências das expressões são uma marcante característica da obra. Jo 3.3 – nascer do alto ou nascer de novo; Jo 4.10 – água viva = água corrente ou água que dá vida eterna; Jo 12.32 – levantado da terra = na cruz, na ressurreição, na ascensão; Jo 12.43 – glória ou aprovação; etc.

¹³² Um caso clássico de ambivalência ou ambiguidade é Rm 8.28: é Deus que faz com que todas as coisas cooperem ou é Deus que faz com que todas as coisas cooperem? Bela polivalência de expressão.

o Espírito o reconhecem” e também que “ele ensina pelo Espírito e o produto do ensino são coisas do Espírito”. Na verdade, estas duas coisas estão presentes em toda a argumentação dos versos 6-16 e só podem ser separadas artificialmente.

Assim, temos neste provérbio paulino um convite ao duplo e talvez múltiplo sentido da frase, fazendo com que os primeiros leitores se apercebessem das seguintes verdades múltiplas que este único provérbio ensina:

O ensino cristão “interpreta coisas espirituais para pessoas espirituais” e ao mesmo tempo “reúne coisas espirituais com outras coisas espirituais”. Assim, o Espírito não produz nada que não seja do Espírito e os do Espírito são empáticos a esta produção e ensino.

Não é possível misturar o ensino do Espírito com o ensino do homem natural e nem é possível ao homem natural compreender as coisas do Espírito. O homem conduzido pelo Espírito, facilmente, aprende as coisas do Espírito, pois, já está iniciado nelas (*teleios* do verso 6). Este aprendizado consiste em agrupar coisas espirituais com espirituais.

Seria esta uma saída covarde? Será que alguém dirá que esta saída ‘ecclética’ é falsa, pois não dá certeza de comunicação ao texto de Paulo.

É possível que a crítica venha e que até seja verdadeira. Contudo, é bom lembrar que vários textos bíblicos e não bíblicos trabalham claramente com ambivalências, de modo a enriquecer o discurso e provocar reflexão.¹³³

É lógico que esta carta não seria lida uma única vez em Corinto. A primeira leitura do provérbio favoreceria sua interpretação pelos versos anteriores, e o termo *pneumatikois* seria entendido como se referindo às coisas espirituais (neutro). Contudo, uma segunda leitura abriria um novo sentido ao provérbio, pois *pneumatikois*, lido como masculino no restante da carta, poderia agora ‘contaminar’ o sentido desta nova leitura. Cada releitura é orientada pelo sentido já obtido na leitura anterior.

O provérbio de Paulo “**conferindo coisas espirituais com espirituais**”, é um belo exemplo de provérbio ambíguo, cuja leitura e releitura convergem para ensinar a comunidade coríntia sobre a natureza da ação do Espírito no ensino cristão, tanto em seu conteúdo como em seu público alvo.

¹³³ Estudando, por motivos acadêmicos, a tragédia “*Agamenmon*” de Ésquilo, pude notar várias instâncias em que ocorriam ambiguidades deliberadas, nas circunstâncias e nas falas dos personagens. As ambiguidades tinham a função de revelar detalhes da trama ao público enquanto os personagens, cegos ao seu significado oculto, correm para o final trágico. O motivo da ambiguidade aqui seria diverso: seria uma apresentação da riqueza da verdade da frase.

4.6 - μή ὑπερ ἅ γέγραπται

“Não ultrapasseis o que está escrito”

Esta frase tem várias características que a revelam como expressão proverbial¹³⁴. A frase toda é precedida e “governada” por um artigo [τό]¹³⁵ que tem o efeito de marcar as aspas da citação ou mostrar que se trata de “uma lição” ou “um princípio”.¹³⁶

Ela é ligada ao contexto anterior pela expressão “Estas coisas, irmãos, apliquei-as figuradamente a mim mesmo e a Apolo por vossa causa, para que por nosso exemplo aprendais isto: ...” A expressão “estas coisas” refere-se, obviamente, a todo o discurso anterior de 1.10-4.5, onde a questão dos partidos em torno dos nomes de Paulo e Apolo foi tratada.¹³⁷

A frase omite o verbo (verbo elíptico¹³⁸), pois, literalmente a frase seria traduzida: “Não ... além do que está escrito”, mas a ideia do verbo está presente e a tradução acertada é “Não [ir] além do que está escrito”¹³⁹. Isto permite à frase proverbial ser mais clara e forte¹⁴⁰.

Também a ideia de “não ultrapassar” [μή ὑπερ] aproxima-se do clássico e famoso provérbio grego “Nada em excesso” ou “Nada em demasia” [μηδέν ἄγαν]. Há que afirme que o pano de fundo para entender esta frase deveria ser o da instrução dada a crianças pequenas na sociedade greco-romana. Eles deveriam seguir o modelo de escrita dado pelo professor e “não ir além, ou sair fora” do modelo.¹⁴¹ Contudo, o pano de fundo judaico e cristão seriam muito mais natural para esta frase. “O que está escrito” é uma frase estereotipada como fórmula de citação de textos do Velho Testamento, as Escrituras¹⁴². Este, certamente, é um uso muito mais contextualizado para a frase.

Alguns supõem tratar-se de um provérbio rabínico que exige que não se vá além das Escrituras, ou seja, do Velho Testamento que era a Bíblia deles¹⁴³. Poderia, também, ser um lema tanto de Paulo como de seus leitores¹⁴⁴ e, portanto, terreno comum para a construção de uma exortação.

¹³⁴ Lenski, Op. Cit., p. 175, estranhamente, rejeita a possibilidade de ser a frase dito proverbial ou lema. C. F. D. Moule, **An Idiom-Book**, p. 64 faz uma conjectura que a frase é uma glossa marginal que entrou no texto!

¹³⁵ Em termos gramaticais, a frase fica substantivada, como se fosse uma ‘coisa’ ou uma ‘entidade’ única. Cf. Grosheide, Op. Cit., p. 103; Lenski, Op., Cit., p. 175.

¹³⁶ Robertson & Plummer, Op. Cit., p. 81. Cf. Vincent Op. Cit., p. 205.

¹³⁷ Assim também Stanley K. Stowers, “Paul on the use and abuse of reason” in David L. Balch, Everett Ferguson & Wayne A. Meeks, **Greek, Romans, and Christians: Essays in Honor of Abraham J. Malherbe**, Mineapolis, Fortress Press, 1990, p. 257.

¹³⁸ A elipse do verbo é comum em muitos provérbios: Regina Rocha, Op. Cit., p. 125-129.

¹³⁹ Outras possibilidades: “Não [pensar] além do que está escrito”, Lenski, p. 175; “Não [ensinar] além do que está escrito”; “Não [viver] além (i.é, desobedecer) do que está escrito”; “Não [fazer algo] além do que está escrito”, Gould, p. 38.

¹⁴⁰ Gould, Op. Cit., p. 38.

¹⁴¹ Assim, por exemplo, pensa Fitzgerald, citado por Niels Willert, Op. Cit., p. 235. Também Stanley K. Stowers, “Paul on the use and abuse of reason” in David L. Balch, Everett Ferguson & Wayne A. Meeks, **Greek, Romans, and Christians: Essays in Honor of Abraham J. Malherbe**, Mineapolis, Fortress Press, 1990, p. 257.

¹⁴² Por exemplo: Mt 2.5; 4.4; 4.6, 7, 10; 11.10; 21.13; 26.24, 31; Mc 1.2; 7.6; 9.12; 9.13; 11.17; 14.21, 27; Lc 2.23; 3.4; 4.4, 8, 10; 7.27; 10.26; 19.6; 24.46; Jo 8.17; At 1.20; 7.42; 13.33; 15.15; 23.5; Rm 1.17; 2.24; 3.4, 10; 4.17; 8.36; 9.13, 33; 10.15; 11.8, 26; 12.19; 14.11; 15.3, 9, 21; 1Co 1.19, 31; 2.9; 3.19; 4.6; 9.9; 10.7; 14.21; 15.45; 2Co 8.15; 2Co 9.9; Gl 3.10, 13; 4.22, 27; Hb 10.7; 1Pe 1.16; etc.

¹⁴³ Findlay, Op. Cit., p. 799-800; Robertson & Plummer, Op. Cit., p. 81.

¹⁴⁴ Morris, Op. Cit., p. 62, Grosheide, Op. Cit., p. 103.

A menção do lema faz com que os coríntios aprendam com Paulo e Apolo a ficar apenas com as Escrituras e deixar de inclinar-se ou debater-se na direção dos homens. A exortação continua dizendo que se eles não ultrapassarem as Escrituras, evitarão o orgulho¹⁴⁵ de tomar posição à favor de um [ὑπὲρ τοῦ ἐνός] e contra outro [κατὰ τοῦ ἑτέρου].

O problema que Paulo combate em Corinto, conforme Stanley K. Stowers bem assinalou,¹⁴⁶ não era tanto a oposição entre a fé e a razão, mas sim o mau uso da razão com intenções orgulhosas, utilizando pressupostos mundanos e obtendo resultados facciosos. Assim, o problema começava com o orgulho humano, depois, utilizava-se dos raciocínios e dos valores da sociedade para, finalmente, gerar facções e divisões na igreja. Num sentido, o problema é semelhante ao que Paulo vai encontrar na época em que escreverá as chamadas Epístolas Pastorais¹⁴⁷, onde o melhor jeito de lidar com a falsa doutrina é não entrar em discussão com ela.¹⁴⁸ Assim, em Corinto, o problema não era apenas o uso do raciocínio, mas sobretudo, o uso orgulhoso e contencioso do raciocínio humano, que não leva em conta o evangelho da cruz.

O lema “Não ultrapasseis o que está escrito” ajuda a ficar apenas com a Bíblia e não ir além, para o caminho do orgulho e da preferência pessoal. O segredo para não gloriar-se em homens (1Coríntios 3.21) é ficar com a Escritura.

Além disto, o uso da Escritura feito por Paulo e Apolo seria um bom modelo para os coríntios¹⁴⁹. Se aprendessem usar a Bíblia como eles usavam, não iriam correr atrás de homens, mas apenas da verdade. As alusões e citações da Bíblia em 1.19, 1.31, 2.9 e 3.19 são bons modelos para mostrar que não se deve ir além do evangelho, revelado nas Escrituras, para ir atrás de sabedoria humana¹⁵⁰.

A citação do provérbio é feita de uma forma instrutiva e espiritual. Depois de tanto falar dele e de Apolo, era de se esperar que dissesse: “Então, agora que usei a mim mesmo e a Apolo como exemplos, aprendam isto: ‘Tratem corretamente os emissários de Deus’.” Mas Paulo surpreende, tirando de consideração os homens e colocando a questão em torno da Escritura: “Não ultrapasseis o que está escrito”.¹⁵¹

Certamente, se eles aprendessem a não ultrapassar o que estava escrito no Velho Testamento, logo aprenderiam a não ultrapassar os limites do que o apóstolo escrevera, e acabariam com seu entusiasmo pelos homens para ficar com o evangelho e a Bíblia.¹⁵²

¹⁴⁵ O verbo grego para orgulhar-se aqui é *physioo* [φυσιόω], e é um verbo que acompanha todos os problemas fundamentais encontrados em Corinto: 4.6; 4.18, 19 - pessoas orgulhosas e pretensiosas contra Paulo; 5.2 - orgulho em não corrigir o pecado; 8.1 - orgulho no trato dos outros, supondo-se ser mais sábio; 13.4 - orgulho como contrário do amor comunitário no uso dos dons. O único outro lugar onde o verbo ocorre no Novo Testamento é em Cl 2.18, onde justamente o orgulho leva a abandonar a verdade para algo “melhor e maior (!) que a verdade”.

¹⁴⁶ Stanley K. Stowers, “Paul on the use and abuse of reason” in David L. Balch, Everett Ferguson & Wayne A. Meeks, **Greek, Romans, and Christians: Essays in Honor of Abraham J. Malherbe**, Mineapolis, Fortress Press, 1990, p. 253-262.

¹⁴⁷ Em nossa opinião, as Pastorais são de Paulo mesmo, e refletem sua reflexão sobre temas e situações que geraram cartas similares entre si e distintas do resto do Corpo Paulino. Excelentes defesas desta autoria podem ser encontradas em introduções ao Novo Testamento e em comentários bíblicos que defendem este ponto de vista.

¹⁴⁸ 1Tm 6.20; 2Tm 2.14, 24; Tt 3.9.

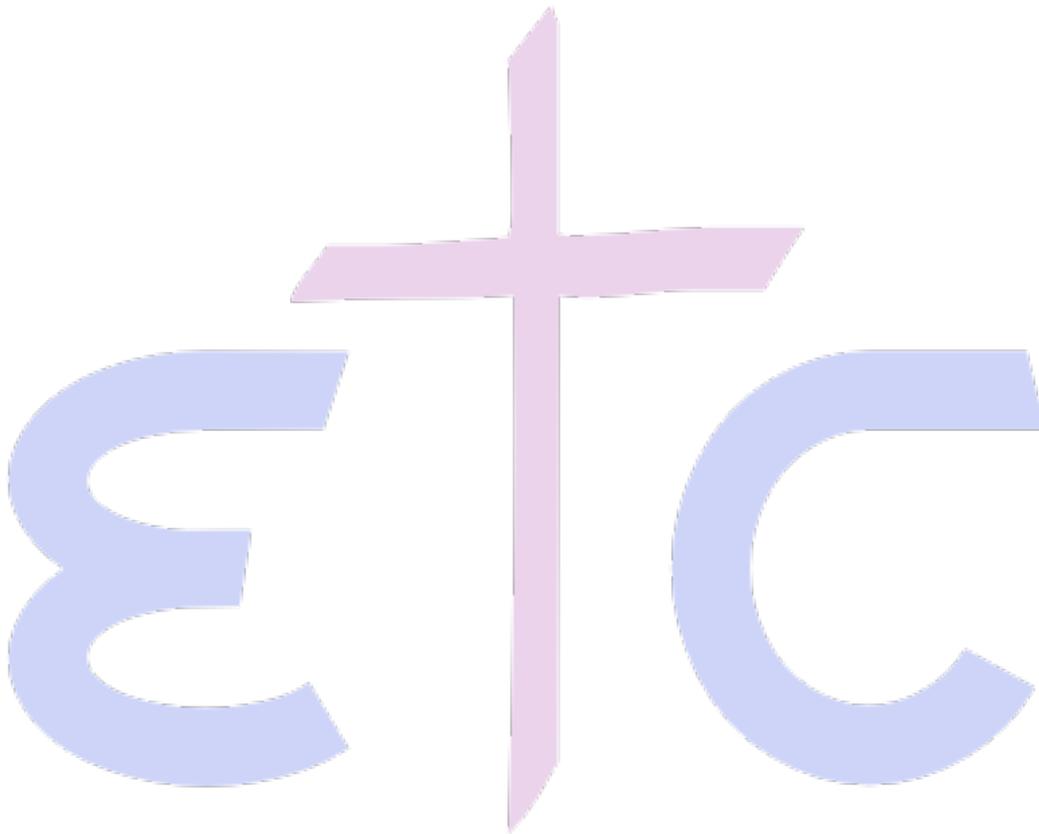
¹⁴⁹ Oster, Op. Cit., p. 114.

¹⁵⁰ Niels Willert, Op. Cit., p. 235.

¹⁵¹ Grosheide, Op. Cit., p. 103.

¹⁵² Lenski, p 176, afirma que o que estava escrito poderia referir-se ao que Paulo escreveu.

“Não ultrapasseis o que está escrito” é um lema que exige humildade para não criar novidades, não fazer alterações¹⁵³, não providenciar melhoramentos na vontade de Deus. Equivale a “falar onde a Bíblia fala e calar-se onde a Bíblia se cala”. Não é um incentivo ao legalismo ou ao casuísmo tão condenado por Jesus nos religiosos do seu tempo. Pelo contrário, é um incentivo à confiança humilde que a Escritura é “inspirada e útil”¹⁵⁴ e não precisa que algum ‘homem famoso’ dê sua interpretação oficial. É uma ordem para “viver de acordo com as Escrituras”¹⁵⁵.



¹⁵³ Conzelmann, **First Corinthians**, p. 86 aproxima este lema da frase de Apocalipse 22.19 que proíbe acrescentar ou tirar coisas do livro.

¹⁵⁴ 2Tm 3.16-17.

¹⁵⁵ Robert L. Johnson, **The Letter of Paul to The Galatians**, Abilene, ACU Press, 1969, p. 77.

5.6 - μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ

“Um pouco de fermento leveda toda a massa”

Este provérbio¹⁵⁶ é citado em meio a uma pergunta, mas sua identidade é preservada e marcada na pergunta pelo uso do pronome relativo **que**: “Não sabeis **que**: ‘um pouco de fermento leveda toda a massa?’” O provérbio é citado de novo por Paulo, em Gálatas 5.9. Isto é mais uma prova de tratar-se de um provérbio.

O fermento pode ser usado como figurando coisas boas ou ruins, mas sempre fala de grande crescimento. Jesus falou do reino crescendo como a grande quantidade de farinha fermentada por uma pequena quantidade de fermento (Mateus 13.33). Tal parábola não fala de “má influência” no reino¹⁵⁷, mas de crescimento, como sua parábola paralela, do grão de mostarda (Mateus 13.31-32).

Em outra ocasião Jesus usou a metáfora do fermento como uma má influência para seus discípulos (Marcos 8.15). Também foi neste sentido negativo que Paulo usou esta figura em outro lugar (Gálatas 5.9).

Neste contexto, o provérbio é usado para repreender os coríntios que deixavam circular em seu meio, sem qualquer correção, um irmão vivendo em flagrante pecado sexual com a mulher de seu pai (supõe-se que não fosse sua mãe, mas sua madrasta). Além disto, eles tinham certo orgulho de sua “liberalidade” e “mente aberta”!

Paulo, como profeta de Cristo, exige postura enérgica, para extirpar o mal e provocar o retorno do pecador, pelo arrependimento. O pecador precisa ser expulso da comunidade para que retorne como deve, sem a prática do pecado (5.1-5).

O provérbio é usado em antecipação à objeção: “Mas Paulo ... não fique tão alarmado! Este é apenas um caso: não há outros.” O apóstolo se antecipa dizendo que “se isto não for consertado, este será só o primeiro”. O pecado se alastra rapidamente como fermento. O contato orgulhoso com o pecado irá gerar mais pecado.¹⁵⁸ De fato, pela leitura do capítulo 6, veremos que o fermento da imoralidade já estava fermentando na igreja. A imoralidade daquele homem cristão tinha que ser retirada da igreja para que a sinceridade e a verdade imperassem (5.8-9). Pequenas causas, grande efeitos¹⁵⁹: este é o sentido do provérbio do fermento e é a razão para evitar todo tipo de pecado na igreja.

O provérbio, contudo, direciona-se também, para o orgulho dos coríntios, citado logo antes da pergunta retórica que contém o provérbio (5.6). O orgulho dos coríntios é um fermento de toda sorte de pecados. Como já se mencionou no caso do provérbio anterior, o orgulho em Corinto iria contaminar toda a vida da igreja¹⁶⁰.

A alusão à Páscoa judaica fornece uma ilustração para a vida cristã. Assim como Israel celebrava sua principal festa lançando fora de casa todo tipo de fermento, assim também O Novo Israel de Deus, a igreja, comemora toda a semana, na ceia do Senhor, uma festa, onde o fermento foi jogado fora, e por toda a semana, buscou-

¹⁵⁶ Conzelmann, **First Corinthians**, p. 98, n.43; Lenski, p. 219 acredita que é um provérbio bem conhecido pelos coríntios.

¹⁵⁷ Assim erra Homer A. Kent Jr *Mateus* in Everret Harrison, **Comentário Bíblico Moody**, volume 4, São Paulo, IBR, 1980, p. 32-33. O texto força a interpretação das parábolas para significar uma coisa má. No mesmo volume, os comentaristas de Marcos e Lucas não comentem o mesmo erro.

¹⁵⁸ 1Co 15.33 diz isto de outro modo.

¹⁵⁹ Conzelmann, **First Corinthians**, Op. Cit., p. 98, n. 44.

¹⁶⁰ Veja acima, nota 146.

se viver sem ele. Agora, contudo, não se fala de fermento de pães, mas do fermento do pecado (5.7-8).

O provérbio sobre a má e perigosa influência do fermento é usado também, para lembrar a mudança de vida dos discípulos de acordo com o padrão velho/novo¹⁶¹ que consta em muitos textos do Novo Testamento¹⁶². É para lançar fora o 'velho' fermento e ser 'nova' massa. A conversão a Cristo faz uma mudança de vida que não pode ser negada pelo comportamento, pelo contrário, expressa-se pela vida.

Deve-se amar o pecador e odiar o pecado. Complacência com o pecado só incentiva o pecado e contamina os que não se envolveram com ele ainda. Complacência com o pecado é pecado: é orgulho. Um orgulho de não dar o "braço a torcer" e não reconhecer que está errado.

O versículo predileto de muitos religiosos modernos é "não julgueis para que não sejais julgados". Assim, o pecado terá "vida longa e tranquila" nas pessoas que professam uma religião. Não é isto que se aprende com este provérbio paulino. Paulo quer tirar o fermento do pecado das vidas daqueles que já escolheram a vida de santidade em Cristo Jesus. Na verdade, Jesus disse para não julgar os motivos interiores e secretos dos outros, mas o próprio Jesus dizia que se não houvesse arrependimento, o resultado óbvio seria condenação (Lucas 13.1-9).

No mundo pós-moderno em que vivemos, é "politicamente incorreto" recriminar o pecado. Muitas igrejas ainda vão ser processadas e muitos cristãos fiéis serão acusados por defenderem princípios morais de Cristo num mundo onde vale tudo! Contudo, se não o fizermos, logo estaremos vivendo como o mundo. O cristianismo não vive o "politicamente correto" quando esta postura ofende o evangelho.

Modernamente, a distinção entre pecados grandes e pequenos ignora a periculosidade de todo pecado. Pode ser pequeno, mas é como fermento. Os piores pecados podem vir em frascos pequenos.

¹⁶¹ Ef 4.22-24; Cl 3.9-10; Rm 7.6; etc.

¹⁶² Windisch, ζύμη in G. Kittel, **TDNT**, vol. 2, pág. 904, n. 19, cita Inácio de Antioquia (Aos Magnésios 10.2) e Justino (Diálogo com Trifo, 14.2-3) comparando a velha vida com fermento e a nova com um novo fermento.

6.9 & 15.33 – μή πλανᾶσθε

“Não se enganem!”

Este grito de advertência não parece proverbial, contudo, sua recorrência e sua construção o empurram para a categoria dos ditos proverbiais ou axiomáticos.

Em primeiro lugar, esta expressão ocorre pelo menos cinco vezes no Novo Testamento, de forma que isto já o torna um tipo de “slogan” ou de lugar comum (1Co 6.9; 15.33; Gl 6.7; Tg 1.16; e numa forma levemente diferente, Lc 21.8).

Em segundo lugar, a frase tem sentido polivalente ou ambíguo, comum aos aforismos. *Me planasthe* [μή πλανᾶσθε] pode ser traduzido de duas formas: “Não sejam enganados” ou “Não se enganem”.¹⁶³

Em terceiro lugar, este lema introduz, muitas vezes, um outro princípio ou até mesmo outro “slogan”. O fato de esta frase ser usada junto com outras injunções ou conselhos é decorrência de sua amplitude de sentido – dizer para alguém não se enganar ou ser enganado precisa especificar o assunto ou tema sobre o qual esta advertência está se aplicando. As advertências são citadas abaixo:

- 1Co 6.9 - introduz uma lista daqueles que não herdarão o reino.
- 1Co 15.33 - introduz um provérbio.
- Gl 6.7 - introduz uma advertência sobre zombar de Deus e segue com um provérbio sobre semear e colher.
- Tg 1.16 - introduz uma correção no pensamento dos irmãos que estariam tentados a atribuir a Deus a origem da tentação.
- Lc 21.8 - introduz outra advertência.

Nos dois casos em que esta frase ocorre em 1Coríntios, Paulo está corrigindo conceitos errados da comunidade que os levavam a uma vida dissoluta e não condizente com a santidade de Deus.

No primeiro caso (1Co 6.9), as lutas judiciais dentro da comunidade coríntia, que acabavam sendo travadas entre irmãos, geravam injustiças e pecados de ambas as partes envolvidas. Paulo usa o provérbio para dizer que eles não se enganem: os injustos não herdarão o reino de Deus – e ele fornece uma lista de exemplos de injustiça.

No segundo caso (1Co 15.33), ele mostra que a descrença na ressurreição conduz a uma vida desregrada. Conversas erradas geram vidas erradas. Assim, a advertência novamente se volta contra a vida dissoluta.

“Não se enganem!” é sempre um bom grito. Temos interesses pessoais que nos induzem ao auto-engano. Os coríntios que estavam disputando por honra e poder contra os irmãos certamente justificariam suas ações injustas com base na sua vontade de poder e de vencer, mas o provérbio nos adverte contra ser enganado pelas próprias paixões e desejos.

¹⁶³ O verbo está na segunda pessoa do plural do Imperativo Presente Médio ou Passivo do verbo *planao* [πλανᾶω]. A forma é a mesma para o sentido médio, enganar a si mesmo, e o sentido passivo, ser enganado, vem do contexto. Em Lc 21.8, a frase é *me planethete* [μή πλανηθήτε]. A forma é outra: trata-se da segunda pessoa do plural de um Subjuntivo Aoristo Passivo. Neste caso não há ambiguidade na tradução.

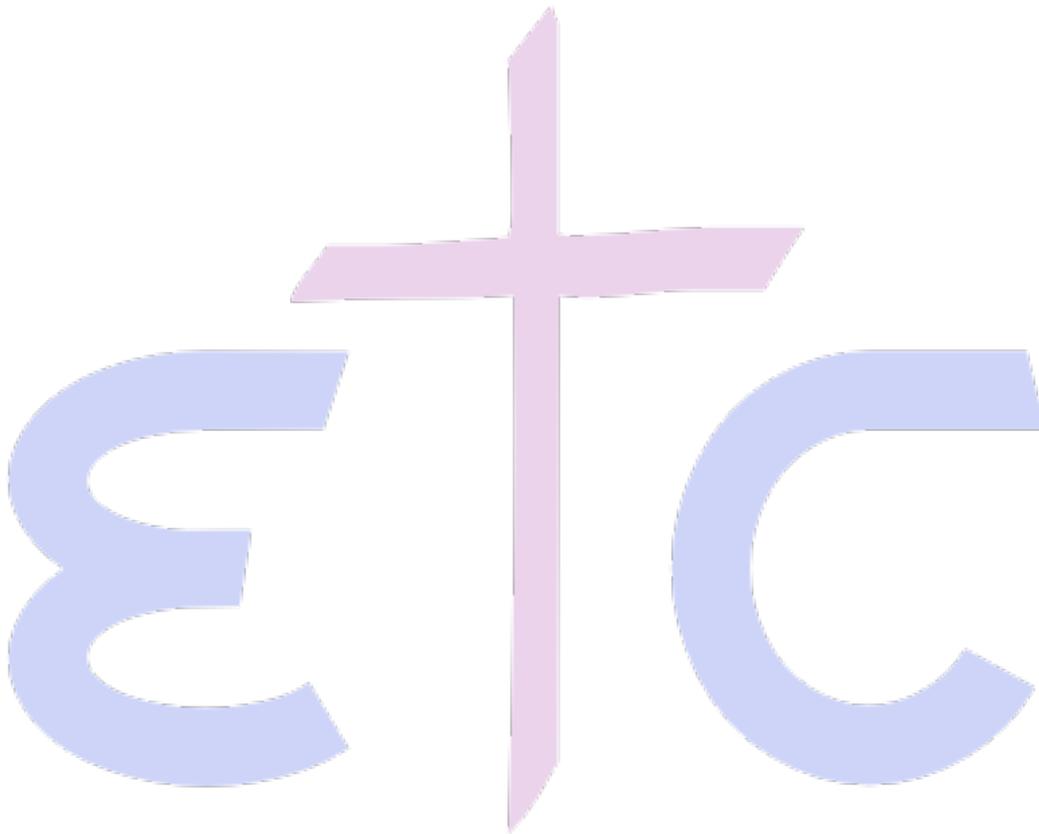
“Não sejam enganados!” também é um bom lema, pois muitas vezes ouvimos o que não presta – “Más conversações = Más companhias” – e isto nos leva ao pecado. Assim como a fé vem pelo ouvir (Rm 10.17), o primeiro pecado também (Gn 3).

Este “slogan” é importante para que não deixemos que outros e que nós mesmos guiemos nossa vida por um caminho que nos afasta de Deus.

“Há caminho que ao homem parece direito,

mas ao cabo dá em caminhos de morte.”

Provérbios 14.12 (16.25)



6.1 – οἱ ἅγιοι τὸν κόσμον κρίνοσιν

“Os santos julgarão o mundo!”

Este provérbio é introduzido com a marca de citação “ou não sabeis que¹⁶⁴.” e é inserido numa pergunta retórica, indicando que os coríntios deveriam saber disto muito bem. O provérbio “os santos julgarão o mundo”, *hoi hagioi ton kosmon krinousin* [οἱ ἅγιοι τὸν κόσμον κρινούσιν], é paralelo ao provérbio “julgaremos os anjos”, *angelous krinoumen* [ἀγγέλους κρινοῦμεν].

Em que sentido julgaremos o mundo e os anjos? O Novo Testamento mostra várias formas pelas quais isto é verdadeiro.

a) O sentido escatológico e futuro: os discípulos de Jesus, perseguidos e maltratados, participarão da glória de seu Mestre, e neste momento, quando ele executar sua justiça, nós estaremos com ele e, neste sentido, julgaremos o mundo com ele (Mt 19.29; Lc 22.30; Ap 20.4; Cf. 2Tm 2.12).

b) O sentido atual e presente: os discípulos de Jesus, por sua vida exemplar e por terem acatado a mensagem da graça, julgam ou condenam os que não o fizeram (Como Noé em Hb 11.7).

O verso 2 explica que “por vocês o mundo será julgado”, *en hymin krinetai ho kosmos* [ἐν ὑμῖν κρίνεται ὁ κόσμος], no sentido dos cristãos serem instrumentos deste julgamento. Fica subentendido que o juiz é Deus e que nós somos uma parte instrumental deste julgamento.

O texto anterior (1Co 5.13) diz que Deus é o único juiz e que não devemos julgar uns aos outros. A questão aqui não é que nós tentamos julgar ou nos colocamos a julgar – isto é proibido (Mt 7.1ss; Lc 6.37; Rm 2.1ss; Tg 4.11-12). O fato é que nós seremos usados como prova de acusação no juízo e que também participaremos da vitória de Deus no final.

Neste sentido, julgaremos os anjos maus, pois, eles desobedeceram a Deus e foram infiéis, contudo nós, criaturas inferiores,¹⁶⁵ decidimos confiar e obedecer ao Criador. Julgamos os anjos no sentido de que, mesmo sendo criaturas menores que eles, seremos salvos em decorrência da fé e fidelidade obediente. Eles serão condenados por infidelidade e desobediência.

O provérbio “os santos julgarão o mundo”, *hoi hagioi ton kosmon krinousin* [οἱ ἅγιοι τὸν κόσμον κρινούσιν], contudo, é usado aqui para condenar os coríntios em uma coisa concreta que estavam fazendo.

O pecado que Paulo estava condenando era o fato de irmãos estarem disputando questões judiciais nos tribunais de Corinto. A ideia de disputa judicial diante de incrédulos é mencionada nos versos 1 e 6, formando uma “inclusão”.¹⁶⁶

Estas disputas não ocorriam entre qualquer um, mas só eram possíveis entre os ‘grandes’ da igreja. No sistema judicial greco-romano, o direito de processar

¹⁶⁴ O chamado *hoti* recitativo encontra-se aqui.

¹⁶⁵ Hebreus 2.5ss

¹⁶⁶ *Inclusio*, em Latim, é a palavra de onde vem o termo “inclusão”. É um recurso literário comum – iniciar e terminar um parágrafo ou discurso com a mesma frase. Assim, numa inclusão, o tema principal é declarado no começo do discurso e recapitulado no fim. No meio, discute-se o tema. Assim, nos versos 1-6, um assunto claramente demarcado é discutido.

alguém não é de todos. Só haverá processos entre pessoas de condições iguais ou, ocasionalmente, da parte de um superior contra um inferior.

O processo movido por alguém humilde perdia a causa, simplesmente, por levar-se em conta o 'status' do outro: (1) não se podia insultar um 'bom nome' de alguém grande, e (2) não se podia desrespeitar os superiores, os patrões ou os nobres.

Estes processos não eram disputas por justiça, mas competições por honra e poder, visto que esta era a moeda mais preciosa do ambiente social da época¹⁶⁷. Não se buscava justiça, mas reafirmação ou conquista de poder.

Um processo civil começava na corte do oficial da lei. Em Corinto, havia dois magistrados honorários: *duoviri*, escolhidos anualmente dentre os aristocratas. O acusador apresentava seu caso ou questão (o oponente podia ser convocado ou não). Audiências preliminares fixam os parâmetros. Um juiz, com auxílio ou não de um júri de aristocratas, decidia a questão. O magistrado presidia o processo, julgava, dava o veredito e as penalidades. Não havia nada de 'direito', mas de interesse em manter o poder.

O verso 1 diz que estes juízes eram "injustos", *adikon* [ἀδίκων] e no verso 6 eles são chamados de "incrédulos", *apiston* [ἀπίστων]. Esta identificação poderia significar que o termo "injustos" significaria apenas "não-crentes", mas a realidade é que os tribunais eram tudo, menos justos. A corrupção dos juízes e do sistema de justiça é bem comprovada histórica e arqueologicamente.

Os poderosos de uma cidade tinham uma série de privilégios e prerrogativas que lhes davam muitas vantagens injustas em pleitos judiciais contra os menos poderosos. Por exemplo: (1) eram exigidas qualificações financeiras dos participantes de um júri¹⁶⁸; (2) os ricos influenciavam claramente os magistrados, os juízes e o júri com suborno e propinas; (3) o "status" social do rico-poderoso influenciava decisivamente no julgamento – o juiz ponderava mais sobre o status social do acusado e do acusador do que na justiça¹⁶⁹.

Claro que ocorriam exceções, mas que apenas provam a regra. Os poderosos nada temiam contra o fraco em um tribunal. A veracidade das testemunhas também era avaliada em termos de sua riqueza. O 'status' social estava indissolavelmente ligado ao privilégio legal de uma pessoa: tudo para manter o 'status quo', ou seja, deixar as coisas como são.

Cícero já reclamava dos três grandes problemas do sistema judicial de sua época: a) *GRATIA*, excessivo favor; b) *POTENTIA*, posse de recursos; c) *PECUNIA*, dinheiro ou propina.

Se uma pessoa de status menor que outra estivesse envolvida em um litígio, sua única chance era ser 'apadrinhada' por alguém maior, para com isto enfrentar o seu oponente à altura. Se o patrono de um cliente lutasse por ele, ele teria mais condições do que lutando sozinho.

¹⁶⁷ Nestes próximos parágrafos, dependo pesadamente de Bruce W. Winter, **Seek the Welfare of the City**, Grand Rapids, Eerdmans, 1994, pág.s 105-121.

¹⁶⁸ Deveria ter, pelo menos, 7.500 denários, mais de 25 anos, etc (Se tivesse muitos filhos, poderia ser dispensado do serviço).

¹⁶⁹ A "justica" não podia subverter a "ordem social" previamente estabelecida. O antigo direito apenas mantinha o *status quo*.

Então, já vemos o motivo pelo qual Paulo diz que irmão não pode disputar judicialmente com outro irmão: no mundo pagão não se fará justiça, só decidirão algo por interesse próprio e em favor do poderoso e não do justo.

Outro motivo, contudo, está associado a esta condenação do uso de tribunais civis entre os cristãos. Os litígios judiciais causavam ou agravavam as inimizadas. Como não se realizava a justiça, o que estes tribunais mais faziam era criar ou acentuar inimizade, partidarismo, invejas, iras, dissensões, facções, etc.

Muitos entrariam em uma disputa injusta contra alguém apenas para prejudicá-lo e humilhá-lo. Numa cultura de honra e vergonha, como era a cultura greco-romana, esta era a ofensa máxima a ser feita: manchar a reputação e a honra de alguém. Assim, as demandas era feitas para prejudicar os inimigos.

Por outro lado, quando uma disputa entre casas ou pessoas que ainda não tinham qualquer histórico de disputa terminava, normalmente o condenado tornava-se inimigo de seu adversário, dos juízes, dos jurados, das testemunhas e de todos os envolvidos. Agora todos eram seus inimigos. O sistema judicial não produzia justiça, mas inimigos.

Imagine que efeito devastador isto teria sobre a igreja. No primeiro caso, um irmão usaria o tribunal coríntio para humilhar e ofender um irmão que ele considerasse inimigo!? Ou ainda, no segundo caso, um irmão ficaria inimigo de outro, por ter perdido o processo judicial. São justamente estas disputas, *eris* [ἔρις], e invejas, *zelos* [ζήλος] que Paulo menciona em 1Co 3.3 que são provocados e aumentados por estes tribunais.

Assim, podemos ver que o partidarismo dos primeiros capítulos podia ser alimentado e aumentado com inimizade e disputa de orgulho de ambas as partes.

Paulo lamenta a existência de conflitos e brigas (1Co 6.7). Eles não deviam existir na comunidade, mas se existissem, a opção não era a resolução do 'jeito antigo'.

A primeira opção anunciada por Paulo é que eles encontrassem alguém na comunidade que pudesse ajudar as partes a resolverem a questão (v.4-6). O texto tem possibilidades complexas de tradução, mas a ideia básica é que, para vergonha de uma igreja que se julgava sábia,¹⁷⁰ não havia nem um sábio para julgar as questões. Sem dúvida há certa ironia nesta censura de Paulo.

A segunda opção, conforme o espírito cristão, vem anunciada no fim do verso 7. Ao invés de disputar judicialmente, é melhor sofrer a injustiça e sofrer o dano. Paulo usa dois verbos na voz passiva: *adikeisthe ... apostereisthe* [ἀδικεῖσθε ἀποστερέισθε] mostrando que é para ser a parte que nada faz e tudo sofre.

Contudo, os coríntios estavam fazendo justamente o contrário. Eles estavam causando a injustiça e causando o dano. Paulo usa os mesmos dois verbos do verso anterior, mas agora na voz ativa: *adikeite ... apostereite* [ἀδικεῖτε ἀποστερέετε]. É o mais triste de tudo, "contra irmãos"!!! (v. 8)

Recorrer ao sistema judicial da cidade era fazer injustiça e causar dano ou prejuízo. Aumentaria a inimizade e as facções, que já eram famosas nesta igreja:

¹⁷⁰ Veja, por exemplo, 1Co 1-4, 8-10, 12-14 onde se discute sobre o suposto conhecimento e sabedoria que imperava na comunidade.

desprezaria aqueles que, na igreja, tinham melhores condições de executar a justiça, afinal, “os santos julgarão o mundo”, *hoi hagioi ton kosmon krinousin* [οἱ ἅγιοι τὸν κόσμον κρινουσιν].

A igreja deveria ter seu próprio tribunal. Num sentido, isto seria subversivo, pois, a igreja já estava se apropriando do termo que era usado para a assembleia geral da cidade chamada *ekklesia* [ἐκκλησία]. Agora, criaria tribunais paralelos? Sim e não!

Não há nada subversivo aqui. A igreja não iria criar ‘tribunais’, pois, o que Paulo sugere não é nada formal ou hierárquico. Ele, apenas, sugere que os irmãos que estão disputando entre si, sofram o dano ou aceitem conselhos de alguém mais sábio (ao invés de aceitar a decisão de um pagão mais rico!). Os cristãos já deveriam ter aprendido a não julgar os de fora da igreja, mas tinham o dever de julgar os de dentro, por causa de pecado (1Co 5.12-13).

Sim, há uma raiz subversiva aqui. Os de fora não têm direito de julgar a igreja, pois, “os santos julgarão o mundo”, *hoi hagioi ton kosmon krinousin* [οἱ ἅγιοι τὸν κόσμον κρινουσιν]. Usando os critérios antigos: eles não têm ‘status’ para nos julgar – estão abaixo de nós! Eles serão julgados por nós. A igreja é uma assembleia paralela, a sabedoria cristã é um tribunal paralelo e o reino de Deus é um concorrente do Império Romano. Nosso Deus e Senhor não é o Imperador, mas um homem que foi morto pelo Imperador.

Certamente, textos como Romanos 13.1-7, apesar de interpretações modernas tentarem negar o fato, ensina a legitimidade do sistema criminal. O que 1Coríntios 6.1-7 ensina é sua ilegitimidade na promoção de justiça entre os justos. Estamos acima do que eles nos podem oferecer.

Um exemplo moderno seria cristãos tentando pedir conselhos sobre ética, moral, certo e errado, casamento e vida conjugal a filósofos, sociólogos, psicólogos e outros profissionais de humanidades. Desculpem-nos todos eles, mas o que se aprende no Evangelho está Anos-Luz adiante do que eles têm conseguido aprender.

Certamente, estas disciplinas, têm sua utilidade e se forem submetidas ao Evangelho, delas sobrarão algo bom e útil. Mas, como fruto do pensamento autônomo da humanidade pós-renascentista, pós-iluminista e hoje pós-moderna, pouco ou nada podem acrescentar ao evangelho.

Os irmãos de Corinto, sobretudo os ‘poderosos’, estavam trazendo para dentro da igreja as estruturas e os modos de operação da sociedade circundante. A igreja não pode aceitar um sistema baseado em poder, influência, riqueza e inimizade, pois, tudo isto é incompatível com a natureza do evangelho. Nós vamos julgar o mundo!!

6.9, 10 – ἄδικοι Θεοῦ βασιλείαν οὐ κληρονομήσουσιν

“Injustos não herdarão o Reino de Deus!”

Este provérbio é citado na continuidade do raciocínio de Paulo contra os coríntios que estavam recorrendo aos tribunais pagãos, contra seus irmãos. Os versos 9 a 11 formam a conclusão de seu raciocínio sobre as disputas judiciais e, ao mesmo tempo, uma adequada transição (para não dizer, retomada de raciocínio) para o tema da imoralidade sexual, que ele já tinha tratado anteriormente (1Co 5.1-13).

O provérbio está inserido em uma pergunta, “Ou não sabeis que...?” e *ouk oidate hoti* [ἢ οὐκ οἴδατε ὅτι]. O provérbio é reconhecido por sua constante citação (Ef 5.5; Gl 5.21; Hb 13.4; Ap 21.8; 22.15; ver também 1Co 15.50;). Embora nenhuma citação seja literalmente idêntica, a mesma ideia básica percorre todos os textos: “injustos não herdarão o reino de Deus!” *adikoi theou basielian ou kleronomesousin* [ἄδικοι θεοῦ βασιλείαν οὐ κληρονομήσουσιν]. O provérbio é repetido no fim da lista de pecados dos versos 9-10 numa outra forma, sendo que a palavra “injustos” foi substituída pela lista de 10 pecados¹⁷¹, que caracterizam o injusto.

No verso 8, a forma é:

- “Injustos não herdarão o Reino de Deus”

Agora, no verso 9 a forma é:

- “Herdará o reino de Deus quem-não-pratica-tal-pecado”

A repetição do provérbio forma uma inclusão e adverte, enfaticamente, os coríntios tanto sobre o último assunto, ou seja, realizar injustiças no tribunal, como também sobre o assunto anterior ao dos tribunais, a imoralidade sexual, que também voltará a ser trabalhado no próximo parágrafo.

O Reino de Deus, aqui, é interpretado como o Reino em seus aspectos futuros, ou seja, em seu estado eterno, depois da ressurreição (1Co 15.50). O conceito de Reino de Deus também pode ser usado para a situação presente do domínio de Jesus sobre tudo desde sua própria ressurreição (1Co 15.25-26).

Assim, embora o Reino de Deus tenha aspectos presentes e futuros, neste provérbio, o uso do termo refere ao futuro.¹⁷²

O catálogo de vícios¹⁷³ citado por Paulo aqui é uma caracterização de pecados de várias áreas: sexual-religiosos [imorais, idólatras, adúlteros], perversões sexuais [homossexualidade ‘passiva’ e ativa], pecados materialistas [roubo, avareza], pecados sociais [bêbados, maldizentes, roubadores]. A nossa classificação é artificial, mas o número de 10 pecados enumerados tem pouca chance de ser casual.

Observando as 3 listas de pecados que estes dois capítulos oferecem temos que aprender várias coisas sobre estas listas e sobre o pecados relacionados.

Em primeiro lugar, as listas nunca são iguais. Há termos que sempre se repetem. Todos os quatro pecados da lista menor (5.10) tornam a aparecer nas outras

¹⁷¹ No texto grego há uma sucessão de negativas: οὔτε οὔτε οὔτε οὔτε οὔτε οὔτε οὔτε οὐ οὐ οὐχ βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσουσιν.

¹⁷² Para mais detalhes, leia Álvaro César Pestana, “Questões Fundamentais sobre o Reino de Deus”, Campo Grande, SerCris, 2005.

¹⁷³ Para mais detalhes, veja Álvaro César Pestana, “Catálogos de Virtudes e Vícios na Literatura Paulina”, Campo Grande, SerCris, (em preparo).

listas. Também, todos os pecados da lista do meio (5.11) voltam a aparecer na lista final e maior (6.9-10). A ordem dos termos varia, embora imoralidade seja sempre o 'primeiro pecado'. A forma gramatical dos termos não é sempre a mesma e as variações necessárias para a boa redação do texto são feitas.

Em segundo lugar, as listas caracterizam pessoas e situações deixando o leitor com uma impressão ou imagem, mas também com liberdade para imaginar outros pecados que também poderiam estar nas listas. Elas parecem adaptadas ao contexto, mas não totalmente. Certamente, se tomarmos os 10 pecados da lista maior e pensarmos nas advertências da carta aos Coríntios, todos os pecados estão presentes nas advertências de Paulo. Contudo, há pecados que não são trabalhados nas listas, como orgulho, mas que são muito importantes no transcorrer da carta. Assim, podemos entender que as listas tem ligação com o contexto, mas, ao mesmo tempo, tem um pouco de vida própria: eram listas que já existiam e circulavam de modo que têm um caráter semi-estereotipado e semi-adaptado *ad hoc*.

5.10 – quatro pecados	5.11 – seis pecados	6.9-10 – dez pecados
aos impuros ... ou aos avarentos, ou roubadores, ou idólatras;	... impuro, ou avarento, ou idólatra, ou maldizente, ou beerrão, ou roubador;	[os injustos] nem impuros, nem idólatras, nem adúlteros, nem efeminados, nem sodomitas, nem ladrões, nem avarentos, nem bêbados, nem maldizentes, nem roubadores .
τοῖς πόρνοις ἢ τοῖς πλεονέκταις καὶ ἄρπαξιν ἢ εἰδωλολάτραις,	πόρνος ἢ πλεονέκτης ἢ εἰδωλολάτρης ἢ λοῖδορος ἢ μέθυσος ἢ ἄρπαξ,	ἄδικοι οὔτε πόρνοι οὔτε εἰδωλολάτραι οὔτε μοιχοὶ οὔτε μαλακοὶ οὔτε ἀρσενικοῖται οὔτε κλέπται οὔτε πλεονέκται, οὐ μέθυσοι, οὐ λοῖδοροί, οὐχ ἄρπαγες

Se os “injustos não herdarão o reino de Deus!” *adikoi theou basielian ou kleronomesousin* [ἄδικοι θεοῦ βασιλείαν οὐ κληρονομήσουσιν], cumpre-nos viver a santificação que o evangelho nos deu pela graça da salvação e pelo poder do Espírito (1Co 6.11). A clara referência ao lavar lembra o batismo cristão, onde a graça de Deus nos aplica o sangue de Jesus que nos santifica com o perdão de pecados e como poder do Espírito Santo (Atos 2.38; 22.16; etc). Se fomos batizados, não abusemos da graça (Rm 6.1ss)!

6.12 - πάντα μοι ἔξεστιν

"Todas as coisas me são lícitas!"

O parágrafo de 6.12-20 é o texto mais incrustado de provérbios de toda a epístola.¹⁷⁴ Há três provérbios coríntios que tratam da questão do uso do corpo, sobretudo na conduta sexual: *panta moi exestin* [πάντα μοι ἔξεστιν] (6.12), "Tudo me é permitido"¹⁷⁵; *ta bromata te kolia kai he kolia tois bromasin* [τὰ βρώματα τῆ κοιλία καὶ ἡ κοιλία τοῖς βρώμασιν] (6.13), "Os alimentos são para o estômago, e o estômago para os alimentos."¹⁷⁶; *pan hamartema ho ean poiese anthropos ektos tou somatos estin* [πάν ἁμάρτημα ὃ ἐὰν ποιήσῃ ἄνθρωπος ἐκτὸς τοῦ σώματός ἐστιν] (6.18), "Todo pecado que uma pessoa fizer, é exterior ao (seu) corpo".¹⁷⁷ Este parágrafo é o fecho da questão sobre a imoralidade, iniciada no capítulo 5.¹⁷⁸

O estilo adotado é o da diatribe, usado frequentemente por várias escolas filosóficas para revelar a fraqueza de certas objeções ou falsas inferências ou ainda atacar pontos de vista resistentes ao ensino proposto. Neste tipo de estilo, um interlocutor imaginário é introduzido e suas falas são rebatidas, complementadas ou discutidas pelo professor.¹⁷⁹

"Todas as coisas me são lícitas" pode ter se originado no ensino de Paulo¹⁸⁰ sobre a liberdade em Cristo.¹⁸¹ Na antiguidade, as religiões exigiam abstinência de muitas coisas, especialmente de alimentos, como meio de salvação¹⁸². Também, pode ter sido nutrida da filosofia popular, tanto Cínica como Estóica, que valorizava a liberdade interior¹⁸³. Poderia ser originária do que, arriscadamente, poderíamos chamar de "gnosticismo incipiente"¹⁸⁴.

O problema é que este provérbio, que poderia ser originariamente bom¹⁸⁵, dentro de certo contexto de uso, estava sendo usado para justificar o pecado sexual. Mais tarde, na carta, Paulo irá mostrar que eles também usavam este provérbio para justificar práticas que aproximavam os discípulos do paganismo greco-romano (10.23). Se o provérbio era paulino em sua origem, pode ter sido distorcido ou tirado do

¹⁷⁴ Stanley K. Stowers, "Paul on the use and abuse of reason" in David L. Balch, Everett Ferguson & Wayne A. Meeks, **Greek, Romans, and Christians: Essays in Honor of Abraham J. Malherbe**, Mineapolis, Fortress Press, 1990, p. 263, discute as frases abaixo citadas como coríntias.

¹⁷⁵ NVI.

¹⁷⁶ ARA.

¹⁷⁷ Neste verso ARA, NVI e BLH deixam de reconhecer o lema dos coríntios e traduzem PAN por "qualquer outro" ou "todos os outros". Interpretam que Paulo é o autor da frase. Acreditamos que esta não é a melhor tradução desta diatribe.

¹⁷⁸ Oster, p. 148.

¹⁷⁹ W. Meeks, **The Origins of Christian Morality**, p.132; Conzelmann, **First Corinthians**, p. 108.

¹⁸⁰ Prior, p. 98, acredita que a frase podia ser de Paulo e que podia ser como a frase de Agostinho. "Ame a Deus e faça o que quiser", que é correta, mas que pode ser distorcida se não se levar em conta o sentido bíblico de amor a Deus; Robertson & Plummer, p. 121, acreditam que a frase é de Paulo, transformada em slogan pelos coríntios.

¹⁸¹ Por exemplo: Gl 5.1, 13 e 1Co 9.19.

¹⁸² Morris, Op. Cit., p. 79.

¹⁸³ W. Meeks, **The Origins of Christian Morality**, p.132; Conzelmann, **First Corinthians**, p. 109, n. 5 cita vários exemplos do significado desta liberdade nos meios filosóficos da época: Epicteto (Dissertações, 4.1.1): ἐλεύθερός ἐστιν ὁ ζῶν βούλεται= "Livre é aquele que vive como quer"; Diógenes Laércio (Vidas 7.121): εἶναι γὰρ τὴν ἐλευθερίαν ἐξουσίαν αὐτοπραγίας = "A liberdade é a faculdade de agir independentemente" [tradução de Mário da Gama Kury]. Há outros exemplos citados.

¹⁸⁴ Morton Scott Enslin, **The Ethics of Paul**, p. 126, n.58, acredita que o lema era dos "antinominianos" e assim também o lema sobre o estômago e os alimentos.

¹⁸⁵ Grosheide, p. 144, observa que Paulo poderia ter usado esta frase, mas não imaginou que alguém a usaria tão mal, como uma espécie de sumário de sua ética.

contexto, como em outra ocasião, o apóstolo reclama de falsos provérbios que sumariam seu ensino sobre a justificação pela fé¹⁸⁶. De fato, Conzelmann chega a afirmar que este provérbio subjaz a discussão dos capítulos 6 ao 10¹⁸⁷.

Certamente, o lema “Todas as coisas me são lícitas!” não podia tomar a expressão “todas as coisas” de modo absoluto, pois poucos afirmariam claramente que assassinato, roubo, blasfêmia e outras práticas eram “lícitas”. Na verdade, o provérbio coríntio devia estar sendo usado, inicialmente, em áreas de opinião.¹⁸⁸ Depois, contudo, o deslocamento deste provérbio para outras áreas onde já havia mandamentos de Deus era inevitável. A máxima, então passou entrar em conflito com mandamentos, por exemplo, contra a imoralidade.

O provérbio é citado quatro vezes na carta, sendo que duas em 6.12 e duas em 10.23. A diferença entre os textos é que nos primeiros dois casos (6.12) o pronome é utilizado: “Todas as coisas **me** são lícitas”. Nas ocorrências posteriores a frase é mais geral: “Todas as coisas são lícitas” (10.23). A ênfase da colocação do pronome, portanto, parece indicar que algo na pessoa que citava a frase, capacitava-o a ser apto para tudo. O pronome é enfático.

A questão da liberdade foi muito importante para os coríntios. Eles queriam “liberdade” sexual, algumas mulheres queriam “liberdade” do véu (11.2-16), que era sinal de submissão, outros queriam ter liberdade para participar de festas pagãs (8 e 10), também havia excesso de liberdade no exercício de dons espirituais nas assembleias (12 e 14) de modo que havia desordem na igreja. Se existia uma congregação onde liberdade era um lema importante, Corinto era este lugar, onde muitos diziam: “Tudo me é permitido!”

A questão da imoralidade era um problema para todas as cidades do mundo antigo (e também moderno) e Corinto tinha má fama neste assunto. A antiga cidade grega tinha fama de ser uma cidade imoral. O verbo “corintizar”, *korinthiazesthai* [κορινθιάζεσθαι] significava ‘fornicar’ ou ‘ser imoral’.¹⁸⁹ Contudo, muitos pesquisadores erram ao atribuir à Corinto dos tempos de Paulo a situação descrita na literatura do quarto século antes de Cristo. O sempre citado Templo de Afrodite, no qual havia mil prostitutas e prostitutos cultuais é um dado de Estrabão (c. 58 a.C. - entre 21 e 25 d.C.), que, embora, quase contemporâneo de Paulo, cita o Templo de Afrodite no contexto da antiga Corinto, antes da sua destruição pelos romanos em 146 a.C. Embora não se possa afirmar que este templo foi destruído e nem que a cidade ficou totalmente arrasada depois deste evento, é necessário acautelar-se em acusar a nova Corinto, reconstruída pelos romanos, dos pecados da antiga Corinto, cidade grega.

Escapa à percepção de muitos intérpretes o fato que, a Corinto de Paulo, é uma colônia romana e não mais uma tradicional e antiga cidade grega. A destruição e reconstrução da cidade “sob nova direção” deve ter produzido uma grande mudança na cultura da cidade. Por exemplo, os arqueólogos têm descoberto, na cidade dos tempos neotestamentários, mais inscrições em latim do que em grego! A “lei e ordem” romanas seriam um bom freio aos antigos desvairios gregos.

¹⁸⁶ Rm 3.8.

¹⁸⁷ Conzelmann, **First Corinthians**, p. 109.

¹⁸⁸ Assim, o uso do mesmo lema em 1Co 10, na questão das opiniões sobre alimentos deve evidenciar o “local de nascimento” do uso deste provérbio: somos livres das opiniões humanas, das superstições pagãs, etc.

¹⁸⁹ O termo deve ter sido cunhado pelo comediógrafo Aristófanes (450-385 a.C.) e devemos lembrar que sua motivação para atribuir aos coríntios esta fama não seria, necessariamente, rigor historiográfico.

No fim, o que importa a nós na análise deste texto é que não devemos supor que os problemas da igreja de Corinto eram decorrência de viverem em uma cidade mais pecadora que as outras grandes cidades do mundo antigo. Certamente, por ser uma cidade com dois grandes portos, por ser uma passagem obrigatória do comércio do mundo antigo, e por ser uma colônia romana, a cidade ofereceria muitas oportunidades de pecado sexual. Nada, contudo, que não se encontraria em outras grandes cidades da época.

Assim, os problemas de imoralidade na igreja de Corinto poderiam ser encontrados em qualquer igreja espalhada pelo mundo greco-romano. A prostituição era tolerada e vista como uma necessidade.

Os coríntios, dentro da fé cristã estavam apelando para a liberdade em Cristo e afirmando que poderiam cometer imoralidade dentro da liberdade cristã que lhes havia sido concedida. Confundiram liberdade com libertinagem. Como dirá, posteriormente, Agostinho, “Quem não se refreia de nada que é lícito, está bem perto do ilícito”¹⁹⁰. Este era bem o caso dos coríntios, com o agravante que eles já estavam praticando, concretamente, o ilícito.

A refutação paulina será feita ao longo de todo este parágrafo (6.12-20), mas, neste momento, observaremos somente os dois princípios reguladores ou moderadores do provérbio coríntio: (1) o princípio da conveniência; e (2) o princípio da verdadeira liberdade.

“Todas as coisas me são lícitas, mas nem todas convêm” [πάντα μοι ἔξεστιν ἀλλ’ οὐ πάντα συμφέρει] (6.12) enuncia o princípio da conveniência. A frase “mas nem todas convêm” [ἀλλ’ οὐ πάντα συμφέρει] não fazia parte do “slogan” coríntio, mas, agora, é adicionada a ele por Paulo¹⁹¹ como uma limitação contra os excessos. A palavra convêm, *sympherei* [συμφέρει], tem ricas associações com o que os filósofos populares chamavam de “proveitoso”, “útil”, “conveniente” ou “oportuno”¹⁹².

Dentro deste princípio da conveniência, Paulo chama à atenção para o fato que apesar de certas coisas não serem proibidas, devem ser rejeitadas por não serem “úteis”, “proveitosas” ou “convenientes” para seu progresso e trabalho espiritual. Aqueles que têm como critério a busca do reino de Deus em primeiro lugar (Mateus 6.33) ou o amor (Mateus 22.34-40), saberão julgar a “utilidade” de qualquer prática em relação a estes grandes princípios.

O princípio da conveniência exige que cada pessoa pergunte a si mesmo por outros princípios da vida espiritual e moral que podem ser afetados pela postura ou ação que se pretende tomar. Há normas regulando os detalhes da vida, e cumpre a cada um ver o que é o certo em cada instância.

É importante notar que apesar dos coríntios dizerem “Todas as coisas **me** são lícitas” ele fez questão de omitir qualquer pronome na segunda frase. Ele escreveu: “mas nem todas convêm”. Se tivesse escrito “mas nem todas **me** convêm”, teria introduzido um novo modo de distorcer o princípio de liberdade, pensando apenas no que convêm ao interesse pessoal. Mas, da forma como escreveu: “Todas as coisas me

¹⁹⁰ Citado por Lindolfo Weingärtner, **Flores do Jardim de Agostinho: a voz de um pai da igreja**, Curitiba, Encontrão, 2005, p. 25 [frase para 14 de março].

¹⁹¹ Conzelmann, **First Corinthians**, p. 109, n. 6.

¹⁹² Conzelmann, **First Corinthians**, p. 109, n. 6 o lema filosófico: τὸ ἄγαθον συμφέρον = “O bem é proveitoso”; Epicteto (Entretenimentos, 31.4): ὅπου γὰρ τὸ συμφέρον ἐκεῖ καὶ τὸ εὐσεβές = “Onde estiver o interesse (de um homem), ali também estará (sua) piedade” ou “Onde estiver aquilo que é proveitoso, ali também estará o que é piedoso”.

são lícitas, mas nem todas convêm”, Paulo responde aos que querem usar sua liberdade egoisticamente, com responsabilidade pelo que convêm, não apenas a si, mas também a outros.¹⁹³

O princípio da conveniência exige que observemos as consequências da ação tomada, em termos do que seria “o melhor” e não apenas em termos de “até onde posso ir antes de pecar”. Não é tudo que convém, que é útil ou vantajoso, ou seja, às vezes, uma ação se torna inconveniente em função dos resultados que provoca. Aos cristãos é ordenado fazer “o melhor possível” e nunca, o “mínimo necessário”. Assim, a liberdade cristã, que era um tema tão importante e acalentado pelos coríntios,¹⁹⁴ recebe seu primeiro fator de limitação. Liberdade não é individualismo.

“Todas as coisas me são lícitas, mas eu não me deixarei dominar por nenhuma delas” [πάντα μοι ἔξεστιν ἀλλ’ οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπό τινος] (6.12) enuncia o princípio da verdadeira liberdade.

A frase “mas eu não me deixarei dominar por nenhuma delas” [ἀλλ’ οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπό τινος] também não fazia parte do slogan coríntio original e é adicionado por Paulo num verdadeiro trocadilho¹⁹⁵: *panta moi exestin all’ ouk ego exousiasthesomai*¹⁹⁶ *hupo tinos*. Em português, aproximações do jogo de palavras seriam: “**Posso** todas as coisas, mas não serei **possuído** por nenhuma delas” ou “Todas as coisas estão em meu **poder** mas eu não serei **apoderado** por coisa nenhuma”¹⁹⁷; “Todas as coisas estão em meu **poder**, mas eu não estarei sob o **poder** de nenhuma”¹⁹⁸.

Paulo faz questão de dar ênfase na expressão “eu não”¹⁹⁹ em contrapartida ao pronome “me” do provérbio coríntio: “todas as coisas **me** são lícitas, mas **eu não** me deixarei dominar por nenhuma delas”. Aqui, ele introduz o “eu” do indivíduo que usa o “slogan” da liberdade, para alertá-lo do perigo de ficar escravizado. Uma pessoa não deve tornar-se escrava das coisas. Isto seria um contra-senso. Todas as coisas pertencem a eles e não eles a todas as coisas (1Co 3.21-23).

O ponto de Paulo é que ninguém pode ser tão “livre” que acabe viciado e escravizado! Se o discípulo de Cristo for fazer alguma coisa que retire de sua vida o senhorio de Cristo, então ele não deve fazer aquilo. Se o discípulo for fazer algo que introduza um novo mestre ou senhor em sua vida, então ele deve evitar aquilo. Só Deus pode estar controlando nossa vida.

Liberdade verdadeira é não ser escravizado por nada. Nem mesmo por si mesmo²⁰⁰. Liberdade cristã não pode dar origem a uma escravidão aos desejos pessoais. Somente Cristo pode ser Senhor absoluto dos cristãos. A verdadeira liberdade não é fazer o que quer, mas escolher fazer o que Deus quer. A verdadeira liberdade não é ignorar os outros, mas levá-los em consideração.

¹⁹³ Lenski, p. 255.

¹⁹⁴ As questões tratadas nos capítulos 5-6, 8-10 e 11.1-16 podem ser todas reduzidas a uma causa comum: “excesso de valorização da liberdade”.

¹⁹⁵ Lenski, Op. Cit., p. 257, paronomásia.

¹⁹⁶ Conzelmann, *First Corinthians*, p. 109, n. 10, afirma que a construção passiva do verbo “ser dominado” foi feita por Paulo para este uso de momento. Não é uma construção usual, mas interessante para o trocadilho.

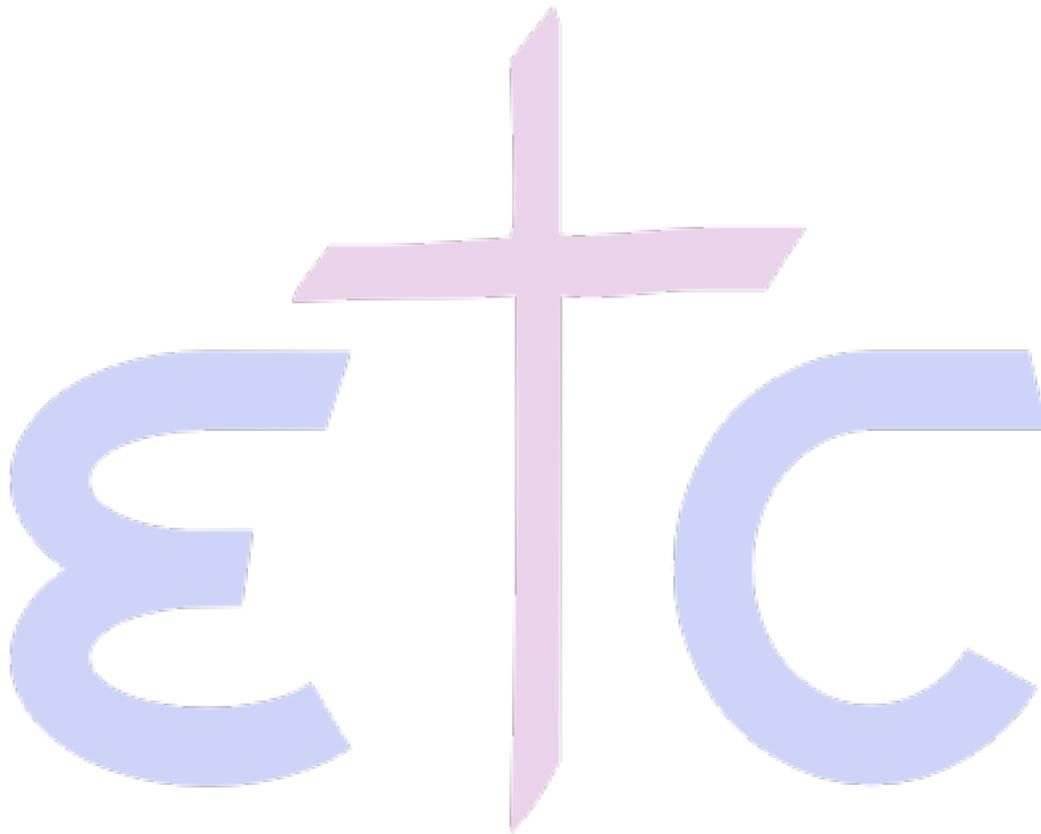
¹⁹⁷ Morris, p. 79, citando outro autor, que por sua vez, depende de Cristóstomo.

¹⁹⁸ Vincent, Op. Cit., v.3, p. 215.

¹⁹⁹ Findlay, Op. Cit., p. 812; Morris, Op. Cit., p. 79.

²⁰⁰ Willi Marxen, *New Testament Foundations for Christian Ethics* (“Christliche” und Christliche Ethik im Neuen Testamet, Gütersloh, Gütersloher Verlaghaus Gerd Mohn, 1989, translated by O. C. Dean Jr.), Minneapolis, Fortress Press, 1993, p. 213.

Liberdade não é sinônimo de licenciosidade (Gl 5.13-15). Liberdade é poder escolher fazer o que é melhor aos olhos de Deus. Hoje, sob a bandeira da liberdade, há quem queira ensinar permissividade e relativismo doutrinário e ético. Na Escritura, liberdade não é fazer o que se quer, mas fazer o que Deus quer: buscar o melhor e não escravizar-se a nada.



6.13 - τὰ βρώματα τῆ κοιλία καὶ ἡ κοιλία τοῖς βρώμασιν

“Os alimentos para o estômago e o estômago para os alimentos!”

Dentro do estilo de diatribe, Paulo coloca outra frase na boca do seu interlocutor imaginário²⁰¹. “Os alimentos para o estômago e o estômago para os alimentos!”, *ta bromata te kolia kai he kolia tois bromasin* [τὰ βρώματα τῆ κοιλία καὶ ἡ κοιλία τοῖς βρώμασιν].

Este provérbio apresenta a já conhecida estrutura ‘quiástica’, ou seja, em forma de “X”, onde o primeiro termo da primeira frase também é o último termo da última frase. Observe na disposição das frases abaixo que se alguém ligar as palavras iguais das duas frases (alimentos-alimentos e estômago-estômago), surgirá a letra X que é similar à letra grega chamada “qui”.

Os alimentos para o estômago

e o estômago para *os alimentos!*”

Esta frase deve ser dos coríntios²⁰² e não de Paulo. “Eles queriam dar a entender que uma função natural é muito semelhante a outra. Apetite alimentar e apetite sexual são coisas da mesma categoria, diziam os coríntios ao citar este ditado²⁰³. A fornicção é tão natural quanto comer.”²⁰⁴ A lógica é a seguinte: assim como o alimento está para a barriga, a barriga está para os alimentos; da mesma forma: a atividade sexual existe para os órgãos sexuais e os órgãos sexuais para as atividades sexuais.²⁰⁵ O relacionamento sexual era o que chamaríamos de uma mera função orgânica, similar à alimentação, e que não podia ter importância espiritual.

Este provérbio coríntio, usado e associação com o anterior, “todas as coisas me são lícitas!” faria o seguinte raciocínio. Assim como todos os alimentos são lícitos, por serem coisas naturais e necessárias, assim também a liberdade sexual é lícita por ser natural e necessária. Isto estaria de acordo com as normas de conduta do mundo antigo, que não faria distinção entre apetite sexual e apetite alimentar. De fato, a nível filosófico, o ensino mais nobre era o de moderação e controle em todas as áreas, mas sem admitir qualquer diferenciação entre o ventre e o corpo.

Hoje em dia, pessoas repetem este provérbio coríntio dizendo que “sexo é natural”, querendo dizer que a imoralidade, o sexo fora do casamento, são naturais. As pessoas acreditam que a “vontade” de fazer algo é um impulso bom e, portanto, não deve ser reprimido. Aquilo que pode ser considerado “bonito”, ou seja, que tem algum apelo estético, deve também ser considerado bom. Assim, desejo sexual deve resultar em atividade sexual, sem qualquer restrição ou avaliação moral, pois, o que é natural deve ser bom. Este raciocínio não fica longe do pensamento coríntio.

²⁰¹ W. Meeks, **The Origins of Christian Morality**, p.132.

²⁰² Morris, Op. Cit., p. 79; Robertson & Plummer, Op. Cit., p. 123 acredita que a frase é de Paulo.

²⁰³ Lenski, Op. Cit., p. 257.

²⁰⁴ Morris, Op. Cit., p. 79.

²⁰⁵ Conzelmann, **First Corinthians**, p. 110, acredita que este dito aplica-se à questão dos alimentos e não à questão sexual. Ele acredita que Paulo trata, de passagem, da questão alimentar, dizendo que o conteúdo da alimentação é indiferente em termos espirituais, em vista do fato que tudo isto passará. Não acredito que ele faz justiça ao argumento de Paulo. A introdução do tema dos alimentos e imediato abandono do tema não parece adequado ao contexto. Além disto, a frase “o corpo não é para a imoralidade, mas para o Senhor e o Senhor para o corpo” parece ser a contrapartida paulina do ditado coríntio, e portanto, os dois devem pertencer à mesma discussão. Grosheide, p. 146 afirma que esta frase e a próxima estão tratando da questão de alimentos, mas em seguida, admite que a menção destas coisas apenas introduz a oportunidade de clarificar a relação entre a fornicção e o corpo.

A próxima frase pode ser paulina ou pode ser a continuação do provérbio coríntio: “Deus destruirá tanto este como aqueles”, *ho de theos kai tauten kai tauta katargesei* [ὁ δὲ θεὸς καὶ ταύτην καὶ ταῦτα καταργήσει].

Se for uma frase paulina, ela representa o início da sua réplica aos coríntios. Paulo afirmaria que a transitoriedade das coisas ligadas aos alimentos faz com que eles não sirvam de base para o que é perene, o corpo, que, por meio da ressurreição, terá sua existência continuada. Se for frase de Paulo, ela é apenas a afirmação da transitoriedade das funções orgânicas contrastada com a permanência do ser humano por causa da ressurreição e da vida porvir.

Por outro lado, se a frase for continuação do “slogan” coríntio, ela poderá ser usada para justificar tanto o ascetismo quanto a libertinagem.²⁰⁶ O raciocínio seria o seguinte: os apetites existem para ser satisfeitos e a satisfação se obtém através dos apetites; se Deus vai destruir todas estas coisas, elas não importam, logo, pode-se fazer o que quiser nestes assuntos. “Se estas coisas são transitórias, por que atribuir-lhe algum valor religioso?”, era a pergunta que eles fariam. Os libertinos diriam como o provérbio coríntio de 6.18, que o pecado não afeta a pessoa, mas é um ato externo à pessoa²⁰⁷. Se for frase coríntia, significa: já que Deus vai destruir as funções fisiológicas, não importa o que fazemos com elas, inclusive com o sexo.

Sendo a frase um provérbio coríntio ou não²⁰⁸, a próxima é definitivamente paulina e destrói tanto o argumento que aproxima o apetite alimentar do apetite sexual (Os alimentos para o estomago e o estomago para os alimentos!), como também o argumento da irrelevância das funções orgânicas, sejam alimentares, sejam sexuais (Deus destruirá tanto este como aqueles).

A frase que impede a continuidade de qualquer mau uso da vida sexual é: “O corpo não é para a impureza, mas para o Senhor, e o Senhor para o corpo”, *to de soma ou te porneia alla to kyrio kai ho kyrios to somati* [τὸ δὲ σῶμα οὐ τῇ πορνείᾳ ἀλλὰ τῷ κυρίῳ, καὶ ὁ κύριος τῷ σώματι].

Esta frase também está construída em uma estrutura “quiasmica” como o provérbio coríntio ao qual ela se opõe:

“O corpo não é para a impureza, mas para **o Senhor**,
e **o Senhor** para o corpo”.

Se retirarmos a frase “não é para a impureza” o ‘quiasma’ fica mais evidente:

“O corpo ... para **o Senhor**,
e **o Senhor** para o corpo”.

Logo, o provérbio paulino enfrenta o provérbio coríntio não apenas negando seu sentido, mas utilizando a mesma forma mnemônica e poética de sua apresentação. Paulo não iria deixar a mentira ser mais “sonora” que a verdade!

²⁰⁶ Prior, Op. Cit., p. 110, n. 77, citando F. F. Bruce que afirma a possibilidade do argumento ser todo dos coríntios. Cf. também W. Meeks, **The Origins of Christian Morality**, p.181.

²⁰⁷ Veja a discussão deste provérbio infra.

²⁰⁸ C. F. D. Moule, **An Idiom-Book**, p. 196, afirma que no verso 12 temos um provérbio coríntio e um paulino, e que as mesmas duas ondas ocorrem em verso 13, assim, a frase sobre o estômago-alimentos e a da destruição destes seria coríntia, mas a frase sobre o corpo seria de Paulo.

Os coríntios estariam querendo dizer: “O corpo é para a *porneia* e a *porneia* para o corpo”, onde, *porneia* que normalmente significa ‘imoralidade’, teria um significado mais neutro, algo como ‘necessidade sexual’. Ninguém, contudo, ousou formular este provérbio explicitamente. Paulo, porém, claramente, diz duas coisas: (1) “O corpo não é para impureza ...”; (2) “O corpo ... é para o Senhor, e o Senhor para o corpo”.

Assim, o que é “natural”, do ponto de vista de Paulo é que assim como existe a ligação e complementaridade entre alimentos-estômago, assim também existe ligação e complementaridade entre corpo-Senhor.

O argumento que os alimentos e o estômago serão destruídos e são irrelevantes²⁰⁹, não se aplica ao corpo, ou seja, à pessoa, pois Deus vai ressuscitar (6.14) a pessoa em sua integridade de personalidade, atos e pensamentos²¹⁰.

Um ponto crucial do argumento paulino é o peso que ele dá à palavra ‘corpo’ [σῶμα]²¹¹, que não é usada como “a parte material do homem”. Na verdade, estômago e alimentos representam este tipo de “coisa material”. O sentido que ele dá a ‘corpo’ designa toda a pessoa, no íntimo do seu ser²¹². Nesta forma de pensar, “o homem não possui um *soma*; ele é um *soma*”²¹³. A relação sexual, no ponto de vista de Paulo, envolve o corpo, *soma*, e não apenas a carne, *sarx*. Este peso ainda será utilizado em seu argumento contra o provérbio coríntio de 6.18 que tenta dizer que o pecado é exterior ao homem e não o afeta.

A dicotomia alma-espírito ou corpo-alma não existe neste texto²¹⁴. Mas, é justamente este tipo de separação entre o material e o espiritual que pode gerar ascetas ou libertinos, como já falamos antes e como se observa na história da filosofia e da religião.

O raciocínio final de Paulo é que a ressurreição²¹⁵ dá valor à integridade de nosso ser (6.14). A ressurreição do corpo “indica algo da dignidade do corpo” e mostra que há valores permanentes oriundos da vida corporal.²¹⁶ O que fazemos com nosso corpo é o que fazemos conosco mesmos, com o que somos. Se o utilizamos em pecado sexual, não apenas o corpo peca, mas toda a nossa pessoa.

A união sexual não é coisa superficial, assim como nossa união com Cristo também não é. A união sexual é descrita como profunda unidade e intimidade, e não como uma mera “atividade biológica” ou “função fisiológica”.

A citação do Gênesis mostra que, já na sua concepção, as relações sexuais implicavam em mais do que simples atividade física (6.16). Ser “uma só carne” é igual a

²⁰⁹ Isto, na verdade, pode ser encontrado no ensino de Jesus (Mc 7.14-23).

²¹⁰ A ideia de ressurreição era contrária ao espírito grego. At 17.31-33, mostra a reação de um público tipicamente grego a esta doutrina. Por isto, era o campo de batalha correto para afirmar o uso adequado do corpo. Os gregos diriam que o corpo não importa. Os cristãos vão dizer que o corpo importa, porque Deus se importa com ele, a ponto de ressuscitá-lo.

²¹¹ Leon Morris, Op. Cit., p. 80; David Prior, Op. Cit., p. 102.

²¹² W. Wibbing, *Corpo* in C. Brown, **NDITNT**, vol. 1, pág. 521-2.

²¹³ R. Bultmann, citado por W. Wibbing, *Corpo* in C. Brown, **NDITNT**, vol. 1, pág. 522.

²¹⁴ A ideia de corpo e espírito é introduzida por alguns manuscritos no verso 20, “glorificai a Deus no vosso corpo e no vosso espírito os quais são de Deus”. Esta leitura tem pouca probabilidade de ser original, mas mostra a dificuldade de aceitar o termo *soma* no sentido amplo, que envolva todo o ser. Para os gregos, o “corpo era o túmulo da alma” e não tinha verdadeira participação na natureza da pessoa.

²¹⁵ No capítulo 15, ele fará um tratamento extenso da questão.

²¹⁶ Leon Morris, Op. Cit., p. 80.

“ser um só corpo” ou “ser uma só pessoa”.²¹⁷ A relação sexual é definida com base na linguagem do Velho Testamento (Gênesis 2.24) como uma ligação íntima, na qual não somente se exercita uma função orgânica, mas onde se produz a mais perfeita unidade (6.16). Na Bíblia, sexo é sinal da mais profunda unidade entre os seres humanos, o casamento, onde dois tornam-se um.

Tal unidade, contudo, já existe entre o cristão e seu Senhor (6.17): a união com Cristo é ser um só espírito com ele, ou seja, participar perfeitamente do que ele é. Assim, por estarmos unidos a Cristo, não devemos cometer pecado sexual, pois, seria como envolver Cristo nisto, coisa que não se faz de modo algum (6.15-17). Quem forçaria Jesus a servir-se de uma prostituta²¹⁸? A própria pergunta é blasfema e constringedora, porém, é isto que faz aquele discípulo de Cristo que procura cometer pecado sexual: quer levar Jesus junto, uma vez que ele está unido a Cristo²¹⁹.

O fato dos cristãos serem partes de Cristo, impossibilitaria qualquer uso de seu corpo de modo contrário ao agir de Cristo. Tomar seu corpo e juntá-lo ao de uma meretriz,²²⁰ seria profanar o que é de Cristo (6.15).

O pecado sexual rouba de Cristo o que é dele²²¹, ou seja, a inteira dedicação de nosso ser em santidade a Deus. Na verdade, todo pecado tem esta característica, de um modo ou de outro.

Assim, o pecado não pode ser justificado como sendo “natural” ou “necessário”, pois não fomos feitos para pecar, mas para o Senhor, que se fez homem para que pudéssemos chegar a ser como ele. O dono de nosso corpo, agora e depois, é o Senhor, fato evidenciado pela ressurreição, na qual Deus resgatará tudo o que somos, e não apenas uma parte de nós. Nosso compromisso de união é com o Senhor Jesus e assim sendo, “Cristóforos”²²², portadores de Cristo, devemos viver como ele viveu.

²¹⁷ Conzelmann, **First Corinthians**, p. 111.

²¹⁸ A crítica aqui não se volta contra a meretriz como pessoa, visto que muitos coríntios foram convertidos a Cristo em pecados sexuais similares (6.9-11). A crítica é contra a *porneia* que ela representa e realiza.

²¹⁹ Logicamente, Paulo não afirma que Cristo se une ao pecado quando pecamos. Ele apenas mostra como as coisas não combinam. Com a nossa pessoa, que é de Cristo, não pode ser envolvida em outras coisas contrárias a Cristo.

²²⁰ O caso de imoralidade é aqui descrito com um exemplo do ponto de vista masculino. Os princípios também se aplicam à situações de pecado sexual das mulheres cristãs de Corinto.

²²¹ Johnson, p. 81.

²²² A expressão vem de Inácio de Antioquia em sua carta aos Efésios 9.2, referindo-se aos cristãos.

6.18 - φεύγετε τὴν πορνείαν.

“Fujam da imoralidade!”

O combate de Paulo aos lemas coríntios que tentavam abusar da liberdade e insinuar que o pecado sexual não era “grave”, encontra agora mais um lema paulino: “Fujam da imoralidade!”²²³ Este lema se apresenta como uma “palavra de ordem” no meio do discurso e do argumento de Paulo. A introdução abrupta da frase²²⁴ contribui para que a entendamos como um lema urgente²²⁵.

“Fujam da fornicação!” ou “Fujam da imoralidade!” ou ainda, “Fujam da prostituição!” Todos os pecados sexuais estão envolvidos. Fugir é uma palavra recorrente na parênese²²⁶: fugir da idolatria (1Co 10.14) e fugi de todo tipo de pecado (1Tm 6.11; 2Tm 2.22; 3.5). A forma gramatical do mandamento sugere uma constante fuga deste pecado²²⁷. Alguns pecados se podem combater, mas da imoralidade devemos fugir como fez José na casa de Potifar (Gênesis 39.12)²²⁸.

Num aconselhamento para meus filhos, lembro-me de ter ouvido minha mãe dizer: “A Bíblia diz que devemos resistir ao Diabo e ele fugirá de nós; das paixões, contudo, a Bíblia diz que nós é que devemos fugir”. Este pensamento reproduz perfeitamente o que Paulo quer transmitir.

Na carta aos Coríntios, fugir ocorre apenas neste tipo de lema paulino, referindo-se aos pecados sexuais (6.18) e à idolatria (10.14). Estes dois pecados eram os mais comuns elementos de caracterização da sociedade pagã, do ponto de vista judaico e cristão. Também eram duas atividades, muitas vezes, unidas na cultura antiga.²²⁹

Imoralidade sexual era tão comum no mundo antigo quanto é no nosso. Em termos morais, a sociedade pré-cristã de Corinto e a sociedade pós-cristã do Brasil e do mundo de hoje não são muito diferentes. Muitas vezes, nas listas de pecados do Novo Testamento, imoralidade não apenas está presente, mas, geralmente, é o primeiro item da lista! Este antigo pecado continua atual: “Fujam da imoralidade!”

²²³ W. Meeks, **O Mundo Moral**, p. 122, 124.

²²⁴ Findlay, Op. Cit., p. 821.

²²⁵ Robertson & Plummer, Op. Cit., p. 127 afirmam que o assindeto, ou seja, a ausência de conjunções, marca a urgência da frase. A isto podemos acrescentar que também coloca a frase na categoria dos provérbios, que também, muitas vezes se apresentam e são citados desta forma.

²²⁶ Conzelmann, **First Corinthians**, p. 112, ver também nota 32 onde outros verbos similares também são listados: *pheugein* [φεύγειν]: 1Co 6.18; 10.14; 1Tm 6.11; 2Tm 2.22; 3.5, *apechesthai* [ἀπέχουσαι]: 1Ts 4.3; 5.22; 1Pe 2.11; *apotithestai* [ἀποτίθεισθαι] Rm 13.12; Cl 3.8; Ef 4.22. A antítese destes verbos é *diokhein* [διώκειν].

²²⁷ Grosheide, Op. Cit., p. 151, Robertson & Plummer, Op. Cit., p. 127.

²²⁸ Findlay, Op. Cit., p. 821.

²²⁹ O texto de Romanos 1.18-32 mostra que a idolatria leva à degradação sexual.

6.18 - πᾶν ἀμάρτημα ὃ ἐὰν ποιήσῃ ἄνθρωπος ἐκτὸς τοῦ σώματος ἐστίν

“Todo pecado o qual porventura fizer o homem é (está) fora do corpo!”

A tradução e a interpretação deste texto têm sofrido maus tratos por falta dos tradutores reconhecerem que se trata de um provérbio coríntio e não do discurso paulino²³⁰.

As traduções têm adicionado a palavra “outro(s)”²³¹, que não está nos originais e nem é necessária²³². A frase fica assim quando se adiciona a palavra outro:

ARA – “Qualquer outro pecado que uma pessoa cometer é fora do corpo.”

NVI – “Todos os outros pecados que alguém comete, fora do corpo os comete.”

As palavras gregas que poderiam ser traduzidas por “outro”, mas que não ocorrem aqui são: *allos*, ἄλλος ou *heteros*, ἕτερος. Mesmo quem não lê o grego, pode, por simples comparação, perceber que estas palavras não ocorrem no provérbio.

Esta adição distorce o discurso. Quem ler o texto sem a introdução termo, percebe o absurdo da frase: “pecado não afeta a pessoa!” Assim, o leitor percebe que a frase é parte de um debate com um oponente imaginário, o chamado diatribe. Neste caso, este provérbio é proferido pelo oponente de Paulo e a outra frase virá para corrigi-la.

Já observamos este tipo de citação e correção nos provérbios anteriores em 1Coríntios 6.12 e 6.13. Agora, a citação do provérbio e da réplica funciona assim: “— Todo pecado o qual fizer o homem está fora do seu corpo!” Vem, então, a réplica: “—O que pratica a imoralidade peca contra o próprio corpo!”

Com a introdução da palavra “outro”, a frase não fica completa e é necessária a complementação dela para que saibamos o que se excluiu com a palavra “outro”. Ou seja, todos os pecados são externos ao homem menos este “outro” mencionado: O que é este “outro”? Seriam os pecados sexuais. Assim, a leitura fica viciada e muitos interpretes ficam tentando harmonizar este dito mal traduzido com a doutrina e a teologia paulina.²³³

Estaria Paulo afirmando que apenas os pecados sexuais são contra o próprio corpo de quem os pratica? Não estariam os vícios e os excessos também nesta categoria? Suicídio não é contra o corpo? Seriam os pecados sexuais os únicos membros desta categoria? Sendo que a palavra corpo, *soma*, está sendo usada no sentido mais amplo, será que esta frase significaria que apenas os pecados sexuais atingem e ferem o mais íntimo da pessoa que os comete? Orgulho, hipocrisia, falta de amor ou de perdão não seriam tão graves quanto o pecado sexual? ‘Olhar com intenção impura’ é pecado contra o próprio corpo ou não?

Transformar este provérbio coríntio em frase paulina, introduz dificuldades na compreensão da ética de Paulo. Este raciocínio de Paulo não deve levar a

²³⁰ Johnson, Op. Cit., p. 81 confessa sua dificuldade. Esta é devida a falta de percepção de tratar-se de um provérbio coríntio e não uma frase paulina.

²³¹ Introduzem “outro” no texto, as seguintes versões: ARA², AVR, NVI, BJ, VFL, NTLH, TEB, TPC, TB, BLH, BAM.

²³² Não introduzem palavras estranhas no provérbio apenas as seguintes versões: ARC², AEC (adiciona um artigo antes de pecado, que não é necessário). Na verdade, AEC é apenas uma leve revisão de ARC.

²³³ Jerome Murphy O’Connor, **A Vida do Homem Novo**, (Moral Imperatives in Saint Paul, inédito, tradução de Alexandre Macintyre), São Paulo, Paulinas, 1975, p.153.

pensar que os pecados sexuais sejam únicos. Pecar contra o próprio corpo também ocorre em outros pecados, tais como gula, embriaguez, suicídio, vícios, ansiedade, etc.

Há quem tente dizer que os pecados sexuais são únicos porque brotam do corpo para satisfazer o corpo. Seriam diferentes de gula e embriaguez que são apenas excessos em atividades que não são erradas em si mesmas? Imoralidade é errada em si mesmo?²³⁴ Tal raciocínio não convence, pois, a imoralidade é o indevido uso de uma coisa boa: a vida sexual, fora das normas divinas, que providenciaram o casamento como ambiente para a vida sexual em santidade. Todo pecado é errado em si mesmo e vem de dentro (Marcos 7.20-23). Só porque o pecado sexual tem expressão no corpo humano, não por isto é mais interior do que outros que nascem, igualmente, de dentro do homem e visam a sua própria satisfação.

Outra tentativa de entender o que Paulo estaria dizendo ao diferenciar os pecados sexuais dos outros é que, no caso dos pecados sexuais, o corpo era o instrumento do pecado, enquanto que nos outros, o corpo é o sujeito do pecado.²³⁵ Será que tal distinção está na mente de Paulo? O corpo não seria agente em outros pecados de satisfação pessoal ou violência ao se buscar algo errado, ou usar o corpo, respectivamente.

Há quem afirme que o pecado sexual tem um tipo de contaminação, descrito no contexto, de fazer o homem unir-se, por exemplo, com uma prostituta. Por isto, ele seria diferente do suicídio ou do uso de álcool ou drogas. O pecado sexual seria de um tipo único²³⁶. Será correto imaginar, contudo, que outros pecados ‘contaminem’ menos o que é de Cristo? Certamente, levar o corpo que é de Cristo (nosso corpo) e uni-lo com uma prostituta é terrível, mas, será que usar este mesmo corpo em ações violentas contra pessoas indefesas não seria igualmente terrível? O corpo participa de ambos os processos. Será que a avareza, a desonestidade, o roubo não dessacralizam o Espírito de Cristo em nós da mesma forma que o desrespeito de envolver o corpo em uma relação sexual ilícita? Parece que a criação de “graus” de pecado cria mais problemas do que resolve.

Na verdade, a melhor solução é aceitar o texto como está, sem introduzir novos termos e aceitando o “jogo dialético” que Paulo vem desenvolvendo em sua diatribe.

O lema coríntio, “Todo pecado que uma pessoa fizer é exterior ao (seu) corpo”: *pan hamartema ho ean poiese anthropos ektos tou somatos estin* – [πάν ἁμάρτημα ὃ ἐάν ποιήσῃ ἄνθρωπος ἐκτὸς τοῦ σώματος ἐστίν] (6.18) significa, em poucas palavras, que “o pecado do corpo não afeta a alma”. Conforme observou certo autor, os pecados do corpo não podem atingir a verdadeira personalidade de um iniciado no cristianismo.²³⁷ Este era o verdadeiro sentido da frase coríntia: nenhum pecado me afeta, pois, não entra realmente em mim.²³⁸

Os coríntios até utilizaram a palavra *hamartema* [ἁμάρτημα] que enfatiza um pouco mais o resultado do que o ato do pecado. A frase combina com a afirmação que o pecado é algo que fica fora de nós, como se fosse um objeto, que feito, fica diante

²³⁴ Grosheide, Op. Cit., p. 151

²³⁵ Vincent, Op. Cit., p. 217.

²³⁶ Assim argumenta Oster, Op. Cit., p. 154-5, rejeitando a ideia de ser a frase sobre o pecado, um provérbio coríntio.

²³⁷ Charles Francis Digby Moule, *An Idiom-Book*, p. 196-7.

²³⁸ A frase aproxima-se a uma paródia das palavras de Jesus sobre o fato que os alimentos não contaminam o homem pois, na verdade, não entram nele, mas apenas ‘passam’ por ele (Mc 7.14-19).

de nós, mas não em nós. No fim das contas, a afirmação é sempre a mesma: “o pecado não entra”.

A resposta de Paulo é fulminante e totalmente contrária ao que o provérbio coríntio afirmou: o pecado é contra tudo o que a pessoa é; o pecado da imoralidade, inclusive, é contra a pessoa como um todo.

A resposta de Paulo é: “O que pratica a imoralidade peca contra o próprio corpo!”, *ho de porneuon eis to idion soma hamartanei* [ὁ δὲ πορνείων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἁμαρτάνει] (6.18). A ideia é que, ao contrário do que diziam os coríntios, o pecado sexual é contra a totalidade da personalidade do homem. O sentido de SOMA, neste texto e também, em outros, é muito mais abrangente do que uma simples referência corporal.²³⁹

O corpo humano não pode ser desligado da personalidade humana. Obedecemos ou desobedecemos a Deus com este corpo. A vida sexual deste corpo, portanto, também é um modo de obedecer ou desobedecer a Deus.

O corpo e a vida sexual do cristão tem importância para Deus pelo fato de ter Deus comprado o corpo do cristão (6.19-20). A ideia de “ser comprado por preço” [*hegorasthete gar times*] fala da redenção em Cristo, provavelmente, usando a figura da manumissão sagrada.²⁴⁰ Outros autores pensam que o contraste é entre o preço que Cristo pagou pela libertação deles, comparado com o preço pago à prostituta cultural de Afrodite, em troca de seus favores.²⁴¹ Eles eram o templo de Deus, e não deviam frequentar o templo de Afrodite²⁴².

Aceitando a frase “Todo pecado o qual porventura fizer o homem é (está) fora do corpo!” como um ditado coríntio, não afirmaremos, como Enslin²⁴³, que esta frase parece um ‘anticlímax’ depois de Paulo ter afirmado “Fujam da imoralidade!” no verso anterior. Na verdade, se ela for um provérbio coríntio, o sentido do raciocínio é mantido, mas se for um provérbio paulino, trata-se de um retrocesso, de jogar ‘água fria na fervura’.

²³⁹ Charles Francis Digby Moule, **An Idiom-Book**, p. 197.

²⁴⁰ Leon Morris, Op. Cit., p. 83. Paralelos são citados por Adolf Deissmann, Op. Cit., p. 324, notas 1 e 2.

²⁴¹ Citados em David Prior, op cit., p. 111, nota 94.

²⁴² 2Co 6.16.

²⁴³ Morton Scott Enslin, **The Ethics of Paul**, p.156.

7.1 - καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι

“Bom para o homem é não tocar em mulher”

“Bom para o homem²⁴⁴ é não tocar em mulher” significa “é bom que o homem se abstenha de ter relações sexuais com qualquer mulher”. ‘Tocar’ é um eufemismo para ‘ter relações sexuais’. A frase é genérica e aplica-se a casados e solteiros, ou seja, os solteiros não deveriam ter vida sexual, que é certo conforme a norma cristã, mas, nem os casados com seus cônjuges, coisa que não tem nada a ver com o que a Bíblia ensina. Todos deveriam renunciar a toda e qualquer atividade sexual!

Não se chegou a um acordo quanto à autoria da frase “bom para o homem é não tocar em mulher”. Poderia ser de Paulo e poderia ser dos coríntios²⁴⁵. Poderia ser de Paulo e estar sendo mal usada por alguns coríntios. Poderia ser dos coríntios e estar sendo assumida por Paulo para ser corrigida ou suplementada.

Uma frase muito similar é assumida por Paulo em 7.26, “é melhor para homem permanecer como está” [καλὸν ἀνθρώπῳ τὸ οὕτως εἶναι]. Por outro lado, a frase tem aquele tipo de pensamento exageradamente asceta que poderia originar-se dos coríntios e, portanto, precisaria de correção de Paulo. Para efeito de trabalho, assumiremos que a frase é um slogan de um dos grupos coríntios²⁴⁶, e que está sendo citado e corrigido por Paulo, embora ele mesmo concorde com o slogan. Portanto, esta é uma frase que provavelmente poderia ser chamada de um slogan paulino-coríntio ou coríntio-paulino.

O problema não estava na frase, mas nas dúvidas e nas ilações que os coríntios tinham sobre ela e assim, questionaram a Paulo a respeito dela²⁴⁷. A resposta de Paulo irá tomar todo o capítulo 7 da carta e levará em conta, tanto o pensamento escatológico e apocalíptico, quanto o aconselhamento cristão, similar ao moralismo popular²⁴⁸, mas diferenciado deste pelo Espírito.

O teor geral do discurso destes versos dá a entender que alguns dos coríntios estavam sendo atraídos a práticas ascéticas, como celibato, que causavam certa admiração no mundo antigo²⁴⁹. Para os cínicos, por exemplo, o celibato representava atingir um alto grau de desenvoltura.²⁵⁰ Um dos possíveis motivos para o comportamento asceta era o libertinismo (sexual) de certas pessoas dentro da igreja de Corinto.²⁵¹ Também o desejo de reagir aos modos licenciosos reinantes na cidade podem ter gerado tal postura rigorosa contra qualquer forma de ato sexual.²⁵² Outra

²⁴⁴ No provérbio original, homem está sem artigo, recomendando sua compreensão mais genérica possível.

²⁴⁵ Uta Ranke-Heinemann, **Eunucos pelo Reino de Deus: mulheres, sexualidade e a igreja católica**, 2ª ed., (tradução de Paulo Fróes) Rio de Janeiro, Ed. Rosa dos Tempos, 1996, p. 53, afirma que Paulo em 1Co 7.1 estaria apenas repetindo a pergunta que lhe fora feita.

²⁴⁶ W. Meeks, **The Origins of Christian Morality**, p.144.

²⁴⁷ A expressão PERI DE HON EGRAPSATE [περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε.] (7.1), chama atenção para o fato que Paulo está respondendo a uma carta dos coríntios.

²⁴⁸ W. Meeks, **The Origins of Christian Morality**, p.181.

²⁴⁹ Leon Morris, **I Coríntios: Introdução e Comentários** (I Corinthians, An Introduction and Commentary, Leicester, Inter-Varsity Press, 1958, trad. de Odayr Olivetti), São Paulo, Edições Vida Nova & Editora Mundo Cristão, 1981, p.84.

²⁵⁰ Epicteto, Diss. 3.22.77, Estobaio, Ecl. 4.22.28: HOTI OUK AGATHON TO GAMEIN.

²⁵¹ 1 Coríntios 5 e 6 exemplificam o extremo libertino da igreja.

²⁵² David Prior, **A Mensagem de 1 Coríntios: A vida na igreja local** (The Message of 1 Corinthians, Leicester, Inter-Varsity Press, 1985, trad. Yolanda Mirdsa Krievin), São Paulo, ABU Editora, 1993, p. 122, citando F. Godet.

possibilidade era o da incursão de um tipo de gnosticismo incipiente²⁵³ nesta comunidade que incentivaria o asceticismo como forma de libertação e desenvolvimento espiritual.²⁵⁴

Podemos imaginar que a pergunta pudesse ter sido formulada pelo grupo asceta, ou pelos que defendiam a continuidade da vida sexual. O modo como Paulo responde dá a entender que os rigoristas e ascetas redigiram esta questão. É a eles a quem Paulo primeiro se dirige em sua resposta.

“Bom para o homem é não tocar em mulher” *kalon anthropon gynaikos me hapesthai* [καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι] (7.1),²⁵⁵ pode bem ser o lema dos celibatários, com o qual Paulo inicialmente concorda, mas logo adiciona alguns atenuantes. Tal celibato expõe as pessoas aos pecados sexuais, “imoralidade” (*tas porneias*) e por isso, o casamento deve continuar existindo como ambiente de prevenção e proteção contra os pecados sexuais (7.2).²⁵⁶

Tal explicação tem levado alguns a acusarem Paulo de reduzir o casamento a um baixo nível. Brown chega a dizer que a estratégia alarmista e negativa de Paulo iria legar uma herança fatal aos séculos futuros.²⁵⁷

Tal leitura não se justifica à luz do contexto literário e histórico.²⁵⁸ Paulo conhecia o ambiente em que vivem os coríntios²⁵⁹ e conhecia bem a natureza humana. Neste texto, ele não está afirmando que o propósito do matrimônio é evitar o pecado sexual, mas sim, mostrar uma situação na qual ele é necessário. Ele está sendo prático, como disse Calvino: “a questão não é quanto às razões pelas quais o casamento foi instituído, mas quanto às pessoas às quais ele é necessário”.²⁶⁰ O elevado conceito que Paulo tributava ao casamento fica bem claro em outros textos de suas cartas.²⁶¹

O raciocínio de Paulo nos versos 2-7 mostra que o matrimônio e, especificamente, a vida sexual são considerados por ele como a opção normal da vida cristã. Ele não descarta a possibilidade de celibato, mas se esforça para conter os ânimos dos ascetas que tentariam exigir-lo de toda a comunidade. Assim, o provérbio “Bom para

²⁵³ Hans Conzelmann, **First Corinthians** (Der erste Brief an die Korinther, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1969, trad. de James W. Leitch), Philadelphia, Fortress Press, 1975, p. 15.

²⁵⁴ Como o que foi combatido em Cl 2.16-23.

²⁵⁵ ARA, traduz: “É bom que o homem não toque mulher”; A NVI diz no rodapé: “É bom que o homem se abstenha de ter relações sexuais com qualquer mulher”; A BLH interpreta: “É bom que o homem não se case”. F. W. Grosheide, Op. Cit., p. 155, cita o uso da mesma expressão na Septuaginta como eufemismo para o intercuro sexual: Gn 20.6.

²⁵⁶ Paulo nesta afirmação, afasta-se completamente do ideal estoico de “treinamento para o controle das paixões”. Como ele vai afirmar adiante, casamento e celibato são questão de dom divino e não de esforço humano. Hans Conzelmann, Op. Cit., p. 116, nota 18.

²⁵⁷ Peter Brown, **Corpo e Sociedade: O homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo** (The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity, New York, Columbia University Press, 1988, trad. de Vera Ribeiro), Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1990, p. 56.

²⁵⁸ Peter Brown, Op. Cit., p. 57, chega a dizer que naquela “época ... a fornicção e sua evitação não traziam a Paulo grandes preocupações. Ele estava mais interessado em enfatizar a validade permanente de todos os vínculos sociais”. A primeira frase não encontra apoio nas palavras de Paulo neste contexto imediato (7.1-7), nem na parte anterior da carta (capítulos 5-6) e menos ainda em todas suas epístolas onde há constantes proibições dos pecados sexuais. A simples leitura de Paulo mostra sua preocupação com o assunto. Veja 1Ts 4.3.

²⁵⁹ Sobre as tentações sexuais que Corinto representaria para os cristãos ver Colin Kruse, Op. Cit., p. 18; também Hans Conzelmann, Op. Cit., p.11-12. A citação de K. J. Dover feita por Oster, Op. Cit., p. 161 é suficiente para dar razão a Paulo em seus cuidados e recomendações.

²⁶⁰ Citado por Leon Morris, Op. Cit., p. 85.

²⁶¹ Ef 5.22-33.

o homem é não tocar mulher” é ponderado e equilibrado pelas afirmações de Paulo sobre o casamento.

A primeira resposta de Paulo ao provérbio dos coríntios é: “por causa da impureza, cada um tenha sua própria esposa, e cada uma, o seu próprio marido, *dia de tas porneias hekastos ten heautou gynaike echeto kai hekaste ton idion andra echeto* [διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω καὶ ἑκάστη τὸν ἴδιον ἄνδρα ἐχέτω]²⁶² (7.2). “Tenha”, *echeto* [ἐχέτω] é imperativo²⁶³ mostrando o que Paulo considera normal o casamento e a vida sexual. Contudo, afirma dois pontos fundamentais da moral sexual cristã: primeiramente, sexo só dentro do casamento, entre marido e esposa; em segundo lugar, a proibição de poligamia está implícita na forma como o texto ficou redigido²⁶⁴.

Com esta frase, Paulo inicia todo um parágrafo onde ele apresenta uma noção de igualdade e mutualidade do relacionamento sexual que eram completamente revolucionários em sua época e em certo sentido, até os dias de hoje.²⁶⁵ Há uma perfeita equivalência e equilíbrio das frases que colocam o homem e a mulher em pé de igualdade no que diz respeito à vida sexual.²⁶⁶ Ao invés de falar dos direitos de cada um, como é costume hoje, Paulo fala dos deveres de cada um para com o outro: cada um busca satisfazer e agradar o outro.²⁶⁷

As expressões *ten opheilen apodidoto* (7.3) e *tou idou somatos ouk exousiazai* [τὴν ὀφειλὴν ἀποδιδότω, τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει] (7.4) merecem atenção. A primeira enfatiza o relacionamento sexual como dívida de um cônjuge para com o outro. “Paulo conclama cada um a pagar o que é devido”, ao mesmo tempo que os coloca em pé de igualdade.²⁶⁸ A segunda indica que cada parte não tem direito de dispôr de sua vida sexual como quer, mas, conforme o interesse do outro. A liberdade individual e egoísta é abolida e torna-se orientada pelo cônjuge.

A ordem *me apostereite allelous* (7.5) usa, deliberadamente, o verbo *apostereo* que significa “fraudar, roubar, defraudar”²⁶⁹, mostrando que qualquer tentativa unilateral de suspender as relações sexuais do casal é errada. Paulo não pode imaginar um casamento sem vida sexual. Os “casamentos espirituais”²⁷⁰ tão em voga nos séculos posteriores não podem apoiar-se no pensamento de Paulo.

²⁶² A diferença entre HEAUTOU [ἑαυτοῦ] e IDIOS [ἴδιος] é consistente com o ensino de Paulo sobre as diferentes funções do homem e da mulher no casamento. Em outros textos também o mesmo uso destes termos se observa. Sobre os maridos: 1Co 7.37; Ef 5.26, 28, 33. Sobre as esposas: 1Co 14.35; Ef 5.22, 24; Cl 3.18; Tt 2.5. F. W. Grosheide, Op. Cit., p. 155, nota 1; Hans Conzelmann, Op. Cit., p. 116, nota 16.

²⁶³ Hans Conzelmann, **First Corinthians**, p. 116, nota 16, diz tratar-se de imperativo que expressa concessão.

²⁶⁴ Discute-se a validade ou não da poligamia, sobretudo em sociedades não cristãs que estão sendo evangelizadas tardiamente. Há quem acredite que a poligamia é permissível, embora não seja ideal, e há quem a condene juntamente com todas as outras práticas do paganismo. Não temos tempo para responder esta questão aqui, mas o que Paulo subentende é “um homem e uma mulher”. Poligamia não era uma possibilidade nas sociedades em que Paulo vivia. De fato, é enganosa a impressão que alguns têm do Velho Testamento nesta questão. No Velho Testamento, apenas uma minoria era polígama. A maior parte do povo de Israel, sobretudo as pessoas mais simples, não praticava a poligamia por razões econômicas, sociais e até espirituais.

²⁶⁵ David Prior, Op. Cit., p. 123.

²⁶⁶ Neil R. Lightfoot, **O Papel da Mulher: Perspectivas do Novo Testamento** (The Role of Women: New Testament Perspectives, 1978, trad de Neyd V. Siqueira), São Paulo, Editora Vida Cristã, 1979, p. 20-21.

²⁶⁷ David Prior, Op. Cit., p. 123.

²⁶⁸ Leon Morris, Op. Cit., p. 85.

²⁶⁹ David Prior, Op. Cit., p. 123, sugere que Paulo esteja fazendo um eco deliberado entre os casos de fraude, tratados em 6.1-8, e o caso de um cônjuge que não quer corresponder sexualmente ao outro.

²⁷⁰ Isto é, sem relações sexuais.

Este texto (7.5) fala da possibilidade de abstenção de relações sexuais, sob quatro condições:²⁷¹ 1. A decisão de se abster de sexo deve ser mútua: *ek symphonou* [ἐκ συμφώνου]. Assim, Paulo se mantém coerente sobre o fato que as decisões na área da vida sexual de um casal não podem ser tomadas unilateralmente. 2. O período de abstenção deve ser curto: *pros kairon*. [πρὸς καιρὸν]. Trata-se de uma medida temporária. 3. Tal abstenção deve ter o alvo de aprimorar a vida de oração do casal: *hina scholasete te proseuche* [ἵνα σχολάσητε τῇ προσευχῇ]. Isto pressupõe o ensino, também encontrado em outros textos,²⁷² que o casamento é o local apropriado para desenvolver um companheirismo nas orações. 4. A última condição é que o casal deve retornar logo à vida sexual: *kai palin epi to auto ete*. [καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε]. Estes períodos de abstenção não são formas de aprender a controlar o desejo sexual, mas, pelo contrário, são períodos limitados considerando o perigo de pecado sexual fora do casamento. A frase *hina me peiraze humas ho satanas dia ten akrasian humon*, [ἵνα μὴ πειράζη ὑμᾶς ὁ Σατανᾶς διὰ τὴν ἀκρασίαν ὑμῶν.], expressa com realismo a preocupação de que Satanás utilize a fraqueza humana para produzir pecado.

Paulo fala sobre sexo no casamento sem mencionar a ideia de procriação e filhos. É uma omissão notável do texto, uma vez que do ponto de vista prevaemente tanto no judaísmo²⁷³ como no pensamento greco-romano, de o sexo conjugal era para procriação.²⁷⁴

Musônio que, em algumas declarações chega, a ter concordância com o pensamento de Paulo, diz:

“O fim principal do Matrimônio é a comunhão de vida e de procriação de filhos. É necessário, diz ele, que o esposo e a esposa se unam de tal maneira que vivam um com o outro, procriem junto e aceitem que todas as coisas sejam comuns e que nenhuma seja privada, nem mesmo o corpo.”²⁷⁵

Este silêncio de Paulo tem sido justificado por alguns em função de suas expectativas escatológicas: a proximidade do fim não encorajaria a criação de filhos. Não podemos concordar com tal afirmação, já que carece de base nos textos de ensino, nitidamente, escatológico. Mesmo supondo que esta fosse uma razão de Paulo, as relações sexuais ainda são tratadas como normais e obrigatórias para os casados.²⁷⁶ O fato é que Paulo desliga as relações sexuais da função exclusiva de procriação. A partir dele, não se pode concordar com os cânones da Teologia Moral Católica Romana que afirmam ser a geração de filhos o propósito do ato sexual no casamento.

²⁷¹ David Prior, Op. Cit., p. 124-5.

²⁷² 1Pe 3.7; também Mt 18.19.

²⁷³ Tobias 8.5-8; Flávio Josefo, *C. Ápio*, 2.199; Filon, *Spec. Leg.* 3.113 e 3.34-35; *Mois.* 1.28; *Abr.* 137; *Jos.* 43; *Virt.* 107.

²⁷⁴ Robert McQueen Grant, *Augustus to Constantine: The Rise and Triumph of Christianity in the Roman World*, San Francisco, Harper & Row Publishers, 1990, p.271-2. Também Peter Brown, Op. Cit., p. 16-37 e Elisabeth Schüssler Fiorenza, *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*, (In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christians Origins, New York, The Crossroad Publishing Company, 1988, trad. de João Resende Costa), São Paulo, Edições Paulinas, 1992, p. 261-262.

²⁷⁵ Musônio Rufo, Fragmento XIII A. Tradução extraída de J.Comby, & P. Lemonon, *Vida e Religiões no Império Romano no Tempo das Primeiras Comunidades Cristãs* (Vie et religions dans l'Empire Romain au temps des premieres communautés chrétiennes, Paris, Éditions du Cerf, 1985, trad. de Benôni Lemos), São Paulo, Edições Paulinas, 1988, p. 58-9; O original grego é citado em Hans Conzelmann, Op. Cit., p. 116, nota 17.

²⁷⁶ Wayne A. Meeks, *Os primeiros cristãos urbanos: O mundo social do apóstolo Paulo*, (The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul, New Haven, Yale University Press, 1983, trad. de I. F. L. Ferreira), São Paulo, Edições Paulinas, 1992, p. 158-9.

Paulo ainda acrescenta: "Digo isto como concessão, e não como mandamento" (NVI) *touto de lego kata sunnomen ou kat' epitagen* [τοῦτο δὲ λέγω κατὰ συγγνώμην οὐ κατ' ἐπιταγήν.](7.6). Os intérpretes divergem sobre o alvo desta ponderação: todo o discurso dos versos 1-5 ou apenas do verso 5. Os que afirmam que todo o texto anterior é o alvo deste comentário, pensam que Paulo está falando que casamento não é obrigatório para todos.²⁷⁷ A favor deste ponto de vista, corrobora o verso seguinte (7.7). Outros, contudo, pensam que Paulo está falando apenas da questão de suspender a vida sexual para consagrar-se a oração, mostrando que tal prática não é mandamento.²⁷⁸

Inclinamo-nos pela última interpretação, uma vez que dentro dos conselhos de Paulo aos casados, os deveres sexuais não podem ser considerados opcionais. Já a questão de abstinência sexual parece uma concessão, visto não haver nenhuma incompatibilidade entre oração e vida a sexual de um casal.²⁷⁹

A frase "gostaria que todos os homens fossem como eu", *thelo de pantas anthropous einai hos kai hemauton* [θέλω δὲ πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς καὶ ἑμαυτόν.] (7.7), é uma destas frases que mostram que o provérbio "bom para o homem é não tocar mulher" podia ser paulino. Paulo acredita que ser célibe é melhor!

Contudo, a frase não pode ser tirada do contexto imediato para afirmar que o alvo da pregação paulina era produzir comunidades de celibatários. Ele está apenas mostrando sinceridade e simpatia aos que optaram pelo celibato. Paulo era solteiro ou viúvo.²⁸⁰ Reconhecia, entretanto, que tanto o casamento como o celibato eram dons de Deus e não podiam ser impostos a qualquer pessoa: "mas cada um tem o seu próprio dom da parte de Deus; um de um modo, outro de outro." *alla hekastos idion echei charisma ek theou, ho men houtos, ho de houtos* [ἀλλὰ ἕκαστος ἴδιον ἔχει χάρισμα ἐκ θεοῦ, ὁ μὲν οὕτως, ὁ δὲ οὕτως.] (7.7).

Talvez, seu exemplo pessoal de celibato estivesse sendo usado como argumento dos ascetas à favor da imposição deste estilo de vida a toda a comunidade e talvez, fosse o maior motivo da divulgação irrestrita do provérbio "bom para o homem é não tocar mulher". Paulo, sem tentar dissimular sua evidente preferência pessoal, incentiva cada um a descobrir o dom divino para sua vida sexual. Desta forma, ele espera dar o exemplo do tipo de atitude que os celibatários e os casados devem nutrir uns para com outros.²⁸¹

A opção pelo celibato por pessoas comuns não era bem vista no mundo greco-romano.²⁸² Paulo, aqui, oferece aos cristãos uma opção que a sociedade não estaria

²⁷⁷ Assim pensam Leon Morris, Op. Cit., p. 86; Hans Conzelmann, **First Corinthians**, p. 118; F. W. Grosheide, Op. Cit., p. 158.

²⁷⁸ David Prior, Op. Cit., p. 126-7; Bredan Byrne, **Paulo e a Mulher Cristã**, (Paul and the Christian Woman, Homebush, NGS <Austrália>, St Paul Publications, 1988, trad. de Edson Gracindo), São Paulo, Edições Paulinas, 1993. p. 47.

²⁷⁹ Bredan Byrne, *ibidem*, p. 47: Não há nada no texto que autorize a dedução de que as relações sexuais tornam uma pessoa inepta para prestar culto religioso. Tal ideia era difundida tanto na tradição greco-romana, como na judaica, mas não é o caso aqui. **Mishná**, Ketuboth, 5.6 e Eduyoth 4.10, falam de períodos de abstenção de relações sexuais entre os judeus e mencionam casos onde o estudo da Lei era o motivo para tal.

²⁸⁰ Rejeito as possibilidades de Paulo ser separado ou divorciado com base em 1 Coríntios 9.5, onde defende seu direito viajar com uma esposa cristã. Se fosse casado, não poderia "privar" sua esposa da vida conjugal, vivendo sozinho. Se tivesse uma esposa incrédula que o abandonou, não seria irrefutável dizer que tinha o direito de arranjar outra. Tal argumento poderia virar contra ele. Para outra opinião veja Bredan Byrne, Op. Cit., p.114-20; David Prior, Op. Cit., p. 127.

²⁸¹ Em 1Co 12 ele irá defender a harmonia e cooperação entre os possuidores de diferentes dons espirituais na igreja. Este verso se adianta neste raciocínio.

²⁸² Elisabeth S. Fiorenza, Op. Cit., p. 261-2; Peter Brown, Op. Cit., p. 16-20; Bredan Byrne, Op. Cit., p. 56.

disposta a oferecer a todos. Nos próximos versos e também mais adiante neste capítulo, ele irá mostrar como o dom do celibato poderia ser exercido e utilizado.

Os princípios gerais de 7.1-7 começam agora a ser aplicados a várias classes dentro da igreja. Os primeiros são os que, no momento, não estão sob contrato de casamento.

"Digo, porém, aos solteiros e às viúvas: é bom que permaneçam como eu."²⁸³ *lego de tois agamois kai tais cherais, kalon autois ean meinosin hos kai kago* [λέγω δὲ τοῖς ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις, καλὸν αὐτοῖς ἐὰν μείνωσιν ὡς ἐγώ·] (7.8), *agamois* pode referir-se tanto a homens como mulheres.²⁸⁴ A menção específica das viúvas deve justificar-se pela vulnerabilidade de sua situação²⁸⁵ ou pelo fato que para permanecer sozinha, a mulher teria que agir de modo incomum.²⁸⁶ O adjetivo "bom", *kalon*, que ocorreu no lema dos ascetas em 7.1, volta a ser usado aqui. Paulo gostava da opção pelo celibato e vai voltar a insistir nisto em 7.25-40. Mas, agora, ele só apresenta a ideia para colocá-la dentro de justos limites, revelados pela próxima frase.

"Caso, porém, não se dominem, que se casem; porque é melhor casar do que viver abrasado." *ei de ouk enkrateuontai, gamesatosan, kreitton gar estin gamesai e pyrousthai* [εἰ δὲ οὐκ ἐγκρατεύονται, γαμησάτωσαν, κρείττον γάρ ἐστιν γαμῆσαι ἢ πυροῦσθαι] (7.9), Se antes ele afirmou, através do provérbio, que não casar é bom (*kalon, καλόν*), agora, pondera um condição onde casar é melhor (*kreitton, κρείττον*).

A comparação não é que o casamento é melhor que o celibato ou vice-versa. A comparação é que a vida pura, de casado ou de solteiro, é melhor que uma vida de desejo e impureza, de um solteiro que não se controla.

O fato é que sem o dom da continência (*enkrateia*), a tentativa de viver o celibato vai gerar problemas. Conforme observa Hans Conzelmann,²⁸⁷ não se fala aqui da virtude que todos os cristãos são incentivados a ter.²⁸⁸ Não há nenhuma nota depreciativa como se a vida sexual fosse para cristãos que não têm autocontrole. Mas, dentro do contexto, Paulo mostra como saber se alguém tem o dom do celibato: verifique se tem o dom do autocontrole na questão dos desejos sexuais a ponto de ficar solteiro.

O verbo *pyrousthai* parece acusar uma deliberada ambiguidade. Seu sentido pode ser "ficar ardendo de desejo sexual" ou, em um sentido especial de "queimar no Inferno", por acabar pecando sexualmente.²⁸⁹ Celibato mantido com desejo de casar ou com pecado sexual (*porneias*) não é aceitável. Neste caso, é melhor casar. Assim, neste caso, o provérbio "bom para o homem é não tocar mulher" não pode ser aplicado.

Depois, Paulo dirige-se aos casados. Conforme se observará, dois grupos são claramente identificados: os casais onde os dois cônjuges são cristãos e os casais

²⁸³ NVI. Neste verso ARA erra ao traduzir TAIS CHERAIS por "viúvos". Na verdade, no mundo antigo, homens que perdem o cônjuge ficam "solteiros" e mulheres na mesma situação ficam "viúvas". É uma diferença de situação cultural e social que deve ser observada pelos leitores do Novo Testamento.

²⁸⁴ F. W. Grosheide, Op. Cit., p. 161.

²⁸⁵ Leon Morris, Op. Cit., p. 86.

²⁸⁶ F. W. Grosheide, Op. Cit., p. 161, cita o caso de Lc 2.36.

²⁸⁷ F. W. Grosheide, Op. Cit., p. 120.

²⁸⁸ Gl 5.23; 2Pe 1.6; At 24.25.

²⁸⁹ F. Rienecker, & C. Rogers, **Chave Linguística do Novo Testamento Grego**, (Linguistic Key to the Greek New Testament, Grand Rapids, Michigan, Zondervan Publishing House, 1980, Trad. de Gordon Chown & Julio P. T. Zabatiero), São Paulo, Edições Vida Nova, 1985, p. 299, citando F. F. Bruce.

onde um não aceitou a fé cristã. Como se verá, seu conselho não permite o uso do provérbio “bom para o homem é não tocar mulher” para justificar o divórcio e a destruição do casamento.

Para os casais cristãos Paulo cita palavras expressas de Jesus, oriundas da tradição oral ou de textos dos evangelhos que já estavam sendo redigidos nesta ocasião.²⁹⁰ O mesmo equilíbrio e equivalência observados, anteriormente, entre marido e mulher, ocorrem aqui:

Os verbos usados funcionam como sinônimos neste capítulo, e não há necessidade de ver qualquer distinção real entre eles.²⁹¹

A frase de Jesus que Paulo cita deve ser aquela registrada em Marcos 10.11-12: "Quem repudiar sua mulher e casar com outra, comete adultério contra aquela. E se ela repudiar seu marido e casar com outro, comete adultério." Este dito também foi transcrito nos outros evangelhos,²⁹² e fazia parte dos ensinamentos de Jesus que a igreja conhecia. A absoluta proibição de divórcio por parte de Jesus, era algo surpreendente dentro do judaísmo.²⁹³

Paulo, utilizando o dito de Jesus, coloca o divórcio como uma impossibilidade para os cristãos de Corinto. Para ele, o casamento é permanente. Assim, caso houvesse uma separação, as partes deveriam optar entre: solidão ou reconciliação. Novo casamento não é uma opção, *ean de kai choristhe, meneto agamos e to andri katallageto* [ἐὰν δὲ καὶ χωρισθῆ, μενέτω ἄγαμος ἢ τῷ ἀνδρὶ καταλλαγῆτω] (7.11).

Paulo já afirmou que casamento é um dom de Deus e que o sexo dentro do casamento é um modo adequado de dar e receber prazer, evitando o pecado sexual que é praticado fora do casamento. Agora, insiste que os cristãos permaneçam com seus casamentos, pois, não há outra oportunidade de expressão da vida conjugal e sexual, a não ser com o seu próprio cônjuge.

A sociedade sempre justifica divórcio e novo casamento como uma necessidade daquele que já foi casado de readquirir companheirismo e vida sexual. Paulo justifica a reconciliação com as mesmas necessidades. Para Paulo, os fortes impulsos sexuais podiam ser usados como motivação para manter um casamento, mesmo em dificuldades.

²⁹⁰ OUK EGO ALLA HO KYRIOS (7.10), "não eu mas o Senhor". Carsten Peter Thiede, & Matthew D'Ancona, **Testemunha Ocular de Jesus**, Imago Editora, Rio de Janeiro, 1996, apresentam argumentos para uma datação antiga da composição dos evangelhos, anterior aos anos 50.

²⁹¹ Neste capítulo, CHORIZEIN (separar) ocorre em: 10, 11 e 15; APHIENAI (apartar) em 7.11, 12, 13. David Prior, Op. Cit., p.147, nota 32 oferece duas explicações para a variação dos termos nos versos 10-11. Um motivo seria pelo fato de que "no judaísmo apenas o marido tinha direito de divorciar-se" (citando C. K. Barrett). Uma melhor explicação seria o fato que o homem está em sua própria casa, e permanece lá, enquanto a mulher deixa o seu domicílio (Citando F.Godet).

²⁹² Mt 19.9. Os textos de Mt 5.31-32 e Lc 16.18 tratam do mesmo ensino, mas em ocasião diversa.

²⁹³ David Prior, Op. Cit., p. 129 observa que Jesus contrariou tanto as escolas rabínicas de Hillel e Shammai (as mais influentes), como modificou o ensino contido no Velho Testamento. Wayne A. Meeks, Op. Cit., p. 159 afirma que o ponto de vista de Paulo (e de Jesus) poderia ser encarado "como radicalização da norma da monogamia e, assim, como traço distintivo dos grupos cristãos". Parece que os Essênios também radicalizaram esta questão, não aceitando divórcio por motivo algum. Veja Joseph A. Fitzmeyer, "The Matthean Divoce Texts and Some New Palestinian Evidence" in **Theological Studies** vol 37, nº2 (1976). Veja uma explicação breve em James H. Charlesworth, **Jesus Dentro do Judaísmo** (Jesus within Judaism, Chicago, Doubleday, 1988, trad. Henrique Araújo Mesquita), Rio de Janeiro, Imago, 1992, pág. 85. Outra explicação um pouco mais extensa em Joseph A. Fitzmeyer, **101 Perguntas sobre os Manuscritos do Mar Morto**, (Response do 101 Questions on the Dead Sea Scrolls, Mahwah, Paulist Press, 1992, trad. Marcos Bagno), São Paulo, Loyola, 1997, págs. 147-153.

Assim, mais uma vez, Paulo nega a possibilidade de aplicar o provérbio “bom para o homem é não tocar mulher” como justificativa de divórcio. Aos casados, o Senhor já ordenou que “ao que Deus ajuntou, não o separe o homem” (Marcos 10.9).

“Aos mais”, *tois de loipois* (7.12), marca a mudança do grupo a quem Paulo se dirige.²⁹⁴ Fala agora aos casais onde apenas um dos dois é cristão e o outro permanece pagão.²⁹⁵ A continuidade destes casamentos é incentivada (7.12-13). A conversão religiosa não interfere nos compromissos conjugais pré-arranjados. Havendo consentimento da parte não cristã, o cristão não deve procurar nenhuma forma de rompimento do vínculo matrimonial.

Novamente, é possível observar a equivalência e equilíbrio das recomendações dadas aos maridos e às esposas nos versos 12-16. As frases são dirigidas tanto aos homens como as mulheres numa surpreendente equiparação dos cônjuges.

O peso da decisão é colocado sobre o lado não cristão por motivos óbvios: é esta parte que vai decidir se fica com o parceiro ou o abandona. A parte cristã já tem como pressuposto a decisão de ficar com o companheiro: o mandamento de Jesus sempre é válido para um cristão.

Paulo trata esta questão porque alguns cristãos cujo cônjuge não se convertera, estavam pensando que seu contato sexual com um pagão estava atrapalhando seu desenvolvimento espiritual.²⁹⁶ A resposta de Paulo é extremamente reveladora de seus conceitos sobre a sexualidade.

Para Paulo, o convívio com o descrente não acarretaria nenhuma impureza nem para o cônjuge cristão nem para seus filhos, muito pelo contrário, estes seriam santificados pelo membro cristão da família. As palavras *hegiastai* e *hagia estin* (7.14) devem ser entendidos como contrários a *akathartos* (7.14), isto é, “aquilo que não pode ser posto em contato com a divindade.”²⁹⁷ O fato de Paulo usar um palavra teologicamente tão forte é importante. Conforme se observa,²⁹⁸ ele poderia usar um termo mais fraco. O uso de “santificado” e “santo” mostra sua defesa da santidade da relação sexual e também dos filhos nascidos em casamentos mistos.

Assim, o conceito de Paulo sobre sexualidade é extremamente positivo. O poder da fé cristã é mais forte que o poder do mundo descrente. Os cristãos, no mundo que os cerca, são o partido mais forte. Eles não estão à mercê dos “poderes do mal que controlam o mundo”, mas têm o poder de levar a santidade a outros.²⁹⁹

O verso 15 trata daqueles casos em que o incrédulo não aceitava continuar casado, mas queria separar-se (*chorizein*) do cristão. Neste caso, Paulo explica

²⁹⁴ A frase “LEGO EGO OUCH HO KYRIOS” (7.12), mostra que sobre este assunto o Senhor Jesus não havia feito nenhum pronunciamento durante seu ministério terrestre e, portanto, o apóstolo, usando suas prerrogativas, estabelece como as coisas deveriam ser.

²⁹⁵ Conforme 1Co 7.39 (casar ... somente no Senhor), os cristãos só se casariam com cristãos. A frase “mulher irmã” de 1Co 9.5) também pressupõe a mesma norma de acordo com Wayne A. Meeks, Op. Cit., p. 159.

²⁹⁶ David Prior, Op. Cit., p. 132 diz: “Os coríntios provavelmente pensavam que a incredulidade de um cancelava a crença do outro. Hans Conzelmann, Op. Cit., p. 121, nota 28 refere-se aos conceitos judaicos da impureza ritual como uma “força infecciosa”.

²⁹⁷ Willian F. Arndt, & F. Wilbur Gingrich, **A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Chrystian Literature** (A translation and adaptation of Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, 4ª edição, 1952), Chicago, The University of Chicago Press, 1957, p. 28.

²⁹⁸ David Prior, Op. Cit., p. 133.

²⁹⁹ Hans Conzelmann, Op. Cit., p. 122.

que a parte cristã não fica escravizada pelo pagão: *ou dedoulotai*. O cristão pode deixá-lo ir embora.

A expressão *ou dedoulotai*, "não fica sujeito à escravidão" nunca é usada para designar o vínculo do casamento,³⁰⁰ mas sim, o apego a algo a ponto de gerar escravidão, vício, dependência incondicional. Ela é usada em Tito 2.3 para falar que as mulheres mais velhas não devem ser dependentes ou viciadas em vinho.³⁰¹ O amor ao vinho não pode ser motivo de escravidão a ele. Este é o ponto aqui: o amor ao cônjuge não pode arrastar o discípulo para fora de Cristo. Mesmo assim, Paulo não abre possibilidade para uma separação visando um novo casamento.

A última frase deste parágrafo (7.16) tem sido interpretada como uma nota de esperança ou de incerteza para os casamentos mistos. Alguns pensam que Paulo está afirmando que "é incerto que um consorte crente consegue 'salvar' o incrédulo ao manter o casamento".³⁰² Outros têm sugerido que Paulo estaria insistindo na continuidade dos casamentos mistos, na esperança da conversão da parte incrédula.³⁰³ Somos inclinados a esta última interpretação, em função do contexto subsequente deste capítulo.³⁰⁴

No fim das contas, tudo o que Paulo falou para os casados, dos versos 10-16, nega a possibilidade de aplicar o provérbio "bom para o homem é não tocar mulher" para os casados. Eles não têm mais escolha: eles têm que viver a vida conjugal.

"Com respeito às virgens"³⁰⁵ *peri de ton parthenon* (7.25), marca o início da resposta de Paulo a outra questão que os coríntios formularam. É possível imaginar que esta questão e a anterior estivessem ligadas ou que fossem oriundas da mesma preocupação. Na questão anterior, contudo, Paulo já falou de pessoas solteiras (7.8-9), de forma que o que ele responde aqui deve tratar-se de algo mais específico.

As virgens, alvo desta resposta, devem ser as moças solteiras cujo casamento realizar-se-ia pelo arranjo do pai ou tutor.³⁰⁶ As referências a homens,³⁰⁷ neste texto, são argumentos para a resposta do caso das moças e, logicamente, o que se diz sobre as moças teria aplicação e repercussão para os rapazes. O problema deve ter

³⁰⁰ Um bom número de comentadores aqui opta por dizer que Paulo permite o divórcio e novo casamento com esta frase: Hans Conzelmann, Op. Cit., p. 123; Leon Morris, Op. Cit., p. 88; e outros. Mas se Paulo quisesse em 1Co 7.15 dizer que o cristão está livre para casar, poderia ter usado a expressão de 1Co 7.39: "fica livre para casar com quem quiser". O termo chave para a ligação de casamento é o verbo DEIN, que ocorre em 7.27 [=casado] e em 7.39 [=ligada]. O verbo DOULOUN não se refere a este vínculo do casamento, mas a uma escravidão à vontade do outro (neste sentido em 1Co 9.19). DEIN significa a ligação do casamento e esta só se rompe com a morte (1Co 7.39).

³⁰¹ ME OINO POLLO DEDOULOMENAS.

³⁰² Leon Morris, Op. Cit., p. 89; F. W. Grosheide, Op. Cit., p. 167.

³⁰³ Joachim Jeremias, "La tarea misional en los matrimonios mixtos segun Pablo (1 Cor 7,16)" in **ABBA y el Mensaje Central del Nuevo Testamento** (Abba, Jesus und siene Botschaft, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1966, trad. de Alfonso Ortiz et al.), 3ª edição, Salamanca, Ediciones Siguime, 1989, p. 171-6; David Prior, Op. Cit., p. 133-4.

³⁰⁴ Nos versos 17-24, Paulo estabelece o "princípio da estabilidade". Afirma a necessidade dos cristãos não ficarem extremamente preocupados em "mudar" de situação social depois de convertido a Cristo. Eles deveriam deixar Deus transformar sua situação e não ficar preocupados em causar mudanças. Isto colabora para a tese de "ficar casado" que ele acaba de desenvolver para os casamentos mistos e na qual voltará a tocar em 7.27. Sobre a possibilidade de conversão de um cônjuge incrédulo pelo cristão ver 1Pe 3.1-6.

³⁰⁵ ARA. A NVI traduz, "Quanto às pessoas virgens", ampliando o sentido do termo virgens para pessoas de ambos os sexos. A BLH usa o termo "solteiros".

³⁰⁶ A possível tradução dos versos 36-38 referindo-se aos noivos e não ao pai da moça e sua filha é apresentada em nota de pé de página em NVI. Contra tal interpretação veja a discussão apresentada por Leon Morris, Op. Cit., p. 96-97, onde opta pela interpretação "pai-filha" contra a ideia "noivo-noiva".

³⁰⁷ Em verso 26 por exemplo.

sido que o rigor contra relações sexuais, já combatido por Paulo, tenha levado alguns pais a recusar casar suas filhas.

Sua resposta inicia-se mostrando que neste assunto ele não podia citar nenhum dito do Senhor Jesus³⁰⁸ e nem apresentar um mandamento apostólico.³⁰⁹ O que apresenta é *gnomen*, "opinião, consentimento, parecer."³¹⁰ O valor deste deve ser aquilatado em termos do fato de Paulo ter "recebido a misericórdia do Senhor de ser fiel" e também de ter "o Espírito do Senhor". Tais expressões, apesar de confirmarem a impressão de que Paulo não está dando ordens, deixam transparecer sua capacitação divina³¹¹ que dá importância a suas opiniões.

A questão é abordada em três raciocínios:³¹² nos versos 26-31 ele fala a favor do celibato em função das pressões e problemas da época; nos versos 32-35 defende a mesma ideia apelando para a possibilidade de uma maior consagração a Cristo; por último, nos versos 36-38, incentiva a uma análise realista da situação, para que não se force ao celibato pessoas com fortes desejos sexuais.³¹³

Também, quatro frases são importantes para entender as razões da resposta de Paulo. *dia ten enestosan ananken* (7.26), "por causa da angustiada situação presente"; *thlypsin de te sarki hexousin* (7.28), "sofrerão angústia na carne"; *ho kairos sunestalmenos estin* (7.29), "o tempo se abrevia"; *paragei gar to schema tou kosmou* (7.31), "porque a aparência deste mundo passa".

Estas frases de Paulo sobre as circunstâncias de sua época que justificariam o celibato têm sido interpretadas de três formas: 1. Expectativa escatológica concernente à volta de Cristo e ao fim dos tempos; 2. Previsão de perseguição governamental ostensiva que começaria a ocorrer em menos de quinze anos após a redação desta carta³¹⁴; 3. Situação inédita de problemas em Corinto, sobre os quais pouco sabemos.

A favor da primeira interpretação corroboram as frases "o tempo se abrevia" e "a aparência deste mundo passa". Hans Conzelmann vai além e mostra que *ananke* e *thlypsis* são termos apocalípticos que estabelecem o motivo escatológico.³¹⁵ Contudo, é muito estranho que em outras cartas onde os temas escatológicos foram importantes,³¹⁶ omitiu-se completamente tais recomendações. De fato, este seria o único texto neotestamentário a ligar a volta de Cristo com a conveniência de celibato. Em outro lugar, Paulo chega a considerar a proibição do casamento como uma heresia completa.³¹⁷ O próprio contexto anterior (versos 1-7) que recomendou o casamento e a

³⁰⁸ Como em 7.10.

³⁰⁹ Como em 7.12.

³¹⁰ Willian F. Arndt, & F. Wilbur Gingrich, Op. Cit., p. 162; Johannes P. Louw, & Eugene Albert Nida, **Greek-English Lexicon of the New Testament: based on semantic domains**, second edition, New York, United Bible Societies, 1989, vol. 1, p.366, parágrafo 31.3.

³¹¹ Leon Morris, Op. Cit., p. 98.

³¹² David Prior, Op. Cit., p. 139.

³¹³ O texto dos versos 39-40 fala sobre as viúvas.

³¹⁴ Os estudos modernos da ambientação das comunidades paulinas está cada vez mais consciente da força e do crescimento assustador do culto ao Imperador em todas as cidades do Império. Corinto era uma colônia romana e o culto ao Imperador era arrasador ali. Os estudiosos da Bíblia mais antigos pensavam que a igreja só teve problemas com o culto ao Imperador na época de Domiciano, mas hoje está provado que esta visão é equivocada. O culto ao Imperador era uma força que não podia ser ignorada por ninguém. Os cristãos, que estavam de certa forma isentos do culto ao Imperador enquanto parecessem ser uma seita judaica, logo seriam desmascarados e vistos como um grupo socialmente perigoso para a paz social.

³¹⁵ Conzelmann, Op. Cit., p. 132.

³¹⁶ Como nas cartas 1 e 2 Tessalonicenses.

³¹⁷ 1Tm 4.1-5.

vida sexual pareceriam contraditórios se adotássemos aqui uma interpretação escatológica.

A segunda interpretação pressupõe que Paulo estava alertando sobre as perseguições inevitáveis que o cristianismo sofreria assim que o Estado Romano percebesse que eles não eram uma seita judaica, mas uma nova religião, com as características de uma religião ilícita. O silêncio desta recomendação em outros documentos que tratam de perseguição³¹⁸ também elimina esta tese.

Resta-nos a terceira hipótese que, apesar de não poder qualificar quais eram as circunstâncias difíceis de que falava Paulo, reconhece seu caráter único, já que tal preocupação só ocorre nesta carta aos Coríntios.³¹⁹ Talvez, uma conjunção de fatores ambientais adversos de Corinto (perversão e maldade), juntamente com a oposição governamental (perseguições), levasse Paulo a sugerir o celibato aos que estão prontos para ele.

No verso 26 ele enuncia um lema que já foi preparado para enunciação pelo parágrafo anterior. *kalon anthropto to houtos einai* (7.26), "ser bom para o homem permanecer como está." Conforme diz Leon Morris, "quando os mares se encapelam enfurecidos, não é hora de mudar de navio."³²⁰ Os casados deveriam continuar assim, e o solteiros continuar solteiros (7.27). Na verdade, Paulo está citando de novo seu provérbio.

Tal recomendação não está atrelada a qualquer noção ética (7.28). Não há qualquer pecado em casar: *ouch hemartes ... ouch hemarten*, insiste Paulo. Seu alvo é poupar de sofrimento. Sua recomendação nos versos 29-31 mostram uma situação alarmante, onde todos teriam de agir de modo a não ficar preso a nada para não sofrer. Tal desprendimento envolveria não apenas o casamento, mas todas as esferas da vida.

Assim, o que Paulo está dizendo sobre a sexualidade e o celibato neste texto até agora (verso 31), não revela sua avaliação do sexo, mas sua preocupação com a vida cristã em situações extremamente desfavoráveis.

O discurso de Paulo nos versos 29-31 são considerados por alguns, como "a passagem mais fortemente sujeita à influência estoica em todas as epístolas paulinas."³²¹ Falando do cínico como sinônimo de filósofo, Epicteto disse:

"Mas, no presente estado de coisas, no qual, por assim dizer, nós nos encontramos em plena batalha, não é necessário que o Cínico permaneça livre de tudo o que possa distrai-lo, entregue inteiramente ao serviço de Deus, podendo misturar-se aos homens, sem ser escravizado aos deveres privados, sem estar comprometido com relações sociais às quais não possa subtrair-se, caso queira preservar seu papel de homem da sociedade, papel que ele não poderá conservar sem destruir em si o mensageiro, o guia, o arauto dos deuses?"³²²

Tal aproximação ajuda a ver o conselho de Paulo à luz de padrões de pensamento aceitáveis ao seu tempo. Ao mesmo tempo, os contrastes ficam evidentes: Paulo fala de virgens e Epicteto fala de filósofos engajados em seu trabalho; Paulo baseia-se em expectativas de tempos difíceis, enquanto Epicteto pressupõe o ideal cínico de desprendimento do mundo e das circunstâncias.

³¹⁸ Como 1Pe, por exemplo, que embora não seja da autoria de Paulo, trata do tema das perseguições.

³¹⁹ Assim pensa também Leon Morris, Op. Cit., p. 26.

³²⁰ Morris, Op. Cit., p. 93.

³²¹ Hans Conzelmann, Op. Cit., p. 133. Sem dúvida ele desconsidera desta contagem as Epístolas Pastorais.

³²² Epicteto, **Entretenimentos**, III, 22, 67-71, citado em J. Comby & P. Lemonon, Op. Cit., p. 61.

O próximo argumento de Paulo é seu alvo de que os coríntios fiquem "livres de preocupações." *thelo de humas amerimnous einai* (7.32). Nos versos 32-35 as palavras chave têm sua raiz no vocábulo *meros*, "parte": *amerimnos* (32), *merimna* (32, 33, 34 duas vezes), *merizesthai* (34). Seu argumento é que o solteiro pode dedicar-se mais ao Senhor, que o casado tem que dividir seu cuidado com o cônjuge e com as coisas relativas ao casamento.

Não há no texto, nenhuma acusação de falta de consagração dos casados, mas apenas a sugestão de Paulo de que um celibato por motivos de consagração a Deus poderia ser muito positivo. Provavelmente, Paulo está pensando em seu próprio caso que, como celibatário, tem condições de fazer mais do que aqueles que vivem dentro das obrigações do casamento. Como diz certo provérbio: "Você não pode casar como Pedro e pregar como Paulo!"

No que diz respeito à sexualidade, Paulo afirma, mesmo que de passagem,³²³ que no casamento, tanto o esposo como a esposa devem buscar agradar um ao outro (7.33,34): *ho de gamesas ... pos areste te gynaikei* (33), *he de gamesasa ... pos areste to andri* (34). Embora estes termos sejam abrangentes e falem de toda a vida conjugal, sem dúvida dizem respeito também à vida sexual do casal. Assim, Paulo pressupõe que a vida sexual do casal é um meio de cada parceiro agradar o outro.

Estes conselhos não visavam ser um problema para os que não têm o dom do celibato, mas sim uma sugestão para aqueles que queriam uma opção de consagração a Deus. Este é o sentido de seu reparo no verso 35. Paulo desconhece o celibato imposto a todos ou a um grupo específico, como o que aconteceu na história posterior da cristandade.³²⁴ Para ele, o celibato pode ser uma expressão de consagração a Deus opcional.

Seu terceiro raciocínio volta do seu ideal pessoal para a realidade prática de cada um. Se a decisão de não se casar for um problema, o casamento não deve ser considerado errado ou pecado (7.36). As condições para que o casamento se realize são: 1. *ean e huperakmos*³²⁵ (7.36), "se está passando o clímax da idade", ou seja, se a época certa de casar já chegou; 2. *kai houtos opheilei ginesthai* (7.36), "e assim deve ser feito"³²⁶, ou seja, as condições de abstinência e controle anteriormente mencionadas (7.9) não existem. Paulo insiste que não há erro nestes casamentos: "não peca", *ouch hamartanei* (7.36).

Apesar da clara preferência de Paulo pelo celibato, ele mostra que não há nenhum erro no casamento. Considera, no caso em questão, dada a situação angustiada e as possibilidades de consagração, o celibato melhor (*ho me gamizon kreisson poiei*), embora ainda considere o casamento como algo bom (*ho gamizon ... kalos poiei*) (7.38).

Numa última observação, Paulo volta sua atenção às viúvas (7.39-40). Enfatiza o fato do casamento ser válido durante a vida e ambos os cônjuges, de modo que a morte libera a parte viva para um novo casamento.³²⁷ "Paulo concede às viúvas

³²³ O alvo de Paulo é demonstrar as liberdades de opção dos celibatários, mas acaba falando do que é próprio aos casados.

³²⁴ Paulo insiste, por exemplo, que os bispos da igreja sejam casados como requisito fundamental para sua ordenação (1Tm 3.2,4-5; Tt 1.6). Assim, não se pode afirmar que casamento indicaria falta de consagração, mas sim que o celibato abria algumas possibilidades fechadas aos casados.

³²⁵ David Prior, Op. Cit., p. 148 nota 59, sugere que "se suas paixões são fortes" como paráfrase para esta frase, indicando que forte desejos sexual é uma razão aqui mencionada para casar.

³²⁶ Leon Morris, Op. Cit., p. 96.

³²⁷ Romanos 7.1-6 compara o vínculo casamento com a ligação do homem com a lei mosaica. Assim como o casamento vale por toda a vida, assim a lei de Moisés vale enquanto o homem está vivo. Mas como o cristão

liberdade completa para se casarem novamente."³²⁸ O único requisito é que tal casamento seja feito com alguém que já é cristão.³²⁹ Insiste contudo, no possível valor do celibato de consagração (7.40).

O conselho de Paulo para que estas viúvas não se casem parece contraditório com o que ele escreveu a Timóteo, recomendando justamente o casamento de certas viúvas:

"Portanto, aconselho que as viúvas mais jovens se casem, tenham filhos, administrem suas casas e não dêem ao inimigo nenhum motivo para maledicência". (1 Timóteo 5.14). A divergência de conselhos é devida a diferentes situações. Na carta a Timóteo, Paulo está regulamentando o tipo de viúva que deverá ser inscrita no número daquelas que, por não terem sustento nem amparo, ficarão aos cuidados da igreja, realizando tarefas de compromisso espiritual. Nestas condições, as viúvas mais novas, com possibilidade de novo casamento, não deviam ser inscritas, mas incentivadas a uma vida normal (1 Timóteo 5.3-16).

O que se deduz desta comparação não é qualquer incoerência de Paulo, mas sim a diferença de situações entre as duas comunidades. Em Corinto seria melhor não casar de novo, mas na situação de Éfeso, o conselho foi para que se casassem. Não há em Paulo qualquer preconceito contra o segundo casamento dos viúvos, como aconteceu na cristandade dos séculos posteriores.³³⁰

Assim, o provérbio "é bom ao homem não tocar mulher" recebe uma completa ponderação, atendendo a todos os tipos de experiência e de dom, com respeito ao casamento.

morreu para a lei pelo batismo (Rm 6.1-14), ele está livre dela. O ponto central deste texto é o de ensinar a relação do homem com o Velho Testamento. O que se aprende de passagem é o pressuposto que casamento só é dissolvido pela morte de um dos cônjuges.

³²⁸ David Prior, Op. Cit., p. 145.

³²⁹ Assim entende-se a frase: MONON EN KYRIO. Não aceitamos a suposição que o sentido da frase poderia ser alargado para significar "apenas dentro da vontade do Senhor". Tal suposição significaria que a viúva deveria olhar para vários outros aspectos da vontade do Senhor, antes de sua decisão e não apenas se o pretendido é um cristão. Assim pensa David Prior, Op. Cit., p. 148, nota 60. Se isto fosse feito, certamente, o resultado seria o mesmo: o casamento só poderia ser dentro da vontade do Senhor se o cônjuge fosse um cristão.

³³⁰ E.A.C. "Sexuality" in Everett Ferguson, (Ed.), **Encyclopedia of Early Christianity**, New York & London, Garland Publishing Inc., 1990, p. 843-5.

7.19 – ἡ περιτομή οὐδέν ἐστιν

καὶ ἡ ἀκροβυστία οὐδέν ἐστιν,

ἀλλὰ τήρησις ἐντολῶν θεοῦ.

“A circuncisão não é nada

e a incircuncisão não é nada,

mas [o que vale] é cumprir os mandamentos de Deus”

Vários fatores identificam esta frase como um provérbio. (1) Este provérbio paulino é um bom exemplo de um dito construído em paralelismo e depois em antítese. Esta forma “poética” do discurso, por si só, já recomenda a frase como proverbial. (2) Outro aspecto que faz a frase ser proverbial é a ausência de artigo, sobretudo antes da palavra “mandamentos”. (3) Além disto, corrobora para identificar esta frase com um “ditado” paulino é sua recorrência em Gálatas 5.6 e 6.15 com formas um pouco diferentes. (4) Ramsaran enfatiza o uso da frase dentro de um raciocínio retórico muito coerente que envolve 1Co 7.17-24.³³¹ Assim, temos uma frase com a linguagem, beleza e uso que esperaríamos para um provérbio.

1Coríntios 7.17-24 está construído em uma clara inclusão. Utilizo a análise de Ramsaran, com leves alterações.³³² Paulo vai falar sobre duas diferentes condições: (i) estar circuncidado ou não; (ii) ser escravo ou não. Contudo, como no contexto anterior, o argumento é sobre não abandonar o casamento (1Co 7.1-16) e no contexto posterior, o argumento é não entrar em um casamento (1Co 7.25-40), o que Paulo diz aqui aplica-se muito bem a todo o seu esforço argumentativo, embora ele trabalhe em duas frentes diferentes.

O texto se desenvolve com a retórica concêntrica, tão cara aos oradores orientais. A diretriz principal está no início (v. 17), no centro (v. 20) e no fim do parágrafo (v. 24), caracterizando não apenas uma “inclusão”, mas também enfatizando, sem sombra de dúvidas, qual é o conselho principal de todo este argumento.

		Texto (1Co 7.17-24)	Conselho Básico
A	Diretriz	17 Εἰ μὴ ἑκάστῳ ὡς ἐμέρισεν ὁ κύριος, ἑκάστον ὡς κέκληκεν ὁ θεός, οὕτως περιπατεῖτω. καὶ οὕτως ἐν ταῖς ἐκκλησίαις πάσαις διατάσσομαι.	Permanecer na condição em que se tornou cristão.
B	Ilustração	18 περιτετμημένος τις ἐκλήθη, μὴ ἐπισπάσθω· ἐν ἀκροβυστία κέκληταί τις, μὴ περιτεμνέσθω.	Se circuncidado ou não, isto é indiferente .
C	Provérbio	19 ἡ περιτομή οὐδέν ἐστιν καὶ ἡ ἀκροβυστία οὐδέν ἐστιν, ἀλλὰ τήρησις ἐντολῶν θεοῦ.	O importante é a obediência a Deus.
A'	Repetição da diretriz	20 ἑκάστος ἐν τῇ κλήσει ἢ ἐκλήθη, ἐν ταύτῃ μείντω.	CENTRO DO TEXTO: permaneça como está.

³³¹ Rollin A. Ramsaran, Op. Cit., pág. 398.

³³² Ibidem acima.

B'	Ilustração	21 δοῦλος ἐκλήθης, μή σοι μελέτω· ἀλλ' εἶ καὶ δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρῆσαι. 22 ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος ἀπελεύθερος κυρίου ἐστίν, ὁμοίως ὁ ἐλεύθερος κληθεὶς δοῦλος ἐστὶν Χριστοῦ.	Se é escravo ou não, isto é indiferente . [Estas mudanças de <i>status</i> social eram possíveis].
C'	Exortação proverbial	23 τιμῆς ἠγοράσθητε· μὴ γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων.	O importante é ser servo de Deus e não de homens.
A''	Repetição da diretriz	24 ἕκαστος ἐν ᾧ ἐκλήθη, ἀδελφοί, ἐν τούτῳ μενέτω παρὰ θεῶ.	Logo, era para ficar na condição inicial da sua fé.

O que se percebe nesta análise é que o argumento da “indiferença”³³³ é usado tanto para falar do caso da circuncisão/incircuncisão (v. 18) como no caso da escravidão/liberdade (v. 21-22). Estes casos são ilustrações do ponto principal de Paulo: “permaneçam no estado civil (casado/solteiro) em que estão”.

Assim, surge um quadro tríplice de coisas indiferentes: (1) circuncisão/incircuncisão; (2) escravidão/liberdade; (3) casamento/celibato. Eles estão em óbvio paralelo com Gálatas 3.28, que fala da indiferença das condições: (1) judeu/grego; (2) escravo/livre; (3) homem/mulher.

Os dois argumentos de Paulo se utilizam de uma ilustração (B) e de um provérbio (C). Assim, o provérbio sobre o pouco valor da circuncisão fecha o primeiro ciclo do argumento. O que vale é guardar os mandamentos – e, logicamente, a circuncisão não é um mandamento de Deus para os discípulos de Jesus.

Em Gálatas 5.6 e 6.15, estes provérbios desempenham um caráter mais central no argumento, pois a questão tratada lá é exatamente a necessidade ou não de realizar circuncisão nos discípulos de Jesus. Se em 1Coríntios, o provérbio é citado como exemplo, em Gálatas ele é afirmado como um princípio perene de ação.

Uma comparação das três ocorrências do provérbio ajuda a ver as semelhanças e diferenças, além de enfatizar uma certa identidade das três cláusulas finais. Ou seja, guardar os mandamentos (1Co), a fé atuante pelo amor (Gl 5) e o ser nova criação (Gl 6)

1Coríntios 7.19

ἡ περιτομή οὐδέν ἐστιν
καὶ ἡ ἀκροβυστία οὐδέν ἐστιν,
ἀλλὰ τήρησις ἐντολῶν θεοῦ.

Gálatas 5.6

ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἰσχύει
οὔτε ἀκροβυστία

³³³ Will Deming, *Paulo e as coisas indiferentes* in J. Paul Sampley (org.), **Paulo no mundo greco-romano: um compêndio** (Paul in the Greco-Roman World: a handbook, Continuum International Publishing Group, 2003, trad. de José Raimundo Vidigal), São Paulo, Paulus, 2008, pág. 337-354.

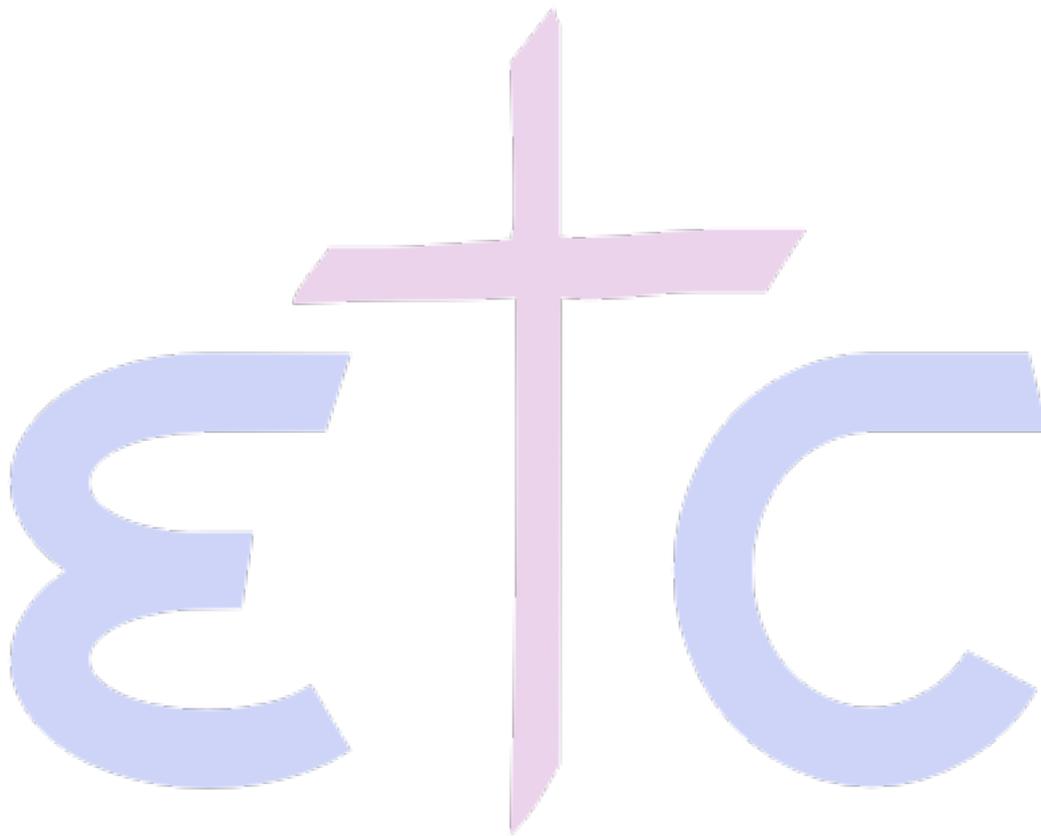
ἀλλὰ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη.

Gálatas 6.15

οὔτε γὰρ περιτομή τί ἐστίν

οὔτε ἀκροβυστία

ἀλλὰ καινή κτίσις.



8.1 - πάντες γινώσιν ἔχομεν

“Todos temos conhecimento”

Este provérbio, certamente dos coríntios³³⁴, era um “slogan” daqueles que queriam justificar sua livre participação e circulação no mundo pagão de seu tempo. Os capítulos 8, 9 e 10 desta epístola, tratam da delicada questão, formulada pelos coríntios em sua carta ao apóstolo,³³⁵ sobre o procedimento cristão diante das atividades associadas ao paganismo e à idolatria do mundo antigo³³⁶.

Quase toda carne, vendida nos mercados, já tinha sido oferecida a alguma divindade ou passado por um templo pagão. Muitas festas e reuniões de associações comerciais, sindicatos etc, eram feitos em recintos de templos pagãos, sob “patrocínio” de deuses. Muitas atividades sociais da cidade e das pessoas com as quais os cristãos deviam relacionar-se eram feitas em clara associação com paganismo. Ou seja, toda a vida social, comunitária e até mesmo profissional dos antigos estava, de uma forma ou outra, ligada com rituais pagãos.³³⁷

Nesta questão, formaram-se dois partidos (seria melhor dizer ‘tendências’) em Corinto: “os sábios” e “os fracos”³³⁸. A tentativa de associar estes partidos aos citados no início da carta não passa de conjectura, visto que não há no texto da carta, qualquer indício de ligação daqueles grupos com estes. As associações geralmente refletem mais a perspectiva do intérprete sobre os partidos do que qualquer informação concreta.³³⁹

“As coisas sacrificadas aos ídolos”, *ta eidolothyta* [τὰ εἰδωλόθυτα] (8.1, 7, 10, 19)³⁴⁰, também podem ser chamados por outro termo, *hierothuta* [ἱερόθυτα] (10.28) e referem-se, especificamente, aos alimentos que tinham passado por qualquer oferenda pagã, “da comida sacrificada aos ídolos”, *tes broseos ton eidolothyton* [τῆς βρώσεως τῶν εἰδωλοθύτων] (8.4). As questões levantadas sobre o consumo destes alimentos podiam ser de âmbito particular e de âmbito público ou social. Em casa, sua ou de outro: o cristão poderia comer destes alimentos? Em público: o cristão pode participar socialmente das refeições em templos de ídolos? Estas duas questões se misturam, e a resposta final de Paulo só se observará lendo 8.1 até 11.1.

Os chamados ‘sábios’ tinham “slogan” “Todos temos conhecimento”, *pantes gnosin echomen* [πάντες γινώσιν ἔχομεν] (8.1), que é explicado no verso 4-6: “os ídolos não são nada; todos sabem que Deus é um só e que há um só Senhor, portanto, não há restrição em um alimento por ter passado por um ídolo – o ídolo não tem qualquer poder.”³⁴¹

³³⁴ Conzelmann, **First Corinthians**, p.140, também n. 8, Vincent, Op. Cit., p. 226, Anders Eriksson, Op. Cit., p. 141, 143, 150-151, 305.

³³⁵ Anders Eriksson, Op. Cit., p. 137, n. 10 acredita que Paulo responde a uma questão dos coríntios, mas cita alguns estudiosos que levantam objeções ou dúvidas sobre a fórmula *peri de* referir-se sempre às questões coríntias.

³³⁶ Rm 14.1-15.13 trata da mesma questão, com algumas outras questões sendo envolvidas.

³³⁷ Morris, p. 99, Prior, p.149-150 citando W. Barclay; Findlay, Op. Cit., p. 838.

³³⁸ Aceito e sigo as recomendações de Anders Eriksson, que recomenda não se utilizar a terminologia “forte x fraco” oriunda de Romanos 14-15, mas os termos “sábios’x fracos” deste livro. Anders Eriksson, Op. Cit., p. 138-144.

³³⁹ Prior, p. 150, identifica “os fracos” com “os de Pedro”. Não há fundamento para tal afirmação.

³⁴⁰ Também em At 15.29; 21.25; Ap 2.14, 20. A expressão é chamada em At 15.20 de “contaminação dos ídolos”, *ton alisgematon ton eidolon* [τῶν ἀλισγημάτων τῶν εἰδώλων].

³⁴¹ Meeks, **O Mundo Moral**, p. 122.

A frase é citada com ironia:³⁴² uma versão traduz o provérbio ironicamente dizendo “todos somos senhores do saber”³⁴³. Com ela, os chamados ‘sábios’, negam aos “fracos” o direito de existir³⁴⁴. Na verdade, se negam a ver que outros pensam diferente deles.

“Todos temos conhecimento” não pode ser um lema gnóstico, pois, estes afirmavam que ‘só nós temos conhecimento’. Por outro lado, esta tendência de julgar-se conhecedor de tudo e portanto, acima de crítica e de juízo moral, é um fruto normalmente colhido no gnosticismo.

O problema, como Paulo irá mostrar, não está no “conhecimento” ou na doutrina que os ‘sábios’ professavam. De fato, Paulo irá concordar com eles. O problema do lema “Todos temos conhecimento!”, como se observará, é o orgulho e a falta de sensibilidade para com os outros e para com o pecado.

Este slogan será explicitamente negado no verso 7: “não há este conhecimento em todos” *ouch en pasin he gnosis* [οὐκ ἐν πᾶσιν ἡ γνῶσις]. Existem “os fracos” e eles têm direito não somente à sua opinião mas, sobretudo, ao respeito e amor. Quem se julga “sábio”, deve mostrar sua “sabedoria” suportando os outros. Também, mostra o seu “conhecimento”, reconhecendo a existência de outros modos de pensar.

Os versos 7-13 são, em termos retóricos, uma amplificação do tema “não há este conhecimento em todos”.³⁴⁵ Numa amplificação, uma ideia é tratada e retratada de vários modos, por vários ângulos. Neste caso, a tese de que “não há este conhecimento em todos” é amplificada por: (i) apresentação das razões da afirmação (v.7b-8); (ii) apresentação dos efeitos negativos da opinião contrária: tropeço, indução ao pecado, perda de uma alma e pecado contra os irmãos e contra Cristo (v. 9-12); (iii) apresentação de um exemplo e decisão pessoal, recomendados a todos (v. 13).

“Todos temos conhecimento” é um bom alvo, mas raramente será descrição da realidade da vida na igreja. O povo de Deus sempre necessita levar em conta os fracos, os novos na fé, os ignorantes e todos os que pensam diferente. O conhecimento tem que ser usado com amor.

³⁴² Vincent, Op. Cit., p. 226, Robertson & Plummer, Op. Cit., p. 163.

³⁴³ ARA.

³⁴⁴ Meeks, **O Mundo Moral**, p.123

³⁴⁵ Anders Eriksson, Op. Cit., p. 160.

8.1 - ἡ γνώσις φυσιοῖ, ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ·

“O conhecimento incha, mas o amor edifica”

Nos versos 1-3, Paulo faz seu slogan de combate³⁴⁶ ao ditado coríntio, “todos temos conhecimento”. O ditado paulino é “o saber incha, mas o amor edifica”, *he gnosis physioi, he de agape oikodomei* [ἡ γνώσις φυσιοῖ, ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ] (8.1).

Paulo mostra que o caminho da edificação³⁴⁷ verdadeira não se realiza com conhecimento sem amor, nem com orgulho de defender sua razão, apesar de outros não conseguirem acompanhar o conhecimento que se defende.

Os versos 2-3 são um parêntesis³⁴⁸ ou detalhamento dos dois termos chaves citados no provérbio paulino: do amor e do saber.

Em primeiro lugar, quem acha que sabe tudo, não sabe nada. Quanto mais se sabe, mais se aprende a dimensão do que não se sabe. Há uma grande diferença entre possuir conhecimento e ser possuído por ele³⁴⁹.

Em segundo lugar, a proposta de Paulo é que, quem ama a Deus é conhecido por Deus. Seria de se esperar uma frase orgulhosa e pretensiosa tal como: “Quem ama a Deus, conhece tudo”³⁵⁰. Paulo, contudo, mostra que o que importa é ser conhecido por Deus, participar da graça, e ser aprovado por Deus. É melhor ser conhecido por Deus do que pretender conhecer a Deus.

Assim, ele mostra que o amor é melhor que o conhecimento, tanto no relacionamento com Deus, como no trato com os irmãos. O amor vem antes do conhecimento.

Este provérbio paulino, recentemente, tem sido usado fora do contexto que o gerou, sendo o predileto daqueles que se sentem intimidados pelo conhecimento da Bíblia. Quando observam que alguém está usando o conhecimento bíblico para corrigi-lo, eles logo apelam para este texto, como se ele justificasse a ignorância. Querem dizer: “Estudar muito vai fazer você orgulhoso”.

Na verdade, a lição não é para sermos ignorantes. Paulo vai identificar-se com os ‘sábios’ em seu saber (4, 8), mas não em sua atitude. Assim, o que se corrige não é a doutrina, mas a atitude. Em outro lugar, o conselho será, “falar/viver a verdade em amor” (Efésios 4.15).

³⁴⁶ Anders Eriksson, Op. Cit., p. 161 nota 112 mostra como exemplos os textos de 6.12, 6.13, 7.1, 8.1 e 10.23 como exemplos da tática de Paulo de adicionar uma frase ponderadora aos provérbios coríntios.

³⁴⁷ Buscar o amor e a edificação será a solução para o exercício dos dons em 1Co 12-14. No capítulo 13 ele dirá especificamente que “o amor não se ensoberbece” (13.4). No capítulo 14, como consequência de ter escolhido o caminho do amor, ele incentiva a igreja a buscar a edificação um do outro no exercício dos dons espirituais, e não apenas permitir que o saber seja exercido sem amor (13.2) e sem o alvo de edificar.

³⁴⁸ Vincent, Op. Cit., p. 226.

³⁴⁹ Oster, Op. Cit., p. 190.

³⁵⁰ Morris, Op. Cit., p. 100.

8.4 - οὐδὲν εἶδωλον ἐν κόσμῳ, οὐδεὶς θεὸς εἰ μὴ εἷς.

“Não [há] nenhum ídolo no mundo; não [há] Deus senão um só.”

Duas frases que ocorrem em 1Coríntios 8.4 podem ser provérbios paulinos e também coríntios³⁵¹, visto que são frases absolutamente verdadeiras e que podiam ser usadas em conjunto ou isoladamente. Boa parte da pregação cristã aos gentios desmascarava a idolatria³⁵² e, portanto, estes provérbios podiam sempre ser incluídos neste tipo de prática.

A primeira parte do provérbio, nega a existência dos deuses, embora existissem suas estátuas ou representações: “Não [há] nenhum ídolo no mundo” *ouden eidolon en kosmo*, [οὐδὲν εἶδωλον ἐν κόσμῳ] (8.4). Os deuses são um ‘não-ser’. A frase ‘no mundo’ refere-se ao universo real: assim, não há realidade objetiva por trás das representações artísticas dos deuses.³⁵³

A segunda frase afirma que Deus é um só e somente ele está nesta categoria, ou seja, não há ‘deuses’: “Não [há] Deus senão um só”, *oudeis theos ei me heis*, [οὐδεὶς θεὸς εἰ μὴ εἷς] (8.4).

Estes lemas poderiam ser professados pelos judeus³⁵⁴, pelos cristãos³⁵⁵, por alguns filósofos pagãos³⁵⁶ e por muitos mais³⁵⁷. Os ídolos são nada e Deus é um só. Assim sendo, a superstição e o temor diante das divindades é coisa ridícula. Não há uma verdadeira realidade na religião falsa.

Como a realidade na qual os coríntios viviam era claramente idólatra³⁵⁸ (verso 5), os chamados cristãos ‘fracos’ viam estas atribuições de divindade de modo mais sério e realista do que os chamados ‘sábios’ dentro da igreja de Corinto.

Há quem pense que as frases do verso 5 que afirmam que “há muitos deuses e muitos senhores” poderiam ser o “slogan” dos ‘fracos’.³⁵⁹ Se a frase é um “slogan” ou não, representa o temor e o repúdio ao mundo idólatra do qual os cristãos haviam se convertido: da idolatria para o Deus único (1 Tessalonicenses 1.9).

Na verdade, Paulo concede aos deuses e ídolos (no verso 5), uma existência devida às pessoas que os consideravam como ‘deuses e senhores’. Devemos lembrar que o culto ao Imperador e à sua família como deuses vivos era uma das forças mais pujantes e visíveis do Império Romano e da cidade de Corinto.³⁶⁰ Seria muito difícil

³⁵¹ Este provérbio é introduzido com “sabemos que”. É exatamente assim que o provérbio de 8.1 também é introduzido. Assim, tanto estes slogan (8.4) como aquele (8.1) estão sendo utilizados pelos ‘sábios’ dentre os coríntios.

³⁵² At 14.15-18 em Listra; At 17.22-31 em Atenas; At 19.26 em Éfeso.

³⁵³ Hc 2.18: ‘imagem de fundição, mestra de mentiras’; Salmo 106.28: ‘ídolos mortos’; Sl 115.4-7; 135.15-17.

³⁵⁴ Assim dizia a confissão de fé dos judeus, *Shema*: Dt 6.4.

³⁵⁵ Ef 4.4-6; 1Tm 2.5-6; Rm 3.30; 11.36; 1Tm 1.17; 6.16; etc.

³⁵⁶ Por exemplo: Marco Aurélio, *Meditações*, VII.9: “Com efeito, uno é o mundo que compõem todas as coisas; uno o Deus que está em toda parte; uma a substância; uma a lei; uma a razão comum a todos os seres racionais; uma a verdade” (tradução de Willian Li) [κόσμος τε γὰρ εἷς ἐξ ἀπαντων, καὶ θεὸς εἷς διὰ πάντων, καὶ οὐσία μία, καὶ νόμος εἷς, λόγος κοινὸς πάντων τῶν νοερῶν ζώων, καὶ ἀλήθεια μία].

³⁵⁷ Numa evidente ironia, Tg 3.19 diz que os demônios também crêem que Deus é um só!

³⁵⁸ É bom lembrar que os imperadores romanos usavam títulos tais como: deus, senhor, salvador, etc.

³⁵⁹ Anders Eriksson, *Op. Cit.*, p. 155-156. Grosheide, p. 192 acredita que os versos 5 e 6 contêm citações da carta dos Coríntios a Paulo, mas não explica quais seriam os textos citados. Morris, p. 100 acredita que o provérbio ‘não existe nenhum ídolo no mundo’ é esta citação.

³⁶⁰ Richard A. Horsley, ed., **Paulo e o Império: religião e poder na sociedade imperial romana**, São Paulo, Paulus, 2004. Embora não se deva concordar com todas as interpretações dos autores, a compilação de dados é muito informativa e forte.

viver em Corinto e dissociar-se das celebrações, monumentos e coisas relativas aos ‘deuses e senhores’ encontrados na família imperial e no próprio imperador.

Contudo, Paulo não considera que sejam verdadeiros ‘deuses’. Considerar estes outros como deuses é uma concessão à linguagem e pensamento dos que neles acreditam.³⁶¹

Todos os cristãos afirmam: “Um-só-Deus-e-um-só-Senhor”³⁶² (verso 6).³⁶³ Os ‘sábios’ levam esta frase para um lado, os ‘fracos’ para outro.

Os chamados cristãos ‘sábios’ que afirmavam que os ídolos não eram nada, não se importavam com qualquer contato com eles ou com as coisas a eles relacionadas.

Paulo introduz uma ‘fórmula de fé’³⁶⁴, com a qual todos os cristãos concordariam e que apóia os provérbios acima que falam da unicidade de Deus. A fórmula de fé, além de afirmar que Deus é um só, afirma que as coisas deste mundo foram criadas por Deus, por meio de Jesus. Assim, ele “dessacraliza” os ídolos e seus rituais e “abençoa” todas as coisas, inclusive os alimentos, enquanto coisas criadas por Deus.

Estas ‘fórmulas de fé’, deviam fazer parte do vasto repertório de “clichês” cristãos, a tradição do evangelho³⁶⁵, utilizados tanto para pregação como para o ensino. A fórmula é (verso 6):

*“Há um só Deus, o Pai,
de quem vêm todas as coisas e nós para ele;
e um só Senhor, Jesus Cristo,
por meio de quem vieram todas as coisas e nós através dele”*

Do ponto de vista do estudo das formas da literatura cristã, este verso pertence à categoria das “aclamações $\epsilon\iota\varsigma$ ”, ou seja, as fórmulas de fé que falam de haver “um” Deus ou “um” Senhor, ou “um” Espírito.³⁶⁶

A declaração é verdadeira. (i) Afirma que há um só Deus e um só Senhor: é uma declaração da divindade de Jesus e da unidade de Jesus com o Pai³⁶⁷. (ii) Afirma que Deus é o Criador de todas as coisas através de Jesus: é uma declaração da divina atividade na qual o Pai sempre age pelo Filho e o Filho faz tudo que quer o Pai. (iii)

³⁶¹ Oster, Op. Cit., p. 193.

³⁶² Compare com 1Tm 2.5.

³⁶³ Certos manuscritos recentes (630 e outros), queriam também introduzir uma frase para o Espírito Santo, para equilibrar seus pontos de vista trinitarianos posteriores: “e um Espírito Santo, no qual existem todas as coisas e nós nele”.

³⁶⁴ Exemplos de fórmulas de fé similares são encontrados com certa constância nas cartas a Timóteo e a Tito: 1Tm 1.15; 2.5-6; 3.16; 4.10; 6.13; 2Tm 1.8-10; 2.8; 4.1; Tt 1.2-3; 2.11-14; 3.4-8. Também 1Co 12.3 e [At 8.37], apesar da incerteza textual deste último.

³⁶⁵ Anders Eriksson, Op. Cit., p. 120-127.

³⁶⁶ Philipp Vielhauer, **História da Literatura Cristã Primitiva**, Santo André, Academia Cristã, 2005, pág. 61-64. Textos similares são: Ef 4.4-6; 1Tm 2.5-6.

³⁶⁷ Sobre a divindade de Jesus no Novo Testamento, o artigo de Richard Baucham, Paul’s Christology of Divine Identity, é grandemente iluminador, ao afirmar que a Alta Cristologia do Novo Testamento que afirmava a divindade de Jesus atingia seus objetivos identificando Jesus com o Pai de forma que sua divindade não era atribuída pela extensão da categoria de divindade a outros, mas pela participação de Jesus na identidade daquele que é o Único Deus.

Afirma que o destino último dos homens é ir a Deus, através de Jesus: afirma o amor de Deus e a redenção de Jesus.

Mas, se utilizada de modo interesseiro, causava mais problemas do que promovia o conhecimento da verdade. Este é um exemplo de “verdade sem amor”³⁶⁸. Eles estavam usando a doutrina da unicidade de Deus para apoiar seu procedimento contra os que ainda não tinham chegado a compreender todas as aplicações deste ensino em suas vidas. Era um procedimento cruel.

Os ‘sábios’³⁶⁹ da igreja de Corinto usavam esta fórmula para afirmar que não haveria problema em participar das comidas oferecidas a ídolos, até mesmo em templos pagãos (v. 10).

Este conhecimento, contudo, não estava bem digerido e assentado em todos os cristãos (v. 7). Parte da igreja tinha problemas de consciência em participar de qualquer coisa que os lembrasse de seus antigos dias de pecado (v. 7).

Paulo reconhece que os alimentos não têm ligação com a espiritualidade (v. 8). O ídolo não é nada e os deuses são mentiras. Não há poder na mentira. Contudo, mais tarde, em seu argumento, vai introduzir a figura dos demônios na questão da idolatria, mostrando que, embora os deuses não existam, os demônios sim (10.20).

Neste meio tempo, não se pode usar o conhecimento da verdade para atrapalhar a fé daqueles que ainda não amadureceram. Pode-se pecar (v. 12) contra os irmãos: (a) contaminando-lhes a consciência, por induzi-los³⁷⁰ a participar de algo que eles julgam errado (vs. 7, 10); (b) fazer alguém tropeçar e cair da fé (vs. 9, 11).

Este provérbio paulino e coríntio prova que é possível agir errado, mesmo à partir de premissas verdadeiras. Isto pode ocorrer, quando não se leva em conta toda a realidade.

A proposta de Paulo não nega as frases “não há nenhum ídolo no mundo; não há Deus senão um só”, mas, apenas pondera que pecar contra um irmão é pecar contra o próprio Cristo (v. 12), coisa que Jesus já havia afirmado antes³⁷¹ e que ele conhecia por experiência pessoal³⁷².

Paulo prefere uma postura radical, não comer mais carne, a fazer qualquer pessoa se afastar de Jesus (v. 13). Não há novidade neste conselho, visto que parafraseia os ditos de Jesus sobre arrancar e cortar o que faz alguém (ou nós mesmos) tropeçar³⁷³.

³⁶⁸ Contrariamente a Ef 4.15.

³⁶⁹ Meeks, **O Mundo Moral**, p. 122-3 - “os fortes”.

³⁷⁰ A palavra original que é traduzida como ‘induzida’ (ARA), ‘induzido’ (NVI) significa, literalmente, ‘edificada/o’ [οἰκοδομηθήσεται]. Conzelmann, **First Corinthians**, p. 149, vê nisto uma observação irônica de Paulo. Não seria edificação, mas destruição, como ele afirmará no próximo verso (11).

³⁷¹ Mt 10.40; Mc 9.37.

³⁷² At 9.4.

³⁷³ Mt 18.6-9; Mc 9.42-48; Lc 17.1-2.

8.8 - βρῶμα δὲ ἡμᾶς οὐ παραστήσει τῷ θεῷ

“Alimento não nos recomendará a Deus”

“Alimento não nos recomendará a Deus”, *broma de hemas ou parastesei to theo* [βρῶμα δὲ ἡμᾶς οὐ παραστήσει τῷ θεῷ] é um provérbio paulino que se contrapõe a todo tipo de tentativa de estabelecer dietas alimentares como modo de adoração a Deus³⁷⁴. Este provérbio poderia ser afirmado pelos ‘sábios’ de Corinto, que estavam aceitando qualquer alimento, não importando sua fonte ou seu envolvimento com a idolatria pagã.

A palavra ‘recomendará’ traduz *parastesei* [παραστήσει] do verbo *paristemi* [παρίστημι], que significa, neste contexto, ‘aproximar, apresentar, colocar em contato, etc’.³⁷⁵

Duas frases do verso 8, exemplificam ou detalham a força deste provérbio: “nada perderemos se não comermos; nada ganharemos se comermos”³⁷⁶. Ou seja, a dieta alimentar é uma questão ‘adiáfora’, ou seja, sem implicações espirituais, visto que não há normas alimentares na Nova Aliança. Este provérbio de Paulo é ilustrado em muitos outros lugares:

Romanos 14.17 - “Porque o Reino de Deus não é comida nem bebida ...”;
Colossenses 2.16-23 - a proibição de alimentos, ao estilo da lei de Moisés ou de qualquer princípio de filosofia humana é descartado em face da realidade da fé em Cristo;

1 Timóteo 4.1-5 - a proibição de alimentos é qualificada como doutrina dos demônios;

Hebreus 13.9 - os alimentos não confirmam a pessoa na fé, mas a graça de Deus.³⁷⁷

Assim, a frase “Alimento não nos recomendará a Deus” é um bom resumo do pensamento cristão e paulino na questão das normas alimentares judaicas ou de qualquer outra espécie.

A base deste ensino sobre a não obrigatoriedade do alimento foi descoberto cedo pela igreja (Atos 10-11). Quando Deus quis revelar aos judeus sua aceitação de gentios na igreja, revelou a destruição das barreiras entre os judeus e os gentios através da supressão das leis alimentares judaicas (Atos 10.9-16; 11.5-10). Foi através da visão que liberava Pedro dos tabus alimentares da lei, que ele chegou à conclusão que Deus aceitava todos os homens (Atos 10.28).

³⁷⁴ Há quem pense que havia um provérbio coríntio no seguinte teor: “Comida nos recomendará a Deus: perdemos se não comermos, ganhamos se comermos”. O argumento, apesar de possível, não convence. É difícil imaginar esta postura dentro do debate ‘sábios’ e ‘fracos’. Os ‘fracos’ eram contra comer a carne sacrificada. Os ‘sábios’ julgavam a questão alimentar indiferente. Assim, o ‘provérbio’ não teria defensores! Parece mais provável supor que a frase inicial é de Paulo, um princípio geral, e que as outras são apenas um desdobramento do sentido da primeira. Anders Eriksson, Op. Cit., p. 161 defende a ideia de serem estas frases, sem as negativas, um provérbio coríntio. Contudo, Morris, p. 103, afirma que a frase, como está no texto, seria um dito usado pelos coríntios, coisa com a qual é mais fácil concordar.

³⁷⁵ BAG, p. 633 menciona a possibilidade de *paristemi* ser termo técnico que significa ‘trazer ou levar diante (de um juiz), mas prefere o sentido de ‘levar diante de Deus ou levar mais próximo a Deus’ para o texto de 1Co 8.8 e para 2Co 4.14.

³⁷⁶ A forma atual desta complementação do provérbio é inesperada. Esperaríamos que Paulo dissesse “Não comer não nos recomenda a Deus”, pois é este o ponto de partida da dieta judaica: deixar de comer certas coisas para ser aceitável a Deus.

³⁷⁷ Mesmo Hebreus não podendo ser provada ser de Paulo, é de círculo paulino.

A remoção das leis alimentares permitia a aceitação de gentios na igreja e na comunhão. Se estas leis voltassem a ser praticadas³⁷⁸, haveria divisão e destruição da unidade que Cristo construiu pela cruz. Para que o evangelho continue em vigor, a igreja precisava continuar afirmando que “Alimento não nos recomendará a Deus”.

De fato, o provérbio “alimento não nos recomendará a Deus” vem do próprio Senhor Jesus. Em certa ocasião, ele discutiu com os fariseus criticando as tradições que invalidavam a Palavra de Deus (Marcos 7.1-13). A discussão começou pela questão da lavagem cerimonial das mãos (v. 1-5). Esta questão, gerou um pronunciamento geral de Jesus não somente sobre as tradições de purificação ritual, mas também sobre os tabus alimentares judaicos (Marcos 7.14-23).

A declaração geral de Jesus foi apresentada de modo proverbial³⁷⁹: “Nada há fora do homem que, entrando nele, o possa contaminar, mas o que sai do homem é o que contamina” [οὐδέν ἐστιν ἕξωθεν τοῦ ἀνθρώπου εἰσπορευόμενον εἰς αὐτὸν ὃ δύναται κοινῶσαι αὐτόν, ἀλλὰ τὰ ἐκ τοῦ ἀνθρώπου ἐκπορευόμενά ἐστιν τὰ κοινούνα τὸν ἄνθρωπον.]. (Marcos 7.15).

Esta declaração geral, provocou um questionamento mais detalhado dos discípulos de Jesus (Marcos 7.17). Jesus explica, em duas etapas, conforme as duas frases que constituem o provérbio que ele formulou em Marcos 7.15.

Em primeiro lugar, ele mostra que os alimentos, de fato, não ‘entram’ no homem, mas ‘passam’ por ele (Marcos 7.18-19a). O ventre e o coração são coisas distintas no raciocínio de Jesus. Os alimentos entram no ventre, mas não no coração. Assim, os alimentos são irrelevantes. Esta conclusão é ressaltada pela “nota editorial” do escritor Marcos, que afirma em 7.19b: “E assim considerou ele puros todos os alimentos”.

Em segundo lugar³⁸⁰, ele mostra que o que sai do homem é o que sai do coração. O coração é o verdadeiro interior do homem (Marcos 7.20-23). O coração, como fica óbvio no contexto, é a sede das decisões, dos pensamentos, das palavras e das ações. O coração é o homem.

Portanto, o dito “alimento não nos recomendará a Deus” vem do próprio Senhor Jesus que, conforme Marcos fez questão de comentar, “considerou puros todos os alimentos” (Marcos 7.19b).

Apesar da boa origem e da verdade deste dito, haveria boas razões para evitar alimentos, não por eles mesmos serem impuros ou contaminados, mas por razões de fraternidade e de compromisso espiritual. Por amor aos irmãos fracos, dever-se-ia evitar certas práticas e certos alimentos, para que eles não viessem a se perder na fé (1Coríntios 8.9-13). Também, para não participar de alguma forma da idolatria e da atividade dos demônios, os cristãos evitariam a participação das festas em templos pagãos (1Coríntios 10.14-22).

Um outro modo de pensar é o seguinte: se os alimentos não são importantes, porque fazer questão de participar deles como se fosse uma questão

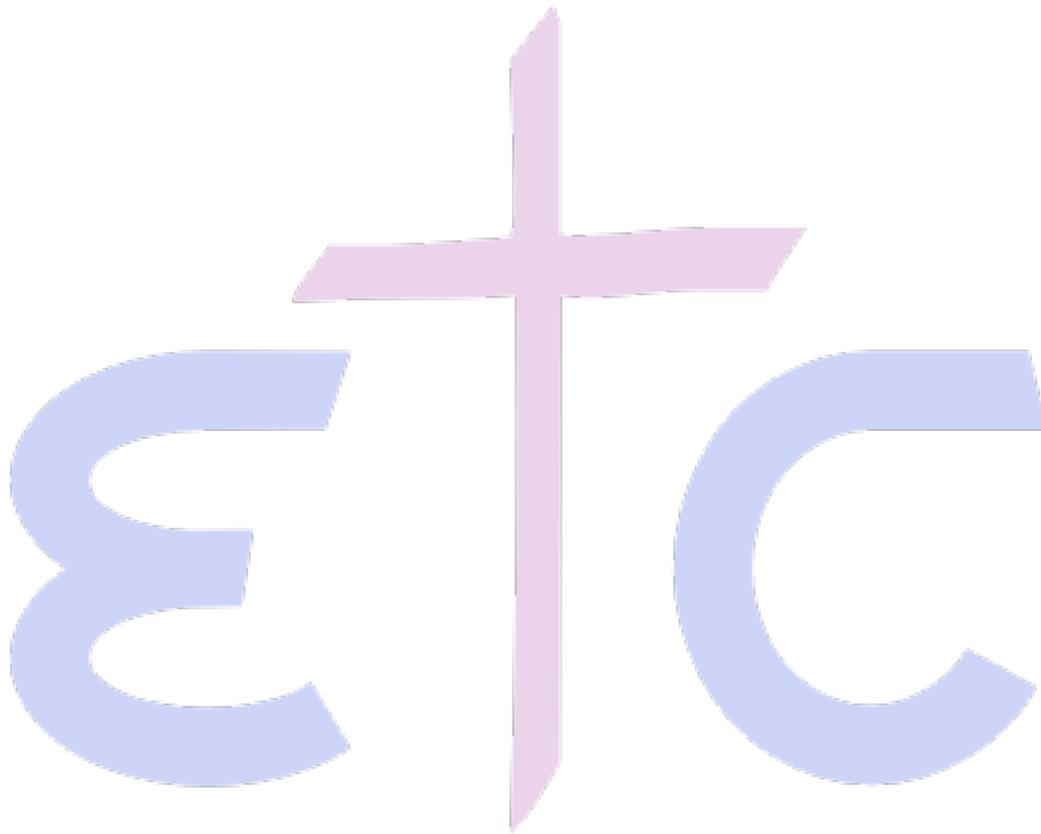
³⁷⁸ Este era o risco em Gl 2.12, onde comer com os gentios significava que as leis alimentares não estavam mais em vigor e o comportamento contrário, de retirar-se da comunhão à mesa com os gentios, significaria que as leis alimentares ainda vigoravam e separavam os judeus e gentios.

³⁷⁹ C. F. Burney, **The Poetry of Our Lord**, London, Oxford University Press, 1925, p. 74: paralelismo antitético.

³⁸⁰ Jesus retoma a discussão do provérbio repetindo a parte final do mesmo no verso 20: Τὸ ἐκ τοῦ ἀνθρώπου ἐκπορευόμενον, ἐκεῖνο κοινῶς τὸν ἄνθρωπον.

importante? Assim, os ‘sábios’ com seu monoteísmo radical precisariam rever se realmente consideram os alimentos como matéria indiferente.³⁸¹

Assim, mesmo entendendo que “alimento não nos recomendará a Deus”, os cristãos procuram agir de forma a não causar problemas para outros e nem para si mesmos.



³⁸¹ Oster, p. 196.

9.10 - ὀφείλει ἐπ' ἐλπίδι ὁ ἀροτριῶν ἀροτριάων καὶ ὁ ἀλοῶν ἐπ' ἐλπίδι τοῦ μετέχειν.

“o lavrador que lavra e o debulhador devem fazê-lo na esperança de participar”

No capítulo 9 da primeira carta aos Coríntios, numa aparente digressão³⁸² apologética sobre sua condição de apóstolo, Paulo mostra, por seu próprio exemplo, que a liberdade maior não é a daquele que exige ou daquele que simplesmente deixa de exigir seus direitos, mas a maior liberdade é aquela que capacita para servir e escravizar-se pelo bem dos outros.³⁸³ A liberdade maior é servir.

Assim, este capítulo tem dupla função: (i) em primeiro lugar, defende Paulo das acusações de não ser apóstolo por não ter exigido sustento da igreja de Corinto enquanto esteve lá³⁸⁴; (ii) em segundo lugar, ele fornece um exemplo para “os ‘sábios’” para que abandonem seus direitos de comer o que querem pelo bem dos outros.

A frase **“o lavrador que lavra e o debulhador, devem fazê-lo na esperança de participar”**, *opheilei ep' elpidi ho arottrion arotrian kai ho aloon ep' elpidi tou metechain* [ὀφείλει ἐπ' ἐλπίδι ὁ ἀροτριῶν ἀροτριάων καὶ ὁ ἀλοῶν ἐπ' ἐλπίδι τοῦ μετέχειν] (9.10) é um provérbio corrente³⁸⁵, usado em conjunção com uma série de outros argumentos, no momento em que Paulo está demonstrando que os pregadores da palavra têm direito de serem sustentados para realizar seu trabalho. Este provérbio paulino está na primeira etapa do argumento do capítulo, quando Paulo demonstra quais são seus direitos.

O sentido é claramente reconhecido nas versões: “o lavrador quando lavra e o debulhador, devem fazê-lo na esperança de participar da colheita”. A expressão “da colheita” ou “dos frutos” não está explícita no original, mas subentendida na palavra “participar”.

A forma lembra o chamado “paralelismo” dos provérbios veterotestamentários e também dos de Jesus³⁸⁶. Literalmente, usando a mesma ordem das palavras originais, a frase fica assim, distribuída em duas partes paralelas. Os verbos que governam os provérbios estão no início e no fim da parelha de frases (*deve e participar*). A frase ‘na esperança’ ocorre antes da menção do trabalhador, na primeira frase e depois da menção do trabalhador, na segunda frase: *esperança/obreiro/obreiro/esperança*. Tal estrutura caracteriza um quiasma³⁸⁷, ou seja, uma estrutura em X:

“Deve, na esperança, o lavrador lavrar,

³⁸² A digressão tem função retórica de exemplificar, no procedimento do próprio Paulo, o que ele pede dos ‘sábios’ dentre os coríntios. As declarações do fim do capítulo 8 (11-13) poderiam criar um clima de contrariedade, de modo que Paulo tivesse dificuldade de continuar suas recomendações. Então, a digressão, além de cumprir o propósito de dar exemplo, abrandaria o impacto das suas futuras considerações (cap. 10). Sobre a estratégia retórica de Paulo veja Anders Eriksson, Op. Cit., p. 148-153.

³⁸³ O raciocínio pode correr da seguinte forma, nos versículos do capítulo 9: (i) Liberdade para exigir seus direitos, versos 1-12; (ii) Liberdade para deixar seus direitos, versos 12-18; (iii) Liberdade para servir e escravizar-se por todos, versos 19-27. Este é um esboço um tanto homilético, mas que não perde de vista o aumento da intensidade das exigências.

³⁸⁴ A incompreensão deste altruísmo de Paulo voltará a ser tratada em 2Co 11.7-12.

³⁸⁵ Meeks, **Mundo**, p. 124

³⁸⁶ J. Jeremias, **Teologia do Novo Testamento: a pregação de Jesus**, 3ª.edição, (Neutestamentliche theologie Erster Teil: Die Verkündigung Jesu, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1971, trad. de João Resende Costa), São Paulo, Paulinas, 1984, p. 31-39. Conzelmann, p. 155.

³⁸⁷ Uma obra clássica sobre o tema é: Wilhelm Lund, **Chiasmus in the New Testament: A Study in de Form and Function of Chiastic Structures** (Obra original: *Chiasmus in the New Testament: A Study in Formgeschichte*, Chapel Hill, North Caroline Press, 1942), Peabody, Hendrickson, 1992.

e o debulhador, na esperança de participar”

A frase, colocada desta forma, não parece fazer sentido em português, mas pode-se ver a ordem dos termos e a semelhança das ideias. Abaixo, apresentamos as frases, colocando-a em uma ordem adequada para nossa língua e também suplementando os elementos omissos, mas subentendidos:

“O lavrador **deve** lavar na esperança [de participar] [*da colheita*];

o debulhador [deve *debulhar*] na esperança **de participar** [*da colheita*].

Os dois personagens do provérbio, lavrador e debulhador, lembram as duas etapas fundamentais do trabalho no campo. O lavrador é aquele que preparou o solo e plantou as sementes: ele iniciou a plantação. O debulhador, certamente, é aquele que participa da ceifa e da separação do cereal da palha: com ele, o processo de plantio fecha o seu ciclo. Estas tarefas nem sempre eram feitas pelas mesmas pessoas, como disse um provérbio citado por Jesus: “Um é o semeador e outro o ceifeiro” (João 4.37). Mesmo, assim, todos os que trabalham com um campo precisam e esperam receber alguma coisa pelo seu trabalho.

Como provérbio agrícola, lembra a situação perfeitamente natural para o homem do campo. O trabalho árduo é realizado com esperança: esperança de participar dos frutos e levar um pouco de alimento para os seus.

Este provérbio é usado em conjugação com vários outros argumentos em prol do sustento de obreiros: citação do Velho Testamento com consequente explicação de seu significado (v. 9-10), uso de perguntas retóricas (v. 11-13), uso da lógica da prioridade das coisas espirituais sobre as coisas materiais (v. 11), citação do precedente já estabelecido da igreja (v. 12a), o exemplo dos sacerdotes do templo (judaico ou pagão) (v. 13). O argumento final, que faz o clímax do argumento, é a citação de uma palavra de Jesus que resolve a questão:

“Assim ordenou também o Senhor aos que pregam o evangelho, que vivam do evangelho” (ARA), *houtos kai ho kyrios dietaxen tois to euangelion katangellousin ek tou euangeliou zen* [οὕτως καὶ ὁ κύριος διέταξεν τοῖς τὸ εὐαγγέλιον καταγγέλλουσιν ἐκ τοῦ εὐαγγελίου ζῆν.] (9.14).

A frase de Jesus que Paulo deve estar citando é um famoso provérbio de Jesus, usado em pelo menos duas ocasiões com pequenas variações, mas com um sentido único: “Digno é o trabalhador do seu alimento”, *haxios gar ho ergates tes trophes autou* [ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ.] (Mateus 10.10); “Digno é o trabalhador do seu salário”, *haxios gar ho ergates tou misthou autou* [ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ.] (Lucas 10.7).³⁸⁸

Assim, o provérbio de Paulo sobre os agricultores que esperam participar dos frutos da colheita compõe o argumento em prol do direito que os obreiros têm de serem sustentados pelas igrejas, enquanto trabalham pelo evangelho. Como se verá no contexto posterior, Paulo abriu mão deste direito, quando trabalhou entre os coríntios e usa este fato como exemplo para aqueles que precisam abrir mão de seus direitos em favor dos mais fracos.

Isoladamente, o provérbio ensina, junto com seu contexto mais próximo, que a igreja pode e deve sustentar obreiros para o trabalho do Senhor Jesus.

³⁸⁸ Álvaro César Pestana, *Os Provérbios do Homem-Deus*, São Paulo, Editora Vida Cristã, (2002).

9.22 - τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα, ἵνα πάντως τινὰς σώσω.

“Fiz-me tudo para com todos, a fim de por todos os modos salvar alguns”

No capítulo 9, Paulo demonstra que tem direitos. Do verso 1 até 12a e depois, continuando um pouco mais ainda nos versos 13 e 14, ele mostra que tinha todo o direito de receber sustento dos coríntios por ocasião de sua passagem entre eles, pregando o evangelho. Mas, já no verso 12b e depois, de 15 até 18 ele mostra que não usou e nem quer usar este direito.

Ele explica sua recusa de sustento com base em duas razões: (i) em primeiro lugar, era para que não houvesse tropeço ou escândalo³⁸⁹ entre os coríntios pelo fato dele ser sustentado para pregar (v. 12b); (ii) em segundo lugar, já que ele tinha obrigação de pregar o evangelho, o que ele podia fazer ‘a mais’ no cumprimento deste dever era não receber o sustento devido – esta era a única forma de ter algo de que se ‘gloriar’ (v. 15-18).

O sustento poderia ser considerado um ‘obstáculo’ ao evangelho se fizesse com que Paulo fosse considerado como um dos filósofos itinerantes de seu tempo que pregavam por dinheiro e sustento. Paulo diferenciava-se neste aspecto, até mesmo de outros obreiros cristãos que recebiam sustento.³⁹⁰

Depois de apresentar estas duas razões da recusa de sustento, Paulo, inicia um parágrafo no qual mostra que colocou de lado sua liberdade para servir outros e para atingir os alvos salvíficos do evangelho (v. 19-23). É neste contexto que o provérbio “fiz-me tudo para com todos a fim de por todos os modos, salvar alguns” (v. 22).

Embora a identificação deste dito como uma unidade ou como uma frase isolada não seja possível demonstrar, sua forma é própria de frases proverbiais. As características a serem notadas são: paralelismo e aliteração³⁹¹.

O paralelismo ascendente pode ser notado na segunda frase que vai além da primeira até o alvo final de “salvar alguns”.

“Para com todos, fiz-me tudo,
para, de todos os modos, salvar *alguns*”

A aliteração, ou seja, repetição de um mesmo som dentro da frase. No texto grego, notamos a repetição da letra ‘pi’ [π] e da sílaba tônica ‘pa’ [πα], assim como a letra ‘t’ e a palavra tudo/todos se repete em português.

*Tois **pasin** gegona **panta*** [Τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα]

*hina **pantos** tinas soso* [ἵνα πάντως τινὰς σώσω]

³⁸⁹ At 20.34-35; 2Co 11.7-9; 12.13; 1Ts 2.9; 2Ts 3.9.

³⁹⁰ Niels Willert, “The Catalogues of Hardships in the Pauline Correspondence: Background and Function” in Peder Borgen & Soren Giversen (eds.), **New Testament and Hellenistic Judaism**, (Aarhus, Aarhus University Press, 1995), Peabody, Hendrickson Publishers, 1997, p. 239.

³⁹¹ E. W. Bullinger & Francisco Lacueva, **Diccionario de Figuras de Dicción Usadas em La Bíblia** (Figures of Speech Used in the Bible Explained and Illustrated, London, 1898, tradução e adaptação de Francisco Lacueva), Barcelona, Editorial CLIE, 1985, p. 169-170.

De fato, todo o parágrafo, versos 19-23, tem uma simetria de construção que poderia ser arranjada poeticamente, mas a frase mais geral do verso 22 é a que nos parece mais proverbial.

David Daube ressaltou os paralelos judaicos a esta máxima missionária de Paulo³⁹². Ele mostrou que tanto esta máxima de ‘ser tudo para com todos, para de todos os modos salvar alguns’, que ele chamou de ‘princípio da acomodação’, encontra paralelo nas práticas e nos escritos rabínicos ligados ao trabalho missionário judaico: fazer prosélitos.

Este princípio de acomodação ou de desprendimento já foi mencionado por Paulo em 8.13, onde ele já mostrou estar disposto a deixar de lado seus direitos para não ser problema para o evangelho. Este princípio governa todo o pensamento do texto até o término do tratamento do assunto, pois, em 10.33 ele afirmará, concluindo seus pensamentos, que “também eu procuro em tudo ser agradável a todos, não buscando o meu próprio interesse, mas o de muitos, para que sejam salvos”³⁹³. [καθὼς καὶ γὰρ πάντα πᾶσιν ἀρέσκω μὴ ζητῶν τὸ ἑμαυτοῦ σύμφορον ἀλλὰ τὸ τῶν πολλῶν, ἵνα σωθῶσιν.]

Sua atitude tem o objetivo de “ganhar” judeus (v. 20), “gentios” (sem lei, v. 21) e até os “fracos” (v. 22), que são os cristãos cheios de escrúpulos sobre os alimentos ligados com a idolatria (1Co 8.7-13). Ganhar é explicado neste provérbio como “salvar”.³⁹⁴

Obviamente, o lema “Fiz-me tudo para com todos, a fim de por todos os modos salvar alguns” originou-se em Jesus. A encarnação dá o fundamento teológico e o poder motivador para esta atitude. Jesus fez-se homem (Fp 2.5-11), participando de nossa carne (Jo 1.1-14), de nossas tentações (Hb 4.14-16) e até mesmo da morte (Hb 2.14-18) para salvar o homem. Ele se fez de tudo³⁹⁵ para com todos para, por todos os modos, salvar alguns.

Assim, se entendermos que o lema “fiz-me tudo para com todos, a fim de por todos os modos salvar alguns” como um lema advindo da encarnação, não será difícil entendê-lo como lema missionário, pois, a própria encarnação do Logos divino é o grande e perfeito paradigma missionário para todas as gerações de discípulos de Jesus.³⁹⁶

É por esta causa que não devemos ficar constrangidos ao ver Paulo tomando um voto em Cencreia (Atos 18.18) que, ao que tudo indica, era o voto de Nazireu (Números 6.18). Quando ele participa e patrocina, em Jerusalém, do mesmo tipo de voto que estava sendo realizado por quatro judeus discípulos de Jesus (Atos 21.23-26), ele está sendo coerente com seus princípios de ser judeu com os judeus para ganhar os judeus (1Coríntios 9.20). Ele falou a língua aramaica dos judeus, para despertar a atenção favorável deles, sempre que possível fosse (Atos 22.2). Ele não estava

³⁹² David Daube, **The New Testament and Rabbinic Judaism** (London, School of Oriental and African Studies - The University of London, 1956), Peabody, Hendrickson, s.d., p. 336-351.

³⁹³ ARA.

³⁹⁴ Como em Mt 18.15 ou 1Pe 3.1.

³⁹⁵ Até pecador (2Co 5.21) e maldito (Gl 3.13-14) ele se fez para nos salvar!

³⁹⁶ O artigo de Ed Mathews, “Christ and Kenosis: A Model For Missions”, **Journal of Applied Missiology**, 2,1 (april, 1991), pág.1-8, chama atenção para a relação entre o esvaziamento de Jesus na cruz e o trabalho missionário. Inclusive, uma questão com a qual o artigo é encerrada é a do teólogo brasileiro Leonardo Boff, conclamando os missionários a imitarem Jesus no seu esvaziamento, para pregar o Cristo.

“judaizando”, ou seja, “vivendo como judeu”³⁹⁷, mas sim tentando alcançar os judeus sem criar impedimento.³⁹⁸

Por outro lado, não podemos estranhar que o mesmo homem pudesse agir como um gentio, fazendo discursos como o que fez no Areópago³⁹⁹, onde não cita claramente nenhuma vez o Velho Testamento, mas cita filósofos e poetas gregos, faz inúmeras alusões a questões filosóficas e teológicas da cultura grega. Ele estava sendo “grego com os gregos, com o fim de ganhar alguns gregos para Cristo.” Quando Paulo falava com um gentio, usava termos que o outro podia compreender, assumia o ponto de vista do outro, encarnava-se na carne do outro para resgatá-lo para Deus.⁴⁰⁰

Quando conversava com Félix, o governador da Judeia, escolheu temas de grande interesse para a cultura greco-romana: “a respeito da justiça, do domínio próprio e do juízo vindouro” [περὶ δικαιοσύνης καὶ ἐγκρατείας καὶ τοῦ κρίματος τοῦ μέλλοντος].⁴⁰¹ Certamente, sua abordagem chegaria ao cerne do evangelho, Jesus, mas a forma do discurso adaptava-se aos interesses do público. Paulo estava sendo “tudo para com todos, para de todos os modos, salvar alguns”.

Esta adaptabilidade, não devia ser entendida como hipocrisia, mas como verdadeira virtude, encontrada pelos gregos no seu próprio herói Odisseu (Ulisses), que se adaptava às situações para vencer.⁴⁰² De fato, Odisseu poderia muitas vezes ser tachado de dissimulador, porém, Paulo não.

Este provérbio mostra uma grande mudança ocorrida em Paulo. O “Saulo, fariseu” não estava disposto a transigir qualquer um de seus princípios rigorosos e detalhados⁴⁰³. Ele perseguia a igreja em seu zelo pelo seu sistema religioso. Agora, contudo, como discípulo de Jesus, aprendeu que é possível ceder em assuntos e questões em que Deus não determinou um único modo de fazer as coisas.

“Fiz-me tudo para com todos, a fim de por todos os modos salvar alguns” é o lema de todos os discípulos de Jesus que procuram “portar-se com sabedoria para com os que são de fora”, objetivando “aproveitar as oportunidades” que, para o discípulo de Jesus é “oportunidade para pregar o evangelho”.⁴⁰⁴

³⁹⁷ Este é o sentido do verbo Ἰουδαίζειν no Novo Testamento: viver como judeu.

³⁹⁸ Dentro desta mesma lógica entenderemos a circuncisão de Timóteo em At 16.3.

³⁹⁹ At 17.22-31.

⁴⁰⁰ Assim também percebemos que o discurso aos pagãos de Listra, registrado em At 14.15-17, baseou-se em ideias que eles podiam entender com sua cultura pagã, e não forçou sobre eles sua cultura judaica.

⁴⁰¹ At 24.25.

⁴⁰² A respeito destes paralelos de Paulo com Odisseu, veja Abraham J. Malherbe, **Paul and the Popular Philosophers**, Minneapolis, Fortress Press, 1989, págs. 91-119, sobretudo, 100-101.

⁴⁰³ Ele afirma sua exaltada condição de fariseu em Atos 26.5 e Filipenses 3.5-6 (Cf. Gl 1.13-14).

⁴⁰⁴ Cl 4.5-6.

(1.9) 10.13 - πιστὸς ὁ θεός.**“Deus é fiel!”**

Esta frase proverbial até hoje é slogan utilizado em camisetas, adesivos para carro, etc. Seu aspecto proverbial, contudo, é percebido pelo seu uso repetitivo na obra de Paulo.⁴⁰⁵

A fidelidade de Deus é um fato básico, afirmado já no Velho Testamento. Contudo, seu uso no Velho Testamento se fundamenta na aliança de Deus. A fidelidade de Deus não é somente um privilégio, como modernamente alguns imaginam, mas uma grande responsabilidade.

Moisés chamou o Deus de Israel de “Deus Fiel” (Deuteronômio 7.9). Isto significava que ele nunca falharia em cumprir suas promessas e sua parte na aliança com o povo. Mas, a continuação do discurso de Moisés mostra o outro lado desta fidelidade divina: ele castiga “fielmente” aqueles que quebram ou abandonam as obrigações decorrentes a aliança (Deuteronômio 7.10). Logo, a fidelidade de Deus é um fortíssimo incentivo à obediência (Deuteronômio 7.11).⁴⁰⁶

Aqueles que hoje em dia dizem “Deus é fiel” deveriam lembrar-se que ele não nega sua natureza em momento algum⁴⁰⁷: por natureza, ele abençoa o obediente e, pela mesma natureza divina, pune e amaldiçoa o desobediente. Assim, dizer “Deus é fiel” só é consolo para os fiéis. Para os infiéis, a fidelidade de Deus é uma maldição, pois, afirma que ele irá condená-los sem nenhuma chance.

Quando Paulo citou o provérbio “Deus é fiel!” aos coríntios, logo no início da carta (1.9), estava conclamando-os a viver em fidelidade, na certeza que Deus cumpriria suas promessas e que Deus faria sua parte para assegurar a consumação do chamamento daqueles discípulos de Jesus⁴⁰⁸. Não há como jogar a culpa em Deus. Deus é fiel: fez, faz e fará o necessário para nos colocar no seu Filho. Logo, quando Paulo fala que Deus é fiel, também está, como o Velho Testamento, colocando a responsabilidade nos discípulos de serem fiéis também.

A fidelidade de Deus era um modelo para Paulo em sua palavra e em sua fidelidade (2Coríntios 1.18). Logo, a fidelidade de Deus é motivo para nossa fidelidade e nossa vida fiel.

O uso do provérbio, “Deus é fiel!” aqui em 1Coríntios 10.13, contudo, afirma que Deus não nos deixará sem saída ou sem recurso nas horas de tentação. A promessa é que a tentação não será acima da capacidade humana e, também, que Deus

⁴⁰⁵ 1Co 1.9; 2Co 1.18; 1Ts 5.24; 2Ts 3.3; 2Tm 2.13; Hb 10.23 (11.11) considerando esta obra, no mínimo, influenciada por Paulo. Abraham J. Malherbe, **The Letters to the Thessalonians: a new translation with introduction and commentary (The Anchor Bible v. 32 B)**, New York, Doubleday, 2000, pág. 340, considera a frase uma “formulã” comum nas cartas de Paulo.

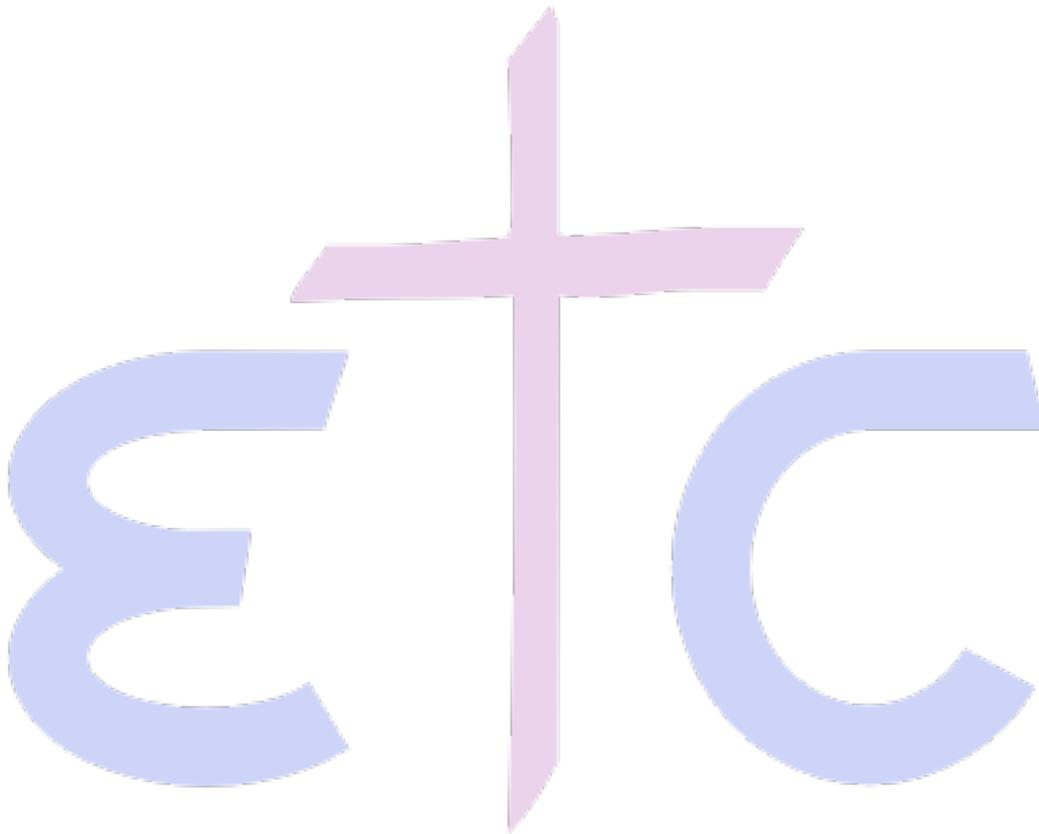
⁴⁰⁶ A ideia de bênção ou maldição para os obedientes ou para os desobedientes já havia sido declarada nos textos dos Dez Mandamentos, e afirma, antecipadamente, qual será a ação divina diante da resposta humana às suas leis (Êx 20.5-6/Dt 5.9-10).

⁴⁰⁷ 2Tm 2.11-13 é uma poesia, talvez música, que celebra, a fidelidade de Deus, apesar da infidelidade do homem. Isto quer dizer, contrariamente ao que muitos pensam, que se Deus for fiel com os que são infiéis, ele irá negá-los e condená-los, pois ele não mente. Deus prometeu negar todo o que o negasse. Deus é fiel. Portanto, é exatamente o que ele vai fazer com os infiéis. Ele vai dizer “Nunca vos conheci!” (Mt 7.21-23).

⁴⁰⁸ Assim também é o uso do provérbio em 1Ts 5.24 e em Hb 10.23.

sempre providenciará um meio para escapar do pecado, ou resistir a ela. A promessa não é que não teremos tentações, mas que poderemos, com ajuda divina, vencê-las.⁴⁰⁹

Assim, mais uma vez, a frase “Deus é fiel” é privilégio e responsabilidade. Privilégio de saber que Deus nos apóia e dá forças. Responsabilidade de vencer o pecado e resistir ao mal, pois, se cairmos, a culpa será inteiramente nossa. Deus é fiel, não temos desculpa!



⁴⁰⁹ Este também é o sentido do provérbio em 2Ts 3.3 onde Paulo garante que Deus não nos deixará ou abandonará ao Maligno.

10.14 - φεύγετε ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρίας.

“Fujam da idolatria!”

Em primeiro lugar precisaremos caracterizar a frase “Fujam da idolatria!” como proverbial. Depois, precisaremos trabalhar com seu sentido genérico e finalmente, com seu sentido no contexto de 1Coríntios.

“Fujam da idolatria!” era uma regra já amplamente divulgada na igreja antiga. Suas origens veterotestamentárias foram reforçadas no chamado “Decreto Apostólico”⁴¹⁰. Juntamente com a regra “Fujam da imoralidade!” (6.18), agora Paulo diz, “Fujam da idolatria!” (10.14). Assim, o aspecto proverbial da frase não deve escapar de nós, apesar de sua excelente adaptação à frase.⁴¹¹ Sua posição no argumento faz com que esta frase receba ênfase e torne-se o tema da discussão dos versos subsequentes (v.14-22)⁴¹².

Fugir é termo usado por Paulo em suas recomendações a Timóteo.⁴¹³ comum em vários textos parenéticos⁴¹⁴, de modo que temos nisto mais uma evidência da linguagem proverbial por seu formato “padronizado”.

O sentido geral de “Fujam da idolatria!” aplica-se à adoração de ídolos e todas as coisas a ela relacionadas: participação dos cultos, participação dos banquetes festivos⁴¹⁵ e, sobretudo, a imoralidade.⁴¹⁶ Não há como restringir o termo a algumas coisas simples ou isoladas. A idolatria [εἰδωλολατρία] estava inseparavelmente ligada às comidas sacrificadas aos ídolos [εἰδωλόθυτον⁴¹⁷ ou ἱερόθυτον⁴¹⁸] que também era chamada, pelos judeus, de “contaminação dos ídolos” [ἀλίσγμα τῶν εἰδώλων].⁴¹⁹

Assim, quando Paulo afirma, “Fujam da idolatria!”, ele está ordenando aos coríntios um completo afastamento de tudo aquilo que os levaria a vários pecados ligados aos templos pagãos. No versículo anterior (v.13) ele falou da fidelidade divina em providenciar escape para o discípulo, no momento da tentação. Agora, neste verso (v 14), a responsabilidade do seguidor de Jesus é claramente descrita: “para escapar da tentação, fuja dela”. A promessa de escape oferece e exige uma ação imediata e resoluta, contra o pecado.⁴²⁰

Vincent aponta para o fato do artigo estar presente na frase “Fujam da idolatria”, indicaria que a tentação sempre presente nas festas pagãs seria justamente esta: a idolatria.⁴²¹

⁴¹⁰ At 15.20, 29; 21.25.

⁴¹¹ Embora não chame esta frase de proverbial, Meeks, **Mundo Moral**, p. 122 e 124, reconhece sua existência como uma “norma cristã primitiva”.

⁴¹² Anders Eriksson, Op. Cit., pág. 167.

⁴¹³ 1Tm 6.11 e 2Tm 2.22. Hans Conzelmann, **First Corinthians**, p. 112 n. 32 associa esta palavra com catálogos de vícios e mostra outros termos paralelos.

⁴¹⁴ Por exemplo: Ep. de “Barnabé” 4.10

⁴¹⁵ 1Co 8.10, supõe uma festa religiosa no templo pagão, que envolvia refeição.

⁴¹⁶ 1Pe 4.3 associa os banquetes pagãos com a idolatria. Veja também Morton Scott Enslin, **The Ethics of Paul**, New York, Abingdon Press, 1957, ps. 139-143.

⁴¹⁷ At 15.29; 21.25; 1Co 8+1, 4, 7, 10; 10.19; Ap 2.14, 20.

⁴¹⁸ Ocorre apenas em 1 Coríntios 10.28 no Novo Testamento.

⁴¹⁹ Assim também demonstra Anders Eriksson, Op. Cit., págs. 139-141, onde ele mostra a grande abrangência do termo, que incluía: 1) Comer no templo do ídolo [8.10]; 2) participar da mesa dos demônios [10.21]; 3) comer a carta vendida no mercado (latim *macellum*) [10.25]; 4) comer estas coisas quando convidado por um descrente [10.27].

⁴²⁰ O conectivo grego διότι mostra que a consequência da fé na fidelidade de Deus que nos proporciona escape na tentação é fazer nossa parte: fugir.

⁴²¹ Vincent, Op. Cit., p. 242.

Assim, o argumento de Paulo em 10.14-22 é uma amplificação⁴²² deste provérbio em v.14:

1. Tema: Fuja da idolatria (v. 14) – todos os argumentos abaixo estão corroborando com esta injunção.
2. Razão: Vocês são pessoas criteriosas: podem julgar por si mesmos o que estou dizendo (v. 15).
3. Argumento do exemplo: O caso da Ceia do Senhor: Por exemplo, comer a ceia do Senhor é ter comunhão *koinonia* [κοινωνία] com Cristo (v. 16). Argumento é aplicado aos coríntios: premissa maior: Há um único pão; premissa menor: nós participamos do único pão; conclusão: nós, que somos muitos, somos um só corpo (v. 17).
4. Argumento da analogia: O caso de Israel: Os que comem dos sacrifícios são os que participam do altar como adoradores [isto quer dizer que participar de um altar é identificar-se com a religião que ele representa] (v. 18).
5. Argumento do contrário: O caso da Idolatria: O ídolo não é nada, mas atrás dos ídolos estão os demônios. Assim, sacrificar aos ídolos é sacrificar aos demônios e ter comunhão com eles (v. 19-20).
6. Conclusão: Não é possível e nem correto participar do Senhor e dos demônios. São mutuamente exclusivos (v. 21).
7. Exortação: Não provocar zelos no Senhor, pois não podemos com ele (v. 22)

Assim, “Fujam da idolatria!” é um provérbio Paulino de grande importância no final do argumento de Paulo sobre a questão das carnes sacrificadas aos ídolos e também, para resolver as disputas entre os “fortes” e os “fracos”.

Nunca se deve brincar com o pecado. Uma ação drástica e decisiva deve ser tomada toda vez que algo ameaça fazer com que tenhamos comunhão com o demônio.

⁴²² Anders Eriksson, Op. Cit., pág. 167-168.

10.23 - πάντα ἔξεστιν

“Todas as coisas são lícitas”

A argumentação de Paulo a respeito das comidas relacionadas com os ídolos é desenvolvida em um longo trajeto: 1Coríntios 8.1 a 11.1. Paulo assume uma estratégia bem fácil de acompanhar. Paulo começa concordando com os que não viam problemas no consumo da comida sacrificada a ídolos (no capítulo 8), mas, finalmente, mostra os grandes problemas envolvidos na questão (no capítulo 10). Ele parece que está favorecendo os “fortes” e que pensa como eles no capítulo 8. Contudo, depois de abdicar de seus “direitos” no capítulo 9, ele, finalmente, favorece os “fracos”, recomendando a todos que fujam da idolatria e que não brinquem com o pecado.

Esta estratégia era chamada, na retórica antiga, de *insinuatío*, ou seja, para obter uma melhor aceitação de sua tese, o orador não apresenta suas conclusões logo no começo, mas vai ‘se insinuando’ ou construindo um raciocínio, até chegar definitivamente onde queria.⁴²³ O alvo de Paulo será observado no parágrafo final desta parte da carta: 1Coríntios 10.23-11.1. Neste parágrafo ele irá sumarizar um plano de ação para os coríntios.

Meeks considera esta “tática” como uma das formas mais importantes da “gramática moral” dos cristãos primitivos. Uma forma dos cristãos primitivos ensinarem seus princípios morais era através de um duplo movimento – afirmação e inversão. Primeiro, Paulo afirmou que eles poderiam comer as carnes dos templos pagãos. Depois, ele inverte a opção, praticamente proibindo seu consumo.⁴²⁴

O provérbio “Todas as coisas são lícitas!” marca o início das considerações finais e conclusivas de Paulo com respeito às comidas sacrificadas aos ídolos e as implicações de seu consumo em casa ou nos templos pagãos. Certamente, os “fortes” estariam usando este provérbio para dizer que sua participação nos banquetes pagãos ou nas comidas sacrificadas a ídolos não era problema. “Todas as coisas são lícitas” para eles significaria que todos os alimentos e ambientes eram lícitos, não importando outras considerações⁴²⁵.

A caracterização deste provérbio já foi feita acima, quando comentamos sua ocorrência em 6.12. Nota-se aqui neste texto, sobretudo, a pequena diferença de enunciação do provérbio, com a ausência do pronome “me”. Esta forma mais despojada do provérbio, sem dúvida, é uma forma mais natural ao estilo proverbial, cuja frase procura despojar-se de tudo e tornar-se o mais geral possível, que é da natureza dos provérbios.

Neste momento da argumentação paulina, o apóstolo já revelou sua preocupação com a irresponsabilidade social e espiritual da frase “todas as coisas são lícitas”. Não podemos ofender os outros (argumento “social” do capítulo 8) e não podemos brincar com o pecado e com o demônio (argumento “espiritual” do capítulo 10).

⁴²³ George A. Kennedy, *New Testament Interpretation Through Rhetorical Criticism*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1984, p. 36; Anders Eriksson, Op. Cit., p. 51-52, 148-150.

⁴²⁴ Meeks, *O mundo moral*, p. 123-5 mostra que este raciocínio é usado por Paulo no capítulo 9, onde ele afirma o direito de receber sustento para depois não aceitá-lo. O mesmo modo de raciocinar é usado na questão das mulheres falando na igreja. No capítulo 11 ele parece permitir que orem e profetizem, desde que usem véu, mas, no capítulo 14 ele as proíbe absolutamente de profetizar ou falar em público (na assembleia) nas reuniões nas casas cristãs.

⁴²⁵ Richard. E. Oster, Op. Cit., p.246 aponta este provérbio como “filosofia” deste grupo.

Paulo refuta o provérbio coríntio com dois provérbios paulinos, adicionados ao provérbio coríntio: “Todas as coisas são lícitas mas nem todas convêm”, *panta exestin all ou panta synpherei* [πάντα ἔξεστιν ἀλλ’ οὐ πάντα συμφέρει] e “todas as coisas são lícitas mas nem todas edificam” *panta exestin all ou pante oikodomei* [πάντα ἔξεστιν ἀλλ’ οὐ πάντα οἰκοδομεῖ.]. Os princípios reguladores ou moderadores do provérbio coríntio, neste caso, são dois: (1) o princípio da conveniência; e (2) o princípio da edificação.

O princípio da conveniência já foi exposto acima, em nossa discussão sobre 6.12. Contudo, aqui ele se ajusta melhor ainda ao contexto. Certamente, as considerações de Paulo sobre o fato que tudo pertence a Deus (8.4-6) pareceria concordar com a frase “todos (os alimentos) são lícitos”. No entanto, ele já mostrou que “nem tudo convém”, neste caso, “nem todos (os alimentos) convêm”, pois haveria associação com o demônio (10.20) e perigo de participação no pecado (10.14).

O princípio da conveniência, o que “convém”, *synpherei* [συμφέρει], mostra que nem tudo que é permitido é realmente benéfico⁴²⁶ e, portanto, não deve ser necessariamente realizado. Nosso critério moral não é “esticar as permissões” divinas ao máximo, mas ver o que realmente é o melhor.

Para que este “melhor”, “proveitoso” ou “conveniente” não ficasse sem especificação, o segundo princípio, o da edificação, define o que é melhor: o melhor é o que edifica.⁴²⁷ A necessidade de buscar o que é útil, melhor ou proveitoso resume-se na necessidade de edificar outros. Quando Paulo teve que tratar do mesmo assunto das comidas sacrificadas aos ídolos, na carta aos Romanos, ele utilizou-se do mesmo pensamento: na igreja, buscamos “as coisas da paz e da edificação de uns para com os outros” (Rm 14.19).

“Todas as coisas sejam feitas para a edificação”, *panta pros oikodomen ginestho* [πάντα πρὸς οἰκοδομὴν γινέσθω] (14.26). Este bem poderia ser o provérbio de Paulo para o culto a Deus e para toda a vida cristã.

Uma definição mais extensa e detalhada da questão do que é que “convém” e do que “edifica”, é discutida no próximo provérbio Paulino⁴²⁸ onde ele exige que se busque o bem do outro ao invés de buscar apenas o seu próprio bem.

⁴²⁶ Richard E. Oster, Op. Cit., p. 246.

⁴²⁷ Isto antecipa a discussão de Paulo sobre os dons espirituais onde o melhor dom para a reunião da igreja é o que edifica. O amor é o dom supremo porque edifica. Assim, este princípio de edificação, mesmo que não explicitamente repetido, domina toda a discussão de Paulo nos capítulos 12-14, sobretudo no capítulo 14.

⁴²⁸ Robertson & Plummer, Op. Cit., p. 220.

10.24 - μηδεὶς τὸ ἑαυτοῦ ζητεῖτω ἀλλὰ τὸ τοῦ ἑτέρου

“Ninguém procure o seu interesse, mas o do outro”

Este provérbio bem poderia ser extensão do anterior (10.23). De fato, ele é o comentário e explicação do que é conveniente e edificante. Conzelmann o considera uma máxima no estilo da literatura sapiencial.⁴²⁹ É um princípio geral⁴³⁰ através do qual o cristão exerce sua liberdade.⁴³¹ Meeks vê nele um sumário do ensino nos capítulos 8-10. Sua tradução do provérbio é: “Que ninguém busque o seu próprio (bem), mas o (bem) do outro.”⁴³²

“Ninguém procure o seu interesse, mas o de outro” é repetido ou aludido no verso 33, “assim como também eu procuro em tudo ser agradável a todos, não buscando o meu próprio interesse, mas o de muitos, para que sejam salvos”, *kathos kago panta pasin aresko me zeton to emautou sumphoron alla to tom pollon hina sothosin* [καθὼς κάγω πάντα πᾶσιν ἀρέσκω μὴ ζητῶν τὸ ἑμαυτοῦ σύμφορον ἀλλὰ τὸ τῶν πολλῶν, ἵνα σωθῶσιν], com referência ao agir do próprio Paulo.⁴³³ Esta é a segunda vez nesta carta em que ele coloca seu exemplo pessoal como modelo.⁴³⁴

A origem da atitude recomendada no provérbio é atribuída ao próprio Jesus (11.1), pois, neste aspecto, Paulo está incentivando os coríntios a imitá-lo como ele estava imitando Jesus⁴³⁵. Na discussão sobre este mesmo assunto, comidas sacrificadas a ídolos, na carta aos Romanos, Paulo, ao final de suas considerações sobre o assunto, conclui o argumento e faz seu apelo baseando-se também em Jesus (Romanos 15.1-3).

De fato, os conflitos de interesse e de opiniões, na igreja, sempre são solucionados quando olhamos para Cristo. Na carta aos Filipenses, Paulo apela para a solução das dificuldades dos irmãos, pedindo que cada um busque o interesse dos outros (2.4). O poder para fazer isto é fornecido imediatamente, através de um convite para “pensar Cristo” (2.5-11).

Assim, o provérbio Paulino, “ninguém procure o seu interesse, mas o de outro”, mostra o caminho para a solução final da questão das comidas sacrificadas. “Não pense em fazer o que quer, faça o que é bom para o outro”. Em última instância, isto é que é o amor: “não procura os seus interesses” (1Coríntios 13.5), mas que procura servir aos outros. Ser servos uns dos outros é o meio de exercer o amor (Gálatas 5.13), ao invés de usar a liberdade cristã para fins destrutivos.

Assim, “ninguém procure o seu interesse, mas o de outro”, cumpre o alvo dos provérbios paulinos anteriores que buscavam “o que convém” e “o que edifica”. Não

⁴²⁹ Conzelmann, **First Corinthians**, Op. Cit., p. 176.

⁴³⁰ Grosheide, Op. Cit., p. 240.

⁴³¹ Grosheide, Op. Cit., p. 240.

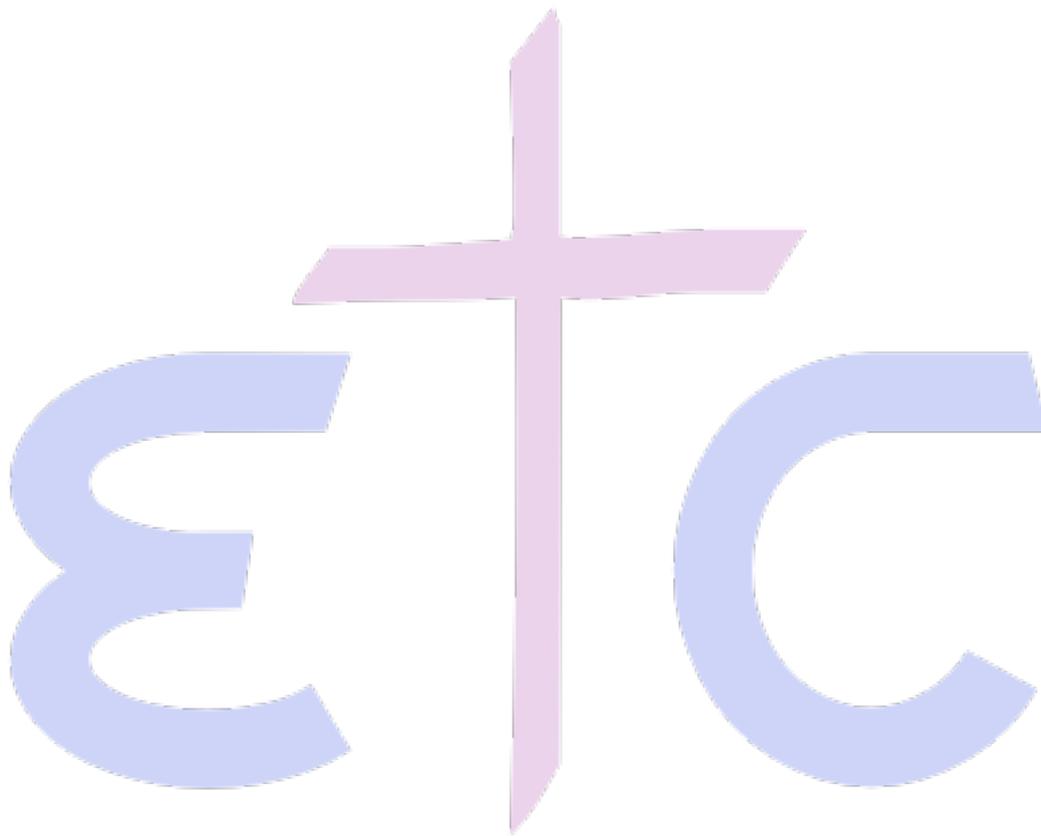
⁴³² Meeks, **O Mundo Moral**, p. 123.

⁴³³ Robertson & Plummer, Op. Cit., p. 224, mostram que o verbo *aresko* [ἀρέσκω] tem um sentido muito claro de “agradar por serviço prestado”. Assim, o alvo de Paulo não é popularidade, mas serviço abnegado.

⁴³⁴ 1Co 4.16. Em outros textos Paulo apela para seu exemplo: Fp 3.17; 4.9; 1Ts 1.6. Era esperado que imitassem Paulo no seu aprendizado do caminho de Jesus: 1Ts 2.14. Para observar as modificações que Paulo fez ao costume de apresentar exemplos a serem imitados como método de instrução moral, veja Abraham J. Malherbe, **Paul and the Popular Philosophers**, Minneapolis, Fortress Press, 1989, pág. 56-66. Lenski, p. 427-8 lembra que Moisés mostrou a mesma atitude em Êx 32.32.

⁴³⁵ Jesus sempre é o nosso exemplo a ser imitado, conforme ensinava Paulo: Rm 15.2-3; 2Co 8.9; Ef 5.2; Fp 2.4-5.

basta buscar igualdade ou justiça. Não se pode buscar o interesse pessoal. Temos que buscar o bem dos outros.⁴³⁶



⁴³⁶ Esta é uma ênfase desta carta: buscar o bem dos outros e não o proveito pessoal: 12.12, 25, 26. Também a ideia de edificar aos outros: 14.4, 19 etc.

10.31 - πάντα εἰς δόξαν θεοῦ ποιεῖτε.

“Fazei tudo para a glória de Deus”

“Fazei tudo para a glória de Deus” é, sem dúvida, uma máxima⁴³⁷. Ao invés de “tudo (é) lícito”, *panta exestin* [Πάντα ἔξεστιν], Paulo sugere, “tudo, para a glória de Deus, fazei”, *panta eis doxan theou poieite* [πάντα εἰς δόξαν θεοῦ ποιεῖτε.]. Trata-se da conclusão de Paulo para o procedimento cristão nas questões de alimento etc: tudo deve ser feito para a glória de Deus.⁴³⁸

Fazer tudo para a glória de Deus foi o motivo da vida de Jesus. Num contexto similar ao que estamos estudando, Paulo fala que quando acolhemos irmãos que têm opinião diferente, repetimos em escala menor, a acolhida que Cristo nos deu. Isto, de fato, produz e produzirá a glorificação de Deus.⁴³⁹

Este ensino aproxima-se daquele no qual se incentiva a fazer tudo “em nome do Senhor Jesus” ou “como para o Senhor”.⁴⁴⁰ Todas as atividades da igreja, que é o corpo de Cristo, devem conduzir, em última instância, à glorificação de Deus.⁴⁴¹

Por causa disto, as chamadas doxologias, frequentemente, encontram lugar no Novo Testamento. Doxologias são pequenas frases que louvam a Deus.⁴⁴² Nosso alvo nunca deve ser o interesse pessoal, mas aquilo que fará com que Deus seja glorificado. Se os “fortes” dentre os coríntios, insistissem em sua liberdade e direito de comer as carnes dos sacrifícios, sem importar-se com os outros, Deus iria acabar sendo blasfemado⁴⁴³ e eles mesmos, vituperados (v. 30)⁴⁴⁴, por causa da má compreensão de outros (dentro e fora da igreja) sobre o significado de sua ação.

O lema “fazei tudo para a glória de Deus” tem gerado outros lemas. Os Jesuítas usavam a frase “*Ad maiorem Dei gloriam*”, ou apenas a sigla *A. M. D. G.*, isto é, “Para a maior Glória de Deus”⁴⁴⁵. Sem entrar numa avaliação dos Jesuítas, o lema é belo e bíblico. Outro lema, filho de “fazei tudo para a glória de Deus”, normalmente usado por evangélicos, é “*Solo Dei gloria*”, ou seja, “A Deus, toda a glória!”.

Este lema está incorporado no famoso “Hino a Cristo” de Filipenses 2.5-11, onde o clímax da exaltação de Jesus é realizada “para a glória de Deus Pai” *eis doxan theou patros* [εἰς δόξαν θεοῦ πατρός.]⁴⁴⁶.

Um dos mais antigos hinários da igreja primitiva, chamado “Odes da igreja cristã”, apresenta a frase dentro de suas aclamações de louvor a Jesus,

⁴³⁷ Anders Eriksson, Op. Cit., p. 153. Conzelmann, p. 179, considera tal frase, isoladamente, um “clichê”. Também Grosheide, p. 244 considera a frase uma máxima.

⁴³⁸ Inácio de Antioquia, também reflete o uso proverbial destas frases, contudo, com uma terminologia ligeiramente diferente: Carta a Policarpo, 5.2, “Que tudo seja feito para honra de Deus” *panta eis timen theou ginestho* [πάντα εἰς τιμὴν θεοῦ γινέσθω.]. Há outras ocasiões em que Policarpo usa esta linguagem, embora não de modo completamente correto: Aos Efésios 21, Aos Magnésios 3, Aos Tralianos 12; Aos Esmirnenses 11. Robertson & Plummer, p. 224, chamaram minha atenção para estes textos de Inácio.

⁴³⁹ Rm 15.7 Διὸ προσλαμβάνεσθε ἀλλήλους, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς προσελάβετο ἡμᾶς εἰς δόξαν τοῦ θεοῦ.

⁴⁴⁰ Cl 3.17, 23.

⁴⁴¹ 1Pe 4.11; Fp. 1.11; 2Co 4.15

⁴⁴² Rm 11.36; 16.27; Gl 1.5; Ef 3.20-21; Fp 4.20; 1Tm 1.17; 6.15-16; 2Tm 4.18; Hb 13.21; 1Pe 4.11; 5.11; 2Pe 3.18; Jd 25; Ap 1.6; 5.13; 7.12; etc.

⁴⁴³ Rm 14.20.

⁴⁴⁴ Rm 14.16.

⁴⁴⁵ Tosi, #1485; Donald T. Kauffman, *The Dictionary of Religious Terms*, Westwood, Fleming H. Revell Co., 1967, p. 16 dá a entender que eles adotaram este lema Teísta, como ele assim o define.

⁴⁴⁶ Fp 2.11.

reconhecendo, como na passagem paulina acima citada, que a glorificação de Jesus conduz, em última instância, à glória de Deus Pai:

25 σὺ ὅτι σὺ εἶ μόνος ἅγιος

26 σὺ εἶ μόνος κύριος

27 Ἰησοῦς Χριστός

28 εἰς δόξαν θεοῦ πατρός αμην

Cuja tradução portuguesa é⁴⁴⁷:

25 Porque só tu és Santo,

26 só tu és Senhor,

27 Jesus Cristo,

28 **para glória de Deus Pai. Amém.**

Odes da Igreja Cristã 14.28

Fazer tudo para a glória de Deus, portanto, torna-se um lema importantíssimo para a vida cristã, pois é o motivo último de tudo que se faz. Assim, se na questão do convívio com outros cristãos, for necessário fazer sacrifícios, deixar de exercer seus direitos ou seguir a própria vontade, em benefício de outros, estaremos agindo corretamente. Estaremos confessando que vivemos para algo maior e mais importante do que nós mesmos: a glória de Deus!

⁴⁴⁷ Álvaro César Pestana, "Ἕμνος ἑωθινός ("Hino da Manhã") in *Revista de Tradução Modelo* 19, ano 5, número 10 (verão de 2000), p. 64-65.

14.9 - ἔσθε γὰρ εἰς ἀέρα λαλοῦντες.

“Falando ao vento”

“Falas ao vento” *“anemo dialege”*, ἀνέμῳ διαλέγη, é uma máxima já atestada em Homero, Eurípidés e Teócrito. A forma latina deste ditado aproxima-se mais do texto de Paulo, pois diz: *“Ventis verba profundere”*, ou seja, “espalhar palavras ao vento”⁴⁴⁸. O provérbio aplica-se ao falar sem sentido, sem resultado: indica palavras perdidas, destinadas a não produzir nenhum efeito.⁴⁴⁹

É surpreendente que poucos comentaristas levassem em conta o fato desta frase já ser proverbial no tempo de Paulo⁴⁵⁰. Certo autor, chega a celebrar a frase como uma grande antecipação de Paulo de nossas modernas teorias de comunicação⁴⁵¹.

O que temos, neste momento da carta, é o uso de um provérbio popular para afirmar o argumento principal de Paulo, no que diz respeito ao uso do dom de línguas.

Em Corinto, parece que o dom de línguas⁴⁵² estava sendo usado de modo inadequado. Os que tinham o dom, usavam-no sem que houvesse compreensão do que estava sendo dito: nem o orador, nem os outros compreendiam o que fora dito (14.2). O relacionamento resultante era o de um encontro de “estrangeiros”: um era “bárbaro” para o outro (14.11).

Certamente, o que fora dito tinha sentido, pois, era uma língua humana, com significado e sentido. Língua sem sentido ou significado não existe, argumentará Paulo (14.10). Mas, falar um idioma estrangeiro diante de uma assembleia que não compreende a língua, é como “falar ao ar” e como ficar balbuciando “bar-bar-bar-bar”, de onde veio a palavra grega “bárbaro”.

Assim, Paulo mostra que eles não devem “falar ao vento”, mas “falar às pessoas”. Para Paulo, a melhor forma de falar às pessoas é o uso do dom da “profecia”, ou seja, da pregação onde o público recebe edificação, ânimo e encorajamento (14.3). Outra forma, contudo, de não falar ao vento, é o uso de tradução ou interpretação. Quando alguém fala em uma língua estrangeira, deve haver alguém interpretando para toda a igreja (14.5).

Se não houvesse alguém traduzindo o discurso feito em outra língua, o discurso em línguas não deveria ser feito (14.27-28). Seria “falar ao ar”. Seria algo inútil

⁴⁴⁸ A Vulgata traduziu a expressão: *in aera loquentes*.

⁴⁴⁹ Tosi, Op. Cit., #434.

⁴⁵⁰ G. G. Findlay, “St Paul’s First Epistle to the Corinthians”, in W. Robertson Nicoll, **The Expositor’s Greek Testament**, vol. 2, Grand Rapids, (1979 reprint), pág. 905; Hans Conzelmann, **1 Corinthians**, p. 236.

⁴⁵¹ Antony C. Thiselton, **The First Epistle to the Corinthians (NIGTC)**, Grand Rapids, Eerdmans, 2000, p. 1105.

⁴⁵² O dom de línguas aparece, pela primeira vez na história da igreja em Atos 2. Lá ele é definido como “falar idiomas ou dialetos humanos sem prévio conhecimento ou estudo dos mesmos”. Na festa chamada Pentecostes, os apóstolos, todos galileus, falaram nos idiomas natais dos judeus vindos de todas as partes do mundo conhecido pelos judeus. Tal poder foi dado pelo Espírito Santo, conforme a interpretação de Pedro. Em Corinto, o dom deveria ter sido recebido pela imposição de mãos do apóstolo Paulo (At 19.1-7) ou por outro membro do colégio apostólico com o qual eventualmente algum dos coríntios tinha tido contato, fora de Corinto. Alguns supõem que o dom que ocorre em Corinto não era o mesmo descrito em Atos. Não há razão para tal raciocínio. O problema em Corinto é que não havia pessoas estrangeiras para apreciar e verificar a tradução do que foi dito. Por causa disso, o dom de traduzir ou interpretar também precisava ser concedido.

e inaproveitável. A questão do “útil” e do “proveitoso” é a questão chave de 1Coríntios 14.⁴⁵³

Línguas sem interpretação não servem para nada: ninguém entende (v. 2), ninguém aproveita nada (v. 6), ninguém compreenderá o que fazer (v. 7-9), não haverá verdadeira integração entre os homens (v. 11), a própria pessoa que fala língua não cresce em nenhum aspecto⁴⁵⁴ (v.13-15) e os outros não podem dizer ‘amém’ para o que foi dito (v. 16-17).

“Falar ao ar”, ou seja, usar o dom de línguas sem tradução, levará apenas os incrédulos a confirmarem sua incredulidade. Eles virão a uma reunião de cristãos, observarão muitos falando coisas sem sentido e chegarão à seguinte conclusão: “Estão loucos!” (1Co 14.20-23). “Falar ao ar” é coisa de louco!

Modernamente, muito discurso religioso precisa reavaliar sua eficácia e legitimidade. Muitos ainda afirmam “falar em línguas” quando na verdade estão “falando ao vento” – não há razão para falarem a não ser “auto exaltação”. Também, outros que não defendem a prática moderna do dom de línguas também “falam ao vento” quando usam um vocabulário ou uma abordagem que não é compreendida ou não é relevante para os ouvintes. Quando isto ocorre, o indivíduo “fala ao vento”, fala um idioma estrangeiro aos não iniciados.

Paulo já havia dito que na sua luta, não dava “murros no ar” (1Co 9.26), mas esmurrava a si mesmo na disciplina de fazer tudo o que era possível para colaborar com o evangelho. Assim, a frase *eseshē gar eis aera lalountes*, ἔσεσθε γὰρ εἰς ἄερα λαλοῦντες, “porque estareis falando ao vento”, caracteriza uma atitude inútil que Paulo não quer acompanhar. Falemos para as pessoas de modo compreensível para sermos ouvidos.

⁴⁵³ O verbo edificar e o substantivo edificação são palavras chave do capítulo 14 de 1Coríntios.

⁴⁵⁴ Muitos entendem erradamente o verso 4, imaginando que mesmo sem compreender o que se diz, é possível “edificar-se a si mesmo”! Contudo, a vista dos versos 13-15, vemos que “edificar a si mesmo” é uma ironia e também uma impossibilidade. Como edificar-se sem entender nada? Como crescer sem compreender e crer? Edificar-se a si mesmo, na verdade, é tudo que aquele que tem amor não faz: “o amor não busca os seus próprios interesses” (13.5). Assim, sem interpretação, ninguém é edificado pelo dom de línguas, nem mesmo quem o possui.

15.12 - ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν

“Ressurreição de mortos não existe!”

O lema “Ressurreição de mortos não existe!” é citado seis vezes neste capítulo em duas formas. A primeira é “ressurreição de mortos não existe”, *anastasis nekron ouk estin*, [ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν], sendo citada nos versos 12 e 13. A segunda forma é “Mortos não ressuscitam!”, *nekroi ouk egeirontai*, [νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται], e ocorre nos versos 15, 16, 29 e 32.

“Não existe ressurreição!” seria um dos lemas de alguns [τινες]⁴⁵⁵ coríntios, bem aclimatados em sua cultura.⁴⁵⁶ Os leitores do Novo Testamento sempre recordam-se do fato que o sermão de Paulo, no Areópago, em Atenas, foi interrompido, quando ele mencionou a “ressurreição” de Jesus (Atos 17.31-32). Era o típico discurso que os gregos considerariam “loucura”, como também consideravam loucura a pregação da cruz de Cristo.

Contudo, a questão é: Como uma igreja cristã, que aprendeu o evangelho do próprio Paulo poderia negar a ressurreição? O que eles queriam dizer com seu provérbio “Ressurreição de mortos não existe!”?

i) Em primeiro lugar, é bom observar que eles, provavelmente, negavam a “ressurreição”, sem, necessariamente, negar a ressurreição de Jesus⁴⁵⁷. Paulo irá argumentar com base na historicidade e na biblicidade da ressurreição de Jesus, apresentando as Escrituras e as testemunhas apostólicas como os fiadores da tradição recebida (1Co 15.1-11). Em 1Coríntios, como bem demonstra Anders Ericksson, as tradições são utilizadas como poderosas provas de persuasão retórica. Tomando por certo a ressurreição de Jesus, Paulo está, indiretamente, afirmando a ressurreição dos crentes (15.1-11). Por outro lado, se os coríntios insistirem no lema “Ressurreição de mortos não existe!”, então seria necessário negar também a ressurreição de Jesus (15.12-19). Assim, os coríntios perguntaram a Paulo sobre a ressurreição⁴⁵⁸, não porque não acreditassem na ressurreição de Jesus, mas porque alguns, mesmo aceitando esta ressurreição, não aceitavam, como veremos abaixo, outras implicações da ressurreição de Jesus. Provavelmente aceitavam a ressurreição de Jesus como fato único e irrepetível. Contudo, Paulo não vai aceitar este ponto de vista.

ii) Uma segunda possibilidade é que alguns dos coríntios, como outros grupos gregos e judaicos, negavam totalmente a possibilidade de vida (verdadeira) após a morte. “Não existe vida após a morte”. Os epicureus⁴⁵⁹, os saduceus⁴⁶⁰ pensariam assim.

Êsquilo, na peça Eumênides afirma com toda a clareza que nem os deuses poderiam trazer alguém da morte.⁴⁶¹

“Mas, quando o pó cobre o sangue do um homem

⁴⁵⁵ Não é toda a congregação que pensa assim, mas apenas um grupo.

⁴⁵⁶ Anders Ericksson, op. cit, p.235, considera o nosso provérbio como o ponto de partida para reconstruir a situação e o ponto de vista dos coríntios na questão da ressurreição.

⁴⁵⁷ Assim também pensam Robetson & Plummer, Op. Cit., Op. Cit., p. 346.

⁴⁵⁸ O capítulo 15 não começa com a mesma expressão que vemos no início dos capítulos 7, 8, 12 e 16, mas parece estar dentro das questões levantadas pelos coríntios.

⁴⁵⁹ Eles são citados em Atos 17.18. O próximo provérbio a ser estudado, tem raízes epicureias.

⁴⁶⁰ Mc 12.18: a frase dos saduceus é *anastasin me einai* [avna, stasin mh. ei=nai]: não haverá ressurreição (Mt 22.23; Lc 20.27; At 23.8; cf. também At 23.6 e 4.2). ,

⁴⁶¹ Citado por Vincent, Op. Cit., Vol. 3, pág. 274-5, mas parece que a referência à obra é errada. Ele cita Agamenão, mas deve ser Eumênides.

definitivamente está morto: não há retorno à vida"

ἄνδρὸς δ' ἐπειδὴν αἴμ' ἀνασπάσῃ κόνις

ἅπαξ θανόντος, οὐ⁴⁶²τις ἔστ' ἀνάστασις

Repare que a última frase, grifada, soa exatamente como o provérbio coríntio: "não há retorno à vida" poderia ser lido e vertido "não há ressurreição" em meios cristãos.

Também Platão, no diálogo denominado Fédon (70 a), faz Cebes, um dos interlocutores do diálogo, afirmar que "todas aquelas coisas que dizem respeito à alma e que são, para os homens, uma fonte abundante de incredulidade. Talvez, dizem eles, uma vez separada do corpo, a alma não exista mais em nenhuma parte e talvez, com maior razão, seja destruída e pereça no mesmo dia em que o homem morre."⁴⁶²

Certamente, os gregos tinham em suas lendas e em sua teologia, muitos que testemunhavam a continuação da existência das almas dos mortos na Casa do Hades, deus dos infernos. Contudo, a vida que ali havia era, na concepção dos gregos, uma não-vida!⁴⁶³ Havia outras lendas, como a de Alceste que teria voltado à vida, depois de morrer, mas isto era uma grande exceção que confirmaria a regra: "Ressurreição não existe!"

Assim, é possível que Paulo tivesse que lutar contra esta tendência completamente "materialista" da vida. Contudo, a maioria dos intérpretes esta convencida que os principais problemas dos coríntios descrentes não parariam aqui. As próximas duas possibilidades tem mais chances de explicar os verdadeiros pensamentos daqueles que afirmavam que "Ressurreição não existe!"

iii) O provérbio "Ressurreição não existe!" poderia ser assemelhado ao que ocorre em 2Timóteo 2.18: "A ressurreição já ocorreu!", *anastasin ede gegonenai*, [ἀνάστασιν ἤδη γεγονέναι]. Assim, os alguns coríntios, assumindo uma forma radical da postura chamada, modernamente, "escatologia realizada", tinham a ideia básica de que o futuro já está presente: o futuro começou agora.

Embora esta classificação seja moderna, há base para este pensamento no próprio Novo Testamento. Quando vemos Jesus falar daqueles que o seguem: "quem ouve a minha palavra e crê naquele que me enviou, tem a vida eterna, não entra em juízo, mas passou da morte para a vida" (Jo 5.24, ver também v. 25). Ou seja, Jesus já dá vida eterna agora. Certamente, ela só se consuma no futuro, na ressurreição (Jo 5.28-29), mas ela já está presente e antecipada aos que crêem.

Paulo também fala, em um sentido, que a ressurreição "já ocorreu". Não no sentido dos hereges que ele acusa em 2Timóteo 2.18, mas no sentido do que ocorreu no batismo: no batismo morremos para o velho homem e para a realidade anterior e nascemos de novo ou ressuscitamos com Jesus (Romanos 6.1ss; Colossenses 2.11ss; Efésios 5.14; etc).

Assim, alguns coríntios, numa antecipação de pensamentos gnósticos ou por qualquer outro tipo de "espiritualização", negavam a ideia de uma ressurreição do

⁴⁶² Platão, Fédon in **Platão, Diálogos**, tradução de Jorge Paleikat e João Cruz Costa, São Paulo, Editora Abril, 1983 (2ª edição), pág. 72.

⁴⁶³ É sempre citada a famosa entrevista de Odisseu (Ulisses) com o espectro do grande Aquiles, onde afirmou preferir ser lavrador de um pequeno sitiante do que rei do mundo dos mortos (Homero, **Odisseia**, Canto 11).

corpo, desconfortável ao pensamento deles, acatando uma “ressurreição espiritual” que talvez já tivesse ocorrido, se eles estivessem raciocinando como os falsos mestres que Paulo desmascara em 2Timóteo 2.18.

A tática de “demitologização”⁴⁶⁴, a grosso modo, é sempre esta: se a ideia de corpos mortos (cadáveres) voltarem à vida parece impossível a alguém, então interpretamos a ideia de ressurreição como “espiritual” ou “existencial” ou de qualquer outra forma dando dar outro sentido à linguagem do texto, para fazê-lo aceitável.

Assim, nesta terceira hipótese, os coríntios conseguiriam usar a palavra ressurreição, sem ser no sentido físico. Eles poderiam afirmar que “Ressurreição não existe!” porque a única ressurreição possível já teria ocorrido no batismo ou em outra experiência espiritual. Se esta era sua postura, logo a argumentação de Paulo irá destruí-la, mostrando que a ressurreição do corpo é uma realidade futura.

iv) Outro sentido possível que os coríntios estavam dando para a máxima: “Ressurreição não existe!” seria o seguinte: “Ressurreição **do corpo** não existe, mas aceitamos a **imortalidade da alma**”. Para os gregos, o corpo era como que o túmulo da alma e falar que a alma podia voltar para o corpo era um absurdo. Contudo, a imortalidade da alma, que depois da morte poderia receber recompensas ou punições, era aceitável aos gregos. No diálogo de Platão já citado anteriormente, Fédon, Sócrates está convencido disto, apesar de não ter nenhuma certeza.

Assim, o ditado coríntio não estaria sendo usado para negar completamente a vida após a morte, como algumas possibilidades expostas antes, mas afirmando que a ideia de uma ressurreição do corpo não era nem aceitável e nem necessária para quem já aceitava a ideia da imortalidade da alma.

Modernamente, há muitos sistemas religiosos, inclusive alguns dentro da cristandade, que aceitam a ideia de imortalidade da alma, mas que abominam a doutrina da ressurreição do corpo. Desta forma, podemos entender, por analogia, como os coríntios chegaram a aceitar a ideia do provérbio “Ressurreição não existe!”.

É possível que pelo menos os dois últimos pontos de vista estivessem combinados na mente dos coríntios e que estivesse levando-os a dizer que “Ressurreição não existe!” Isso fica claro quando percebemos que a argumentação de Paulo busca provar dois pontos fundamentais: i) a certeza da ressurreição do corpo; ii) e a futuridade da ressurreição do corpo.⁴⁶⁵

Assim, o provérbio “Ressurreição não existe!” levanta uma *quaestio coniuncta*, ou seja, uma ‘questão conjunta’ onde dois problemas relacionados serão resolvidos.⁴⁶⁶

A argumentação de Paulo seguirá a seguinte linha retórica⁴⁶⁷:

⁴⁶⁴ Demitologização ou demitização é o processo proposto pelo teólogo Rudolf Bultmann, no século passado, para lidar com os “mitos” (símbolos) encontrados nos textos antigos, mas que não são compatíveis com o nosso moderno de pensar e de encarar o mundo. Estes mitos precisam ser “demitizados”, ou seja, deve conservar-se sua mensagem básica, mas retirar sua forma (ou casca) antiga, para expressá-lo em nosso tempo presente. Assim, se ressurreição parece impossível à mente moderna, podemos imaginar algum tipo de renovação ou superação do ser humano, e assim interpretar o mito antigo por uma imagem moderna coerente com o nosso pensamento científico que não acredita em milagres. Assim, Bultmann tentava salvar as afirmações bíblicas das críticas dos modernos.

⁴⁶⁵ Anders Eriksson, op. cit, p. 238-9.

⁴⁶⁶ Anders Eriksson, op. cit, p. 242.

⁴⁶⁷ Anders Eriksson, op. cit, p. 249-251; Antony C. Thiselton, Op. Cit, p. 1177-8.

No *Exordium* [1-2], Paulo ganha a boa vontade do grupo, afirmando a efetividade do evangelho na salvação que eles já haviam recebido e no qual precisavam perseverar.

Logo vem o primeiro *narratio* [3-11] onde se assentam fatos sobre a ressurreição de Jesus, recebidos pela tradição (pregação) do evangelho (v.3-5), onde também se apresenta uma lista de testemunhas da ressurreição de Jesus (v. 6-8) e onde Paulo coloca uma digressão, narrando sua própria participação tanto como testemunha, quanto como pregador da ressurreição (v. 9-11).

Segue, então, o primeiro *refutatio* [12-19] onde, através de uma cadeia de sete frases condicionais, ele mostra o absurdo da negação da possibilidade da ressurreição. Assim, ele refuta o provérbio “Ressurreição não existe!”, para aqueles que pensam que não é possível uma ressurreição do corpo.

No primeiro *confirmatio* [20-34], ele confirma o fato da ressurreição mostrando o paralelo de Adão com Cristo (v. 20-22) e também, adiantando a questão da futuridade da ressurreição, na volta de Jesus (v. 23-28). Ele ainda apela para a própria experiência dos coríntios que se batizavam para poderem um dia estar com seus entes queridos (ou amigos) que haviam morrido em Cristo (v. 29): se eles se batizavam para reencontrá-los no dia da ressurreição, como negar a ressurreição? Finalmente, ele confirma a crença na ressurreição usando seu próprio exemplo de sofrimentos (v. 30-32) e mostrando que é a ressurreição que dá base aos imperativos morais (v. 33-34).

Depois disto, ele parte para um segundo *refutatio* [35-49], atacando a questão do “como” da ressurreição. A grande objeção dos gregos era “não crer em nada que não se possa entender”. De fato, muitos modernos também querem pensar que controlam a fé desta forma. Paulo faz sua refutação usando a natureza (v. 35-44) e depois as Escrituras (v. 45-49).

Fechando a argumentação com um segundo *confirmatio* [50-57], Paulo revela mais detalhes sobre a ressurreição (v.50-52), falando também não apenas da base bíblica de sua realização (v.53-55), mas também dos efeitos eternos da vitória sobre a morte (v. 56-57).

O capítulo termina com o *peroratio* [58], onde o ensino da ressurreição pode ser usado para animar a luta cristã no presente, sabendo que haverá recompensa futura.

Em uma frase, o resumo desta argumentação paulina está em 15:20: “Cristo ressuscitou!” *christos egegetai*, Χριστὸς ἐγήγερται.⁴⁶⁸ É justamente com base neste ponto de apoio ou ponto de partida que Paulo faz todas as considerações contra provérbio “Ressurreição não existe!”

Passados muitos anos e muitas ideias, o provérbio “Não existe ressurreição!” ressuscita ou reencarna, de tempos em tempos em sua forma original ou em “slogans” mais modernos tais como “Milagres não existem!”⁴⁶⁹

A argumentação de Paulo, tomando como base a ressurreição de Jesus ainda é um excelente ponto de partida para estas questões

⁴⁶⁸ Para Anders Eriksson, Op. Cit., pag. 261, mais uma peça de tradição rememorada em um pequeno dito.

⁴⁶⁹ Robertson & Plummer, p. 346.

15.32 - φάγωμεν καὶ πίωμεν αὐριον γὰρ ἀποθνήσκομεν

“comamos e bebamos porque amanhã morreremos”

Uma vez que alguém acredite que “Ressurreição não existe!”, o resultado é um verdadeiro caos moral. Robertson considera esta frase como um “dito desastroso”.⁴⁷⁰

O provérbio é citado no estilo de diatribe, como uma prova pelo absurdo, *argumentum ad absurdum*, que, na verdade, funciona como argumento *ad hominem*, ou seja, um argumento que mostra o absurdo de uma ideia, quando a levamos às suas últimas consequências.⁴⁷¹

Indo nesta direção, Paulo cita uma frase proverbial “Comamos e bebamos porque amanhã morreremos!”, não para expressar seu ponto de vista, mas, pelo contrário, para mostrar a incoerência daqueles coríntios que procuravam viver como cristãos, mas negavam a ressurreição: se não há ressurreição, aproveite o agora!

Não é necessário fazer muito esforço para perceber a proverbialidade desta frase “Comamos e bebamos porque amanhã morreremos!”, *phagomen kai. piomen aurion gar apothneskomen* [φάγωμεν καὶ πίωμεν αὐριον γὰρ ἀποθνήσκομεν].

Este provérbio já é atestado no livro de Isaías, no Velho Testamento (Is 22.13; também Is 56.12), como descrição de um povo que não quer arrepender-se e usa o tempo que resta para divertir-se ao invés de buscar o Senhor.⁴⁷²

Os autores clássicos também trazem máximas deste tipo com grande frequência⁴⁷³ *Edamus, bibamus, gaudeamus*, isto é, “Comamos, bebamos, folguemos!”⁴⁷⁴

Mais interessante (e trágico) é ver a grande quantidade de inscrições tumulares, os epitáfios, que afirmam este mesmo pensamento:

Vincent⁴⁷⁵ cita o fato da cidade de Anchiale, vizinha de Tarso, possuir uma estátua de Sardanapalus, o fundador de Tarso, que tinha a seguinte inscrição: “Coma, beba, aproveite: o resto é nada”, *esthie, pine, aphrodisiaze: talla d’ouden*, ἔσθιε, πίνε, ἀφροδισιάζε· τᾶλλα δ’ οὐδέν. Como Paulo era de Tarso, talvez até conhecesse a estátua e sua inscrição.

Uma outra inscrição preservada em uma catacumba romana dizia: “À divina sombra de Tito, que viveu 57 anos. Aqui ele aproveitou de tudo. Banhos e vinho destroem nossas constituições, mas eles fazem a vida que é esta. Adeus! Adeus!”

Um tal de Crisógono de Cós, que morreu aos 83 anos, deve ter ordenado que se escrevesse em seu epitáfio: “Crisógono ... jaz aqui, adorador das Ninfas, dizendo a cada passante: ‘Beba para ver o fim.’ 83 anos.” Este tipo de exortação para beber em

⁴⁷⁰ Robertson & Plummer, p. 362.

⁴⁷¹ Fee, Op. Cit., p. 772.

⁴⁷² O apócrifo, Sabedoria 1.16-2.11 traça um quadro que combina perfeitamente com a atitude que este provérbio recomenda, na ausência de vida e punição após a morte.

⁴⁷³ Uma grande lista de referências pode ser vista em: Robertson & Plummer, Op. Cit., p. 362-363; Lenski, Op. Cit., p. 698; Hans Conzelmann, *I Corinthians*, p. 278; Findlay, Op. Cit., p. 932.

⁴⁷⁴ Tosi, Op. Cit., # 578 e 577.

⁴⁷⁵ Vincent, Op. Cit., p.278.

antecipação à morte, era muito comum na Antiguidade⁴⁷⁶: *Bibamus, moriendum est*, Bebamos, pois estamos morrendo.

Arqueólogos têm encontrado muitas taças e copos para vinho, oriundos da cultura greco-romana, com frases proverbiais tais como⁴⁷⁷:

“O prazer é o alvo (=o fim)”, τό τέλος ἡδονή.

“Alegria a tua própria vida”, τέρπε ζῶν σεαυτόν.

“A vida é uma tenda (=é passageira)”, σκηνή βίος.

“O homem é isto”, τουτ’ ἄνθρωπος (escrito sobre um esqueleto humano).

“Aproveita a vida, pois o amanhã é incerto”, ζῶν μετάλαβε τὸ γὰρ αὔριον ἄδηλον ἐστίν.

Enfim, o provérbio “Comamos e bebamos porque amanhã morreremos!” retrata bem o hedonismo, culto do prazer, constantemente atribuído aos epicureus e aqui, é usado sem referência direta a eles, mas podia ser compreendido por todos, já que este tipo de ditado era parte do arsenal, normalmente usado para caracterizar e ridicularizar os epicureus.⁴⁷⁸

Esta morte no prazer é acidamente retratada na fábula de Esopo da “mosca epicureia”, que tinha caído numa panela de carne. Prestes a afogar-se a mosca diz para si mesma: “Eu comi, eu bebi, eu tomei banho: ainda que agora morra, isso não me preocupa”.⁴⁷⁹

Na verdade, Paulo procura mostrar, pela citação deste provérbio, aquilo que já disse em 15.19 numa linguagem mais terrível: “a futilidade da vida sem a motivação dada pela ressurreição de Cristo”⁴⁸⁰. Frases modernas tais como “Do mundo não se leva nada. Vamos sorrir e cantar”. “Aproveite enquanto pode”, mostram que o hedonismo ainda está em alta hoje em dia.

A vida do ateu ou do materialista, contudo, que vive pelo princípio do “*Carpe diem*”, “Aproveita o dia!”, levaria a uma vida de desregramento e de desespero, pois a ânsia de aproveitar o que está se esvaindo já seria motivo suficiente para não conseguir aproveitar nem mesmo o dia.

Haverá ressurreição, e julgamento para vivos e mortos (2Coríntios 5.10). A solução não é o *carpe diem*, mas o “remir o tempo” (Efésios 5.16, τὸν καιρὸν ἐξαγοραζόμενοι, e Colossenses 4.5, ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρὸν).

⁴⁷⁶ Adolf Deissmann, **Light from the Ancient East** (Licht vom Osten, Tübingen, J.C.B.Mohr <Paul Siebeck>, 4ª ed., 1923, trad. Lionel R. M. Strachan), Grand Rapids (Michigan), Baker Book House, 1978, p. 295.

⁴⁷⁷ Citados em Findlay, Op. Cit., p. 932.

⁴⁷⁸ Abraham Malherbe, **Paul and the Popular Philosophers**, p.85; Enslin, p. 18-19.

⁴⁷⁹ Manoel Aveleza, **As fábulas de Esopo: texto bilíngue**, Rio de Janeiro, Editora Thex, 1999, pag 250-1.

⁴⁸⁰ Anders Eriksson, op. cit, p. 266.

15.33 - φθείρουσιν ἤθη χρηστὰ ὁμιλίας κακαί

“Más companhias corrompem bons costumes”⁴⁸¹

Ainda argumentando a favor da ressurreição, Paulo agora cita uma frase do poeta grego Menandro (322 a.C.), epicureu e atuante no período classificado como Nova Comédia.⁴⁸² Este provérbio “Más companhias corrompem bons costumes”, *phtheirusin ethe chresta homiliai kakai* [φθείρουσιν ἤθη χρηστὰ ὁμιλίας κακαί], poderia já ser proverbial antes de sua época⁴⁸³, ou se tornou proverbial depois.⁴⁸⁴

É muito provável que Menandro tenha tomado esta máxima emprestada de Eurípidés (Séc. V a.C.).⁴⁸⁵ Contudo, a ideia e parte do fraseado do provérbio é mais antigo e pode ser atestado em Ésquilo (Séc. V a.C.):⁴⁸⁶

“Ai do destino dos mortais, que faz associação

do homem justo com os ímpios.

Em todas as questões, nada é pior do que más companhias”

φεῦ τοῦ ξυναλλάσσοντος ὄρνιθος βροτοῖς

δίκαιον ἄνδρα τοῖσι δυσσεβεστέροις

ἐν παντὶ· πράγει δ' ἔσθ' ὁμιλίας κακῆς

κάκιον οὐδέν

O texto grifado, “más companhias”, é similar ao que encontramos no provérbio coríntio citado.

No Primeiro Século, a frase já era provérbio corrente⁴⁸⁷ e vários filósofos usavam expressões similares a este provérbio para inculcar suas lições.⁴⁸⁸ Era um provérbio do tempo de Paulo e similar a outros ditos filosóficos. Clemente de Alexandria, teólogo cristão do Segundo Século, já afirmava que Paulo “fez uso de uma linha iambica trágica”, ao citar este provérbio.⁴⁸⁹

Paulo podia ter tomado este provérbio da sabedoria popular, e não diretamente das obras gregas mencionadas.⁴⁹⁰ Por outro lado, muitos autores não querem ver nas citações de Paulo dos autores clássicos⁴⁹¹, qualquer sinal de educação sofisticada. Afirmam que esta e outras citações não comprovam, nem obrigam a pensar

⁴⁸¹ Vale a pena mencionar, o trabalho pioneiro e sem paralelo, no Brasil, do professor Ebenézer Soares Ferreira, *Citações de Poetas Gregos na Literatura Paulina*, in **Romanitas**: revista de cultura romana, ano IV, vol. 5, 1962, p. 124-131, que serviu de inspiração para este trabalho sobre provérbios na literatura paulina.

⁴⁸² Menandro, Thais, Fragmento 218 Kock (=Eurípidés, Fragmento 1024 Nauck: [Conzelmann diz que é o frangmento 1013]).

⁴⁸³ Findlay, Op. Cit., p.933.

⁴⁸⁴ Robertson e Plummer, Op. Cit., p.363.

⁴⁸⁵ Abraham J. Malherbe, **Social Aspects of Early Christianity**, second edition, enlarged, Philadelphia, Fortress Press, 1983, p. 42.

⁴⁸⁶ Ésquilo, “**Os Sete contra Tebas**”, v. 593-595.

⁴⁸⁷ Thisselton, Op. Cit., p.1254.

⁴⁸⁸ Enslin, Op. Cit., p. 205, nota. 22, cita Epicteto e Sêneca.

⁴⁸⁹ Clemente de Alexandria, **Stromata**, livro I, capítulo 14, (ANF, vol. II, pág.314.).

⁴⁹⁰ Jerome Murphy O'Connor, **São Paulo e a Moral dos Nossos Tempos** (Tradução de Gilberto Gorgulho & Ana Flora Anderson), São Paulo, Paulinas, 1973, p. 35, 61.

⁴⁹¹ Neste texto e em At 17.28 e Tt 1.12.

que Paulo teria conhecimento de primeira mão dos clássicos. Normalmente, se diz que Paulo utilizou uma frase popular, pois, era um lugar comum.⁴⁹²

Malherbe, embora concordando com as ideias anteriores, vê, nestas citações de autores gregos, o bom nível literário de Paulo e do Novo Testamento em geral. O nível da linguagem do Novo Testamento está bem acima dos papiros não literários encontrados pelos arqueólogos nos séculos passados. Contra as ideias de Deissmann⁴⁹³, que só podia ver o Novo Testamento como literatura popular, ou seja, não literatura, Malherbe vê que os escritores o Novo Testamento demonstram, no mínimo, ter alcançado os mais altos níveis da instrução secundária de seu tempo.⁴⁹⁴

Devemos lembrar que Paulo era nascido em Tarso, um dos maiores centros universitários do mundo greco-romano. Além disso, seus estudos dentro do judaísmo não necessariamente excluíam outras leituras e diálogos. Provavelmente, ele podia ler vários destes autores clássicos nos manuais de ensino que faziam compilações de vários autores para o uso dos alunos. Assim, ele teria o tipo de acesso aos textos que outros também teriam.

“Más companhias corrompem bons costumes”, *phtheirusin ethe chresta homiliai kakai* [φθείρουσιν ἤθη χρηστὰ ὁμιλίαι κακαί], ocorre no texto da carta para advertir os coríntios do perigo de sua postura de não crer na ressurreição. Não acreditando na ressurreição, logo adotarão o modo de vida hedonista, descrito na frase “comamos e bebamos...” e, no final das contas, os bons costumes são destruídos.

Paulo cita o provérbio grego, pois, sendo “função retórica da máxima... reforçar a exortação com sabedoria proverbial”⁴⁹⁵, o fato dele citar um poeta grego para combater ideias gregas aumentaria a força do argumento. É sempre com este motivo que Paulo busca testemunhos dentro da cultura da sua audiência. Sempre que ele faz citações da literatura grega, esta é sua estratégia (Veja Tito 1.12 e Atos 17.28). Os testemunhos são “do meio deles”.

Ao que se aplica a máxima “Más companhias corrompem bons costumes”?

Similar ao provérbio sobre o fermento (1Co 5.6), o risco é o de fazer associações que levem ao pecado. O sentido de *homiliai*, ὁμιλίαι, combina tanto a ideia de conversa⁴⁹⁶ como a de convívio ou associação. Certo autor, para dar a ênfase do sentido de associação que a palavra carrega, resolveu traduzir a expressão “más companhias”, *homiliai kakai* [ὁμιλίαι κακαί] pela expressão “más gangues”!⁴⁹⁷ Seu objetivo com a tradução, como ele mesmo explica, é mostrar que a pressão de pertencer a um grupo acaba formando o caráter.

Fazer parte de um grupo, ter convívio com ele acaba moldando os “costumes” ou “o caráter”. O sentido de *ethe*, ἤθη, é costume, modos, até mesmo caráter. Neste caso, ficar conversando e convivendo com aqueles que crêem que não há

⁴⁹² Robertson e Plummer, Op. Cit., p. 363.

⁴⁹³ Deissmann, Adolf, **Light from the Ancient East** (Licht vom Osten, Tübingen, J.C.B.Mohr <Paul Siebeck>, 4ª ed., 1923, trad. Lionel R. M. Strachan), Grand Rapids (Michigan), Baker Book House, 1978.

⁴⁹⁴ Abraham J. Malherbe, **Social Aspects of Early Christianity**, second edition, enlarged, Philadelphia, Fortress Press, 1983, p. 41-45.

⁴⁹⁵ Anders Eriksson, Op. Cit., p. 266.

⁴⁹⁶ A palavra portuguesa para sermões que se usa no meio católico-romano, **homilias**, vem deste termo grego.

⁴⁹⁷ Thisselton, Op. Cit., p.1254.

ressurreição e vivendo de acordo com isto, logo os bons costumes e o bom procedimento estarão destruídos.

Doutrina muda a vida. É certo que as práticas e hábitos geram doutrinas. Muitas vezes, um grupo religioso pratica algo e, só mais tarde, vai buscar argumentos para justificar a prática. Por outro lado, também é verdadeiro que o discurso, a conversa, o convívio e o pensamento moldam a ação. Assim, a vigilância não pode falhar.

Assim, o provérbio “Más companhias corrompem bons costumes” aplica-se ao convívio e à amizade (2Co 6.14-16), à conversa, às leituras, ao entretenimento, etc. Se queremos uma vida santa, devemos buscar santidade. Novamente⁴⁹⁸, não é para sair do mundo, mas para evitar associações mais profundas que levem ao pecado.

O convívio, a conversa, o pecado, tudo tem consequências! Não há neutralidade. Nos primórdios, a serpente apenas ‘conversou’ com Eva, mas as consequências foram funestas. Não adianta aproximar-se do mal e acreditar que isto não terá consequências. “Más companhias corrompem bons costumes”.

Um colega meu que trabalha com computadores sempre diz, sobre o funcionamento da máquina, “Se entra lixo, sai lixo”.⁴⁹⁹ Ele queria dizer que, se os dados colocados no aparelho, ou se o programa, estiverem erradas, a máquina vai dar resultados errados. Se entra coisa errada, sai coisa errada.

Este é o alerta do provérbio “Más companhias corrompem bons costumes”. Se alimentamos nossa vida com aquilo que vai corromper o caráter, não há o que fazer depois, só resta colher os frutos da corrupção.

⁴⁹⁸ Paulo já tratou desta questão em 1Co 5-6.

⁴⁹⁹ Isto vem de uma máxima no inglês, que tem o mesmo sentido.

(2Co) 9.6 - ὁ σπείρων φειδομένως φειδομένως καὶ θερίσει,

καὶ ὁ σπείρων ἐπ' εὐλογίαις ἐπ' εὐλογίαις καὶ θερίσει

**“Quem semeia pouco, pouco colhera;
quem semeia com abundância com abundância colherá”**

Trata-se, sem dúvida, de um provérbio agrícola: “semear... colher”. A marcação inicial deste provérbio é explícita, a expressão “digo isto”, *touto de* [Τοῦτο δέ], que já ocorreu em outros textos.

A estrutura das frases é, também, indicação de sua natureza proverbial. É um aforismo composto por duas frases justapostas em paralelismo antitético, ou seja, duas frases que ensinam coisas contrárias. Além disto, as próprias frases estão construídas em estrutura “quiástica”, ou seja, no formato: A B B' A'. Veja abaixo:

ὁ σπείρων φειδομένως φειδομένως καὶ θερίσει,

καὶ ὁ σπείρων ἐπ' εὐλογίαις ἐπ' εὐλογίαις καὶ θερίσει

Quem (A) *semeia* (B) **parcamente**, (B') **parcamente** (A') *colherá*;

quem (A) *semeia* (B) **com abundância**, (B') **com abundância** (A') *colherá*.

Note que os elementos iniciais e finais das duas frases são idênticos e só o “miolo” do provérbio é alterado. O contraste ocorre nestes elementos centrais – contrasta-se o ‘pouco’ com o ‘muito’. A lição é que “iremos colher o que semeamos” – neste caso, iremos semear a quantidade que semeamos. Semeando pouco, colhemos pouco; semeando muito, colhemos muito. É a lei da sementeira.

Esta proverbial lei da sementeira (semear-colher) é usada por Paulo em Gálatas 6.7-9. O contexto do uso é o mesmo, pois, tanto em 2Coríntios 9 como em Gálatas 6, Paulo está falando sobre o uso de nossos recursos materiais para a obra de Deus. A diferença é que em 2Coríntios, a lei aplica-se à quantidade e em Gálatas, a lei fala de qualidade da sementeira.

Em Gálatas 6-7-9, o provérbio é: (i) apresentado de forma genérica, (ii) aplicado a duas situações conflitantes e (iii), ao final, reformulado como exortação.

I. A lei da sementeira: “aquilo que o homem semear, colherá”,

ho gar ean speire anthropos touto kai therisei

[ὁ γὰρ ἐὰν σπείρη ἄνθρωπος, τοῦτο καὶ θερίσει].

II. A lei da sementeira aplicada:

“o que semeia para a sua própria carne, da carne colherá corrupção;

“o que semeia para o Espírito, do Espírito colherá vida eterna.”

ὅτι ὁ σπείρων εἰς τὴν σάρκα ἑαυτοῦ ἐκ τῆς σαρκὸς θερίσει φθοράν,

ὁ δὲ σπείρων εἰς τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ πνεύματος θερίσει ζωὴν αἰώνιον.

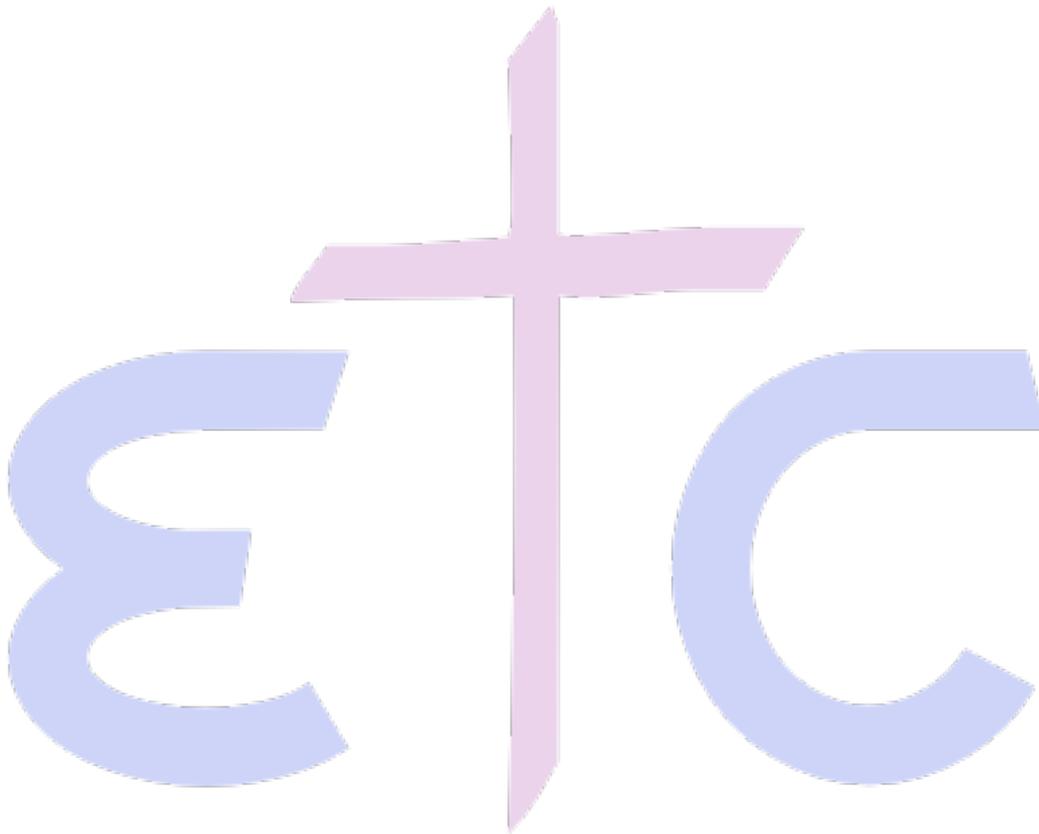
III. A lei da sementeira recomendada:

9 τὸ δὲ καλὸν ποιῶντες μὴ ἐγκακῶμεν, καιρῷ γὰρ ἰδίῳ θερίσομεν μὴ ἐκλυόμενοι.

9 E não nos cansemos de fazer o bem, porque a seu tempo ceifaremos, se não desfalecermos.

O que Paulo fez foi usar o provérbio para dizer aos gálatas que sustentassem seus obreiros (Gálatas 6.6), pois, isto era semear para o Espírito Santo, isto era fazer o bem. A colheita, Deus a daria no tempo certo.

Em 2Coríntios, o texto aplica-se às ofertas que estavam sendo dirigidas para as igrejas judaicas pelas igrejas gentílicas.⁵⁰⁰ A lição era que a quantidade da oferta seria proporcional à quantidade do louvor dado a Deus através destas ofertas. Para o apóstolo, as ofertas eram uma forma de semear bens materiais para o louvor de Deus.



⁵⁰⁰ Rollin A. Ramsaran, Op. Cit., pág. 384.

**(2Co) 10.10 - Αἱ ἐπιστολαὶ μὲν βαρεῖαι καὶ ἰσχυραί,
ἡ δὲ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενῆς
καὶ ὁ λόγος ἐξουθενημένος.**

**“As epístolas são pesadas e fortes
mas a presença corporal é fraca
e a palavra desprezível!”**

Chegamos a um “slogan” muito ácido: trata-se da crítica que os oponentes de Paulo faziam a ele. A frase era: “As epístolas são pesadas e fortes, mas a presença corporal é fraca e a palavra desprezível!”, *hai epistolai men bareiai kai ischyrai he de parousia tou somatos asthenes kai ho logos exouthenemenos* [Αἱ ἐπιστολαὶ μὲν βαρεῖαι καὶ ἰσχυραί, ἡ δὲ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενῆς καὶ ὁ λόγος ἐξουθενημένος.]. Paulo era acusado de escrever de um jeito poderoso, mas na realidade, não ter poder ou força alguma. Assim, seus inimigos tentavam minimizar o efeito da mensagem de suas cartas e acusar Paulo de um tipo de “charlatanice”.

Para compreender o provérbio, precisamos lembrar a situação da igreja até o momento desta segunda carta aos Coríntios ser escrita.

Paulo iniciou a igreja em Corinto, ficando aproximadamente um ano e meio naquela cidade (Atos 18.11). De Corinto, escreveu cartas para as igrejas em Tessalônica⁵⁰¹, de modo que os coríntios já conheciam esta metodologia de Paulo, usando cartas para acompanhar e aconselhar as igrejas por onde passava.

Depois de sair de Corinto, Paulo passou por Éfeso, mas não ficou muito tempo. Foi para a Judeia, depois para Antioquia. Finalmente, voltou a Éfeso, na chamada terceira viagem missionária, e lá ficou por cerca de 2 a 3 anos (Atos 19.10 e 20.31).

Nesta longa estada em Éfeso, escreveu uma primeira epístola aos Coríntios que se perdeu, e só temos menção dela em 1Co 5.9. Chamaremos esta carta de “Epístola Perdida”.

Quando ainda estava em Éfeso, recebeu notícias (1Co 1.11) e visitas da parte dos coríntios (1Co 16.17-18), bem como uma carta com dúvidas (1Co 7.1, etc.). Em resposta a estes contatos e à carta, Paulo escreveu a Primeira Carta aos Coríntios, que conhecemos e temos preservada em nosso Novo Testamento.

Contudo, depois disto, a igreja tomou novos e perigosos rumos. Uma grande oposição a Paulo se fez sentir dentro da igreja. Por esta causa ele fez uma visita, não narrada no livro de Atos, para a cidade e a igreja de Corinto (2Co 1.15 menciona a segunda visita; 13.2 fala que esteve lá pela segunda vez e no verso 1 promete uma terceira visita). Como estes textos declaram, foi uma “visita triste”, pois, Paulo teve oposição de alguns e revolta de outros.

Ele, entristecido, retorna a Éfeso e escreve uma terceira carta para a igreja de Corinto, que chamaremos de a “Carta Severa aos Coríntios” (2Co 2.4; 7.8). Esta carta também se perdeu, embora alguns queiram dizer que ela está preservada em 2Coríntios 10-13.⁵⁰² Contudo, não há razão para pensar que esta carta estivesse fundida

⁵⁰¹ Há quem pense que também Gálatas foi escrita nesta época. Pessoalmente, estou persuadido que Gálatas é anterior, tendo sido escrita, provavelmente de Antioquia, entre a primeira e a segunda viagens missionárias de Paulo, antes da reunião com a igreja em Jerusalém em Atos 15.

⁵⁰² Assim pensa Colin Kruse, **II Coríntios: Introdução e Comentário** (The Second Epistle of Paul to the Corinthians, An Introduction and Commentary, Leicester, Inter-Varsity Press, 1987, trad. de Oswaldo Ramos), São Paulo, Edições Vida Nova & Editora Mundo Cristão, 1994.

à outra. A chamada “Carta Severa” perdeu-se como a primeira “Carta Perdida” aos Coríntios.⁵⁰³

Tito levou esta “Carta Severa” para Corinto, enquanto Paulo combinara de encontrar-se com Tito em Trôade, depois de tudo ser resolvido em Corinto (2Co 2.12-13 e 7.5-16). De fato, Tito voltou com boas notícias: a igreja, arrependida, dava sinais de adesão a Paulo. Então ele escreve a Segunda Epístola de Paulo aos Coríntios, que chamamos de 2Coríntios e planeja fazer uma terceira visita, associada às ofertas para as igrejas da Judeia (2Co 1.13; 2.1; 12.14; 13.1, 10). Esta visita para recolher ofertas já estava planejada desde a primeira carta de Paulo (1Co 16.1ss), mas ele fez a segunda visita, a visita triste, por outros motivos e agora, faria a terceira visita (mencionada em Atos 20.1-2).

No quadro abaixo tentamos resumir o relacionamento pessoal, por cartas e por emissários entre Paulo e os Coríntios.

HISTÓRIA	DOCUMENTOS
Paulo começa a igreja em Corinto (Atos 18.1-18)	
Carta Perdida aos Coríntios citada em 1Co 5.9	A carta “perdida” aos Coríntios
Emissários de Corinto vão ter com Paulo em Éfeso (1Co 16.17 e 1.11?). Eles trazem uma carta para Paulo (1Co 7.1)	Carta dos Coríntios para Paulo
1Coríntios é escrita em resposta, de Éfeso.	A Primeira Carta aos Coríntios
Emissários de Paulo que levam 1Coríntios ou outros devem ter avisado Paulo dos problemas da igreja [A entrada dos “super-apóstolos”?]	
Paulo faz a chamada “visita dolorosa” aos Coríntios (2Co 1.23; 2.1; 12.14; 13.10) e retorna para Éfeso.	
Paulo envia Tito com a chamada “Carta Severa” (2Co 1.13; 2.3-4; 7.8, 12)	Carta severa aos Coríntios
Tito vai a Corinto, resolve os problemas e volta, encontrando Paulo na Macedônia (2Co 7.5-7)	
Paulo escreve 2Coríntios da Macedônia	A Segunda Carta aos Coríntios
Paulo visita os Coríntios e passa 3 meses ali (Atos 20.2-3)	

Assim, se levarmos em conta as informações que temos, Paulo escreveu pelo menos quatro cartas aos Coríntios:

- a “Carta Perdida”
- “1Coríntios”
- a “Carta Severa”
- “2Coríntios”

De todas estas, obviamente, apenas as que chamamos 1 e 2Coríntios estão preservadas⁵⁰⁴, mas os inimigos de Paulo, que já haviam recebido pelo menos duas

⁵⁰³ Uma defesa magnífica da unidade de 2Coríntios é feita por Hyldahl, Niels, Op. Cit., p. 204-216.

⁵⁰⁴ As teorias que afirmam que 2Coríntios seria uma carta composta por várias cartas são as seguintes. (i) Há aqueles que pensam que 2Coríntios é a junção de duas cartas: 1-9 & 10-13. (ii) Há os que imaginam quatro documentos: 1-7 + 8 + 9 + 10-13. Além disto, quase todos crêem que 2.14-7.4 e 6.14-7.1 seriam

ou três cartas dele, queriam desacreditá-lo, dizendo que “As epístolas são pesadas e fortes, mas a presença corporal é fraca e a palavra desprezível!” Ou seja, ele é corajoso quando está longe, mas covarde quando está perto.

Pode-se descartar estas observações como sendo comentários mentirosos e maliciosos dos inimigos de Paulo e partir para outro assunto. Contudo, Paulo não faz isto e a própria literatura paulina nos aconselha a aprender com estas acusações e críticas para entender o ambiente e a própria pessoa do apóstolo.

Em primeiro lugar, este provérbio reconhece a força das cartas de Paulo como literatura apostólica e como Escritura Sagrada. Logo no início da história da igreja, somos informados que um dos critérios mais importantes para o reconhecimento da autoridade espiritual de um livro era a sua leitura nas assembleias cristãs.

É importante lembrar que as Escrituras eram o único material lido publicamente (1Tm 4.13). Quando Paulo instituiu o costume de pedir que suas cartas fossem lidas diante de toda a igreja (1Ts 5.27; 2Ts 3.14; Cl 4.16), conscientemente estava equiparando seus conselhos às Escrituras (1Co 14.37-38). Assim, as cartas certamente pareciam ‘pesadas’ e ‘fortes’.

Um teórico da retórica antiga, Dionísio de Helicarnasso,⁵⁰⁵ usou os termos “pesado” e “forte”, no grego *barys* e *ischuros*, βαρύς e ἰσχυρός, para designar treinamento nas artes da retórica. Assim, apesar da crítica à oratória de Paulo, os seus detratores reconhecem suas habilidades retóricas na epistolografia.

Em segundo lugar, a condição de apóstolo era reforçada pelas cartas, pois, elas tornavam-se uma declaração concreta do seu apostolado. Elas tornavam-se como que ‘decretos’ ou ‘ordens oficiais’, dando uma impressão de autoridade e poder que não vinham da pessoa do apóstolo, mas do próprio Senhor Jesus, a quem o apóstolo representava. De qualquer forma, o apostolado fazia as cartas tornarem-se aparentemente mais ‘pesadas’ e ‘fortes’ do que qualquer outra comunicação.

Em terceiro lugar, na Antiguidade, as cartas eram consideradas substitutas da presença. Na verdade, por meio das cartas, Paulo fazia-se presente ‘em espírito’ (1Co 5.4). Ele escolhia, deliberadamente ser severo por carta para poder ser brando quando presente ‘em carne e osso’ (2Co 10.1). Por isto, a observação dos críticos tinha um grande fundo de verdade. Em pessoa Paulo era brando e manso – deliberadamente. Contudo, por cartas, era forte e ousado – deliberadamente.

Podemos ver um exemplo desta postura em 1Coríntios. Na parte mais severa de 1Coríntios, capítulos 1 a 4, Paulo só menciona a possibilidade de sua visita pessoal no fim do capítulo 4, depois de escrever severas repreensões. Repreensões combinam com ausência. Mas, no caso dos assuntos de 1Coríntios 5 a 16, sua presença pessoal não atrapalharia o ensino (em geral) e por isso, toda esta parte da carta está

interpolações vindas de outras cartas e documentos. Há muitos argumentos contra as hipóteses de 2Coríntios ser a junção de várias cartas. (1) Nenhum manuscrito do NT tem qualquer sinal de que outras cartas pudessem estar assimiladas aqui; (2) Onde estaria o pós-escrito das cartas? Onde estaria o pré-escrito e oração das cartas?; (3) A ordem proposta para as cartas não combina com o conteúdo que sabemos estar presente nelas. Por exemplo: 2Co 10-13 não trata do irmão ofensor; 2Co 6.14-7.2 não fala de pecados de irmãos; etc; (4) A separação em pequenas unidades tira a sequência e o poder de 2Coríntios. Para mais discussões contra a tentativa de entender que 2.14-7.4 é uma interpolação, veja Álvaro César Pestana, **Dores do Crescimento: um estudo devocional de 2Coríntios 2.14-7.4**, 2ª edição, Campo Grande, SerCris, 2005.

⁵⁰⁵ Robert Stephen Reid, “Ad Herennium argument strategies in 1 Corinthians”, **Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism** 3 (2006), p. 203-4

“envolvida” ou “incluída” entre dois anúncios de sua possível visita (1Co 4.18-21 e 16.3), além de ter várias menções de sua possível visita (1Co 11.34b).

Quando teve que ser severo com os coríntios, ausentou-se, escreveu a Carta Severa e enviou Tito (2Co 1.23-2.4, 9; 7.8-12, etc). Nesta carta ele escreveu as coisas que ele não queria dizer face a face, mas à distância. Pode parecer paradoxal, mas o jeito de resolver a questão que surgiu em Corinto, entre a primeira e a terceira visitas seria mais bem resolvido à distância, por meio de uma “Carta Severa” enviada e lida por Tito, o emissário do apóstolo. Havia coisas para serem ditas que não podiam ser ditas pessoalmente.

A estratégia funcionou, pois Tito trouxe boas novas para Paulo na Macedônia (2Co 7.5-15). Depois disto, a mesma tática será usada ao escrever 2Coríntios. Ou seja, quando escrevia a parte severa de 2Coríntios, (capítulos 10-13), ele usou de severidade à distância para que não precisasse ser severo em pessoa (2Co 13.10). Ele sabia que se estivesse presente diante daquela situação, teria que usar de muita severidade (2Co 10.8) e isto ele não queria fazer, pois podia até atrapalhar a mensagem.

Assim, descobrimos uma estratégia retórica e ministerial de Paulo: ser severo à distância para poder ser brando quando estivesse presente (2Co 10.1). Embora esta frase possa ser entendida como uma resposta irônica aos que o acusavam com o lema de 2Co 10.10, ela bem representava o desejo do apóstolo.

Os inimigos de Paulo reconheciam isto e tentavam usar isto contra ele (2Co 10.10). Contudo, Paulo queria dar tempo para o arrependimento dos revoltosos e não ter que ser severo pessoalmente como era nas cartas (2Co 10.11). Ele tardava em vir para que ninguém se perdesse, mas que todos se arrependessem.⁵⁰⁶

Esta diferença entre a retórica das cartas e a retórica pessoal⁵⁰⁷ era verdadeira, e o próprio Paulo o admite. Há coisas que um obreiro cristão, em benefício do arrependimento e da humildade pessoal, prefere não dizer face a face⁵⁰⁸.

Em quarto lugar, o provérbio “As epístolas são pesadas e fortes, mas a presença corporal é fraca e a palavra desprezível!” era uma nova reação de alguns coríntios contra a forma como Paulo pregava e anunciava o evangelho. Já em 1Coríntios 1-4 ele teve que mostrar que a pregação do evangelho não era feita com recursos da sofística ou da retórica humana, mas baseava-se na cruz e no Espírito.

Certamente, os detratores de Paulo se jactavam de suas capacidades retóricas e acusavam Paulo de não as possuir. Paulo concorda com eles em 2Coríntios 11.6 – ele não é ‘orador eloquente’, mas tem ‘conhecimento’. Não devemos nos enganar com esta frase de Paulo. Certamente ele era um bom orador, mas não era cheio de ‘truques’ e ‘sofismas’ como aqueles “super-apóstolos”. De fato, ele não queria ser confundido com eles. Ele afirma: “O que eu tenho não é lábria para convencer, mas a verdade para revelar”. Assim, aceitando a crítica de não ser um “orador profissional”, ele coloca-se em posição única: ele é o que conhece a verdade. Não é um vendedor de discursos, mas a fonte do saber⁵⁰⁹.

⁵⁰⁶ Faço uma deliberada alusão a 2Pe 3.9.

⁵⁰⁷ James W. Thompson, “The Rhetoric of 1 Peter” *Restoration Quarterly*, 36/4, 4th quarter 1994, Special Issue: Studies in Honor of Thomas H. Olbricht on Occasion of His Sixty-Fifth Birthday, p. 241.

⁵⁰⁸ Gl 4.20 mostra que se ele estivesse pessoalmente com eles, teria (e gostaria) de usar outro tipo de discurso mais afetuoso.

⁵⁰⁹ Meeks, *Os primeiros cristãos urbanos*, p. 117.

O discurso de Paulo baseava-se no saber e não no encantar; na verdade e não na verossimilhança. Por causa disto, sua pregação parecia “fraca e desprezível”.

A retórica pagã, nos escritos de Aristóteles, atingia seus objetivos por meio da tríade: **logos-ethos-pathos**. **Logos** é a racionalidade do discurso; **Ethos** é o carisma do orador; e **Pathos** é a capacidade de produzir paixões e sentimentos adequados no público. Na verdade, a retórica trabalhava muito neste último ponto, pois, percebia-se que não era a racionalidade que governava a vitória de um discurso, mas os sentimentos gerados nos ouvintes. Por isto, a retórica antiga era, sem dúvida, uma retórica das paixões. Este último elemento era o determinante do resultado, já que o discurso mais forte e vencedor nem sempre era o verdadeiro.

Se podemos falar de uma retórica cristã, os elementos fundamentais de sua composição serão: **logos-ethos-pneuma**, sendo que este último é o predominante sobre os dois primeiros⁵¹⁰. **Logos** ainda é o argumento ou a revelação e o **ethos** do orador ainda é importante, pois, se for um apóstolo ou uma testemunha oficial de Jesus, seu discurso tem muito valor. A novidade é o **pneuma**, ou seja, o Espírito! A retórica cristã não quer provocar paixões, pois, estas geralmente, nos levam a pecados ou a estados de ânimo que não determinam a vontade de Deus. A retórica cristã baseia-se na revelação do Espírito, no poder do Espírito e na transformação do Espírito.

Assim, os falsos mestres provocavam sentimentos, mas Paulo queria preencher os cristãos com o Espírito. Neste embate entre as duas retóricas, a de Paulo (e do Espírito) parecia fraca em provocar o que há de mais forte e violento no gênero humano – seus impulsos apaixonados. Justamente por isto, Paulo e sua pregação pareciam fracos.

Modernamente, temos bons exemplos disto. Os pregadores que se utilizam da neuro-linguística, do apelo à “autoestima”, “autoajuda”, prosperidade financeira e uma série de outras paixões da humanidade têm sido considerados profundamente convincentes!!! Lógico, eles nos falam o que queremos ouvir – nos convencem de coisas das quais já estamos convencidos!

Certamente, a retórica do arrependimento, responsabilidade, confiança em Deus, simplicidade, contentamento, esperança, sofrimento e coisas semelhantes não nos atrai muito. “Êta sermãozinho fraco!!”, dizem...

Em quinto lugar, a acusação que “As epístolas são pesadas e fortes, mas a presença corporal é fraca e a palavra desprezível!” não ficava restrita ao conteúdo do discurso e nem ao modo de enunciá-lo. Aplicava-se à postura pessoal e geral de Paulo.

Pessoalmente, ele andava, sempre, com temor e tremor⁵¹¹, por causa da grande responsabilidade no trabalho. Sua atitude era de exaltar a pregação do Cristo e da Cruz (1Co 1-4), e não de si mesmo (2Co 4.5; 10.12-18, etc.). Sua postura era de amor e serviço, como de um pai e servo da igreja (2Co 11.7-12; 12.14-18). Todo este amor era mal interpretado como fraqueza.

Contudo, se fosse necessário, Paulo afirma, ele podia agir com força e vigor – mas isto seria prejudicial para a igreja (2Co 10.2, 11; 13.2-4). Ele sofre tanto com

⁵¹⁰ Não estou afirmando que os escritos e discursos do NT não se aproveitem do **pathos**. Claro que sim. Ele é um modo normal de levar o homem a raciocinar, envergonhando-o pelos erros ou despertando nele a coragem para fazer o que deve. Contudo, não há a desonestidade de provocar um pathos que iluda o ouvinte ou o leitor de modo a ‘enrolá-lo’ no discurso. O que se faz é tentar produzir o fruto do Espírito em sua vida!

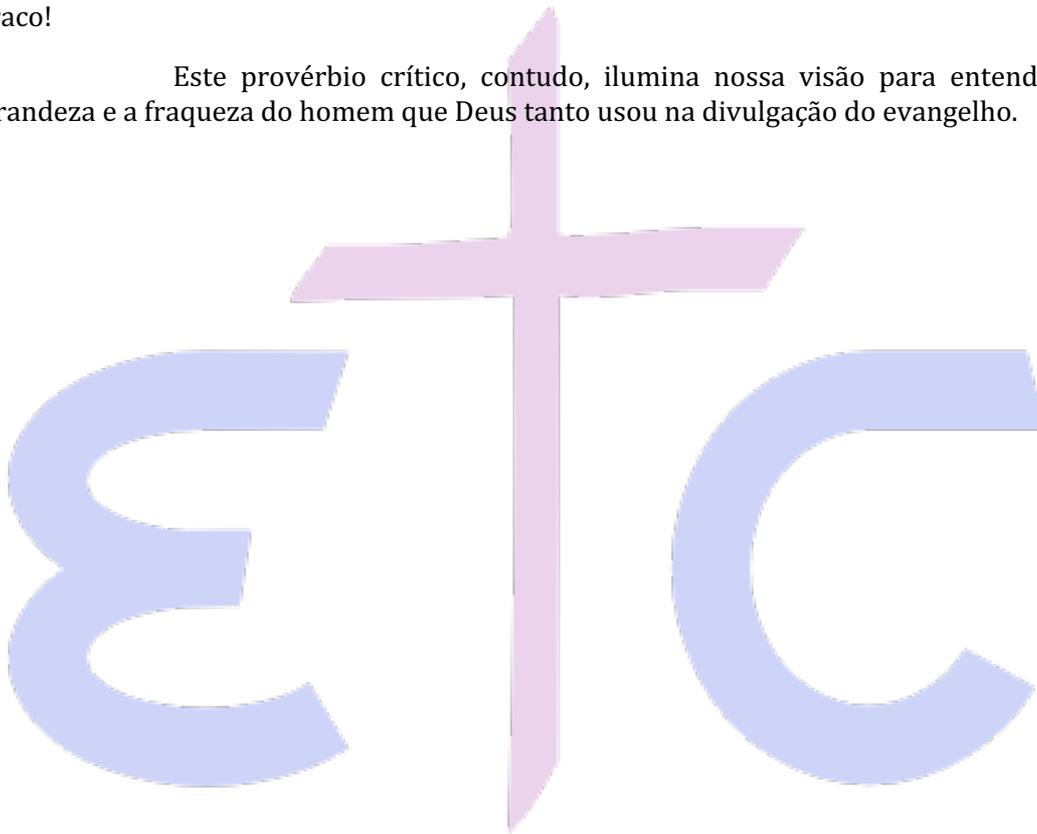
⁵¹¹ Temor e tremor é uma frase característica dele: Ef 6.5; Fp 2.12; 2Co 7.15.

o pecado e com o fato de ter que ser duro com os pecadores, que considera esta possibilidade de ação como uma humilhação (2Co 12.21)!!

Sim, para Paulo, problemas na igreja geravam lágrimas e sofrimento para ele. Deveria assombrar-nos o fato que Paulo fala tanto de ensino com lágrimas em seu discurso de despedida dos bispos de Éfeso (At 20.19 e 31). O fato é que o Novo Testamento não conhece a figura de “líder forte”, facilmente projetada sobre Paulo pelos modernos “líderes fortes” da cristandade. O ensino cristão verdadeiro é uma agonia, um constante verter lágrimas até que, depois de muitas dores de parto (Gl 4.19), Cristo seja gerado nos discípulos. É um processo doloroso e humilhante. O conceito de ‘liderança’ de Paulo envolvia serviço, lágrimas, abnegação e não exercício dos direitos e prerrogativas normais da sociedade de sua época.

Para os obreiros orgulhosos e mundanos, Paulo parecia um palhaço e um fraco!

Este provérbio crítico, contudo, ilumina nossa visão para entender a grandeza e a fraqueza do homem que Deus tanto usou na divulgação do evangelho.



CONCLUSÃO

Há muitos outros provérbios paulinos e não paulinos ⁵¹²que poderíamos ainda rebuscar nestas cartas. Talvez, alguns dos apresentados deverão ser abandonados como “slogans” ou provérbios, pois, talvez nunca tivessem tal função ou característica. Fica, contudo, a provocação e a necessidade de ler, nas cartas de Paulo a voz de outros ou dele mesmo, em forma de bordões, “slogans”, provérbios e frases de efeito. Sem dúvida, esta também é uma das tarefas do intérprete.

Sempre me assombrou o fato dos Efésios ficarem gritando por duas horas seu bordão: “Grande é Ártemis dos Efésios!” (At 19.28 e 34). Será que é necessário falar a mesma coisa por tanto tempo? Qual a dinâmica? Imagine-se no meio daquela multidão, no teatro de Éfeso – o teatro comportava 25.000 pessoas sentadas!! Provérbios, máximas e “slogans” são armas de guerra. “Slogans” podem conduzir a vida, podem levantar uma causa, podem provocar uma guerra! Temos que escolher os “slogans” corretos. Francis Bacon dizia que “O gênio, sagacidade e espírito de uma nação são descobertos em seus provérbios”⁵¹³.

“A boca fala do que está cheio o coração”

Provérbio de Jesus.



⁵¹² Podemos pensar em mais provérbios paulinos. O que chamamos de "provérbios de Paulo" serão frases proverbiais criadas, assumidas, modificadas, rejeitadas ou criticadas por Paulo. Por exemplo: "Tudo é puro, nada é recusável" (1Tm 4.4 & Tt 1.15); "Seja Deus verdadeiro e mentiroso todo o homem" (Rm 3.4); "Façamos males para que nos venham bens" (Rm 3.8); "De Deus não se zomba" (Gl 6.7); "Não em um cantinho" (At 26.26); "Não destrua a obra de Deus por causa de comida" (Rm 14.20); "Antes importa obedecer a Deus que aos homens" (Pedro e Sócrates!, At 5.29; 4.19-20); Os fios de cabelo contados (At 27.34 e Mt 10.30); "O pecado não é levado em conta quando não há lei" (Rm 5.13); "Quem morreu, justificado está do pecado" (Rm 6.7); "Não deixem que ninguém os engane de modo nenhum" (2Ts 2.3); "Deem a cada um..." (Rm 13.7); Provérbios jurídicos: Gl 3.15; Rm 6.7; 7.1; "O Senhor vem como ladrão" (1Ts 5.3); "O dia do Senhor chegou" 2Ts 2.2; "Ressurreição já ocorreu" (2Tm 3.18); "No tempo e fora do tempo" (2Tm 4.2), etc.

⁵¹³ Citado por James Obelkevich, Op. Cit., p. 51.

Bibliografia utilizada

a. Textos Gregos

Aland, Kurt, Aland, Barbara, Kavarvidopoulos, Johannes, Martini, Carlo M. & Metzger, Bruce (ed.s), **Novum Testamentum Graece**, (27. Auflage), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

Aland, Kurt, Aland, Barbara, Kavarvidopoulos, Johannes, Martini, Carlo M. & Metzger, Bruce (ed.s), **The Greek New Testament**, (Fourth Revised edition), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft & United Bible Societies, 1994.

b. Traduções (e abreviação usada):

Almeida, João Ferreira de, **A Bíblia Sagrada (ARA)**, 2ª edição, Edição Revista e Atualizada no Brasil, Rio de Janeiro, Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

Almeida, João Ferreira de, **A Bíblia Sagrada (ARC)**, 2ª edição, Edição Revista e Corrigida no Brasil, Rio de Janeiro, Sociedade Bíblica do Brasil, 1992.

Almeida, João Ferreira de, **A Bíblia Sagrada (AEC)** Edição Contemporânea, São Paulo, Editora Vida, 1994

Almeida, João Ferreira de, **A Bíblia Sagrada (AVR)** Versão Revisada, Rio de Janeiro, IBB, 1981

Almeida, João Ferreira de, **A Bíblia Sagrada (ACF)** Corrigida Fiel, São Paulo, SBT, 1994

Nova Versão Internacional (NVI), São Paulo, Sociedade Bíblica Internacional & Editora Vida, 2000.

A Bíblia na Linguagem de Hoje (BLH), São Paulo, Sociedade Bíblica do Brasil, 1988.

A Nova Tradução na Linguagem de Hoje (BLH), São Paulo, Sociedade Bíblica do Brasil, 1988.

A Bíblia de Jerusalém (BJ), São Paulo, Paulinas (atual Paulus), 1985

A Bíblia do Peregrino (BP), São Paulo, Paulus, 2000

A Bíblia em Português Corrente (TPC), Lisboa, SBP, 1993

A Bíblia Ave Maria (BAM), São Paulo, Ed. Ave Maria, 1971

O Novo Testamento Fácil de Ler (VFL), São Paulo, Ed. Vida Cristã. 1999

c. Léxicos: (abreviação em negrito, antes da obra).

- Bauer** - Arndt, Willian F. & Gingrich, F. Wilbur, A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Chrystian Literature (A translation and adaptation of Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der ubrigen urchristlichen Literatur, 4ª edição, 1952), Chicago, The University of Chicago Press, 1957.
- Gingrich & Danker** - Gingrich, F.W. & Danker, F. W., Léxico do Novo Testamento Grego-Português (Shorter Lexicon of the Greek New Testament, second edition, Chicago, University of Chicago Press, 1983, trad. Julio P. T. Zabatiero), São Paulo, Edições Vida Nova, 1984.
- Abbott-Smith** - G. Abbott-Smith, A Manual Greek Lexicon of the New Testament, third edition, New York, Charles Scribner's Sons, 1936.
- Liddell & Scott** - H. G. Liddell, R. Scott, Greek-English Lexicon (With a Revised Supplement), ninth edition, Oxford, Clarendon Press, 1996.
- Louw & Nida** - Johannes P. Louw & Eugene A. Nida, Greek-English Lexicon of New Testament Based in Semantic Domains, second edition, New York, United Bible Societes, 1989.
- Analytical Greek Lexicon** - H. K. Moulton, The Analytical Greek Lexicon, London, Samuel Bagster and Sons Ltd., 1977.
- Green** - Thomas Sheldon Green, A Greek-English Lexicon to the New Testament, Grand Rapids, Zondervan, 1970.
- Taylor** - Willian Carey Taylor, Dicionário do Novo Testamento Grego, Rio de Janeiro, JUERP, 1978.
- Thayer** - Josheph Henry Thayer, Greek-English Lexicon of the New Testament being Grimm's Wilke's Clavis Novi Testamenti [corrected edition], New York, Americam Book Company, 1889.
- Liddell-Scott-Jones** - H. G. Liddell, R. Scott, Greek-English Lexicon (With a Revised Supplement), ninth edition, Oxford, Clarendon Press, 1996.
- Liddell-Scott** - A Lexicon Abridged from Liddell and Scott's Greek-English Lexicon, Oxford, Clarendon Press, 1966.
- Sebastián Yarza** - Florencio I. Sebastián Yarza, Dicionário Griego Español, Barcelona, Editorial Ramon Sopena, 1983.
- TDNT** - Gerhard Kittel & Gerhard Friedrich (ed.s), Theological Dictionary of The New Testament, (Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1933-73, Trad.

Geoffrey W. Bromiley), Grand Rapids (MI), Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1964-76.

NDITNT - Colin Brown (ed.), Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento (The New International Dictionary of New Testament Theology [traduzido, revisado e ampliado do original alemão Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, Wuppertal, Theologischer Verlag Rolf Brockhaus, 1967-71], Grand Rapids, Zondervan, 1975-78, traduzido por Gordon Chown e revisado por Júlio Paulo Tavares Zabatiero), São Paulo, Edições Vida Nova, 1981-83.

Moulton & Milligan - J.H. Moulton & G. Milligan, The Vocabulary of The Greek Testament Illustrated from The Papyri and Other Non-Literary Sources, London, Hodder & Stoughton LTD, 1952.

d. Livros, estudos e artigos

Aune, David E., **The New Testament in Its Literary Environment**, Philadelphia, Westminster Press, 1987.

Aveleza, Manoel, **As fábulas de Esopo: texto bilíngue**, Rio de Janeiro, Editora Thex, 1999.

Balch, David L., Ferguson, Everett & Meeks, Wayne A., **Greek, Romans, and Christians: Essays in Honor of Abraham J. Malherbe**, Mineapolis, Fortress Press, 1990.

Barclay, W., **The Letters to The Corinthians**, Edinburg, St. Andrew Press, 1975.

Baucham, Richard, *Paul's Christology of Divine Identity*, artigo disponível em formato eletrônico no endereço http://forananswer.org/Top_IW/Richard_Baucham.pdf e traduzido para o português por Edson Luis Vieira.

Berger, Klaus, **As formas literárias do Novo Testamento** (Formgeschichte des Neuen Testaments, Heidelberg, Quelle & Meyer, 1984, trad. Fredericus Antonius Stein), São Paulo, Loyola, 1998.

Bost, Bryan J. & Pestana, Álvaro C., **Do Texto à Paráfrase: Como Estudar a Bíblia**, São Paulo, Editora Vida Cristã, 1992.

Bowder, Diana, **Quem foi quem na Roma antiga** (Who was who in the Roman world, Phaidon Press Limited, 1980, trad. Maristela Ribeiro de Almeida Marcondes), São Paulo, Art Editora/Círculo do Livro, (1986).

Branick, Vincent, **A Igreja Doméstica nos Escritos de Paulo**, (The House Church in the Writings of Paul, Wilmington, Michael Glazier, 1989, tradução de Gilson Marcon de Souza), São Paulo, Paulus, 1994.

- Brown, Peter, **Corpo e Sociedade: O homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo** (The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity, New York, Columbia University Press, 1988, trad. de Vera Ribeiro), Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1990.
- Bruce, F. F., **Peter, Stephen, James & John: Studies in Non-Pauline Christianity**, Grand Rapids, Eerdmans, 1980.
- Bruce, F. F., **The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary**, 2ª edição, Grand Rapids (Michigan), Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1952.
- Bullinger, E. W. & Lacueva, Francisco, **Diccionario de Figuras de Dicción Usadas em La Biblia** (Figures of Speech Used in the Bible Explained and Illustrated, London, 1898, tradução e adaptação de Francisco Lacueva), Barcelona, Editorial CLIE, 1985.
- Burney, C. F., **The Poetry of Our Lord**, London, Oxford University Press, 1925.
- Byrne, Brendan, **Paulo e a Mulher Cristã**, (Paul and the Christian Woman, Homebush, NGS <Austrália>, St Paul Publications, 1988, trad. de Edson Gracindo), São Paulo, Edições Paulinas, 1993.
- George E. Cannon, **The Use of Tradicional Matherials in Colossians**, Macon, Mercer University Press, 1983.
- Clarke, Andrew D., **Serve the Community of the Church: Christians as Leaders and Ministers**, Grand Rapids, Eerdmans, 2000.
- Comby, J. & Lemonon, P., **Vida e Religiões no Império Romano no Tempo das Primeiras Comunidades Cristãs** (Vie et religions dans l'Empire Romain au temps des premieres communautés chrétiennes, Paris, Éditions du Cerf, 1985, trad. de Benôni Lemos), São Paulo, Edições Paulinas, 1988.
- Conzelmann, Hans, **1 Corinthians** (Der erste Brief an die Korinther, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1969, trad. de James W. Leitch), Philadelphia, Fortress Press, 1975.
- Charlesworth, James H., **Jesus Dentro do Judaísmo** (Jesus within Judaism, Chicago, Doubleday, 1988, trad. Henrique Araújo Mesquita), Rio de Janeiro, Imago, 1992.
- Daube, David, **The New Testament and Rabbinic Judaism** (London, School of Oriental and African Studies - The University of London, 1956), Peabody, Hendrickson, s.d.
- Deissmann, Adolf, **Light from the Ancient East** (Licht vom Osten, Tübingen, J.C.B.Mohr <Paul Siebeck>, 4ª ed., 1923, trad. Lionel R. M. Strachan), Grand Rapids (Michigan), Baker Book House, 1978.

- Dittemberger, Wilhelm (ed.), **Sylloge Inscriptionum Graecarum - Volumem Tertium**, (Hildesheim / Zurich / New York, Georg Olms Verlag, 1982. Inscrição N^o 1268, Pág.s 395-396.
- Dodd, C. H., **A mensagem de São Paulo para o homem de hoje** (The Meaning of Paul for Today, London, George Allen and Unwin Ltd., 1920, Trad. Alexandre Macintyre e José Raimundo Vidigal), 2^a edição, São Paulo, Edições Paulinas, 1981.
- Enslin, Morton Scott, **The Ethics of Paul**, New York, Abingdon Press, 1957.
- Eriksson, Anders, **Traditions as Rhetorical Proof: Pauline Argumentation in 1 Corinthians** (Coniectanea Biblica, New Testament Series 29), Stockoholm, Almqvist & Wiksell International, 1998.
- Fee, Gordon D., **The First Epistle to the Corinthians**, Grand Rapids (Michigan), Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1987.
- Ferguson, Everett (Ed.), **Encyclopedia of Early Christianity**, New York & London, Garland Publishing Inc., 1990.
- Ferguson, John, **Morals and Values in Ancient Greece**, Bristol, Bristol Classical Press, 1989.
- Findlay, G. G., "St Pauls First Epistle to the Corinthians", in W. Robertson Nicoll, **The Expositor's Greek Testament**, vol. 2, Grand Rapids, (1979 reprint).
- Elisabeth Schüssler Fiorenza, **As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica**, (In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christians Origins, New York, The Crossroad Publishing Company, 1988, trad. de João Resende Costa), São Paulo, Edições Paulinas, 1992.
- Fitzmeyer, Joseph A., **101 Perguntas sobre os Manuscritos do Mar Morto**, (Response do 101 Questions on the Dead Sea Scrolls, Mahwah, Paulist Press, 1992, trad. Marcos Bagno), São Paulo, Loyola, 1997.
- Fitzmeyer, Joseph A., "The Matthean Divoce Texts and Some New Palestinian Evidence" in **Theological Studies** vol 37, n^o2 (1976), págs. ???-226.
- Grant, Robert McQueen, **Augustus to Constantine: the rise and triumph of Christianity in the Roman world**, San Francisco, Harper & Row Publishers, 1990.
- Gould E. P., *Epistolas a Los Coríntios* in Alvah Horvey (ed.), **Comentário Expositivo sobre el Nuevo Testamento**, tomo V, Casa Bautista de Publicaciones, 1973,
- Grosheide, F. W., **Commentary on the First Epistle to the Corinthians**, Grand Rapids (Michigan), Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1953.

- Gundry, Robert H., **Panorama do Novo Testamento**, (A Survey of The New Testament, Grand Rapids, Zondervan, 1970, trad. João Marques Bentes), São Paulo, Edições Vida Nova, 1998.
- Guimarães, Elisa, "Figuras de Retórica e Argumentação" in Lineide do Lago Salvador Mosca (org.), **Retóricas de Ontem e de Hoje**, São Paulo, Humanitas, 1997.
- Guthrie, Donald, **New Testament Introduction**, Downers Grove (Illinois), 3ª edição, Inter-Varsity Press, 1970.
- Holladay, Carl, **The First Letter of Paul to The Corinthians**, Abilene, ACU Press, 1979.
- Horsley, Richard A., ed., **Paulo e o Império: religião e poder na sociedade imperial romana**, São Paulo, Paulus, 2004.
- Hyldahl, Niels, "Paul and Hellenistic Judaism in Corinth" in Peder Borgen & Soren Giversen (eds.), **New Testament and Hellenistic Judaism**, (Aarhus, Aarhus Universtiy Press, 1995), Peabody, Hendrickson Publishers, 1997, p. 204-216.
- Jeremias, Joachim., "La tarea misional en los matrimonios mixtos segun Pablo (1 Cor 7,16)" in **ABBA y el Mensaje Central del Nuevo Testamento** (Abba, Jesus und siene Botschaft, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1966, trad. de Alfonso Ortiz et al.), 3ª edição, Salamanca, Ediciones Siguime, 1989.
- Johnson, Robert L., **The Letter of Paul to The Galatians**, Abilene, ACU Press, 1969.
- Kauffman, Donald T., **The Dictionary of Religious Terms**, Westwood, Fleming H. Revell Co., 1967.
- Kennedy, George A., **New Testament Interpretation Throught Rhetorical Criticism**, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1984.
- Kent Jr, Homer A., *Mateus* in Everret Harrison (ed.), **Comentário Bíblico Moody**, volume 4, São Paulo, IBR, 1980.
- Kruse, Colin G., **II Coríntios: Introdução e Comentário** (The Second Epistle of Paul to the Corinthians, An Introduction and Commentary, Leicester, Inter-Varsity Press, 1987, trad. de Oswaldo Ramos), São Paulo, Edições Vida Nova & Editora Mundo Cristão, 1994.
- Ladd, George Eldon, **A Theology of the New Testament**, Grand Rapids (Michigan), William B. Eerdmans Publishing Co., 1974.
- Lenski, R. C. H., **Interpretation of St. Paul's First and Second Epistles to the Corinthians**, Minneapolis, Augsburg Publishing House, 1937.
- Lightfoot, Neil R., **O Papel da Mulher: Perspectivas do Novo Testamento** (The Role of Women: New Testament Perspectives, 1978, trad de Neyd V. Siqueira), São Paulo, Editora Vida Cristã, 1979.

- Lohse, Eduard, **Introdução ao Novo Testamento** (ENTSTENHUNG DES NEUEN TESTAMENTS, Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer GmbH, 1972), São Leopoldo (RS), Editora Sinodal, 1985.
- Lund, Wilhelm, **Chiasmus in the New Testament: A Study in de Form and Function of Chiastic Structures** (Obra original: *Chiasmus in the New Testament: A Study in Formgeschichte*, Chapel Hill, North Caroline Prees, 1942), Peabody, Hendrickson, 1992.
- Malherbe, Abraham J., **Moral Exhortation, A Greco-Roman Sourcebook**, Philadelphia, Westminster Press, 1986.
- Malherbe, Abraham J., **Paul and the Popular Philosophers**, Minneapolis, Fortress Press, 1989.
- Malherbe, Abraham J., **Social Aspects of Early Christianity**, 2nd edition, enlarged, Philadelphia, Fortress Press, 1983.
- Malherbe, Abraham J., **The Letters to the Thessalonians: a new translation with introduction and commentary (The Anchor Bible v. 32 B)**, New York, Doubleday, 2000.
- Marxen, Willi, **New Testament Foundations for Christian Ethics** ("Christliche" und Christliche Ethik im Neuen Testamet, Gütersloh, Gütersloher Verlaghaus Gerd Mohn, 1989, translated by O. C. Dean Jr.), Minneapolis, Fortress Press, 1993.
- Mathews, Ed, "Christ and Kenosis: A Model For Missions", **Journal of Applied Missiology**, 2,1 (april, 1991).
- Meeks, Wayne A., **O Mundo Moral dos Primeiros Cristãos** (The Moral World of the First Christians, Philadelphia, The Westminster Press, 1986 - vol. 6 da série Library of Early Christianity, Wayne A. Meeks (ed.) - trad. João Resende Costa), São Paulo, Paulus, 1996.
- Meeks, Wayne A., **The Origins of Christian Morality: the first two centuries**, New Haven & London, Yale University Press, 1993.
- Meeks, Wayne A., **Os Primeiros Cristãos Urbanos: O mundo social do apóstolo Paulo**, (The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul, New Haven, Yale University Press, 1983, trad. de I. F. L. Ferreira), São Paulo, Edições Paulinas, 1992.
- Merrill F. Unger, **Unger's Bible Dictionary**, 3ª edição, Chicago, Moody Press, 1966.
- Meyer, Marvin, **O Evangelho de Tomé: As Sentenças Ocultas de Jesus**, (The Gospel of Thomas: The Hidden Sayings of Jesus, São Francisco, Harper Collins, 1992, trad. Júlio Castañon Guimarães), Rio de Janeiro, Imago, 1993.

- Morris, Leon, **I Coríntios: Introdução e Comentário** (I Corinthians, An Introduction and Commentary, Leicester, Inter-Varsity Press, 1958, trad. de Odayr Olivetti), São Paulo, Edições Vida Nova & Editora Mundo Cristão, 1981.
- Moule, Charles Francis Digby, **An Idiom-Book of New Testament Greek**, second edition, Cambridge, Cambridge University Press, 1959.
- Moule, Charles Francis Digby, **As Origens do Novo Testamento**, São Paulo, Edições Paulinas, 1979.
- Muraccho, Henrique G., **Língua Grega: Visão Semântica, Lógica, Orgânica e Funcional**, São Paulo e Petrópolis, Discurso Editorial e Editora Vozes, 2001.
- Murphy-O'Connor, Jerome, **A Vida do Homem Novo**, (Moral Imperatives in Saint Paul, inédito, trad. de Alexandre Macintyre), São Paulo, Paulinas, 1975.
- Murphy-O'Connor, Jerome, **São Paulo e a Moral dos Nossos Tempos** (trad. de Gilberto Gorgulho & Ana Flora Anderson), São Paulo, Paulinas, 1973.
- Oster Jr., Richard, **The College Press NIV Commentary – 1 Corinthians**, Joplin, College Press Publishing Co., 1995.
- Obelkevich, James, “*Provérbios e História Social*” in Peter Burke & Roy Porter (eds.), **História Social da Linguagem**, (The Social History of Language, London, Cambridge, Cambridge University Press, 1987 Trad. Álvaro Hattner), São Paulo, Cambridge University Press e Editora Unesp, 1996.
- Pestana, Álvaro César, **Dores do Crescimento: um estudo devocional de 2Coríntios 2.14-7.4**, 2ª edição, Campo Grande, SerCris, 2005.
- Pestana, Álvaro C. “Identificação de Provérbios e slogans na literatura paulina” In: **Via Teológica** Vol. 15, n. 30, dez.2014, p. 8-31.
- Pestana, Álvaro César, **Os Provérbios do Homem-Deus**, São Paulo, Editora Vida Cristã, (2002).
- Pestana, Álvaro César, “Ὕμνος ἑωθινός (“Hino da Manhã”) in **Revista de Tradução Modelo 19**, ano 5, número 10 (verão de 2000), p.62-65.
- Pestana, Álvaro César, “*Questões Fundamentais sobre o Reino de Deus*”, Campo Grande, SerCris, 2005.
- Pestana, Álvaro César, “*Catálogos de Virtudes e Vícios na Literatura Paulina*”, Campo Grande, SerCris, (em preparo).
- Platão, “Fédon” in **Platão, Diálogos**, tradução de Jorge Paleikat e João Cruz Costa, São Paulo, Editora Abril, 1983 (2ª edição).

- Prior, David, **A Mensagem de 1 Coríntios: A vida na igreja local** (The Message of 1 Corinthians, Leicester, Inter-Varsity Press, 1985, trad. Yolanda Mirsa Krievin), São Paulo, ABU Editora, 1993.
- Ranke-Heinemann, Uta, **Eunucos pelo Reino de Deus: mulheres, sexualidade e a igreja católica**, 2ª ed., (tradução de Paulo Fróes) Rio de Janeiro, Ed. Rosa dos Tempos, 1996.
- Reid, Robert Stephen, "Ad Herennium argument strategies in 1 Corinthians" in **Journal of Greco-Roman Chistianism and Judaism** 3 (2006), p. 192-222.
- Rienecker, F. & Rogers, C., **Chave Linguística do Novo Testamento Grego**, (Linguistic Key to the Greek New Testament, Grand Rapids, Michigam, Zondervan Publishing House, 1980, Trad. de Gordon Chown & Julio P. T. Zabatiero), São Paulo, Edições Vida Nova, 1985.
- Rocha, Regina, **A Enunção dos Provérbios: descrições em francês e português**, São Paulo, Annablume Editora, 1995.
- Salvador Mosca, Lineide do Lago (org.), **Retóricas de Ontem e de Hoje**, São Paulo, Humanitas, 1997.
- Sampley, J. Paul (org.), **Paulo no mundo greco-romano: um compêndio** (Paul in the Greco-Roman Word: a handbook, Continuum International Publishing Group, 2003, trad. de José Raimundo Vidigal), São Paulo, Paulus, 2008.
- Schelkle, Karl Hermann, **Teologia do Novo Testamento** (vol. 4): ETHOS, Comportamento Moral do Homem, São Paulo, Ed. Loyola, 1978.
- Scott, R. B. Y., **The Way of Wisdom in the Old Testament**, New York, Macmillan Publishing Co., 1971.
- Stambaugh, John E. & Balch, David L., **O Novo Testamento em seu Ambiente Social** (The New Testament in its social environment, Philadelphia, Westminster Press, 1986, trad. João Resende Costa), São Paulo, Paulus, 1996.
- Stowers, Stanley K, "Paul on the use and abuse of reason" in David L. Balch, Everett Ferguson & Wayne A. Meeks, **Greek, Romans, and Christians: Essays in Honor of Abraham J. Malherbe**, Mineapolis, Fortress Press, 1990.
- Thiede, Carsten Peter, & D'Ancona, Matthew, **Testemunha Ocular de Jesus**, Imago Editora, Rio de Janeiro, 1996.
- Theissen, Gerd, **Sociologia da Crisandade Primitiva**, (Studien zur Soziologie des Urchristentums, 2ª ed. ampliada, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1983, trad. Ivoni Richter Reimer e Haroldo Reimer), São Leopoldo, Editora Sinodal, 1987.

Thiselton, Antony C., **The First Epistle to the Corinthians (NIGTC)**, Grand Rapids, Eerdmans, 2000.

Thompson, James W., "The Rhetoric of 1 Peter" in **Restoration Quarterly**, 36/4 (4th quarter 1994), Special Issue: Studies in Honor of Thomas H. Olbricht on Occasion of His Sixty-Fifth Birthday, p. 237-250.

Tosi, Renzo, **Dicionário de Sentenças Latinas e Gregas**, (2ª ed.), São Paulo, Martins Fontes, 2000.

Vincent, M. R., **Word Studies in the New Testament**, McLean, MacDonald Publ. Co., s.d.

Vielhauer, Philipp, **História da Literatura Cristã Primitiva**, Santo André, Academia Cristã, 2005.

Weingärtner, Lindolfo, **Flores do Jardim de Agostinho: a voz de um pai da igreja**, Curitiba, Encontro, 2005.

Wibbing, W., *Corpo* in C. Brown, **NDITNT**, vol. 1.

Willert, Niels, "The Catalogues of Hardships in the Pauline Correspondence: Background and Function" in Peder Borgen & Soren Giversen (eds.), **New Testament and Hellenistic Judaism**, (Aarhus, Aarhus Universtiy Press, 1995), Peabody, Hendrickson Publishers, 1997, p. 217-243.

Windisch, ζύμη in G. Kittel, **TDNT**, vol. 2.

Winter, Bruce W., **Seek the Welfare of the City**, Grand Rapids, Eerdmans, 1994.

Ditados Coríntios e Ditados Paulinos

ISBN: 978-85-910184-0-6

IDENTIFICANDO PROVÉRBIOS E SLOGANS NA LITERATURA PAULINA

Álvaro César Pestana*

RESUMO: *As cartas de São Paulo no Novo Testamento citam provérbios e slogans que necessitam ser identificados no texto para uma correta interpretação. Os leitores originais não tinham dificuldade de identificar estes aforismos durante a leitura da carta por saberem quais eram os ditos correntes entre eles. Nossa atual leitura não tem esta informação do contexto histórico original. Assim, este artigo propõe nove características indicativas da presença de uma citação proverbial na literatura paulina.*

PALAVRAS-CHAVE: *Provérbio, Aforismo, Ditado, Slogan, Novo Testamento.*

Introdução:

O texto grego original do Novo Testamento foi escrito todo em letras maiúsculas, sem separação entre as palavras e com total ausência do que chamamos de pontuação gráfica.

A identificação da citação de provérbios e slogans nas cartas do Novo Testamento não é imediata. Ocasionalmente, a simples leitura do texto sinaliza que o autor poderia estar fazendo uma citação. Contudo, na maior parte das vezes os “antigos não chamavam necessariamente a atenção para o seu uso de provérbios”ⁱ.

Apesar das dificuldades a identificação dos ditados e frases de efeito nas cartas paulinas, a tarefa é necessária. A interpretação correta do texto decorre disto. Sem fazer esta identificação, certas frases ficam estranhas ao pensamento paulino e cristão.ⁱⁱ É necessário saber o que é de Paulo e o que é dos outros.

Outro motivo para a identificação dos provérbios é a compreensão do argumento ou do raciocínio que Paulo utiliza. Sua mensagem fica mais clara depois desta identificação.

Nas suas epístolas, Paulo usava provérbios de dois modos:ⁱⁱⁱ (i) em conjuntos de provérbios formando pequenas coleções de frases^{iv}; (ii) ou ditos isolados, “embutidos” no texto – estes são os mais difíceis de identificar.

As versões bíblicas mais antigas^v, até recentemente, não indicavam as citações de provérbios ou slogans com o uso de aspas ou de outra forma. As versões mais modernas^{vi} usam aspas nos textos que consideram “ditados”.^{vii} Atualmente, muitos estudiosos do Novo Testamento perceberam e indicaram, na leitura do texto, muitos destes slogans ou provérbios.^{viii}

Discussão:

A dificuldade de separar ou marcar os provérbios citados no texto das cartas é apenas nossa. Os leitores originais sabiam discernir o que era de Paulo e o que era deles. Alguns aforismos citados estavam circulando oralmente, para justificar ou afirmar comportamentos e doutrinas. Quando a carta fosse lida, em voz alta na assembleia, eles podiam facilmente identificar suas próprias palavras, que circulavam na igreja.^{ix}

Modernamente, não temos o mesmo critério para reconhecer os provérbios, pois não participamos do momento histórico em que os ditos circulavam na igreja. O que nos guia, agora, na identificação destes, será a aplicação conjunta de critérios que buscam encontrar: (i) estilo proverbial; (ii) pontuação oral; (iii) estrutura gramatical que indica uma citação; (iv) estrutura poética; (v) destaque do contexto; (vi) repetição em outro lugar; (vii) citação do ensino de Jesus; (viii) citação do Velho Testamento; e (ix) paralelo na sabedoria e pensamento greco-romano.^x

Várias destas nove características ocorrerão simultaneamente em vários provérbios. A primeira é essencial, pois, se a frase não tem ‘estilo’ de provérbio, como poderíamos identificá-lo como tal? Todas estas características, contudo, só têm valor se o contexto das frases permitir ou exigir a compreensão da frase como uma citação proverbial. O contexto será o juiz na identificação de slogans ou provérbios no texto das cartas.

(1) O critério geral para reconhecer os provérbios no texto de uma carta será pela observação de seu estilo diferenciado. Os provérbios serão frases afins a adágios populares e refrões, sendo, geralmente, breves, conciso, de construção simples, de fraseado próximo à linguagem coloquial,^{xi} se possível, sonoros e mnemônicos. Pode-se identificar as frases proverbiais por sua brevidade, concisão e economia – o reduzido uso de artigos e outros elementos supérfluos, que alongariam o discurso e descaracterizariam o provérbio^{xii}. O uso de paralelismo, inclusões, quiasmo e outros recursos deste tipo podem ajudar a identificar provérbios.

(2) Outra característica a ser levada em conta ao tentar isolar um provérbio é observar a pontuação oral^{xiii} do texto grego. Por exemplo, alguns provérbios são “pontuados” com as partículas gregas *men* e *de* que, normalmente, não têm significado, mas indicam o início de frases, sendo sempre colocados no segundo lugar desta nova frase.^{xiv}

(3) Outros são introduzidos por uma estrutura gramatical que indica uma citação: um artigo neutro^{xv}, uma conjunção que introduz uma citação^{xvi}, uma fórmula que espera uma conclusão^{xvii}, ou uma fórmula citação^{xviii} ou de advertência^{xix}. Alguns provérbios paulinos são introduzidos por conjunções^{xx} ou partículas^{xxi} que, embora não sejam sempre sinais incontestes da apresentação de uma citação, ajudam a determinar um provérbio em conjunto com outros fatores do contexto.

(4) Outros provérbios que não apresentam as características de pontuação oral descrita acima, são claramente identificados pela sua estrutura poética.^{xxii} Vários provérbios serão construídos com estruturas específicas da literatura proverbial e sapiencial tais como quiasmas, paralelismo, poesia, rima etc.

(5) Ocasionalmente, iremos tomar como provérbio um slogan ou um lema que se destaca do contexto. Podem estar neste caso, por exemplo, frases imperativas^{xxiii}. Também as mudanças da pessoa gramatical no contexto podem indicar uma citação de um provérbio.^{xxiv}

(6) A repetição é a vida de um provérbio. Assim, quando observarmos uma frase que se repete na literatura, podemos desconfiar de estarmos diante de um provérbio, lema ou um slogan. Eles podem ser repetidos, na íntegra ou com pequenas modificações.^{xxv}

(7) Certamente, quando uma frase apresentar grande semelhança com o ensino de Jesus, devemos nos perguntar se não se trata de um “Provérbio de Jesus”^{xxvi} sendo citado.^{xxvii}

(8) Textos do Velho Testamento podem ter sido transformados em provérbios.^{xxviii} Certamente muitas citações do Velho Testamento não são consideradas proverbiais. O contexto, contudo, tanto literário como histórico-cultural, irá determinar se aquela citação funciona como provérbio ou não.

(9) Finalmente, será fácil identificar provérbios quando eles são lugares comuns ou provérbios da sabedoria popular greco-romana.^{xxix} Para fazer esta identificação, dependeremos de fontes do período ou de uma compreensão acurada da mentalidade da época. Um provérbio terá mais chance de ser repetido e aceito quanto maior for sua afinidade com a mentalidade do grupo que dele se utiliza.

Conclusão:

A riqueza da literatura paulina fica maior quando aprendemos a notar seu uso de provérbios, slogans e ditados populares. Sua argumentação fica mais viva e sua mensagem ecoa até hoje por meio de sua antiga dialética.

Assim, a identificação e interpretação correta destes provérbios ajudar-nos-ão a também dialogar com o texto, encontrando nele novas aplicações destes antigos conselhos para comunidades cristãs em desenvolvimento.

* Aluno do curso de Pós-Graduação Latu-Sensu em Educação à Distância da UNIGRAN-Net.

Bibliografia Utilizada:

BERGER, Klaus. **As Formas Literárias do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 1984.

ERIKSSON, Anders. **Traditions as Rhetorical Proof: Pauline Argumentation in 1 Corinthians**. Stockoholm: Almqvist & Wiksell International, 1998.

FIORE, Benjamim. Passion in Paul and Plutarch: 1 Corinthians 5-6 and the Polemic against Epicureans. In: BALCH David L.; FERGUSON, Everett; MEEKS, Wayne A. (eds.) **Greek, Romans, and Christians: Essays in Honor of Abraham J. Malherbe**. Mineapolis: Fortress Press, 1990, p. 136.

LUND, Nils Wilhelm. **Chiasmus in the New Testament: A Study in de Form and Function of Chiastic Structures**, Peabody: Hendrickson, 1992.

MEEKS, Wayne A. **O Mundo Moral dos Primeiros Cristãos**. São Paulo: Paulus, 1996.

MOULE, C. F. D. **An Idiom-Book of New Testament Greek**, 2. ed. Cambridge: Cambridge UP, 1959.

MURACCHO, Henrique G. **Língua Grega: Visão Semântica, Lógica, Orgânica e Funcional**. São Paulo: Discurso Editorial, Petrópolis: Vozes, 2001.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome. **A Vida do Homem Novo**, São Paulo: Paulinas, 1975.

O Novo Testamento Grego. 4. ed. revisada, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

PESTANA, Álvaro César. **Os Provérbios de Jesus**, São Paulo: Vida Cristã, 2002.

RAMSARAM, Rollin A. Paulo e os Provérbios. In: SAMPLEY, J. Paul (org.). **Paulo no Mundo Greco-Romano: um compêndio**. São Paulo: Paulus, 2008, p. 377-401.

ROCHA, Regina. **A Enunção dos Provérbios**: descrições em francês e português, São Paulo, Annablume Editora, 1995.

THEISSEN, Gerd. **Sociologia da Cristandade Primitiva**, São Leopoldo: Sinodal, 1987.

THISLTON, Anthony C. **The First Epistle to the Corinthians**. Grand Rapids: Eerdmans, 2000.

WILLERT, Niels. The Catalogues of Hardships in the Pauline Correspondence: Background and Function. In: BORGES, Peder; GIVERSEN, Soren (eds.) **New Testament and Hellenistic Judaism**, Peabody: Hendrickson, 1997.

Notas:

ⁱ RAMSARAM, Rollin A. Paulo e os Provérbios. In: SAMPLEY, J. Paul (org.). **Paulo no Mundo Greco-Romano**: um compêndio. São Paulo: Paulus, 2008, pág. 383.

ⁱⁱ O exemplo clássico disto é a frase “Todo pecado o qual fizer o homem está fora do seu corpo!” (1Co 6.18). Se for uma frase coríntia, é uma frase libertina, fácil de ser entendida. Se for uma frase paulina é um grande problema. Assim também pensa MURPHY-O’CONNOR, Jerome. **A Vida do Homem Novo**, São Paulo: Paulinas, 1975, p. 153.

ⁱⁱⁱ RAMSARAM, 2008. pág. 384.

^{iv} Como as que encontramos em Romanos 12.9-21 ou 1 Tessalonicenses 5.12-23.

^v Como as versões de João Ferreira de Almeida.

^{vi} Como a Nova Versão Internacional, a Bíblia de Jerusalém, a Nova Tradução na Linguagem de Hoje e outras.

^{vii} Um bom recurso para avaliar quais frases tem sido consideradas como citações pelos tradutores é observar o “Aparato de Segmentação do Texto” agora incorporado no **O Novo Testamento Grego**. 4. ed. revisada, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008, que oferece, no pé de página do texto, as várias opções de divisão de texto de algumas edições de texto grego e de algumas versões bíblicas em inglês, francês, alemão e espanhol.

^{viii} Por exemplo: MEEKS, Wayne A. **O Mundo Moral dos Primeiros Cristãos**. São Paulo: Paulus, 1996, p. 122-124); FIORE, Benjamim. Passion in Paul and Plutarch: 1 Corinthians 5-6 and the Polemic against Epicureans. In: BALCH David L.; FERGUSON, Everett; MEEKS, Wayne A. (eds.) **Greek, Romans, and Christians**: Essays in Honor of Abraham J. Malherbe. Mineapolis: Fortress Press, 1990, p. 136; MOULE, C. F. D. **An Idiom-Book of New Testament Greek**, 2nd edition, Cambridge: Cambridge UP, 1959. p. 196-197; THEISSEN, Gerd. **Sociologia da Cristandade Primitiva**, São Leopoldo: Sinodal, 1987, p. 142.

^{ix} ROCHA, Regina. **A Enunção dos Provérbios**: descrições em francês e português, São Paulo: Annablume Editora, 1995, p. 83, fala da “competência cultural do receptor” para reconhecer os provérbios.

^x ERIKSSON, Anders. **Traditions as Rhetorical Proof**: Pauline Argumentation in 1 Corinthians. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1998, p. 81-84, oferece cinco categorias de critérios para isolar as ‘tradições’ em um texto: (i) presença de uma fórmula introdutória; (ii) natureza ‘ínsita’ da passagem; (iii) o estilo; (iv) ocorrência repetida; (v) conteúdo. RAMSARAM, 2008, p. 384 fala de apenas três fatores para a identificação dos provérbios: 1) Conteúdo

tradicional; 2) Brevidade ou concisão; 3) Forma figurada. Depois disto, ele acrescenta um outro fator (4) Argumentação e recorrência. Toda a discussão de Ramsaran é útil, mas está contida e detalhada e até suplementada por meus nove critérios

^{xi} BERGER, Klaus. **As Formas Literárias do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 1984, p. 61.

^{xii} Exemplos: 1Coríntios 6.12 e 10.23; 10.24; 6.13; 6.18b.

^{xiii} MURACCHO, Henrique G. **Língua Grega: Visão Semântica, Lógica, Orgânica e Funcional**. São Paulo: Discurso Editorial, Petrópolis: Vozes, 2001, vol. 1, p. 78, 635, 638, 660.

^{xiv} Assim são demarcados os provérbios encontrados em: 1Coríntios 1.12.

^{xv} Em 4.6 o artigo neutro *to* introduz a frase proverbial. **O Novo Testamento Grego**, 2009, p. 489, inicia a frase proverbial com uma letra maiúscula, indicando acreditar tratar-se de uma citação. THISELTON, Anthony C. **The First Epistle to the Corinthians**. Grand Rapids: Eerdmans, 2000, p. 354.

^{xvi} Assim a conjunção *hoti*, chamada de recitativa, introduz uma citação em: 1Coríntios 5.6; 8.1; 8.4 (bis); 9.10; 15.12; 2Coríntios 10.10 (além disto, este texto tem uma outra indicação de tratar-se de uma citação, no verbo *phesin*, isto é, “dizem”).

^{xvii} Este é o caso de 1Coríntios 10.14.

^{xviii} O caso de 2Co 9.6: a expressão *touto de*, ou seja, “Isto (afirmo)...” introduz uma máxima.

^{xix} “Não vos enganéis” introduz o provérbio de 15.33 e também em Gálatas 6.7. Esta expressão introduz em 1Coríntios 6.9 um catálogo de vícios. Fora dos escritos de Paulo, a frase “não vos enganéis” volta a ocorrer em Tiago 1.16. Ela mesma é de natureza proverbial e será analisada mais tarde.

^{xx} As contraposições paulinas aos provérbios coríntios em 6.12 e 10.23 começam com a conjunção adversativa “mas” *alla*.

^{xxi} Exemplos: 6.13b - “o [*de*] Deus destruirá tanto este quanto aqueles” 6.18c - o [*de*] impuro peca contra o próprio corpo.

^{xxii} O provérbio coríntio em 1Coríntios 6.13 está construído num claro quiasma, onde os termos “alimentos” e “estomago” são invertidos na segunda frase aparecendo na ordem “estomago” e “alimentos”. Sobre quiasma, a obra clássica é LUND, Nils Wilhelm. **Chiasmus in the New Testament: A Study in de Form and Function of Chiastic Structures**, Peabody: Hendrickson, 1992, p. 145.

^{xxiii} Este é o caso dos provérbios paulinos em 1Coríntios 6.18, 10.14 e 10.24.

^{xxiv} Um caso é 1Coríntios 8.8: pois o verso anterior (8.7) e posterior (8.9) estão na terceira pessoa, mas o dito proverbial (8.8) está na segunda pessoa.

^{xxv} Um bom exemplo deste caso é 5.6 que é repetido, *ipsis litteris*, em Gálatas 5.9.

^{xxvi} PESTANA, Álvaro César. **Os Provérbios de Jesus**, São Paulo: Vida Cristã, 2002.

^{xxvii} O provérbio de 1Coríntios 8.8 pode bem ser um resumo de Marcos 7.17-23, semelhante ao resumo que o próprio evangelista Marcos fez no verso 19b. Romanos 14.17 também pode rememorar este ensino de Jesus. O ceticismo contra Paulo conhecer citar e usar ensinamentos do Jesus precisa acabar. Paulo cita Jesus muitas vezes (At 20.35; 1Co 7.10-11; 9.14; 11.23-25; 1Ts 4.15; 1Tm 5.18). WILLERT, Niels. The Catalogues of Hardships in the Pauline Correspondence: Background and Function. In: BORGES, Peder; GIVERSEN, Soren (eds.) **New Testament and Hellenistic Judaism**, Peabody: Hendrickson Publishers, 1997, p. 225, afirma: “Para Paulo, a vida terrena de Jesus Cristo é mais importante do que é frequentemente assumido”. Este autor cita a influência da narrativa da paixão em 1 e 2Coríntios, Romanos, Filipenses, Gálatas e 1 Tessalonicenses.

^{xxviii} Este é o caso de 1Coríntios 15.32 que é tanto citação de Isaías 22.12 quanto um provérbio popular contemporâneo, que já devia ser usado assim no tempo de Isaías.

^{xxix} A frase “não há ressurreição” de 1Coríntios 15.12 é tipicamente um modo de falar da sabedoria grega (Cf. At 17.32). De mais imediata identificação, contudo, é a frase de 1Coríntios 15.33, que é citação de um provérbio popular, oriundo da literatura grega.