

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM TEOLOGIA – PPGT
MESTRADO**

CAIO MATHEUS CALDEIRA DA SILVA

**CONFLITOS E DIVISÕES NA CELEBRAÇÃO DA CEIA EM CORINTO: UMA
ANÁLISE TEOLÓGICA DE 1COR 11,17-34**

CURITIBA

2020

CAIO MATHEUS CALDEIRA DA SILVA

**CONFLITOS E DIVISÕES NA CELEBRAÇÃO DA CEIA EM CORINTO: UMA
ANÁLISE TEOLÓGICA DE 1COR 11,17-34**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia *Stricto Sensu* (PPGT), na linha de Análise e Interpretação da Sagrada Escritura, da Escola de Educação e Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Ildo Perondi.

CURITIBA

2020

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Pâmela Travassos de Freitas – CRB 9/1960

S586c
2020

Silva, Caio Matheus Caldeira da
Conflitos e divisões na celebração da ceia em Corinto : uma análise teológica de 1Cor 11,17-34 / Caio Matheus Caldeira da Silva ; orientador: Ildo Perondi. – 2020.
129 f.: il. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2020

Bibliografia: f. 124-129

1. Conflito social. 2. Corinto (Grécia). 3. Eucaristia - Igreja Católica.
4. Jesus Cristo. 5. Teologia cristã. 6. Usos e costumes. I. Perondi, Ildo.
II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Pós-Graduação em Teologia.
III. Título.

CDD 20. ed. – 264.36



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
STRICTO SENSU

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO N.º 023.2020
CAIO MATHEUS CALDEIRA DA SILVA

Aos onze dias de dezembro de dois mil e vinte, reuniu-se às quatorze horas e trinta minutos, por videoconferencia, a Banca Examinadora constituída pelos docentes: Prof. Dr. Ildo Perondi, Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira, Prof. Dr. Luiz José Dietrich, para examinar a Dissertação do mestrando **Caio Matheus Caldeira da Silva**, ano de ingresso 2018, aluno do Programa de Pós-Graduação em Teologia, Área de concentração: Exegese e Teologia Bíblica - Linha de Pesquisa: Análise e interpretação da Sagrada Escritura. O mestrando apresentou a dissertação intitulada "**Conflitos e divisões na celebração da ceia em Corinto: uma análise teológica de 1Cor 11,17-34**". O candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos Membros da Banca e, após a defesa, foi **aprovado** pela Banca Examinadora, com indicação de publicação. A sessão encerrou-se às 16.05 hrs. Para constar, lavrou-se a presente Ata, que segue assinada pelo presidente da Banca Examinadora e pela coordenação do Programa. Os avaliadores participaram da banca de Defesa de Dissertação por videoconferência e estão de acordo com termos acima.

Prof. Dr. Ildo Perondi - Presidente/Orientador

Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira - Convidado Externo

Prof. Dr. Luiz José Dietrich - Convidado Interno:

Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia
Stricto Sensu



A Deus, a quem o nosso amor deve ser,
sem qualquer comparação, o maior e o
mais perfeito de todos!

À Santíssima Virgem Maria, sob o título
de Nossa Senhora da Conceição
Aparecida, Rainha e Padroeira do Brasil!

À Santa Terezinha do Menino Jesus e da
Sagrada Face que, pela sua história, me
ensinou que a maior de todas as
vocações é a vocação ao amor!

Aos meus queridos pais, José Aparecido
da Silva e Célia Caldeira da Silva que
com muito esforço e dedicação me
criaram e formaram para ser um homem
de Deus!

AGRADECIMENTOS

A Deus, por ter me concedido o dom da vida e o dom de minha vocação presbiteral.

Ao Arcebispo Metropolitano de Londrina, Dom Geremias Steinmetz e ao Pe. César Braga de Paula que me incentivaram e me proporcionaram a graça de realizar esse mestrado.

Ao amigo Renato Aparecido Ferraz Pelisson que foi instrumento de Deus para o meu ingresso neste mestrado.

À Arquidiocese de Londrina, aos seus dizimistas e colaboradores que me proporcionaram a oportunidade de traçar essa etapa formativa nesta Universidade com seu sustento espiritual e financeiro.

À Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Câmpus Curitiba que me concedeu Bolsa Integral de Estudos pelo Prêmio Marcelino Champagnat (Láurea Acadêmica) e a todos os seus funcionários, especialmente os docentes que passaram pela minha vida nestes últimos anos.

À minha amada Paróquia Santa Terezinha do Menino Jesus de Sertanópolis-PR, onde recebi o dom da fé e a curiosidade pelas coisas de Deus.

Ao Prof. Dr. Ildo Perondi, meu orientador, que ensinou-me, com mérito, a importância e o amor desinteressado pelo estudo das Sagradas Escrituras para servir a Igreja de Cristo, tendo predileção aos mais fragilizados e pobres.

Aos meus queridos amigos, Frei João Henrique Santana, OFM Cap, Pe. José Cristiano Bento dos Santos, Pe. Welinton Ignacio que me sustentaram nas minhas maiores dificuldades para a realização deste mestrado com seu apoio incondicional. Minha gratidão! Os guardo em meu coração!

O mistério da Eucaristia existe porque o Deus Trindade, movido por uma ternura inefável e totalmente gratuita, quer nos encontrar para nos unir a si pelo amor. Arrebatados por essa convocação graciosa, nos apressamos em consolidar nossos laços de amor com ele e entre nós. Em outros termos, a Eucaristia existe para a celebração e realização do grandioso projeto de Deus: transformar a humanidade para fazê-la entrar desde já no mundo da ressurreição, da qual os sinais eucarísticos são prefiguração!

(BROUARD, 2006, p. 7)

RESUMO

A perícopa da Ceia do Senhor de 1Cor 11,17-34, à luz da teologia bíblica, em especial paulina, reflete sobre os problemas sociais e eclesiais que permeavam a comunidade dos seguidores de Jesus que estavam na cidade de Corinto, onde se verificava o perigo contínuo de um sincretismo dos cultos pagãos com aquele deixado por Jesus. Constatou-se que a comunidade de Corinto havia se desviado do verdadeiro sentido da celebração da Ceia do Senhor como Jesus teria legado à comunidade. Seus banquetes eram mais parecidos com os banquetes romanos do patriarcado (*ídion déipnon*), que expressavam o egoísmo, a soberba e a falta de fraternidade e sensibilidade com os mais pobres. Portanto, a Ceia do Senhor (*kyriakón déipnon*) não estava mais acontecendo como mandato de Jesus de um banquete fraterno, mas estava sendo um banquete particular, que mais levava à condenação do que à salvação. Nossa pesquisa procedeu em três grandes níveis: a) nível histórico: que buscou apresentar o quadro político do Império Romano, a fundação da comunidade de Corinto, as suas características básicas (aspectos sociais, econômicos, políticos e religioso-ideológico), a autoria e circunstância da composição da carta; b) nível literário: fazendo a delimitação do texto, análise do contexto literário, elaboração de uma divisão, palavras-chave, sujeitos dos verbos, personagens, ações, símbolos e reações adversas; c) nível teológico: pela elaboração de uma síntese do conteúdo do texto e seu sentido em si, constando a ideia fundamental do texto, ou seja, a teologia do texto, qual a imagem de Deus que o texto apresenta e como aparece a relação das pessoas entre si e com Deus e por último fazer uma hermenêutica do que o texto tem a dizer a seu tempo e ao nosso de hoje. Por fim, chegamos à consideração onde o apóstolo afirma que as divisões socioeconômicas entre os seguidores de Jesus contradizem seu mandato de fazer *anâmnesis* da Ceia do Senhor. Os mais ricos têm o dever de zelar pelos membros mais fracos e pobres, porque eles são sacramento de Jesus, amá-los é expressar o amor abnegado de Cristo. A Ceia do Senhor deve ser capaz de fazer com que cada seguidor de Jesus seja responsável em relação a outrem, pois, o ato de ceiar é a comunhão com Jesus de Nazaré, seu projeto libertador/salvador e com as pessoas, em especial, as que são mais empobrecidas. Só assim existe verdadeira *koinonia* e a festa do *agápe*. Não é possível que esta celebração se esvazie num mero ritualismo, é necessário pactuar-se com Jesus e a humanidade na sua carne que sofre. Toda celebração da Ceia do Senhor deve ser promotora de transformação pessoal, comunitária e social. Paulo crê que celebrar a Ceia é atualizar a ação de um Jesus encarnado na sociedade de Corinto.

Palavras-chave: Ceia do Senhor. Eucaristia. Conflitos. Divisões. Corinto.

ABSTRACT

The pericope of the Lord's Supper of 1Cor 11,17-34, in the light of biblical theology, especially Pauline, reflects on the social and ecclesial problems that permeated the community of Jesus' followers who were in the city of Corinth, where the continued danger of a syncretism of pagan cults with that left by Jesus. It appears that the Corinthian community had strayed from the true meaning of the celebration of the Lord's Supper as Jesus would have bequeathed the community. His banquets were more like the Roman banquets of patriarchy (*ídion déipnon*), which expressed selfishness, pride and lack of fraternity and sensitivity towards the poorest. Therefore, the Lord's Supper (*kyriakón déipnon*) was no longer happening as Jesus' mandate for a brotherly banquet, but it was being a private banquet, which led more to condemnation than to salvation. Our research proceeded on three major levels: a) historical level: which sought to present the political framework of the Roman Empire, the foundation of the Corinthian community, its basic characteristics (social, economic, political and religious-ideological aspects), authorship and circumstance of the letter's composition; b) literary level: delimiting the text, analyzing the literary context, elaborating a division, keywords, subjects of verbs, characters, actions, symbols and adverse reactions; c) theological level: by elaborating a synthesis of the content of the text and its meaning, including the fundamental idea of the text, that is, the theology of the text, what is the image of God that the text presents and how does the relationship of people with each other and with God, and finally, to do a hermeneutics of what the text has to say about its time and ours today. Finally, we come to the view that the apostle claims that the socioeconomic divisions among Jesus' followers contradict his mandate to take *anámnesis* of the Lord's Supper. The richest have a duty to care for the weakest and poorest members, because they are the sacrament of Jesus, to love them is to express the selfless love of Christ. The Lord's Supper must be able to make each follower of Jesus responsible to others, since the act of supper is communion with Jesus of Nazareth, his liberator/savior project and with people, especially that are more impoverished. Only in this way is there true *koinonia* and the feast of the *agápe*. It is not possible for this celebration to empty itself into mere ritualism, it is necessary to agree with Jesus and humanity in their suffering flesh. Every celebration of the Lord's Supper must promote personal, community and social transformation. Paul believes that to celebrate the Supper is to update the action of a Jesus incarnate in the Corinthian society.

Keywords: Lord's Supper. Eucharist. Conflicts. Divisions. Corinth.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Quadro 1 – Comparação do Paulo de Atos dos Apóstolos com o Paulo relatado nas Cartas segundo Ildo Bohn Gass.....	19
Quadro 2 – As viagens missionárias de Paulo e sua prisão domiciliar em Roma	45
Quadro 3 – A primeira viagem missionária de Paulo nos textos bíblicos de Atos dos Apóstolos.....	47
Quadro 4 – A segunda viagem missionária de Paulo nos textos bíblicos de Atos dos Apóstolos.....	49
Quadro 5 - A terceira viagem missionária de Paulo nos textos bíblicos de Atos dos Apóstolos.....	52
Quadro 6 - A viagem do cativo em Roma nos textos bíblicos de Atos dos Apóstolos.....	53
Quadro 7 - Forma de argumentação de Paulo segundo Gordon D. Fee.....	86
Quadro 8 - Forma de argumentação de Paulo aplicada na perícopes de 1Cor 11,17-34	86
Quadro 9 - Forma de argumentação de Paulo segundo Mary Ann Getty	87
Quadro 10 - Comparação Sinótica do relato da Ceia do Senhor	89
Mapa 1 - A primeira viagem missionária de Paulo nos textos bíblicos de Atos dos Apóstolos.....	47
Mapa 2 - A segunda viagem missionária de Paulo nos textos bíblicos de Atos dos Apóstolos.....	49
Mapa 3 - A terceira e quarta viagem missionária de Paulo nos textos bíblicos de Atos dos Apóstolos.....	52
Mapa 4 - Mapa urbano de Corinto aproximadamente no ano de 50 d.C.....	60

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

At	Atos dos Apóstolos
AT	Antigo Testamento
Cl	Carta aos Colossenses
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
1Cor	Primeira Carta aos Coríntios
2Cor	Segunda Carta aos Coríntios
Dr.	Doutor
Ed.	Edição
Ef	Carta aos Efésios
<i>Et al</i>	E outros
Fl	Carta aos Filipenses
Fm	Carta a Filêmon
Gl	Carta aos Gálatas
<i>In</i>	Contido em
Is	Livro do Profeta Isaías
Lc	Evangelho de Lucas
Lv	Livro dos Levíticos
Mc	Evangelho de Marcos
Mq	Livro de Miquéias
Mt	Evangelho de Mateus
NT	Novo Testamento
OFMCap.	Ordem dos Frades Menores Capuchinhos
p.	Página
Pe.	Padre
PPGT	Programa de Pós-Graduação em Teologia
Prof.	Professor
PUCPR	Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Rm	Carta aos Romanos
TEB	Tradução Ecumênica da Bíblia
2Tm	Segunda Carta a Timóteo
Trad.	Tradução
1Ts	Primeira Carta aos Tessalonicenses

2Ts	Segunda Carta aos Tessalonicenses
n.	Número
Zc	Livro de Zacarias

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
2	PAULO: ORIGEM, VOCAÇÃO E MISSÃO	17
2.1	JUDAÍSMO E PAULO.....	26
2.2	PAULO: DE PERSEGUIDOR A APÓSTOLO DO SENHOR	33
2.3	A <i>EKKLÉSIA</i> E PAULO	39
2.4	AS VIAGENS MISSIONÁRIAS DE PAULO	44
2.4.1	Primeira viagem missionária	46
2.4.2	Segunda viagem missionária	47
2.4.3	Terceira viagem missionária	50
2.4.4	A viagem do cativo em Roma ou “quarta viagem”	52
3	CORINTO	55
3.1	CONTEXTO HISTÓRICO-SOCIAL DE CORINTO	55
3.2	ORIGEM E FUNDAMENTOS DA COMUNIDADE DE CORINTO	61
3.3	OS CONFLITOS SOCIAIS DA COMUNIDADE DE CORINTO.....	67
3.4	CONSIDERAÇÕES FINAIS DE PAULO EM 1COR	74
4	ANÁLISE HERMENÊUTICA DE 1COR 11,17-34	81
4.1	TEXTO GREGO	81
4.2	TRADUÇÃO LITERAL	83
4.3	DELIMITAÇÃO E DIVISÃO DO TEXTO	84
4.4	CONTEXTO E GÊNERO LITERÁRIO	86
4.5	ANÁLISE E COMPARAÇÃO SINÓTICA	87
4.6	ANÁLISE TEOLÓGICA E HERMENÊUTICA.....	94
4.7	INTERPRETAÇÃO DA TRADIÇÃO PATRÍSTICA.....	105
4.8	CORPOREIDADE PARA PAULO.....	109
4.9	A CEIA DO SENHOR COMO COMPROMISSO COM A JUSTIÇA E OS POBRES	112
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	118
	REFERÊNCIAS	125

1 INTRODUÇÃO

Corinto por ser formada de cristãos de várias procedências tinha grandes dificuldades para realizar efetivamente a comunhão de vida cristã. Paulo escreve aos cristãos da comunidade de Corinto não para louvá-los do bom proceder, mas para exortá-los: “Eu vos exorto, irmãos, em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo: guardai a concórdia uns com os outros, de sorte que não haja divisões entre vós [...]” (1Cor 1,10).

Havia diversos conflitos e divisões dentro da comunidade como: entre judeus e gregos (1Cor 12,13); uns queriam milagres, outros a sabedoria (1Cor 1,18-31); entre escravos e livres (1Cor 7,21-23; 12,13); entre homens e mulheres (1Cor 7; 11,3-15; 14,34-35); entre ricos e pobres (1Cor 11,22); entre partidários de Paulo, de Cefas e de Apolo (1Cor 1-4); entre os que queriam apossar-se dos carismas em proveito próprio e os que os usavam para a edificação da comunidade (1Cor 12-14); entre os partidários de conduta totalmente permissiva e os que tinham medo de enfrentar o mundo (1Cor 8-10).

Paulo se defrontou com problemas de moral e ética sérios como o incesto (1Cor 5), os processos nos tribunais (1Cor 6,1-11), a fornicação (1Cor 6,12-20), a questão do casamento e da virgindade (1Cor 7,1-40). Essas são as questões que perpassam a Primeira Carta aos Coríntios.

Neste contexto, o relato da ceia do Senhor de 1Cor 11,17-34, reflete problemas sérios de divisão na comunidade de Corinto. Tem-se dado atenção ao relato da ceia, na sua relação sinótica com os relatos dos Evangelhos (Mc 14,22-25; Mt 26,26-29; Lc 22,14-20), com destaque na sua dimensão teológica: comunhão, refeição, sacrifício e memorial. No entanto, essa aproximação teológica necessita apoiar-se em uma abordagem situada no contexto socioeconômico da época da carta aos Coríntios. Constata-se no trabalho pastoral, uma forma de abordar o tema da Eucaristia e seu sentido teológico sem a devida aproximação com a sociedade da época. Assim justifica-se nosso tema de estudo dos conflitos sociais e sua ligação com a ceia. Pois, dessa reflexão pode-se perceber melhor as perspectivas teológicas e éticas da ceia do Senhor. Uma análise de superfície do texto revela que justamente por causa dos conflitos sociais Paulo recordou a ceia como ele a recebeu (1Cor 11,23).

Entende-se então que o relato de 1Cor 11,17-34, como o mais antigo sobre a Eucaristia, pode ser situado num contexto sociológico de divisões e disputas internas. A pesquisa sobre o ambiente da comunidade de Corinto e seus problemas vai iluminar a compreensão da ceia do Senhor no seu significado primitivo de “comunhão” e símbolo modelo de “partilha” em uma sociedade desigual. Portanto é importante um estudo da sociedade de Corinto, em vista de compreender a incidência da vivência eucarística nas relações sociais e eclesiais.

Diante do relato bíblico da celebração da Ceia do Senhor em Corinto, elegemos como hipótese desta nossa pesquisa descobrir o porquê a Ceia do Senhor que era celebrada pelo movimento dos seguidores de Jesus na cidade de Corinto tinha transgredido o seu sentido verdadeiro de fraternidade (*koinonia*) e porque os ricos estavam deixando os pobres e fragilizados ainda mais enfraquecidos dentro da comunidade e como Paulo como pastor daquela comunidade se posicionou frente a essa divisão e a esse conflito social e eclesial.

A presente pesquisa se justifica na importância de atualizarmos a reflexão de Paulo sobre a postura cristã frente à ceia, em razão dele conferir ao nosso tempo elementos contundentes acerca do que é realmente participar da ceia do Senhor, da atualização do sacrifício incruento de Jesus de Nazaré na cruz. Neste sentido, visamos conferir novas perspectivas de compreensão para os problemas mais gritantes que vivemos em nossa vivência da fé cristã hoje, numa sociedade que cada vez mais vem sendo alienada da realidade, dos problemas sociais e que vive ainda uma opressão disfarçada sobre um “verniz cristão” que muitas vezes não está nos sendo perceptível ou que muitas vezes quer ser, por intenção, “mascarado”.

A admoestação de Paulo é clara e principalmente profética. Ela soa em nossas comunidades, ainda mais hoje. Vivemos em meio a uma onda crescente de um forte devotismo ao Santíssimo Sacramento. A adoração ao Santíssimo não é um rito inválido e muito menos profano, ou que diminua uma verdadeira fé. Porém, a sua realização não tem sido completa no sentido que se refere à verdadeira fé. A Eucaristia deixou de ser momento de fraternidade e de justiça e tornou-se claramente, para alguns, momento de condenação como nos diz Paulo (1Cor 11,33-34a).

Cresce a grande piedade pela Eucaristia, porém, aquele compromisso social e fraterno de nossas comunidades cristãs nem sempre é tão ardoroso como o próprio Senhor gostaria que fosse. É perceptível um crescente fanatismo e a perda

de uma fé de compromisso, de uma fé atenta e sensível às necessidades dos irmãos que participam do mesmo banquete. No relato da Ceia do Senhor em 1Cor 11,17-34 observamos num dos conflitos que Paulo acusa a comunidade de Corinto de deixar o resto “às migalhas” para aqueles que mais precisavam da nutrição do pão.

A ceia passou a ser local de *status*, de demonstração e muitas vezes, tornou-se uma arena de *shows*. O sentido verdadeiro de comunhão e de fraternidade proposto por Jesus em seu memorial passou a ser, infelizmente para muitos desnecessário e não atrativo. Constatamos que a celebração da Ceia do Senhor hoje é a própria satisfação humana, no seu hedonismo, vaidades, particularidades, egocentrismo e individualismo. Porém, a admoestação de Paulo se torna atual, necessária e urgente para que possamos realmente dar aquele verdadeiro sentido cristão à Ceia do Senhor. Não está tudo perdido. Ainda há tempo de convertermos o pão da desigualdade em pão de fraternidade, de comunhão verdadeira. Sendo assim, podemos confirmar que admoestação de Paulo aos conflitos da Ceia em Corinto relatado em 1Cor 11 ainda se faz atual e toca profundamente em nossa realidade.

O desenvolvimento de nossa pesquisa irá proceder referenciado em três grandes níveis:

a) o primeiro será em **nível histórico**, que buscará apresentar o quadro político do Império Romano, a fundação da comunidade de Corinto, as características básicas dessa comunidade (aspectos sociais, econômicos, políticos e religioso-ideológico), a autoria e circunstância de composição da carta;

b) o segundo será em **nível literário**, o faremos pela delimitação do texto, análise do contexto literário (texto antecedente e texto subsequente), elaboração de uma divisão, ver palavras que justifiquem a unidade: verbos de fazer e dizer, sujeitos dos verbos, personagens, ações, símbolos, reações das pessoas e etc;

c) o terceiro será em **nível teológico**, pela elaboração de uma síntese do conteúdo do texto e seu sentido em si, constatar a ideia fundamental do texto, ou seja, a teologia do texto, qual a imagem de Deus que o texto apresenta e como aparece a relação das pessoas entre si e com Deus e por último fazer uma hermenêutica do que o texto tem a dizer a seu tempo e ao nosso de hoje.

Para isso, organizamos a presente pesquisa em três capítulos. No primeiro capítulo abordaremos a pessoa do apóstolo Paulo, a sua vocação dentro do

judaísmo e depois como seguidor de Jesus de Nazaré; seu conceito de *ekklêsia*, suas viagens missionárias que denotam sua característica fundamental como construtor de comunidades e seu desempenho como pastor.

No segundo capítulo, temos por intenção fazer um panorâmico histórico e social da cidade de Corinto e a partir destes elementos ver a constituição da comunidade dos seguidores de Jesus dentro da cidade. Ou seja, ver como era a relação social de seus membros, os conflitos e divisões que eram existentes dentro daquela comunidade e admoestação de Paulo para os coríntios.

No terceiro e último capítulo procuraremos realizar uma análise exegética, teológica e hermenêutica da perícopé escolhida para a nossa pesquisa de 1Cor 11,17-34, para isso nos utilizaremos do texto original grego, da tradução literal, da delimitação e divisão do texto, bem como também do seu contexto literário. Neste capítulo empreenderemos também uma comparação entre os textos sinóticos da Ceia e uma ponderação sobre a perícopé na tradição patrística de São João Crisóstomo. Por fim, faremos um cômputo geral do sentido de participar da Ceia do Senhor como superação dos conflitos e das divisões, tendo por finalidade a preservação do *agápe* como expressão do verdadeiro sentido da comunhão eclesial.

2 PAULO: ORIGEM, VOCAÇÃO E MISSÃO

Na teologia bíblica Paulo de Tarso destaca-se indubitavelmente por ser um personagem paradoxal: um autêntico judeu que de perseguidor, acolhe a novidade de Jesus Cristo e torna-se dele propagador. Sua origem, vocação e missão são eventos que impactam toda a história do cristianismo nascente que até hoje chegam a nós. Paulo era um legítimo judeu “[...] circuncidado ao oitavo dia, da raça de Israel, da tribo de Benjamim, hebreu filho de hebreu; quanto à Lei, fariseu; quanto ao zelo, perseguidor da Igreja; quanto à justiça que há na Lei, irrepreensível” (Fl 3,5). É impossível desassociar Paulo judeu para estudar Paulo que aderiu ao movimento intrajudaico, que assentiu a novidade de Jesus como messias. O estudo de Paulo deve analisar suas diferentes facetas: “[...] rabino judeu, fariseu radical, evangelizador dos helenistas, cidadão romano, escritor exímio, missionário incansável, fundador das comunidades, pastor dedicado, fabricante de tendas, apóstolo de Jesus Cristo [...]” (SILVA, 2005, p. 9). Ambos na pesquisa teológica são complementares para analisarmos seu desenvolvimento histórico, social, eclesial e teológico.

Não é possível traçar uma data exata do nascimento de Paulo, pois, não existem informações diretas. Na Epístola a Filêmon observamos que Paulo escreve a seu “filho gerado na prisão” Onésimo intitulando-se com idade avançada utilizando o termo “velho” como podemos observar: “[...] É na qualidade de Paulo, velho e agora também prisioneiro de Cristo Jesus que venho suplicar-te em favor de meu filho Onésimo, que gerei na prisão” (Fm 9). Segundo a nota da Bíblia de Jerusalém (2002, p. 2081) Paulo teria quando escreveu essa carta entre a idade de 50 e 60 anos. Paulo escreve a Filêmon na segunda metade dos anos 50.

Para Murphy-O'Connor (2004, p. 20-24) uma das fontes mais seguras sobre a idade de Paulo é a Epístola a Filêmon, pois ela nos induz a uma data mais aproximada do seu nascimento. O termo *πρεσβύτερος* (*presbýtes*) utilizado no *Novum Testamentum Graece* (NESTLE-ALAND, 2012, p. 655) designa que na tradição da época um ancião que deveria ter aproximadamente 60 anos.

Assim sendo, segundo Barbaglio (1989, p. 16), podemos datar seu nascimento no início do movimento dos seguidores de Jesus. Paulo era provavelmente poucos anos mais velho que Jesus, que no ano de seu nascimento segundo Tricot (2019, p. 19) deveria ter por volta de 12 a 15 anos de idade. Para

Rossi e Ildo (2019, p. 5) como também para Tricot (2019, p. 14), seu nascimento seria datado por volta dos anos 5, 8 ou 10 d.C., onde após oito dias, segundo os preceitos religiosos da *Torah*, onde recebeu o nome hebreu de Saulo, que significa o desejado. Era um nome de grande estima na tribo de Benjamin, o primeiro rei de Israel.

Paulo e Jesus provavelmente nunca se encontraram em suas vidas. Paulo era um homem da metrópole enquanto Jesus era um homem do campo. Provavelmente os dois receberam a mesma formação básica do judaísmo em suas famílias e sinagoga. Paulo em sua linguagem utiliza figuras da cidade grande, enquanto Jesus utiliza comparações do campo (MESTERS, 1993, p. 16-17). Porém, fica destacável que Paulo teve uma formação amplamente “acadêmica”, que tendia mais para a linha farisaica e sistemática na cidade de Jerusalém. A formação de Jesus teve um caráter mais caseiro e popular, no vilarejo de Nazaré, no seu seio familiar. Acredita-se que a formação mais específica que Jesus recebeu, e a partir da qual assumiu um protagonismo público, foi com João Batista, numa linha mais profética nos dois ou três anos que passaram juntos.

As cartas de Paulo e o livro dos Atos dos Apóstolos são uma das principais bússolas na compreensão biográfica de Paulo. Os Atos dos Apóstolos relatam os primeiros testemunhos dos seguidores de Jesus, a comunidade paleocristã na cidade de Jerusalém e as primeiras incumbências do Colégio Apostólico. A primeira parte do livro dos Atos dos Apóstolos relata os atos de Pedro como pedra fundamental da comunidade dos seguidores de Jesus que está desabrochando. Já na segunda metade do livro dos Atos dos Apóstolos está relatada mais especificadamente a pregação de Paulo na expansão do cristianismo para além dos limites da Palestina. É o livro dos Atos dos Apóstolos o responsável por desvendar os traços mais característicos da vida de Paulo e da sua atividade missionária, em especial suas viagens apostólicas.

No entanto é necessário tomar cuidado com as informações a respeito de Paulo nos Atos dos Apóstolos, pois, esta é em muitos aspectos bastante diferente do Paulo das Cartas Paulinas e como os Atos dos Apóstolos foi escrito no final do século I, ou no início do século II. Uns 50 anos depois de Paulo, o contexto e os sujeitos que estão por detrás de Atos dos Apóstolos podem ser de um grupo bastante diferente, como por exemplo as comunidades petrinhas.

Segundo Ildo Bohn Gass (2005, p. 112-114) e José Comblin (2001, p. 59-62), o livro dos Atos dos Apóstolos é muito limitado em relação às informações da vida de Paulo e diferem muito em relação ao seu conjunto epistolar. Tem-se a impressão muitas vezes que o autor do livro dos Atos dos Apóstolos não conheceu pessoalmente o apóstolo das nações. Os autores de Atos dos Apóstolos são reconhecidos tradicionalmente por serem de oriundos de igrejas de tradição paulina. Sua escrita que data aproximadamente vinte anos depois do seu assassinato corresponde ao período que havia ainda muitos inimigos e adversários de Paulo, os quais criticavam sua pregação e desenvolvimento pastoral. Isso acontece principalmente dele ser um homem livre no evangelho, que estabelecia plena comunhão com os povos não-judeus, sem uma necessidade de observância estrita a Lei.

A partir deste contexto, observamos que o livro de Atos dos Apóstolos é um livro que vem mais na defesa do trabalho e do legado do apóstolo dos gentios. Portanto, constata-se que o livro por vezes tenta glorificar, exaltar e faz uma clara apologia à pessoa de Paulo. Assim sendo, o objetivo do livro dos Atos dos Apóstolos ao relatar a biografia do apóstolo Paulo é tentar apresentar um Paulo menos radical e mais aceito nas comunidades dos anos 80 mudando sua fisionomia e a sua mensagem. Assim, Paulo assemelha-se mais ao herói dos judaizantes, que era o apóstolo Pedro. Ildo Bohn Gass (2005, p. 113-114) faz um quadro comparativo para termos uma noção básica da contradição de Paulo dos Atos dos Apóstolos com o Paulo relatado nas Cartas:

Quadro 1 – Comparação do Paulo de Atos dos Apóstolos com o Paulo relatado nas Cartas segundo Ildo Bohn Gass

O Paulo de Atos dos Apóstolos	O Paulo das Cartas
Atos reserva o título de apóstolo aos Doze, negando-o a Paulo. As exceções de At 14,4.14 referem-se genericamente a Barnabé e Paulo. Para Atos, Paulo é “testemunha” e não apóstolo (At 22,15; 26,16).	Paulo luta para ter reconhecido seu apostolado em pé de igualdade com os demais apóstolos (Rm 1,1; 1Cor 1,1; 9,1-2; 15,8-10; 2Cor 11,22-30; G11,1.11-12.15-16).
Atos insiste em dizer que Paulo foi escolhido tanto para judeus como para não-judeus (At 9,15). Nas viagens missionárias, sempre apresenta Paulo dirigindo-se primeiro às sinagogas e, só depois da rejeição por parte dos	Paulo diz claramente que sua missão é evangelizar os incircuncisos, enquanto a de Pedro é anunciar o evangelho aos judeus (G1 2,7-10). Paulo fala, em suas epístolas, que membros de suas comunidades vieram

<p>judeus, dirigese aos gregos (At 13,14-16.44-46). E mais, Atos chega a fazer de Pedro o primeiro que leva a conversão a um não-judeu sem necessidade da circuncisão (At 10). Além disso, afirma que praticamente todos os não-judeus que haviam aderido ao evangelho eram prosélitos, isto é, não-judeus convertidos à religião de Israel, e tementes a Deus.</p>	<p>diretamente do culto a outras divindades. É provável que muitas pessoas convertidas pelas equipes de Paulo fossem judias, tementes a Deus, isto é, simpatizantes do Judaísmo e prosélitos. Certamente, Paulo não discriminou essas pessoas. No entanto, ele faz questão de frisar que muitas se converteram diretamente dos cultos a divindades greco-romanas (1Ts 1,9; G14,8).</p>
<p>Atos faz de Paulo um judeu fiel observante das tradições de Israel.</p>	<p>Segundo as epístolas, Paulo foi fiel à verdade do evangelho, isto é, sem depender da lei. Nem sequer aceitou o decreto das autoridades cristãs de Jerusalém (Gl 2,5-6; 1Cor 8; 10).</p>
<p>Atos omite ou atenua os conflitos de Paulo com Pedro, Barnabé e os “superapóstolos”.</p>	<p>Paulo teve que lutar muito para que a abertura do evangelho às nações fosse aceita pelas igrejas da Judéia. Sinal disso são os conflitos com Pedro e Barnabé (Gl 12,11-14), sua separação de Barnabé e João Marcos, os companheiros da primeira viagem missionária (At 15,39), bem como sua luta com os “superapóstolos” (2Cor 11-12) e judaizantes (Gl 11,6-10; F1 3,1 ss).</p>
<p>O Livro de Atos oculta qualquer conflito com as autoridades romanas. Convertem-se ao evangelho (At 10; 13,6-12) e suas intervenções junto a Paulo são sempre no sentido de protegê-lo (At 18,12-17; 21,27-40). Atos faz questão de omitir para seus leitores a informação sobre a morte violenta de Paulo a mando do imperador Nero.</p>	<p>Paulo prega a submissão às autoridades romanas como atitude prudente diante de um império implacável sem, no entanto, apresentar uma visão positiva do império.</p>
<p>Em Atos, a vida de Paulo é contada como vida de herói, como uma história cheia de feitos maravilhosos. Paulo aparece como pessoa que tem o poder de tornar cego a um mago (At 13,10-11), de curar um aleijado (At 14,8-10), de expulsar um espírito (At 16,16-18), de fazer curas e expulsar demônios (At 19,11-12), de ressuscitar pessoas (At 20,7-12) e de impedir que veneno de cobra lhe faça mal (At 28,1-10). Além disso, ele tem a autoridade de cidadão</p>	<p>Paulo nunca faz referência a tal cidadania romana, nem ao seu poder de fazer milagres. Pelo contrário, afirma que seu poder está justamente em sua fraqueza (2Cor 12,9-10). Ele se auto-apresenta como um místico que “subiu ao mais alto dos céus” (2Cor 12,2 4.7), o que revela uma espiritualidade não controlável por estruturas. Sua fortaleza é a ação do Espírito Santo nas comunidades (1Ts 1,4-10).</p>

romano (At 16,37-38; 22,25-29).	
---------------------------------	--

Fonte: GASS, 2005, p. 113-114.

O apóstolo dos gentios nasceu na cidade de Tarso, região da Cilícia, na Ásia Menor, o território que hoje compreende a atual Turquia. Sua cidade destacava-se pela beleza e tinha por volta de 300.000 habitantes em sua época. Ao sul de Tarso havia o Mar Mediterrâneo, a cidade era um importante centro cultural e destacava-se pelo comércio com um porto com muita movimentação. Assim, podemos observar que Paulo nasceu, mesmo sendo judeu, em uma cidade grega da Ásia Menor. Sua procedência pode ter sido causada pelas ondas migratórias da diáspora do séc. VI a.C. onde muitos judeus saíram da Palestina (MESTERS, 1993, p. 13-14). O posicionamento geográfico de Tarso tornava “[...] ponto de encontro de dois mundos, oriental e ocidental. Sobretudo, podia orgulhar-se de uma célebre escola filosófica, e ostentar a merecida fama de centro cultural de primeira grandeza” (BARBAGLIO, 1989, p. 16).

Tarso era uma cidade muito antiga, que em sua história foi constantemente invadida por vários povos e conquistadores, como Ciro e Alexandre Magno. Pompeu a elevou a cidade do Império Romano (séc. I) e tornou-a capital e metrópole da província da Cilícia. Tarso é um ambiente cosmopolitano posicionado estrategicamente na encruzilhada de um grande trevo viário. Pois, dava acesso ao longo da costa oriental que possibilitava chegar até à Síria. Segundo Otaviano Augusto Tarso era uma metrópole privilegiada, pois, tinha enormes vantagens do favor imperial. Possuía escolas que eram exaltadas assim como também os seus cidadãos que tinham um grande interesse pelo saber, em especial da retórica. Não é à toa, que alguns mestres da escola estoica e filósofos são originários dela (FABRIS, 2008, p. 18-24).

Além disso, Tarso geograficamente era atravessada pelo *Kúδvoς* (Cydnos), o Rio Berdan (Rio de Tarso), que se destaca por ter águas extremamente límpidas, frescas e protegidas por espessas muralhas num solo de planície muito fértil e ar puro. Politicamente Tarso era tida como uma grande capital, uma cidade livre, que possuía inúmeros benefícios como a isenção de impostos. A cidade possuía uma vida financeira invejável em razão da grande prosperidade da atividade manufatureira e comercial. A posição geográfica favorecia extremamente o comércio e as trocas entre os grandes produtores gerando assim uma grande circulação de

bens e pessoas de diversas culturas e povos asiáticos e de todo o mundo (TRICOT, 2019, p. 11-13).

A população, que em sua maioria pertencia às raças gregas e aramaica, há muito tempo era dedicada ao comércio. A posição geográfica da cidade favorecia admiravelmente o trânsito e as trocas. Uma imensa bacia ligada ao mar servia de porto para os navios que levavam suas mercadorias; uma grande estrada em direção ao Oriente punha Tarso em comunicação direta com Antioquia e a bacia do Eufrates. Outra rota trafegável atravessava a cadeia de Tauro pelo desfiladeiro das Portas da Cilícia, desembocava em direção ao Ocidente sobre os planaltos da Ásia Menor e permitia às caravanas circular livremente entre a metrópole da Cilícia e os grandes mercados do interior (TRICOT, 2019, p. 12).

A vida intelectual de Tarso também era notável. A cidade orgulhava-se de seu desenvolvimento no campo dos saberes e da ciência. Seu desenvolvimento intelectual era mais reconhecido do que a sua fortaleza comercial. Não se intimidava nem pelas grandes metrópoles eruditas de Atenas e Alexandria. Possuía um número expressivo de escolas de formação intelectual com filósofos, gramáticos, oradores dos mais diversos tipos e modalidades. Os mestres dessas escolas eram em sua maioria advindos da própria cidade de Tarso, que era uma colossal exportadora de mestres e doutores para os outros centros de estudos espalhados pelo mundo (TRICOT, 2019, p. 13).

Apesar de ter nascido em Tarso, Paulo teve a sua criação na cidade de Jerusalém (At 22,3). “O que foi o meu modo de viver, desde a mocidade, como transcorreu desde o início, no meio do meu povo e em Jerusalém, sabem-no todos os judeus” (At 26,4). Nascido em autêntico berço judeu, Paulo se criou dentro de todas as exigências necessárias para ser um bom judeu dentro de um bairro judeu de Jerusalém. A maior preocupação de seus familiares era lhe conceder uma educação severa na observância da Lei de Deus. Por isso, que muitos judeus se empenhavam em lutas contra o Império Romano para preservar os costumes de sua religião.

A aparência física de Paulo é pouco explorada nas Sagradas Escrituras, contanto que não encontramos nada de relevante em seus desdobramentos. Porém, os Atos de Paulo e Tecla, um antigo manuscrito apócrifo grego que remonta aproximadamente do ano 165 d.C. testemunha textualmente uma descrição física do apóstolo dos gentios, à qual pode nos dar uma ideia de como poderiam ser suas características físicas mais marcantes: “Então, ele viu Paulo se aproximando: um

homem de estatura baixa, careca, de pernas arqueadas, saudável, de sobrelanceiras unidas, um pouco narigudo, cheio de encanto. De fato, ora parecia um homem, ora parecia um anjo” (SOARES, 2017, p. 49).

A família de Paulo era tradicional da diáspora¹, conservava em si intactamente o patrimônio herdado pelo judaísmo de seus antecessores palestinos. Apesar do contato com Tarso, com uma cultura profundamente helenizada, sua família lutava para conservar a “pureza” do judaísmo no seio familiar. A situação financeira de seus pais provavelmente era estável e boa em razão de serem artesãos. Em Tarso havia grande procura por artesanato, pois, era uma cidade destinada por outras para suprir as carências de outros comércios. O pai de Paulo, como sabemos pela literatura bíblica de At 18,3 era tecelão (construtor, tecedor ou fabricante de tendas). Era uma tradição familiar o pai transmitir ao filho o ofício. Todo bom pai judeu deveria transmitir ao seu rebento esse legado paterno para conservar a subsistência financeira futura do seu filho.

Embora reconhecesse o direito de todo missionário à sua subsistência material (1Cor 9,6-14; Gl 6,6; 2Ts 3,9) Paulo nunca quis tê-la. Sempre preferiu sobreviver do trabalho de suas mãos para não dar trabalho para ninguém (1Cor 4,12; 1Ts 2,9; 2Ts 3,8; 2Cor 12,13s) e não ter sua evangelização assentada sobre interesses pessoais (At 20,33s; 1Cor 9,15-18; 2Cor 11,7-12). Segundo os Atos dos Apóstolos, Paulo exerceu e manteve a mesma profissão do Pai, ele era um fabricante de tendas: “Como exercesse a mesma atividade artesanal, ficou ali hospedado e trabalhando: eram, de profissão, fabricantes de tendas” (At 18,3). Portanto, observamos que Paulo não vive financeiramente do cristianismo, mas sim, do trabalho das suas próprias mãos.

Seu nome de nascimento é Saul, que é o seu nome judeu (At 7,58), porém após o encontro com Cristo ressurreto destaca-se o nome grego de Paulo (At 13,9). Porém, o apóstolo prefere ter seu nome chamado de Paulo (At 9,4), pois, marca a transformação de sua missão. Todavia, para Barbaglio (1989, p.15) nos Atos dos Apóstolos que ora o chamam de Saulo (7,58, 9.1.8.11.22.24; 11,25.30; 12,26; 13,1.2.7.9), ora o chamam de Paulo (13,9ss) isso é uma evidência cultural daqueles judeus que faziam parte da diáspora, que tinham como costume acrescentar o nome

¹ A diáspora (διασπορά) pode ser compreendida como a dispersão do povo hebreu (judeus) depois do exílio no país da Babilônia que aconteceu no séc. VI a.C. Esse movimento foi o responsável por disseminar o povo hebreu por diversas nações.

greco-romano ao nome judeu da sua circuncisão. Os judeus também tinham o costume de adotar um nome romano fora do território da palestina (MCKENZIE, 1983, p. 700-704).

Segundo Barbaglio (1993, p. 43) Paulo tinha a pertença a três mundos diferentes: no âmbito religioso pertencia ao mundo do judaísmo; no âmbito linguístico ao mundo helenista e no âmbito civil e político ao mundo do Império Romano. Na mesma linha também de análise do nome de Paulo o teólogo Harril (2012, p. 24), acentua que o ambiente multilíngue proveniente do judaísmo antigo pode ter ocasionado a duplicidade de nomes, que era uma situação comum. Isso também podemos observar nas cartas paulinas, onde o apóstolo chama Pedro também como Cefas que era seu nome antes do seu encontro com Jesus (1Cor 1,12; Gl 2,9.11). Nota-se que o nome Saulo aparece somente em Atos dos Apóstolos, portanto parece ser uma forma de reforçar a lembrança do passado judaico de Paulo pelos autores de Atos dos Apóstolos, que reluta em reconhecer para Paulo o título de apóstolo (só parece fazê-lo em At 14,4 e At 14, onde isso pode ser um acréscimo harmonizante posterior), e em muitos casos aumenta a autoridade de Pedro. No caso de Pedro, dá-se o inverso: ele é chamado Cefas, seu nome judeu, somente nas cartas paulinas. Nunca em Atos dos Apóstolos.

Paulo era um autêntico cidadão romano, por nascimento (At 22,29), e esse direito tinha herdado de seu pai por nascimento (At 22,29). Segundo Mesters (1993), o pai ou avô de Paulo conseguiu apropriar-se da cidadania romana para que ele pudesse ter deixado como herança. Para conseguir esse título de cidadão era necessário ter muito dinheiro, poder aquisitivo. Isso podemos comprovar no episódio em que Paulo é preso e estava quase sendo torturado: “[...] Dize-me: tu és cidadão romano? Sim, respondeu ele. O tributo retomou: ‘Precisei de vultoso capital para adquirir esta cidadania’. ‘Pois eu, disse Paulo, a tenho de nascença’” (At 22,27-29). Essa cidadania além de ser custosa e difícil era concedida por Roma de forma parcimoniosa. Aqueles que dela gozavam constituíam uma espécie de casta social que era protegida e privilegiada pelo poder do Imperador.

Assim sendo, observamos que Paulo além de ser uma personalidade jovem, culta e religiosa gozava de muitos bens materiais e tinha uma profunda influência política. Como cidadão, Paulo era um membro oficial da *pólis*, da pequena elite de cidadãos que podia exercer influência sobre o governo da cidade, ao contrário dos libertos, escravos e estrangeiros que não tinham esse direito assegurado.

Por ser cidadão da cidade livre de Tarso, e gozando do direito de cidadão romano, Paulo provém de uma família abastada. Graças aos recursos da sua família, o jovem Saulo-Paulo pode completar sua formação bíblica em Jerusalém, junto à “casa de estudo” de Gamaliel e empreender as primeiras viagens como mestre e pregador itinerante (FABRIS, 2008, p. 65).

Pelos relatos paulinos podemos observar que sua pregação evoca e se apropria de muitas formas da vida urbana: corredores do estádio que batalham para ganhar a coroa da vitória (1Cor 9,24-27; Fl 3,14), perseguir a meta (Fl 3,12-14), correr para a direção correta (1Cor 9,26; Gl 2,2; 5,7), o combate da fé semelhante ao combate civil (2Tm 4,7), valorização da disciplina dos atletas (1Cor 9,25). Enfim, toda a pregação de Paulo é embebida em seu contexto social e histórico como os jogos dos estádios, as lutas que aconteciam nas arenas, os confrontos políticos das cenas na ágora, os equipamentos dos legionários, a atividade comercial do mercado e do fórum, entre outros (TRICOT, 2019, p. 23).

Nas epístolas de Paulo podemos também traçar um perfil de caráter do Apóstolo. Esse perfil, por vezes é nutrido por ser um homem profundamente carinhoso, atencioso e meigo. Isso podemos perceber em especial na Primeira Carta aos Tessalonicenses o carinho pelo qual o Apóstolo fala à comunidade de Tessalônica “[...] irmãos amados de Deus, que sois do número dos eleitos [...]” (1Ts1,4); “[...] apresentamo-nos no meio de vós cheio de bondade, como uma mãe que acaricia os filhinhos. Tanto bem vos queríamos que desejávamos dar-vos não somente o Evangelho de Deus, mas até a própria vida, de tanto amor que vos tínhamos” (1Ts 2,7-8).

Por outras vezes, a personalidade de Paulo é um tanto rude, severo, irrepreensível e apresenta-se como um homem convicto que não abre mão de suas ideias e da vontade de Deus em sua vida e na vida das comunidades cristãs. “Que vosso amor seja sem hipocrisia, detestando o mal e apegados ao bem; com amor fraterno, tendo carinho uns para com os outros, cada um considerando os outros como mais digno de estima” (Rm 12,9).

Paulo para orientar as comunidades nascentes é extremamente ousado, sensato e verdadeiro. Ele não poupa palavras para a dizer a verdade que concede aos irmãos o crescimento espiritual diante dos conflitos eclesiais e sociais. Sua posição é enfática e direta como também podemos ver em outras perícopes: Rm 6,11-13; 12,1-2; 14,13; Ef 4,31-32; 5,20; Cl 3,1-3; 3,12-14; Gl 5,24-25; Fl 2,3-4; 2,14-

15; 1Cor 11,17-34; 2Cor 4,8-11; 9,6-7, entre outros. Desta forma não podemos traçar sua personalidade em extremismos, mas podemos avaliá-la como uma personalidade sensata em que, ao mesmo tempo que ama, educa.

Sobre o estado civil de Paulo nada sabemos de certo se ele era casado ou se permaneceu toda a sua vida celibatária. Entretanto, na Primeira Carta aos Coríntios, observamos que ele diz: “[...] quisera que todos os homens fossem como sou; mas cada um recebe de Deus seu dom particular; um deste modo; outro, daquele modo. Contudo, digo aos celibatários e às viúvas que é bom ficarem como eu” (1Cor 7,7-8). Porém, em 1Cor 9,4-6 Paulo reivindica o direito seu de ter uma mulher, como os dos outros apóstolos de serem mantidos pelo Evangelho. Entretanto, abstém-se desse direito para não afetar o anúncio da Boa-Nova (1Cor 9,12). Uns afirmam que ele possa ter abandonado a esposa para se dedicar exclusivamente à missão ou que tenha ficado viúvo, mas nada temos de conclusivo e objetivo sobre o seu estado civil. Sobre a vida matrimonial em 1Cor 7,1-40 observamos que o apóstolo valoriza e prioriza o anúncio evangélico em detrimento de uma vida matrimonial com as suas exigências e responsabilidades (BARBAGLIO, 1989, p. 18).

2.1 JUDAÍSMO E PAULO

A origem e a história de Paulo estão profundamente associadas ao seu desenvolvimento judaico. Para compreender o desenvolvimento e conflitos sociais em Paulo é necessário analisar qual o tipo de judaísmo que Paulo era praticante e como ele assimilou a novidade messiânica dentro do próprio judaísmo. Portanto, não é no marco do cristianismo que mais podemos o compreender, mas sim pelo viés do judaísmo (ARBIOL, 2018, p. 45).

Paulo considerava-se autêntico praticante do judaísmo, seguidor afincado das tradições que herdara ainda quando pequeno no seio de sua família. Não só tinha zelo pela religião que praticava, mas expressava socialmente um grande progresso na propagação do judaísmo de sua época frente aos seus compatriotas da sua idade. Sua força era tão grande que se reconhecia como perseguidor e devastador dos seguidores de Cristo em suas comunidades (Gl 1,13-14). A motivação de tanto perseguir os cristãos seria em razão dos seguidores de Cristo terem abandonado ou relativizado aspectos importantes da lei mosaica que os judeus tinham herdado de Moisés e dos patriarcas. Sua fé inicialmente judaica não pode aceitar uma “seita”

que se opõe aos seus ensinamentos herdados nas sinagogas e no berço da sua tradição familiar.

Os Atos dos Apóstolos ressaltam quão grande era a sede de ameaçar o cristianismo e o seu desenvolvimento por parte de Paulo: “Saulo, respeitando ainda ameaças de morte contra os discípulos do Senhor, dirigiu-se ao sumo sacerdote. Foi pedir-lhe cartas para as sinagogas de Damasco, a fim de poder trazer para Jerusalém presos, os que lá encontrasse pertencendo ao Caminho²” (At 9,1-2). Portanto, podemos observar que os relatos bíblicos, em especial dos Atos dos Apóstolos revelam Paulo como um feroz perseguidor da comunidade dos seguidores de Jesus Cristo como o Messias esperado.

Quanto a mim, parecia-me necessário fazer muitas coisas contra o nome de Jesus, o Nazareu. Foi o que fiz em Jerusalém: a muitos dentre os santos eu mesmo encerrei nas prisões, recebida a autorização dos chefes dos sacerdotes; e, quando eram mortos, eu contribuía com o meu voto. Muitas vezes, percorrendo todas as sinagogas, por meio de torturas quis força-los a blasfemar; e, no excesso do meu furor, cheguei a perseguir-los até em cidades estrangeiras (At 26, 9-11).

Observamos assim, que a sede de perseguição de Paulo aos seguidores do Caminho não era porque ele era um homem mau. Ao contrário, Paulo como um bom judeu, fidelíssimo à lei e aos costumes deveria tomar alguma decisão para acabar com aqueles inovadores que ameaçavam a sua fé tradicional e paterna. Paulo com sua audácia, juventude e empolgação pela vivência do judaísmo emprega no caminho de Damasco o dever pessoal de desmascarar e perseguir os seguidores do Caminho pelo amor que tinha a Deus que lhe tinha sido ensinado em suas tradições; e que lhe era profundamente servil.

Na tradição hebraica, a família era obrigada indiscutivelmente a ensinar seus membros no judaísmo. Sua família provavelmente seguiu o programa tradicional de toda boa família judia na sua instrução religiosa. O itinerário começava aos cinco anos de idade com a leitura da *Torah* aos dez anos o estudo da Mishná (משנה), e aos treze anos o estudo e observação dos preceitos. Paulo também estudou profundamente a leitura da Bíblia e a interpretação da Bíblia, chamada *Midrash*³ desde menino (2Tm 3,15).

² O “Caminho” designa o grupo de homens e mulheres que tinham aderido a Jesus Cristo como o Messias (At 9,2; 18,25-26; 19,9.23).

³ A *Midrash* era um método pedagógico de investigação ou averiguação da leitura e da interpretação da leitura da *Torah*. Esse método era famoso entre os escribas que o utilizavam para chegarem ao

Somente a Escritura e seu estudo formavam um verdadeiro homem e mulher de Deus. Portanto, todo bom judeu deveria desde cedo ser instruído nesta tradição. Certamente, a família de Paulo evitou profundamente que ele frequentasse escolas gregas, pois, todo “gueto” hebreu tinha bons professores para as crianças judias. É válido lembrar que toda sinagoga oferecia por meio de seus rabinos uma instrução básica aos jovens, onde eles poderiam aprender a ler, escrever e conhecer praticamente a Lei. A *Torah* era o centro de todo conhecimento e ciência. Muitos autores não hebreus eram extirpados de toda a formação. Porém, essa afirmação nem sempre pode ser levada em consideração tendo em vista que o judaísmo na época de Paulo era quase tão diverso como é o cristianismo nos dias de hoje. E além disso, devemos levar em conta que seria quase impossível a família de Paulo afastá-lo por completo de todo contato com o meio helenista quando criança (TRICOT, 2019, p. 21-22).

Segundo Tricot (2019, p. 24-26) Paulo além de ter uma formação tradicional de um bom judeu, teve uma formação superior na cidade de Jerusalém pelo famoso rabino Gamaliel: “[...] educado aos pés de Gamaliel na observância exata da Lei de nossos pais, cheio de zelo por Deus, como vós todos no dia de hoje” (At 22,3). Possivelmente entre os 22 e 23 anos o pai de Paulo o enviou para estudar com o rabino Gamaliel. O objetivo era a completa formação religiosa já recebida e formá-lo com um destacado escriba dentro do judaísmo. Para estudar com Gamaliel era necessário que o aluno já apresentasse uma alta habilidade intelectual e possuísse muitos recursos financeiros. Com esse grande investimento de sua família Paulo teria asseguradamente acesso àquelas funções mais elevadas e especializadas dentro da comunidade judaica da cidade de Tarso (MESTERS, 1993, p. 13-14).

[...] o *rabban* Gamaliel tinha a reputação de ser o homem mais esclarecido de Jerusalém. Ele continuava a família e a tradição de Hillel, a quem se ligava diretamente pelo sangue e pelas ideias. Diziam que Gamaliel era um homem aberto e liberal, cujas relações com a alta sociedade o haviam levado a certa tolerância. [...] ninguém contestava sua ortodoxia absoluta, e seu prestígio era tão grande que ele pôde defender os apóstolos interrogados no Sinédrio sem que sua autoridade tivesse sido diminuída e sem que a memória de sua pessoa tenha sido prejudicada (TRICOT, 2019, p. 30, itálico do autor).

sentido mais acertado da *Torah*. Em síntese, é um método de exegese e interpretação rabínica (STRACK; STEMBERGER, 1996, p. 8-13).

Gamaliel é um personagem histórico da biografia de Paulo que tem sobre ele uma profunda influência. Notável homem, que morre no judaísmo venerado como um dos homens mais justos, sábios e santos. A sua ortodoxia e retidão no judaísmo exercem sobre Paulo aos quase 23 anos uma grande força na construção e aprimoramento de sua personalidade judaica amadurecida. O testemunho que Paulo dá aos seus amigos sobre Gamaliel revela seu caráter forjado na mais alta excelência do judaísmo.

Para Tricot (2019, p. 31-33), Gamaliel foi aquele homem responsável por imprimir no coração de Paulo as mais ricas esperanças da sua convicção como fariseu, principalmente no seu descomedimento como defensor do judaísmo. Paulo provavelmente não se encontrou com Jesus durante sua formação rabínica com Gamaliel, pois, retornou a Tarso, onde foi acolhido com glória e prestígio pela ciência adquirida ao lado dos mestres mais louváveis de Jerusalém.

O apóstolo dos gentios era um homem bem preparado intelectualmente, não somente nas categorias que tangem a sua religião como observamos no NT, mas possuía grandes noções de filosofia, de poesia e, especialmente do método da retórica. Sua formação intelectual é integral e orgânica ao passo que concilia diversos saberes para sistematização de sua pregação e que cumulam na solidificação do grupo dos seguidores de Jesus. Seu conhecimento amplo advém de Tarso, onde se podia encontrar grandes escolas filosóficas como aquelas ligadas aos estoicos e cínicos entre outras. Todos esses conhecimentos adquiridos lhe capacitaram para a perfeita e reta vivência do judaísmo (ROSSI; PERONDI, 2019, p. 6).

Encontram-se nas suas cartas ou nos seus discursos três citações de poetas pagãos, sendo uma de Arato (At 17,28), outra de Menandro (1Cor 15,33) e outra de Epimênides (Tt 1,12), mas que não passam de provérbios ou ditos populares recolhidos em praças públicas. A verdade é que o simples fato de conhecer e empregar a língua grega enriquecia o espírito de Saulo de conceitos novos e de ideias estranhas ao pensamento judaico palestino (TRICOT, 2019 p. 22).

Segundo Mesters (1993, p. 15-17), na tradição judaica todo menino judeu deveria receber sua formação inicial na casa dos seus pais, na sinagoga e também na escola da sinagoga. A formação básica compreendia ler e escrever para estudar a Lei de Deus e a história do povo judeu para depois poder assimilar todas as tradições religiosas e a liturgia do judaísmo. Os estudos eram pautados na

excelência e rigidez onde se estabelecia um método por perguntas e respostas, repetição e memorização, disciplina e convivência.

Arbiol (2018, p. 46-49) sustenta seis características das tendências judaizantes:

- **Primeira característica:** o judaísmo do tempo de Paulo vivia uma profunda crise de identidade, que era fruto de progresso da helenização advinda com Alexandre Magno e intensificada por Antíoco IV Epífanes. Muitos viviam como dominados romanos, sem uma identidade própria;

- **Segunda característica:** os movimentos piedosos que tinha como objetivo superar a crise do judaísmo com o fortalecimento da aliança, a oferta a Deus em sinal de graça e misericórdia;

- **Terceira característica:** a resposta livre que se esperava de todo judeu na aceitação de ser membro da aliança e lhe valorar com o cumprimento rigoroso dos mandamentos e preceitos da vida judaica. E tudo isso deveria acontecer como gratidão a eleição gratuita por parte de Deus;

- **Quarta característica:** até mesmo os judeus mais retos na doutrina cometiam faltas (transgressões). Todavia, essas faltas não os afastavam do povo judeu. Sempre era possível recuperar a santidade e a justiça que Deus havia dado.

- **Quinta característica:** o entendimento de certa expectativa a cerca da possível intervenção de YHWH para realizar sua justiça em relação à corrupção, à injustiça e à iniquidade. É uma visão apocalíptica;

- **Sexta característica:** um profundo desejo de um aspecto missionário, pois, muitos judeus sentiam a necessidade de expansão do judaísmo além do povo de Israel. Tudo isso corroborava para um novo cenário do “ser judeu” na época do apóstolo dos gentios, favorecendo o florescimento do futuro cristianismo.

Nem todas as características tinham o mesmo valor para todos os judeus; inclusive, algumas delas eram praticamente ignoradas por alguns grupos, que as substituíam por outras. O judaísmo do tempo de Paulo era, como o é hoje, muito plural. No entanto, apesar disso, podemos pensar que Paulo afirmava, ainda com matizes, esses seis grandes princípios que constituíam sua identidade como judeu (ARBIOL, 2018, p. 48).

O judaísmo no tempo paulino possuía características extremamente diversas e heterogêneas. Assim, como podemos observar hoje dentro do cristianismo: catolicismo, protestantismo, pentecostalismo, ortodoxos, anabaptistas, entre várias

outras denominações. Não existia um judaísmo integral, único e homogêneo. Por isso, podemos afirmar que não é possível encontrar no NT uma antítese entre o judaísmo e os seguidores de Jesus de Nazaré. E isso se reflete também na pessoa de Paulo. Não encontramos nenhuma referência bíblica no NT onde há qualquer intenção direta de opor o apóstolo ao judaísmo do qual ele tinha sido advindo. Colocar judaísmo e o movimento dos seguidores de Jesus em oposição seria fazer um anacronismo (NIEBUHR, 2010, p. 53-54).

Faz-se necessário perceber, que Paulo não saiu de dentro do judaísmo para aderir à nova concepção messiânica. O apóstolo não foi “batizado” cristão. O que de fato aconteceu com o apóstolo foi a mudança de perspectiva frente ao movimento intrajudaico dos seguidores de Jesus, que acreditavam que ele era o Messias prometido para Israel. É a partir deste aspecto que Paulo vai adotar e disseminar suas ideias e suas práticas em seu discurso. O que compreendemos hoje como cristianismo, catolicismo entre outras denominações demoraram séculos para serem delimitadas e definidas como religiões homogêneas. Paulo é um testemunho de Jesus de Nazaré dentro do judaísmo.

A identidade judaica de Paulo não pode ser avaliada a partir das imagens que temos do judaísmo nos dias de hoje. Isso acontece porque em sua história o próprio judaísmo passou por grandes acontecimentos e problemas que alteraram sua estrutura e culto, como no caso da destruição do Templo de Jerusalém no ano de 70 d.C. e da vitória romana sobre os revoltosos liderados por Bar-Kochba⁴ no ano de 135 d.C. Isso observamos mais claramente em Niebuhr (2010, p. 51):

Por meio dessas tragédias históricas e religiosas, pilares da fé de Israel acabaram ruindo. Em seu lugar, era necessário que surgissem novas colunas, para que todo o edifício da tradição não ruísse por completo. Dessa forma, aspectos importantes da tradição e vida religiosa, como orações e liturgias, passaram a ser transferidas do templo para o culto nas sinagogas ou então para o ambiente doméstico. No lugar da classe sacerdotal, que até aqui gozava de prestígio e de autoridade religiosa derivada de suas funções no templo de Israel, surgem “leigos” piedosos, que logo tratam de apropriar-se de competências religiosas e intelectuais, à medida que se especializam em expor os ensinamentos da Torá.

⁴ A vitória romana sobre o movimento de Bar-Kochba no ano de 135 d.C. foi o definitivo aniquilamento dos rebeldes judeus e a transformação da cidade de Jerusalém em uma *pólis* gentílico-romana. Doravante, a comunidade judaica não poderia mais adentrar a cidade. No lugar que era o Templo foi construído um santuário a Júpiter (NIEBUHR, 2010, p. 51).

O período que antecede o ano de 70 d.C. mostra-nos um judaísmo primitivo, diferente do judaísmo pós-guerras judaico-romanas, que contém outra estrutura de culto e vivência religiosas. Isso podemos ver, inclusive, pelas fontes de conhecimento como a utilização da *Mishná*, *Talmude* e *Midrash*. Pelos relatos dos testemunhos paulinos e dos Atos dos Apóstolos podemos afirmar que não estava no horizonte do apóstolo uma religião autônoma do judaísmo. Paulo é o testemunho de um judeu que reconheceu o agir de Deus, do seu Deus de Israel no evento de Jesus de Nazaré. Por isso, não podemos contrapor Paulo e judaísmo.

Paulo é um judeu que carrega consigo os traços de seu tempo e ao mesmo tempo inova em apresentar ao judaísmo tradicional uma nova maneira de seguimento da *Torah*, que não a transgride, mas que lhe dê pleno sentido. A produção de Paulo “[...] é a primeira síntese conceitualmente avançada de um sistema que possui singularidade teológica e institucional no âmbito das discussões entre os judaísmos. Ele reivindica esse lugar e sustenta sua argumentação de forma elaborada” (LEITE, 2008, p. 87).

A pregação de Paulo nas sinagogas já demonstrava que ele não se utilizava apenas dos recursos advindos do judaísmo farisaico. Paulo era um homem pluralizado que se beneficiava das mais variadas fontes culturais. Conviveu tanto com o judaísmo periférico de Tarso quanto com o central de Jerusalém. Isso que possibilitou sua grande desenvoltura como pregador e propagador do evangelho de Cristo (LEITE, 2008, p. 89). Em razão do seu contato com as consequências culturais da diáspora, o apóstolo conseguiu angariar uma grande bagagem intelectual e humana, em especial, aquelas ligadas à arte da comunicação, no caso às línguas como o grego, latim, hebraico e aramaico (RIESNER, 2011, p. 163-165).

A maneira como Paulo interpretou o Antigo Testamento pode muitas vezes parecer estranha a nós modernos. Mas as regras hermenêuticas que utilizou e que tomou emprestado às escolas judaicas helenísticas demonstraram a muitos de seus ouvintes – homens e mulheres – que ele estava intelectualmente capacitado a suportar a concorrência. Deve-se ao fato de que nas escolas se ensinavam também os princípios da retórica antiga encontrar nas cartas de Paulo não somente manifestações de sentimento religioso, mas também, em grande parte, uma argumentação teológica construída de maneira refletida. Bastará neste contexto dar um só exemplo. Quando Paulo desenvolve, com base em Isaías 66,18-21, um programa missionário para grande parte do mundo então conhecido, pode assumir para isso conhecimentos geográficos que eram também os dos rabinos (RIESNER, 2011, p. 164).

Portanto, podemos observar que a herança judaica na missão de Paulo foi essencial para que o Evangelho de Cristo pudesse ser aceito após seu encontro com a pessoa de Jesus Ressuscitado. Paulo evangeliza com os instrumentos que advém do judaísmo. Isso demonstra e é ao mesmo tempo um sinal fidedigno para que muitos outros também possam aceitar a novidade dos seguidores do Caminho. Sua apologética empregada na sua retórica cotidiana de evangelização é unidade de recursos que assegurava seu sucesso na capacidade de convencimento do emergente cristianismo dentro do judaísmo. À vista disso percebemos que não podemos isolar o judaísmo e muito menos demonizá-lo teologicamente, mas devemos utilizá-lo como uma categoria segura da pesquisa paulina. Pois é impossível que o cristianismo resolva suas questões teológicas e dogmáticas sem consultá-lo como ciência (CAMPBELL, 2011, p. 43-68).

2.2 PAULO: DE PERSEGUIDOR A APÓSTOLO DO SENHOR

Paulo foi um homem que viveu em sua vida a bifurcação do passado com o seu futuro. De um rígido fariseu e perseguidor da comunidade dos seguidores de Cristo torna-se dela seu apóstolo no caminho para Damasco como nos relata os Atos dos Apóstolos. O contexto da aceitação de Jesus de Nazaré como Messias por Paulo emerge após o martírio do diácono Estêvão (At 6-7), onde o jovem “Saul” era guarda das roupas daqueles que assassinaram Estêvão (At 7,58). Pouco tempo depois Saulo é impulsionado a ir até a cidade de Damasco, pois, havia recebido notícias que lá se havia instalado uma numerosa e ativa colônia de cristãos judeus-helênicos proveniente do medo após a morte do diácono Estêvão (FABRIS, 2008, p. 102).

Em Atos dos Apóstolos temos dois relatos de sua adesão a Jesus como Messias um em At 22,6-16 e outro em At 26,12-18. Outros relatos secundários ainda aparecem em Gl 1, Fl 3 e At 9. As variantes dessas duas perícopes de Atos dos Apóstolos citadas não afetam em nada o conteúdo de sua “conversão” uma da outra. Porém todos os relatos enfatizam que a experiência no caminho para Damasco é fundamental. Observemos um dos relatos:

Aconteceu que, estando eu a caminho e aproximando-me de Damasco, de repente, por volta do meio-dia, uma grande luz vinda do céu brilhou ao redor de mim. Caí ao chão e ouvi uma voz que me dizia: ‘Saul, Saul, por que me persegues?’ Respondi: ‘Quem és, Senhor?’ Ele me disse: ‘Eu sou Jesus, o

Nazareu, a quem tu persegues'. Os que estavam comigo viram a luz, mas não escutaram a voz de quem falava comigo. Eu prossegui: 'Que devo fazer, Senhor?' E o Senhor me disse: 'Levanta-te e entra em Damasco: lá te dirão tudo o que te é ordenado a fazer'. Como eu não enxergasse mais por causa do fulgor daquela luz, cheguei a Damasco levado pela mão dos que estavam comigo. Certo Ananias, homem piedoso segundo a Lei, de quem davam bom testemunho todos os judeus da cidade, veio ter comigo. De pé, diante de mim, disse-me: 'Saul, meu irmão, recobra a vista'. E eu, na mesma hora, pude vê-lo. Ele disse então: "O Deus de nossos pais te predestinou para conheceres a sua testemunha, diante de todos os homens, do que viste e ouviste. E agora, que esperas? Recebe o batismo e lava-te dos teus pecados, invocando o seu nome!" (At 22,6-19).

O chamado vocacional de Paulo é singular na história bíblica como afirma McKenzie (1983, p. 701-702), pois, há poucos exemplos de relatos paralelos bíblicos que narram mudanças de perspectivas tão abruptas e completas. Por isso, muitos estudiosos afirmam que Paulo já teria tido uma experiência prévia com a novidade de Cristo em sua caminhada no farisaísmo judaico. Porém, existe uma grande carência de relatos bíblicos que afirmem e sustentem teologicamente isso como verídico. Na realidade a postura irrepreensível de Paulo frente às suas crenças e sua cultura (Fl 3,6) exclui exegeticamente essa possibilidade como possível.

Segundo Hawthorne, Martin e Reid (2008) os biblistas e estudiosos de Paulo discordam da análise de At 22,6-19 como expressão de "conversão" de Paulo. Para eles os Atos dos Apóstolos seriam mais uma narrativa da vocação de Paulo do que da sua "conversão". A "conversão" de Paulo não pode ser entendida como um processo de luta contra um sentimento que o apóstolo se penaliza durante a sua vida. Paulo em seus escritos e nos escritos de seus seguidores nunca entendeu o acontecimento na estrada de Damasco como uma conversão de credo, neste episódio bíblico não se admite nenhuma repugnância ou exclusão ao seu credo judaico. Tendo em vista também que o próprio apóstolo nunca usou o termo conversão relacionado a si, e nem ao menos ao evento de Damasco. Pois, Paulo se realizava enquanto judeu farisaico. Ele não sente em sua *psiqué* tormentos de uma vida hipócrita. Muitos justificam a vocação como "conversão", assentados no pensamento de Santo Agostinho, que remontava sua própria conversão.

A experiência paulina na estrada de Damasco não foi a experiência interior de conversão que a teologia ocidental acreditou que fosse, nem foi, em absoluto, uma conversão, segundo as definições tradicionais de conversão. Paulo não mudou de religião, nem sofreu uma experiência interior de culpa ou desespero. [...] Paulo alcança uma nova perspectiva da lei [...]. A experiência paulina na estrada de Damasco faz parte de sua vocação apostólica singular e não representa um exemplo de conversão cristã (HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 261).

Stendahl (1976, p. 7-15) corrobora no mesmo raciocínio ao afirmar que não existe em Paulo uma mudança de religião no caminho de Damasco. Segundo o autor, o que acontece na narração em At 9,22 e At 16 revelam que Paulo não se “converte”, mas que recebe um novo e especial chamado no serviço de Deus como judeu após sua experiência com o ressurreto. Em Gl 1,12 Paulo escreve mais uma vez da revelação de Jesus a ele, e nela podemos observar que a sua adesão a Jesus de Nazaré se destaca mais como uma vocação e um chamado profético do que a uma “conversão cristã”.

Portanto, pode-se conjecturar que o modelo de “conversão” que usualmente temos de Paulo (um judeu que se desvia de sua fé para tornar-se cristão) não é clarividente como o real modelo de Paulo. A sua experiência vai além. O contato com o ressurreto dá a Paulo um novo entendimento da lei, ele não a coloca como obstáculo para o seguimento de Deus, mas vê o seu pleno cumprimento em Cristo. Portanto, é errado conjecturar e analisar simplesmente Paulo como um pecador convertido. Isso seria algo raso demais para a complexidade de sua história e de sua vocação. Paulo assume para si que o judaísmo tem que aceitar a novidade de Jesus para ser aquilo que Deus quer. Sem a novidade de Cristo o judaísmo fica desfigurado. Paulo é chamado a ser apóstolo, sua missão é específica. Ele crê e têm a convicção que o seu chamamento é para ajudar aos gentios se tornarem povo de Deus sem ter que passar pela tradição da lei (STENDAHL, 1976, p. 9; KESSLER, 1999, p. 138).

Não há nenhuma indicação que Paulo psicologicamente teve algum problema de consciência que já tivesse tido antes, ou que já tivesse quaisquer dificuldades maiores. Como um Judeu, ele nunca havia estado no Vale do Desapontamento. Ele caminhou de glória em glória. O fato de as glórias passadas tê-lo levado a tornar-se o perseguidor da igreja lhe causou algum remorso depois de seu chamado (1Cor 15,9), mas não há nenhuma indicação de tal remorso ou dúvidas antes de seu chamado às missões. Nos três relatos de Atos somos pegos de surpresa pela falta de nenhuma nota de incriminação ou autoincriminação quando Paulo, o perseguidor, é mencionado. Que o perseguidor se tornou o Apóstolo fez somente mais para a glória de Deus” (STENDAHL, 1976, p.13, tradução nossa)⁵.

⁵ “There is no indication that psychologically Paul had some problem of conscience with which he had had, or was to have any major difficulties. As a Jew he had never been down in the Valley of Despond. He went from glory unto glory. The fact that past glories led him to become a persecutor of the church caused him some remorse after his call (1Cor 15,9), but there is no indication of such remorse or doubts prior to his call to the mission. In the three accounts in Acts we are also struck by the lack of any note of incrimination or self-incrimination when Paul the persecutor is mentioned.

A justificativa de Krister Stendahl (1976, p. 9-15) ainda vai mais longe ao comparar a vocação de Paulo com algumas vocações do Antigo Testamento como a de Isaías (Is 6,1-13), Jeremias (Jr 1,4-10) e Ezequiel (Ez 2,1-10). Pois, se então, utilizarmos o termo “conversão” para a experiência de Paulo, teríamos também que o empregar para esses outros profetas que não abandonaram a experiência do judaísmo, mas que a plenificaram em sua essência pelas indicações das revelações que tiveram de Deus. Portanto, a experiência de Paulo é uma vocação específica. Para entendermos a sua “conversão” como “vocação” é necessário partir do ponto de vista de sua missão. É a missão a responsável por justificar que Paulo não foi convertido, mas que assumiu uma missão nova dentro do judaísmo farisaico.

Na mesma linha segue Lopez (2011, p. 251-263) ao afirmar que a nova missão de Paulo nada mais foi do que a reorientação e transformação da sua caminhada. Pois, pelo testemunho das Sagradas Escrituras é impossível conjecturar que Paulo teria abandonado a tradição proveniente de seus pais e de sua cultura. O que o Apóstolo dos judeus faz é reconfigurar a sua crença, expandir seu judaísmo para abarcar os gentios numa nova perspectiva messiânica.

Segundo Bento XVI (2008, p. 160-163) a relação de Paulo com a comunidade dos seguidores de Jesus desde o início fora tensa e complexa. Seu judaísmo farisaico⁶ não o possibilitava encontrar e aderir a Jesus conjuntamente com o grupo dos seus seguidores. O encontro com o Caminho foi-lhe contraproducente, pois lhe causou uma rejeição violenta. A sua adesão a comunidade só aconteceu por causa da interposição histórica do ressurreto com ele no caminho de Damasco. Neste evento, Paulo aceita tanto a novidade Cristo, como a novidade da comunidade que dele derivava.

Carlos Mesters e Francisco Orofino (2009, p. 536), sustentam que a adesão de Paulo ao Messias lhe causou grandes transformações, inclusive sociais, que o

That the persecutor became the Apostle makes only for more glory to God (STENDAHL, 1976, p. 13).

⁶ Quando nos referimos ao judaísmo farisaico não seria o emprego dos chavões clássicos que observamos nos diálogos de Jesus nos evangelhos onde geralmente os fariseus levam uma má fama. Ser fariseu no tempo de Paulo estava longe de estar associado apenas como “legalismo”. Ser fariseu tinha um caráter positivo: era o amor e o empenho em grande medida pela fidelidade à *Torah*. Isso, era interpretado como uma postura de fé que tentava ao máximo resguardar a identidade judaica diante dos desafios progressivos do período greco-romano, como a diáspora e o governo romano no território de Israel. Ser um autêntico fariseu era ser um seguidor fiel da *Torah* e da resposta de Israel à sua eleição por Deus na vivência cotidiana (NIEBUHR, 2010, p. 55).

retiram de uma posição de destaque. Paulo tinha uma posição invejável dentro do judaísmo e da sociedade. “Em vez de empregador, dono de uma fábrica com seus empregados e escravos, acabou sendo, ele mesmo, um desempregado que vivia de biscate, um trabalhador assalariado com aspecto de escravo” (MESTERS; OROFINO, 2009, p. 536). Assim sendo, percebemos que para aderir a Cristo, o apóstolo abre mão de todas as suas vantagens sociais e ele mesmo reconhece em 2Cor 11,9; Fl 3,7-9. Paulo provavelmente teve que reconstruir a sua vida, seu círculo de amigos e até mesmo seus clientes em seu ofício.

A mudança de perspectiva em relação a Jesus dentro do judaísmo por Paulo é polêmica e violenta, porque de perseguidor torna-se apóstolo do Senhor e o próprio apóstolo reconhece isso “[...] apareceu também a mim como a um abortivo” (1Cor 15,8). Muitas perguntas dessa afirmação advêm, entre elas observamos a seguinte: Por que Paulo foi um apóstolo se não era um dos doze? Paulo certamente foi consagrado como apóstolo porque teve um contato direto com o Cristo ressurreto. Ele foi comissionado diretamente do próprio Cristo e dele recebeu poderes sobre a terra para realizar sinais e prodígios que são o que testificam seu apostolado (At 26,16-18).

No episódio acima citado da sua adesão ao grupo dos seguidores de Jesus de Nazaré (At 22,6-19) não podemos reduzir a experiência paulina apenas como algo interior. Pois, todos os que acompanharam Paulo perceberam e sentiram o que estava acontecendo e levaram-no para Damasco. O apóstolo dos gentios, repetidamente em seus escritos, ressalta o acontecimento como observamos em 1Cor 9,1; 15,8; 2Cor 4,6; Gl 1,15-16. A mudança da sua percepção do judaísmo em relação ao cristianismo lhe permite ser um protótipo e pregador da aceitação da novidade Cristo. O novo posicionamento de Paulo é tão enfático que ele de perseguidor torna-se perseguido como observamos em At 26,21. Paulo foi quase linchado pelos judeus no templo de Jerusalém. Para a propagação de Jesus, Paulo teve que fazer escolhas concretas que implicavam até mesmo o rompimento dos seus antigos laços familiares, religiosos e culturais para que o evento Cristo pudesse ser assimilado por onde ele passasse. Paulo reconstrói a sua perspectiva teológica e insere na sua comunidade um novo projeto histórico e teológico. Jesus passa a ser a chave central da interpretação da revelação de Deus na Lei, na história do judaísmo e também do grupo dos seguidores de Jesus.

Em sua caminhada Paulo como judeu e apóstolo do Senhor é inspirado por Deus para escrever e justificar o movimento do grupo dos seguidores de Jesus de Nazaré. Tanto pelo judaísmo como pelo embrionário cristianismo é intérprete autorizado do Antigo Testamento. Em suas cartas que compõem quase metade do NT revela verdades ocultas e desvenda mistérios da fé em Jesus de Nazaré como Messias. Paulo em si tem a noção de que é apóstolo como os doze apóstolos: “Não sou, porventura, livre? Não sou apóstolo? Não vi Jesus, nosso Senhor? Não sois minha obra no Senhor? Ainda que para os outros não seja apóstolo, para vós, ao menos, o sou; pois o selo do meu apostolado sois vós no Senhor” (1Cor 9,1-2).

Em 1Cor 15,6-8 observamos que Paulo está consciente de que não é apóstolo como foram os doze chamados inicialmente por Jesus. E sim, que seu apostolado é tardio. Ele é um apóstolo que “saiu do tempo” como muitos ousam dizer referenciando que ele mesmo não teve a pretensão e a ousadia dessa própria intitulação, mas a recebeu como um ofício do próprio Cristo para completar a obra de salvação que Dele vem. Paulo destaca-se em seu apostolado pela condução e intelectualização do grupo dos seguidores de Jesus essa é outra razão para considerarmos e colocar-no-lo como um apóstolo em pé de igualdade com o colégio apostólico. “E aquilo que aconteceu a Paulo é fruto de uma ação do Ressuscitado que lhe apareceu e lhe transformou a vida. Antes que uma conversão talvez seja melhor falar de uma transformação” (PERONDI, 2011, p. 368).

Em sua nova trajetória missionária Paulo como seguidor e propagador de Cristo, torna-se o grande apóstolo dos gentios. Todavia, existem escassas informações sobre como foram os primeiros anos do seu apostolado. Não existem muitas informações determinantes sobre como se pode ligar ao grupo dos seguidores de Jesus que já estava formado em outras localidades. Contato que observamos em Gl 1, que Paulo não se submete a nenhum apóstolo do colégio dos doze. Seu apostolado é um tanto solitário em relação aos outros apóstolos, como observamos na seguinte perícopre:

[...] não consultei carne nem sangue, nem subi a Jerusalém aos que eram apóstolos antes de mim, mas fui à Arábia, voltei novamente a Damasco. Em seguida, após três anos, subi a Jerusalém para avistar-me com Cefas e fiquei com ele quinze dias. Não vi nenhum apóstolo, mas somente Tiago, o irmão do Senhor (Gl 1,16-18).

Segundo Vasconcellos e Funari (2014, p. 26), após ter tido contato com o ressurreto Paulo não consultou outros crentes, nem apóstolos, mas optou em ir diretamente para a missão. O contato com alguns apóstolos só veio tardiamente. Os primeiros anos de seu apostolado em Damasco parecem ser desconhecidos nas Sagradas Escrituras. Passados 14 anos após o evento de Damasco por volta dos anos 35 e 36 é que novamente observamos que Paulo retorna a Jerusalém para conversar com Pedro, Tiago e João acerca de uma prerrogativa para poder pregar aos gentios (Gl 2,1-10; At 15).

2.3 A *EKKLÊSIA* E PAULO

Paulo, assim como Pedro, são considerados os dois grandes baluartes da Igreja. Ambos possuem uma importância fundamental para a comunidade dos seguidores de Jesus nascente da cruz de Cristo. São os grandes expoentes e mártires da verdade de Cristo para o mundo. Mas o ofício de serem embaixadores de Jesus não foi fácil. As comunidades nascentes viviam vários conflitos que refletiam inclusive sobre o modo de Paulo proceder em seu ministério apostólico. Paulo, como dissemos anteriormente sofria preconceito e censuras tanto dos cristãos nascentes, como dos defensores mais afincos do judaísmo.

O preconceito sofrido por Paulo se configurava sobre a sua história. Seu histórico com o grupo dos seguidores de Jesus de Nazaré era extremamente negativo e violento como observamos em At 8,3 “Quanto a Saulo, devastava a Igreja: entrando pelas casas, arrancava homens e mulheres e metia-os na prisão”. Os seguidores de Jesus devido à fama de Paulo como perseguidor dos seguidores do Caminho possuíam dificuldade em acreditar na sua pregação após seu encontro com o ressuscitado. Não acreditavam que aquele que matava com convicção poderia agora ser propagador daquilo que antes perseguia obsessivamente. Por outro lado, os judeus menosprezavam Paulo, pois, ele teria deturpado o judaísmo, em especial, o judaísmo farisaico, que era afamado por seu rigor. “Apoderaram-se de Paulo e arrastaram-no para fora do Templo, fechando-se imediatamente as portas. Já procuravam matá-lo [...]” (At 21,30-31).

A relação de Paulo com a *ekklêsia* em seu início estabelece uma tensão social de judeus com seguidores do Caminho e de ambos com ele. A cosmovisão de Paulo estabelece um novo ordenamento da realidade. Seu papel concentra-se em

reconstruir Israel a partir da sua nova concepção do judaísmo depois do evento Jesus Cristo. Paulo sente-se obrigado tanto intelectualmente quanto pastoralmente a rever sua formação familiar no seio do judaísmo tradicional (ARBIOL, 2018, p. 87-89).

[...] o objetivo teológico é superior ao eclesiológico. Paulo não se propõe construir a *ekklêsia* como um fim em si mesma, mas como uma estrutura que visibiliza o Deus de Jesus, uma mediação, um espelho, um dedo que aponta para Deus; se Paulo tivesse feito da *ekklêsia* o mesmo que sua tradição farisaica fizera com a Torá, teria cometido o mesmo erro que tanto criticou (ARBIOL, 2018 p. 125).

A *ekklêsia* a qual Paulo aos poucos redirecionava e reorientava para o judaísmo relido na perspectiva trazida pelo judeu Jesus de Nazaré. A missão paulina se encontrava numa identidade universal, que não fazia mais distinções, mas que tinha a missão de congregar todo Israel com o mundo. Paulo identifica que o evento Jesus Cristo deveria congregar pessoas de todas as origens étnicas e línguas. A Igreja não é mais um lugar restrito ao povo único e exclusivo de Israel. A novidade que emana de Jesus deve ultrapassar Jerusalém e não mais fazer acepção de pessoas. E Paulo para fazer isso volta à descendência de Abraão, para justificar que a pertença não acontece mais pelo sangue e pela carne, mas que todos podem ter acesso à fé. Portanto, Paulo alarga a promessa que era somente para Israel. “Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus. E se vós sois de Cristo, então sois descendência de Abraão, herdeiros segundo a promessa” (Gl 3,28).

Paulo mostra que, desde muito cedo, tinha bastante clareza de que seu horizonte era todo o mundo conhecido, o Império Romano e sua Capital, Roma. O projeto de Paulo é ambicioso, atrevido, desafiador: tem como horizonte que todo o Império reconheça o senhorio de Jesus crucificado. [...] Paulo tem, portanto, um projeto relativamente definido: reconstruir Israel mediante a incorporação de todas as nações [...] (ARBIOL, 2018, p. 95).

Diante dessa ruptura de Paulo com o judaísmo tradicional uma pergunta levanta-se: será que Paulo criou uma nova religião? Segundo Arbiol (2018, p. 99-100) Paulo não cria ou constroi uma nova religião. Paulo é o responsável por criar assembleias, comunidades, grupos os quais acolhiam, formavam e acompanhavam pessoas de inúmeras procedências. Essas procedências são as mais variadas: judeus, gentios, escravos, livres, cidadãos, pobres, ricos, estrangeiros etc. Paulo é o

responsável de expandir a *ekklêsia* de forma integradora, não excludente que possibilita uma nova concepção da religião do judaísmo somada à novidade de Cristo.

Para White (2007, p. 170) a ação arquitetada por Paulo é “[...] um movimento integrador, amiúde, sincretista, que se importa eficazmente (por traslado ou mutação) para outro sistema cultural religiosamente definido, com o qual busca sintetizar sua nova visão simbólica do mundo”. A preocupação de Paulo não é só criar um grupo que se identifica em sua crença ou que é motivado por laços interpessoais, seu objetivo é gerar uma nova cosmovisão do diálogo da identidade judaica que aceita o evento Jesus Cristo com vida da *pólis* no Império Romano (ARBIOL, 2018, p. 100).

A expressão *Εκκλησία* (*Ekklêsia*) não foi criada pelo apóstolo dos gentios, tampouco pelos helênicos. Entre os judeus provenientes da diáspora já havia um termo para designar as reuniões/assembleias do povo de Israel. O termo *Εκκλησία* era derivado de uma expressão hebraica יהוה קהל (*qahal Yahweh*), que significava assembleia de todo o povo de Israel. Comumente essa expressão também era traduzida para o grego como *Συναγωγή* (*Synagôgê*) e assim que utilizada pelos judeus (ARBIOL, 2018, p. 100). A palavra *ekklêsia* aparece 114 vezes no Novo Testamento, em Paulo especificadamente temos 62 ocorrências, 23 em Atos dos Apóstolos, 20 no Apocalipse, 6 nas cartas não-paulinas e 3 no evangelho de Mateus. O primeiro uso da palavra *Εκκλησία* acontece na Primeira Carta de São Paulo aos Tessalonicenses (1,1): “Paulo, Silvano e Timóteo à Igreja de Tessalônica, em Deus Pai, e no Senhor Jesus Cristo. A vós graça e paz” (HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 655).

É necessário perceber que o termo *Εκκλησία* em Paulo não quer designar uma construção de um local próprio para o culto, como também não identifica uma Igreja nacional unificada. Isso seria estranho ao pensamento paulino, pois, a *Εκκλησία* de Paulo indica uma assembleia, uma reunião local com um grupo de poucas pessoas. Esse termo como podemos ver em 1Cor 11-14 refere-se a assembleias, assim como grande parte do NT. E, essas assembleias eram grupos que se reuniam de maneira regular onde os participantes viviam entre si a solidariedade. Essas reuniões aconteciam em casas, e posteriormente, também nas catacumbas. “É preciso lembrar que só em meados do século III o cristianismo

passou a ter propriedades com o propósito de culto” (HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 656).

Além da casa de Ninfa em Laodicéia (Cl 4,15), sabemos que em Colossas a casa de Filêmon era usada como lugar de reunião (Fm 2). Parece que a casa de Lídia em Filipos era usada dessa maneira (At 16,15.40), enquanto em Corinto Gaio é descrito como anfitrião de ‘toda a Igreja’ (Rm 16,23; a qualificação ‘toda’ seria desnecessária se os cristãos de Corinto só se reunissem como um único grupo, e ela subentende que na cidade existiam outros grupos menores; cf. 1Cor 14,23; também 1Cor 16,19; Rm 16,5) (HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 656).

Tanto para Paulo quanto para os seguidores de Cristo o termo *ekklêsia* era bem aceito, pois, acontecia uma identificação ao judaísmo. Todavia, o uso deste termo também geraria alguns problemas. O termo *ekklêsia* para muitos cidadãos e artesãos é era um termo excludente, pois, estava mais restrito aos cidadãos que participavam da vida política da *pólis*, das suas decisões e projetos. Nestas assembleias era impensável a participação de mulheres, crianças, escravos e estrangeiros, pois não eram considerados cidadãos. Entretanto, Paulo cria as assembleias (*ekklêsia*) (sempre vinculadas à sua maneira de compreender o judaísmo lido na perspectiva de Jesus, eram assembleias com base no judaísmo e geralmente lideradas por judeus da diáspora) de maneira autônoma daquelas células políticas. O apóstolo dos gentios usa-se dessa estrutura de assembleias para gerar as novas assembleias dos seguidores de Jesus de Nazaré como podemos analisar a partir de Arbiol (2018, p. 101):

Essa estrutura popular ajudou Paulo a organizar suas assembleias, dando-lhes estabilidade e utilidade: reuniam-se periodicamente (1Cor 11,18). Cultivavam a solidariedade econômica (1Cor 16,1-2), consumiam uma refeição com sobremesa (1Cor 11,2-34), recordavam os mortos (1Cor 15,35-53), ofereciam culto ao patrão benfeitor (1Cor 11,23-26; 15,3-8) etc. Diferentemente daquelas, Paulo imprimiu em suas assembleias um caráter mais absorvente e exigente, com uma identidade em torno de Jesus mais definida do que outras associações.

A nova forma da proposta de *ekklêsia* por Paulo aderiu a outra característica fundamental de sua época: a família. Esta instituição era responsável por ser uma unidade de produção, local do cultivo de relações afetivas, onde os vínculos duravam abundantemente e eram sólidos, que geravam confiança e fidelidade. Paulo utiliza-se da linguagem familiar que era extremamente forte para assim anunciar a novidade de Cristo para o judaísmo. “E porque sois filhos, enviou Deus aos nossos corações o Espírito do seu Filho, que clama: *Abba*, Pai! De modo que já

não és escravo, mas filho. E se és filho, és também herdeiro, graças a Deus” (Gl 4,6-7). Ele assim propõe que as assembleias cristãs deveriam assemelhar-se às células familiares. Sua proposta é que os seguidores do Caminho possam ter vínculos tão fortes quanto os familiares com pais e irmãos dentro dessa nova configuração. Esta família é homomorfa, pois há igualdade entre os indivíduos como observamos em Gl 3,28.

Os cidadãos dentro do Império Romano exerciam profundo culto à figura do Imperador. Seria ele o responsável por manter toda a ordem do cosmos e dos ordenamentos políticos-teológicos. Esse culto ao imperador não impedia o contato também com religiões místicas. Os cidadãos, além de cultivarem o culto ao imperador, tinham uma espécie de devoção particular, onde estabeleciam com certas divindades uma relação pessoal, e ao mesmo tempo buscavam uma resposta para as maiores indagações de suas vidas, como o sentido existencial, a vida após a morte, consolo mediante as provações entre outros questionamentos. No entanto, Paulo é o responsável por emitir na *ekklêsia*, além de uma relação pessoal com Deus, um comprometimento com o outro como a face de Deus. Os cultos místicos não esforçavam em cultivar uma dimensão ética e fraterna, mas estavam mais focalizados num cultismo individualista (ARBIOL, 2018, p. 102).

Durante a diáspora os judeus empregaram seus esforços na construção de sinagogas, que eram assembleias de estudos, de oração, que tinham por missão instruir os judeus no seguimento da Lei e no cultivo do amor pela *Torah*. Essas assembleias eram presididas por homens eruditos, bem instruídos dentro do judaísmo que eram capazes de repassar o tesouro das tradições e ensinamentos da religião dos hebreus. Era na sinagoga que acontecia o estudo de situações concretas, leitura das Escrituras e a celebração de alguns ritos do judaísmo. Para Paulo as sinagogas em nada prejudicavam a nova configuração do judaísmo que ele propunha a partir do encontro com Jesus.

[...] Paulo não pensava que a *ekklêsia* tivesse rompido com a sinagoga e que era a verdadeira herdeira do povo eleito; aliás, acreditava que a *ekklêsia* devia mostrar à sinagoga qual era a verdadeira identidade do judeu: acreditar em Iahweh tal como se mostrava na morte de Jesus (ARBIOL, 2018, p. 103).

Assim, podemos conjecturar a partir de Arbiol (2018) algumas teses fundamentais que caracterizam a *ekklêsia* para Paulo. O apóstolo não comete um

anacronismo com sua época, não existem rompimentos abruptos e integrais com o judaísmo, pois, ele utiliza-se dos arquétipos de seu ambiente tanto político, cívico e religioso judaico para fundamentar as novas assembleias à luz de Cristo. O conhecido judaísmo passa a ser comum com a novidade do evento Jesus Cristo. As estruturas que apresentavam bom desempenho são utilizadas por Paulo em benefício próprio, mas com conteúdo dissemelhante ao judaísmo. Assim, os novos membros dessas *ekklêsias* foram aderindo a uma nova organização, que tinha aperfeiçoado na sua mais interna essência.

Há que se reforçar aqui o aspecto econômico, social e político, no qual a *ekklêsia* de Paulo aparece como lugar de resgate da dignidade e da cidadania para as mulheres, os pobres, os escravos e os peregrinos. Na *ekklêsia* da *pólis* grega somente participavam os homens livres, da classe mais rica ou proprietários. Esse talvez tenha sido uma das formas mais importantes de concretizar a mensagem do evangelho de Jesus: a igual dignidade de todas as pessoas, independente de sexo, raça, poder e riqueza (Gl 3,27). Isso se vivia concretamente na *ekklêsia* de Paulo, especialmente no partir do pão e no serviço uns aos outros. Desta prática, sem dúvida nasce toda a ética social de Paulo. Foi esta prática que Paulo viu quando entrou nas “casas” dos seguidores de Jesus para persegui-los e prendê-los e foi provavelmente isso que fez Paulo mudar toda a sua visão do movimento de Jesus e do Judaísmo. E embora nos tempos de Paulo esta fosse uma prática de pequenos grupos à margem da cidade, ela tinha dentro de si o germe necessário para questionar e transformar todo o império romano (DIETRICH, 2005, p. 156-158).

2.4 AS VIAGENS MISSIONÁRIAS DE PAULO⁷

Paulo pode ser considerado o primeiro e o mais destemido propagador do evento Jesus de Nazaré dentro do judaísmo, como também aos gentios. Contanto que recebe o título de “o Apóstolo dos Gentios” designando a sua grande missão na vida nas comunidades de pregar o Evangelho de Cristo além do mundo hebreu (At 9,15; Rm 11,11; Gl 2,9). Sem dúvidas, o cristianismo o tem com um grande baluarte e deve a sua ousadia e perspicácia empreendedora a sua personalidade que

⁷ Optamos por colocar as viagens missionárias em razão delas fornecerem uma biografia mais completa de Paulo como um fundador de comunidades dos seguidores de Jesus que nos possibilita ver seu desenvolvimento apostólico de sua vida a partir da novidade do ressurreto.

difunde o Evangelho pelos quatro cantos do mundo. No entanto, como afirmam Rossi e Perondi (2019, p. 21) não podemos romancear e idealizar sua atividade missionária. Seu empreendimento missionário é árduo. Nas cartas paulinas observamos que as viagens missionárias levaram Paulo a enfrentar grandes riscos de vida.

Paulo sentia muito que tinha que evangelizar, cada vez mais longe, atingir outros lugares e mais pessoas, pois o mundo era muito vasto e a novidade de Cristo precisava ser propagada. Segundo Carrez *et al* (1987, p. 28) “Havia três a quatro milhões de Judeus na dispersão e um milhão na Palestina para cerca de vinte milhões de homens livres em todo o império”. Paulo sente a necessidade que o Evangelho pudesse sair um pouco do mundo rural da Palestina e atingisse os grandes centros urbanos do mundo como Roma, Corinto, Antioquia da Síria, Éfeso, Atenas etc. Portanto, era necessário que o apóstolo pudesse conjecturar uma nova forma de empreendimento de evangelização que ultrapassasse a sua própria cultura e povo. Mas o campo de missão de Paulo eram os judeus espalhados pelo mundo na diáspora, e atuava a partir deles, seu grupo de colaboradores em sua maioria eram judeus da diáspora, que receberam o judaísmo relido a partir de Jesus mais prontamente. Para eles era um judaísmo libertador e progressista.

As viagens missionárias de Paulo começam no contexto de At 13,1-12, onde observamos que o autor sagrado nos diz que enquanto celebravam o culto do Senhor o Espírito Santo diz a Paulo e Barnabé que, até então evangelizavam juntos, que deveriam se separar para uma missão especial: “Separai para mim Barnabé e Saulo, para a obra à qual os destinei. Então, depois de terem jejuado e orado, impuseram-lhes as mãos e despediram-nos” (At 13,2-3). Assim, que começa o terceiro e mais conhecido período da vida de Paulo.

Segundo o livro dos Atos dos Apóstolos, Paulo realizou três viagens apostólicas em sua vida:

Quadro 2 – As viagens missionárias de Paulo e sua prisão domiciliar em Roma

1ª Viagem Missionária	Ano 46-48	At 13,3 – 14,28
2ª Viagem Missionária	Ano 49-52	At 15,36 – 18,22
3ª Viagem Missionária	Ano 53-58	At 18,23 -21,17
Prisão domiciliar e martírio em Roma	Ano 64-68	At 28,30-31

Fonte: ROSSI; PERONDI, 2019, p. 25-27.

2.4.1 Primeira viagem missionária

Paulo no ano de 46 começa provavelmente sua primeira viagem missionária com seus 41 anos de idade e a termina por volta do ano 48. A primeira viagem missionária do apóstolo é relatada em At 13-14. Paulo nunca teve o costume de viajar sozinho. Sempre era acompanhando por amigos da caminhada e por grupos. Na sua primeira viagem quem o acompanhou foi Barnabé e João Marcos (At 13,3-5). O discurso da primeira viagem se concentra na evangelização dos judeus. O discurso é específico para os hebreus, pois, Paulo o pronunciava dentro das sinagogas da Antioquia da Pisídia (At 13,16-41).

A pregação de Paulo se concentra em abarcar a história presente no AT com a novidade da ressurreição de Jesus Cristo (At 13,16-42). Paulo e Barnabé fundam novas comunidades, porém sofrem muita rejeição por parte dos judeus, por isso, o apóstolo opta em voltar seu discurso para os pagãos que estão fora. Na primeira viagem não se tem nenhuma informação que Paulo tenha escrito alguma carta. Nesta viagem os conflitos são inevitáveis. Observa-se um conflito específico com falsos profetas, como o certo mago chamado Bar-Jesus na ilha de Chipre, o qual tenta persuadir o procônsul Sérgio Paulo para não aderir à fé cristã (At 13,6-10).

Existiam também outros conflitos, principalmente relacionados aos judeus e às sinagogas, que sentem inveja das pregações de Paulo e Barnabé (At 13,50) e que tentam até tramar seu apedrejamento em Icônio (At 14,5). Paulo até chegou a ser apedrejado (At 14,19), mas conseguiu sobreviver continuando sua missão. A oração e jejum eram práticas cotidianas que os fortaleciam na missão e no testemunho do Evangelho mesmo com grandes perseguições e riscos iminentes de morte por parte dos judeus (At 14,23).

Durante essa viagem se dá o fortalecimento das comunidades com o aumento do número dos adeptos ao evento Jesus de Nazaré e à novidade da eleição de coordenadores que eram os chamados anciãos. Paulo e Barnabé realizaram muitos prodígios e até curas em nome de Jesus (At 14,8-18), mas que não eram bem compreendidas por aqueles que eram agraciados (At 14,21-23) (MESTERS, 1993, p. 62-66).

Quadro 3 – A primeira viagem missionária de Paulo nos textos bíblicos de Atos dos Apóstolos

O Apóstolo Paulo sai da cidade de Antioquia da Síria a Selêucia e segue por navio para Salamina, em Chipre	
At 13,2-4	de Salamina a Pafos
At 13,5-6	de Pafos, em Chipre, a Perge, na Panfília
At 13,13	de Perge a Antioquia da Pisídia
At 13,14	de Antioquia a Icônio
At 13,50-51	de Icônio a Listra
At 14,5-6	de Listra a Derbe
At 14,20	de Derbe retorna a Listra e Icônio
	de Antioquia até Perge, estabelecendo igrejas nestes lugares
At 14,21-23	de Perge a Atalia
At 14,25-26	de Atalia a Antioquia da Síria, o ponto de partida

Fonte: ROSSI; PERONDI, 2019, p. 26.

Mapa 1 – A primeira viagem missionária de Paulo nos textos bíblicos de Atos dos Apóstolos



Fonte: ROSSI; PERONDI, 2019, p. 22.

2.4.2 Segunda viagem missionária

A segunda viagem missionária do apóstolo dos gentios aconteceu por volta dos anos 49-52 e está relatada em At 15,36-18-22. Nesta viagem o apóstolo Barnabé não o acompanha, em razão de uma discussão que tiveram que é relatada

em At 15,36-40. O desentendimento provém da falta de acordo entre Paulo e Barnabé em levar consigo João Marcos. Por fim, Barnabé volta para casa, em Chipre e leva consigo João Marcos. Paulo toma outro rumo e substitui Barnabé por Silas que a partir desta situação vai acompanhá-lo em sua segunda viagem missionária às igrejas que havia fundado. Mais tarde em At 16,1-3, na cidade de Listra ajunta-se a Paulo e Silas, um discípulo chamado Timóteo.

O grande objetivo desta segunda viagem missionária era confirmar as comunidades que haviam sido já fundadas no sul da Anatólia. Paulo em At 16,13-16 encontra-se com um grupo de mulheres em Filipos que juntamente com Lídia uma importante negociante de púrpura da cidade de Tiatira se converte, é batizada junto com toda a sua família e vira líder. A pregação de Paulo e seus companheiros não é muito aceita na Europa. Observamos que em At 16,19-23 Paulo e Silas entram em conflitos após banir um espírito de adivinhação de uma mulher que era utilizada para obter lucros ilícitos, em desvantagem dessa denúncia são presos e torturados. Mas, mesmo assim são capazes de evangelizar dentro do cárcere (At 16,25), gerar a conversão do carcereiro e são poupados por um terremoto de continuarem presos.

Paulo e Silas faziam grandes discursos dentro das sinagogas de Tessalônica que arrebanhavam grandes multidões de adeptos ao evento Jesus Cristo dentro do judaísmo. Entretanto, aumentava o conflito com os judeus, pois, eles o invejavam por seu discurso e capacidade de convencimento entre os pagãos. Ambos conseguiam grande apoio da alta sociedade romana (At 17,5-9.13; 18,5-17). Portanto, percebemos que os conflitos são tanto ideológicos (At 17,18-32), quanto econômicos (At 16,19) nesta viagem. Na segunda viagem também observamos que os seguidores do Caminho são chamados pela primeira vez de cristãos na cidade de Antioquia (At 11,26). Durante a sua segunda viagem missionária Paulo escreveu as duas Cartas aos Tessalonicenses, a Carta aos Filipenses, a Primeira Carta aos Coríntios (MESTERS, 1993, p. 64).

Essa viagem é composta de muitas provações, dificuldades e perseguições, em especial as de cunho político. Isso acontece, pois, os conflitos estão mais entrelaçados com as instituições políticas do Império Romano. Paulo e Silas são marginalizados como agitadores da cidade de Filipos (At 16,20), introdutores de costumes estranhos que são contra os de Roma (At 16,21), revolucionários (At 17,6), inimigos das leis de César e do Império Romano (At 17,7), aceitantes do rei Jesus que não é o verdadeiro rei do povo (At 17,7) e por fim são acusados de serem

grandes persuadidores da Lei recebida pelos pais na fé (At 18,13). Para nosso estudo essa viagem tem notória importância, pois, é nesta segunda viagem missionária que Paulo organiza as comunidades de Filipos, Tessalônica, Bereia, Atenas e Corinto. E onde principalmente começamos a entender a raiz de alguns dos conflitos que emergiam da cidade de Corinto.

Quadro 4 – A segunda viagem missionária de Paulo nos textos bíblicos de Atos dos Apóstolos

At 15,40-16,1	sai de Antioquia da Síria a Listra
At 16,6-8	de Listra a Trôade
At 16,11-12	de Trôade a Filipos
At 16,40-17,1	de Filipos a Tessalônica
At 17,10	de Tessalônica a Bereia
At 17,14-15	de Bereia a Atenas
At 18,17	de Atenas a Corinto
At 18,18-19	de Corinto a Éfeso
At 18,21-22	de Éfeso a Jerusalém
At 18,22	de Jerusalém a Antioquia

Fonte: ROSSI; PERONDI, 2019, p. 26-27.

Mapa 2 – A segunda viagem missionária de Paulo nos textos bíblicos de Atos dos Apóstolos



Fonte: ROSSI; PERONDI, 2019, p. 23.

2.4.3 Terceira viagem missionária

A terceira viagem missionária de Paulo aconteceu provavelmente entre os anos de 53-58 e está relatada na perícopes de At 18,23-28,31. Essa viagem tem por finalidade fortalecer as comunidades erigidas na Antólia e na Grécia. Acompanharam Paulo nesta empreitada Timóteo e Tito. Carlos Mesters (1993, p. 65) afirma que a terceira viagem não pode ser caracterizada propriamente por ser uma viagem. Isso se justifica em razão de Paulo permanecer um tempo maior do que o de costume na cidade de Éfeso, onde permanece por mais de três anos conforme At 20,31.

O objetivo geral da terceira viagem é claro como observamos em At 18,21. Paulo quer retornar à comunidade de Éfeso como havia prometido e onde se fixa, diferente da primeira e segunda viagem missionária. Éfeso foi o lugar onde Paulo mais permaneceu em toda a sua vida, cidade onde o apóstolo conseguiu mais frutos e que ajudou no progresso do processo de evangelização de toda a Ásia. Quando foi a Éfeso, Paulo conheceu vários homens que à semelhança de Apolo haviam sido discípulos de João Batista e tinham sido batizados por ele. No entanto, com Paulo adquirem uma experiência pneumatológica que os impulsiona à atividade missionária (At 18,24-27).

Paulo iniciou sua pregação na sinagoga de Éfeso onde permaneceu por três meses pregando sobre o Reino de Deus (At 19,8). Porém, desta vez quando surgiram grandes oposições alterou sua estratégia de pregação indo para outro lugar, a escola de Tiranos onde pregou cotidianamente por dois anos (At 19,9-10). Paulo com a graça de Deus conseguia realizar grandes milagres, curas e portentos por onde passava (At 19,11-12). Assim sendo, “[...] a palavra do Senhor crescia e se firmava poderosamente” (At 19,20). Paulo ficando satisfeito com os resultados obtidos em Éfeso decide ir para Jerusalém para levar ofertas e aliviar a dor e o sofrimento da Igreja que estava na Judeia (At 19,21-22), tanto que organiza uma coleta em favor dos pobres da comunidade de Jerusalém (2Cor 9,5; Gl 2,10). Essa ação era chave para consolidar e unificar a Igreja que agora passava a ser transcultural.

No final da sua estadia em Éfeso os vendedores de estátuas de deuses pagãos que estavam insatisfeitos com a redução dos seus rendimentos conjecturaram um golpe contra Paulo e seus discípulos. A motivação inicialmente é puramente financeira, mas no desenrolar torna-se religiosa. Isso acontece em razão

de em Éfeso ter o grandioso templo de Artêmis (At 19,23-32). É neste contexto que Paulo deixa a cidade e segue para Trôade com os discípulos onde historicamente realizam a fração do pão no primeiro dia da semana. Esse fato justifica por que a Igreja trocou o dia de preceito do sábado para o domingo ser dia do Senhor (At 20,7). De acordo com o pensamento judaico, o domingo iniciava-se no sábado a noite. Assim procediam as reuniões regulares das *ekklêsias* dos seguidores de Jesus de Nazaré. No caso, a “última ceia” foi noite adentro por ser a despedida de Jesus do grupo de seus seguidores.

Porém, a reunião que se estabelece em At 20,7, não pode ser afirmada como uma reunião regular, mas extraordinária, na qual o apóstolo objetiva se despedir da comunidade que tem convicções que talvez não venha a ver novamente (At 20,25). A intenção de Paulo é deixar às suas comunidades palavras de incentivo e apoio para continuarem a missão que ele começou nas igrejas. Sua exposição também se concentrava em ser uma espécie de balanço de todo o seu empreendedorismo missionário e uma admoestação aos falsos pastores que surgiam simultaneamente à sua pregação (At 20,30). Paulo é advertido por seus companheiros a não ir para Jerusalém, todavia o apóstolo se sente convicto da necessidade desse destino (At 20,37).

Nesta viagem observamos também que os conflitos não são só externos às comunidades dos seguidores de Jesus, mas que também eles são de ordem interna. Os conflitos se assentam principalmente sobre as diferenças do batismo de Jesus Cristo e o batismo de João Batista e sobre a ação do Espírito Santo dentro das comunidades (At 18,24-26; 19,1-6). Durante sua terceira viagem Paulo escreveu provavelmente a Segunda Carta aos Coríntios, a Carta aos Romanos e a Carta aos Gálatas. Já as Cartas aos Filipenses e a Filêmon foram escritas durante sua prisão em Éfeso (MESTERS, 1993, p. 66).

Depois de passar por Tiro e Cesareia Paulo é preso em Jerusalém conforme observamos em At 21,27-40. Paulo é acusado de ser um agitador e corrompedor dos costumes do judaísmo por vários lugares. Por fim, é levado ao Sinédrio para discursar em sua defesa em hebraico e faz uma memória de sua vocação de apóstolo dos gentios e de sua eleição por Cristo (At 22,1-11). Diante dessa situação com Festo, Paulo apela para César (At 25,12). Nesta situação, o Rei Agripa e Berenice passando pela Cesaréia foram saudar Festo e ele expôs o caso de Paulo. O apóstolo não perde a oportunidade e o evangeliza. Sendo assim, Agripa consegue

observar a inocência de Paulo diante das acusações e só vê como alternativa enviá-lo a Roma (At 26,30).

Quadro 5 – A terceira viagem missionária de Paulo nos textos bíblicos de Atos dos Apóstolos

At 18,22-23	de Antioquia da Síria à Galácia
At 19,1	da Galácia, através da Frígia, a Éfeso
At 20,1-2	de Éfeso, através da Macedônia, a Corinto
At 20,3-6	de Corinto, através da Macedônia, a Trôade
At 20,13-15	de Trôade, por mar, a Mileto
At 21,1-3	de Mileto, através de Rodas e Pátara, a Tiro
At 21,7-15	de Tiro, através de Cesareia, a Jerusalém.

Fonte: ROSSI; PERONDI, 2019, p. 27.

Mapa 3 – A terceira e quarta viagem missionária de Paulo nos textos bíblicos de Atos dos Apóstolos



Fonte: ROSSI; PERONDI, 2019, p. 24.

2.4.4 A viagem do cativo em Roma ou “quarta viagem”

Essa quarta viagem comumente que não é citada dentro do quadro geral de viagens de Paulo aconteceu por volta dos anos de 59-62 e a encontramos em At 27,1-28,31. Na presente viagem acontece a transferência de Paulo e outros presos de Cesareia para a cidade de Roma como prisioneiro (At 27,1). A viagem é realizada inicial de navio que vai costeando a Cilícia e a Panfília, até Mirra e de

Mirra, costeando até Cnido e daí a sudoeste, passando por Clauda, até a ilha de Malta. A viagem não é fácil. Abatem o navio numerosas rajadas de vento e de ondas, Paulo adverte os tripulantes, inúmeras vezes sobre o perigo de naufrágio. Durante aproximadamente duas semanas o navio fica neste grande impasse de naufrágio (At 27,9-10). Entretanto, quando o navio se depara com um banco de areia o naufrágio não conseguiu ser impedido (At 27,39-41) e todos os mais de 276 tripulantes vieram ao mar. Os soldados queriam matar todos os presos, porém, o centurião os impediu de executar esse plano para poupar a vida de Paulo.

Após o naufrágio Paulo e seus companheiros ficam na ilha de Malta. Na ilha os naufragos são muito bem recebidos, alimentados e aquecidos. Púbio (At 28,7) um homem benigno os acolhe com carinho durante três dias. Neste tempo Paulo conhece o pai de Púbio o qual estava muito doente. O apóstolo lhe impõe as mãos e ele fica curado. A partir deste momento muitos outros na ilha de Malta procuram Paulo por milagres e são curados (At 28,9). Depois de três meses o grupo de Paulo retoma sua viagem no mar para chegar até a capital do Império Romano.

Ao chegar em Roma “[...] foi permitido a Paulo morar em casa particular, junto com o soldado que o vigiava” (At 28,16). Ou seja, o apóstolo chegando em Roma é sentenciado a uma prisão domiciliar onde é supervisionado constantemente. Paulo não abandona a atividade missionária de propagador do Evangelho de Cristo nem mesmo preso (At 28,30). É necessário perceber que os Atos dos Apóstolos não são uma exata biografia sobre Paulo, pois, sobre ele ainda restam muitas dúvidas como acerca dos seus dois anos no cativeiro: uns dizem que posto em liberdade conseguiu ir até a Espanha (Rm 15,24-28) outros ainda afirmam que ele sofreu um segundo cativeiro e foi martirizado na cidade de Roma.

Quadro 6 – A viagem do cativeiro em Roma nos textos bíblicos de At

At 23,31-33	de Jerusalém a Cesareia
At 27,2-3	de Cesareia a Sidônia
At 27,5	de Sidônia, costeando a Cilícia e a Panfília, até Mirra
At 27,13-28	de Mirra, costeando até Cnido e daí a sudoeste, passando por Clauda, até a ilha de Malta
At 28,11-12	de Malta a Siracusa
At 28,13	de Siracusa a Régio e Putéoli
At 28,15-16	De Putéoli, através de Foro de Ápio e as Três Tabernas, até Roma

Fonte: ROSSI; PERONDI, 2019, p. 27.

Após termos analisado o contexto biográfico e histórico de Paulo, agora vamos concentrar nosso estudo na cidade de Corinto que é o grande epicentro dos conflitos sociais dos quais Paulo trabalha em seu apostolado. Os dados cruzados da biografia de Paulo com o contexto social e eclesial de Corinto nos possibilitaram traçar uma análise teológica mais segura da perícopes de 1Cor 11,17-34, sobre conflitos da ceia em Corinto.

3 CORINTO

Para que possamos fazer um correto discernimento acerca dos conflitos sociais que envolvem a celebração da ceia na comunidade de Corinto, objetivamos neste tópico realizar uma análise da situação social da qual o apóstolo Paulo enfrentou nesta comunidade. Para isso, vamos estudar a composição social, a economia, a geografia, a filosofia e a religiosidade desta comunidade para qual o apóstolo escreveu duas grandes cartas. Paulo é tido por muitos como o primeiro grande propagador do evento Jesus Cristo dentro do judaísmo em razão de seus escritos e dos seus seguidores ocuparem o maior espaço no NT. Com o apóstolo os seguidores de Jesus saem dos vilarejos da Baixa Galileia e atinge os grandes centros urbanos, que são conquistados por seu árduo e empreendedorismo missionário.

Graças a Paulo sabemos mais sobre a vida em Corinto do que sobre qualquer outra cidade grega do primeiro século. [...] Paulo, como subproduto de preocupações pastorais e teológicas, mostra-nos Corinto como uma cidade vívida e lasciva, com distinção de classes e tribunais de justiça; com templos, mercados e bordéis; com jantares, casamentos e festivais. Observamos, de forma única em relação a outras das igrejas de Paulo, como a comunidade aprende a aceitar o que significa ser povo do Messias em um mundo cheio de desafios e questionamentos. E, para os efeitos deste livro em particular, observamos enquanto o próprio Paulo enfrenta novos desafios, novas oportunidades e, sobretudo, novos desapontamentos. De qualquer maneira, Corinto já era famosa, porém Paulo assegura o lugar dessa cidade em qualquer relato de vida metropolitana antiga (WRIGHT, 2019, p. 237).

3.1 CONTEXTO HISTÓRICO-SOCIAL DE CORINTO

A cidade de *Laus Julia Corinthiensis* ou Corinto em grego *Κόρινθος*, transliterada *Kórinthos* é uma cidade da Grécia que é localizada na pequena faixa de terra, Istmo (passagem estreita) no nordeste da Península do Peloponeso. Era considerada como guardião do istmo de 5.950 metros que era responsável por ligar o Peloponeso ao continente e que também separava os golfos Sarônico e de Corinto que foram responsáveis por darem a ela uma história longa e gloriosa. Uma cidade extremamente cosmopolitana e que possuía uma grande “população flutuante” (MESTERS, 1993, p. 43). Mais especificadamente “está situada em uma elevação na entrada sul do istmo, a cerca de 3,2 quilômetros do golfo de Corinto e no sopé do Acrocorinto, o qual tem 575 metros de altura” (FEE, 2019, p. 1).

Corinto desde o início se tornou uma grande e importante cidade política, religiosa e comercial. Isso se deve em grande parte à sua localização geográfica, que separa o Egeu e o Adriático que eram equivalentes ao canal do Panamá. Portanto, possuía uma localização estratégica que possibilitou o surgimento de uma cidade próspera, sofisticada e grande para a sua época. Pois, ela era responsável por controlar todo o tráfego comercial que era feito por terra e os que eram realizados por mar, tanto que regia as comunicações entre a Grécia continental e o Peloponeso. Era considerada muito rica em razão de administrar dois portos, um que leva diretamente para a Ásia (Cencreia) e outro que leva para a Itália (Lequeu). (FEE, 2019, p. 1; FABRIS, 2008, p. 352-353).

Os comerciantes e os navegantes preferiam enviar as suas mercadorias através do istmo a arriscar-se à longa viagem rodeando os cabos rochosos e invadidos por tempestades ao sul do Peloponeso. Era um ponto de parada natural na rota de Roma para o Oriente, e o lugar onde se encontravam várias rotas de comércio (MORRIS, 1981, p. 11).

A história da cidade de Corinto é marcada por duas partes, segundo Gordon D. Fee (2019, p. 1):

Como cidade-estado grega, ela floresceu tanto antes quanto depois da era dourada de Atenas (séc. 5 a.C.). Mas como líder da Liga Acaia em meados do século 2 a.C., a cidade entrou em um conflito com Roma e foi destruída pelo cônsul romano Lúcio Múmio em 146 a.C. O local permaneceu sem atividade durante cem anos até que Júlio César a refundou em 44 a.C. como colônia romana.

A cidade de Corinto em sua história passou por diversos problemas tanto de ordem social como também de ordem natural. A antiga cidade foi totalmente destruída pelo romano L. Mummius Achaicus no ano de 146 a.C. Porém, um século mais tarde foi reconstruída como uma colônia de Roma por Júlio César, no ano de 44 a.C. (MORRIS, 1981, p. 11-12). Corinto em sua reconstrução era habitada em sua maioria por cidadãos romanos, de forma especial por soldados. Entretanto, percebe-se que também acolheu grande número de gregos, de orientais, de judeus (At 18,4). Corinto cresceu tão rápido que sobrepujou a esplendorosa Atenas para os Romanos, tanto que no ano de 27 a.C. ela torna-se a grande capital da Província Senatorial Romana de Acaia (HALE, 1983).

Em sua análise Fee (2019, p. 1-3) expõe que Corinto não poderia jamais ficar destruída e desaparecer, pois, isso era o desperdício de uma região que era naturalmente tão próspera e tão fecunda. Para o autor, existem dois grandes

motivos que possibilitaram a reconstrução rápida da cidade de Corinto: a) sua posição estratégica para a atividade do comércio, ou seja, para a atividade econômica que era assentada em vários privilégios naturais como a sua defesa natural no Acrocorinto, o abastecimento necessário de água, o intercâmbio com a cidade de Roma, a administração sobre dois portos que davam o controle de acesso ao Ocidente e ao Oriente, o domínio dos Jogos Ístmicos; b) seu grande repovoamento por alforriados de Roma, que observavam em Corinto uma oportunidade de crescimento econômico e social fora dos problemas que existiam em Roma.

Segundo a descrição feita por Estrabão a cidade de Corinto voltou à prosperidade quase que de forma imediata. Isso se deve em razão do grande fluxo de pessoas que vinham também do Ocidente quanto do Oriente. Mas esse movimento não trouxe somente benefícios econômicos e sociais, mas malefícios desse crescimento que era de certa forma desmedido. Entre os malefícios estava o domínio de outros povos sobre a comunidade de Corinto, como os romanos que tentaram impor seus costumes, leis, religião. Todavia, os danos só não foram tão grandes, porque, os romanos já tinham sofrido um grande processo de helenização. Isso possibilitou a manutenção da religião, da filosofia e das artes (FEE, 2019, p. 2).

Corinto historicamente também possuía uma grande fama de depravação, como era costumeiro nos grandes centros urbanos de sua época. Isso acontecia em razão do grande fluxo e diversidade de pessoas que passavam pela cidade. A fama era tão notória que Aristófanes cunha o verbo *korinthiazesthai*, que significava que agir como um coríntio, cometedor de fornicção. Também as artes testemunham um passado promíscuo, como por exemplo, a sala de Asclépio dentro do Museu de Corinto onde “[...] há um grande número de ofertas votivas feitas de barro que reproduzem genitálias humanas e haviam sido oferecidas à divindade para a cura daquela parte do corpo, certamente devastada por doença venérea” (FEE, 2019, p. 2-3).

Isso dramatizava claramente a intensidade da promiscuidade vivenciada por muitos de seus cidadãos e viajantes que por ali passavam. Sendo assim, não existem dúvidas de que a licenciosidade era abundante, o que era característico de qualquer cidade portuária. Entretanto, Pitta (2019, p. 89) afirma que embora a licenciosidade sexual fosse grande em Corinto não seria apropriado compará-la com as cidades modernas de hoje como Amsterdã, Bangkok ou até mesmo Tel Aviv. Isso

seria um profundo anacronismo, tendo em vista que nosso tempo possui uma distância cultural.

Ainda que a diversidade cultural da população fosse muito grande, Corinto gozava de uma predominância romana em sua lei, cultura e religião. A língua oficial da época era o latim, que era a língua utilizada nos atos administrativos e forenses, porém, a cidade em suas transações comerciais utilizava predominantemente o grego. É bom ressaltar que a cidade de Corinto era uma cidade profundamente helenizada e isso caracteriza grandemente sua postura e desenvolvimento social (HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 282; PITTA, 2019, p. 88).

Outro aspecto forte da cidade de Corinto era a religiosidade. Se a população era extremamente diversificada, a religiosidade ainda mais. “Pausânias menciona pelo menos 26 lugares sagrados (nem todos eram templos) dedicados aos ‘muito deuses’ (o panteão greco-romano) e aos ‘muito senhores’ (as religiões de mistério) mencionadas por Paulo (1Cor 8,5)” (FEE, 2019, p. 3).

Em razão da sua colonização romana Corinto adotou vários deuses gregos. Entre os mais famosos que eram adorados e venerados se encontra o deus Baco, que era o deus do vinho, das festas da alegria e do prazer; e, Afrodite que era a deusa do amor, da beleza, do prazer e da sexualidade. Segundo Mckenzie (1983, p. 188), Afrodite possuía o templo maior e mais belo da cidade de Corinto. Muitos dizem que este templo teria por volta de mil sacerdotisas que promoveriam um culto licencioso em adoração a Afrodite, eram consideradas prostitutas sagradas. Talvez a devassidão da cidade de Corinto estivesse também ligada com os deuses gregos que a mesma cultuava em seus diversos templos.

Contudo, é válido ressaltar que a vida religiosa de Corinto não se encerrava somente nas religiões gregas. A cidade possuía uma diversidade pagã grandiosa como observamos em 1Cor 8,4-6; 10,14.20-30. Hale (1983) comenta que as divindades eram vindouras também do Egito, pois, os deuses Serápis e Isis também eram cultuados em diversos templos dentro de Corinto. O judaísmo também era existente e destacado: “[...] importante comunidade de judeus, que exerciam o direito de governar seus negócios internos [...] Fílon relacionou Corinto como uma das cidades da diáspora judaica [...] e foi encontrado um lintel com a inscrição ‘sinagoga dos hebreus’ [...]” (HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 281). Portanto, não podemos definir uma religião oficial, pois, o culto era extremamente diversificado em razão do grande entroncamento de culturas num mesmo lugar.

A vida econômica de Corinto desde a Antiguidade fora marcada pela construção de grandes navios em seus portos para o comércio e também para ataques em guerras, tanto que se torna um grande centro da indústria naval. Entretanto, seu destaque sempre foi a arte cerâmica. A cerâmica de Corinto diferenciava de outros lugares, em especial da cerâmica da cidade de Atenas. Isso acontecia em razão da coloração da terra e sua qualidade. Os portos também traziam grande renda para a cidade de Corinto, não somente pelo intercâmbio de mercadorias, mas também pela arrecadação de impostos que eram lucrados com a importação e a exportação dos mais diversos produtos (FABRIS, 2008, p. 353-354).

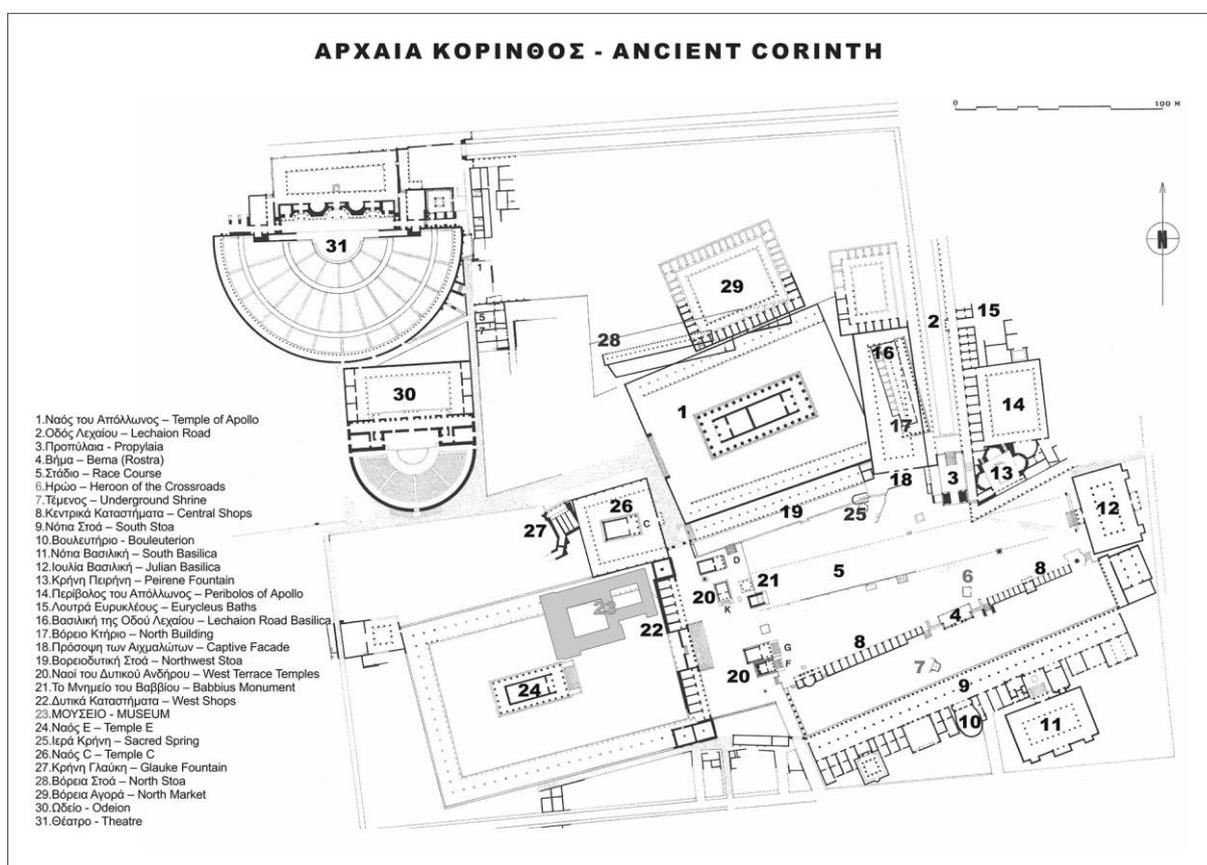
Corinto era um centro cosmopolita que atraía novos negócios, pois os turistas que enchiam a cidade gastavam dinheiro não apenas com acomodações e alimentação, mas também com uma variedade de produtos e serviços oferecidos por inúmeros empreendedores. Essa situação, por sua vez, criava oportunidades de emprego que iam desde o trabalho braçal de escravos até ocupações como guarda-costas e contadores. Alguns atletas alcançavam grande fama e, com ela, altos privilégios (VANG, 2018, p. 3).

Outro ponto forte de sua economia eram os jogos ístmicos, que se assemelhavam às nossas olimpíadas nos dias de hoje. Esses jogos aconteciam de dois em dois anos e atraíam grandes multidões de pessoas que se utilizavam da cidade para o entretenimento e ali deixavam suas riquezas. A fundição do bronze e a produção de tecelagem também eram destacadas na produção da riqueza econômica da cidade de Corinto. Tudo isso leva a constatar que na cidade de Corinto havia uma grande desigualdade social, e que muitas pessoas eram escravizadas para gerar a riqueza de poucos privilegiados (FABRIS, 2008, p. 354).

Corinto era um famoso centro cultural, que não ficava atrás de Atenas, Pilos, Tebas e Tirinto e outras cidades gregas da época. A cidade era marcada por concursos de oratória, teatro e música que atraíam diversos filósofos e escolas. Além de possuir um auditório musical (Odeon) que comportava mais de 18 mil pessoas sentadas (LOPES, 2008, p. 11). “Corinto era uma cidade altamente intelectual. O principal *hobby* da cidade era ir para as praças e ouvir os grandes filósofos e pensadores exporem suas ideias. Era uma cidade que transpirava cultura e conhecimento” (LOPES, 2008, p. 13). Corinto era uma cidade florescente em relação à cultura. A vida cultural era intelectualizada e diversificada para os homens livres. Em razão da sua cosmopolitaneidade Corinto era um centro de atração de filósofos, escolas e correntes de ideias (BORING, 2015, p. 396-397).

Hale (1983, p. 162-164) estima que a cidade de Corinto tinha por volta de 600 mil habitantes. Nem todos eram cidadãos reconhecidos e muito menos livres. A cidade deveria ter somente 140 mil cidadãos. Portanto, podemos conjecturar que a cidade era composta em sua grande parte por escravos. O comércio de escravos era de uma proporção tão grande que num único dia chegava a vender 60 mil escravos. Entre os escravos havia distinção entre fortes e fracos. Os escravos não possuíam um tratamento adequado e os que eram tidos como fortes eram criados como animais do campo. Os fracos muitas vezes eram descartados ou abandonados no famoso “cercado de refugos”⁸.

Mapa 4 – Mapa urbano de Corinto aproximadamente no ano de 50 d.C.



Fonte: Corinth Museum. Disponível em: <<http://www.corinth-museum.gr/en/archaeological-site/>>.

Acesso em: 18 jul. 2020.

⁸ Provavelmente o cercado de refugos era o lugar destinado ao abandono de escravos não desejáveis. Ou seja, onde eram descartados os escravos sem utilidade agrária, servil ou qualquer outra função.

Hoefelmann (1990) aprofunda um pouco mais que Hale (1983) quando observa que há uma segmentação ainda maior entre livres e escravos. Pois, a cidade de Corinto já vivia uma grande estratificação social que gerava a desigualdade até mesmo dentro do grupo daqueles que eram considerados cidadãos ou livres. Entre os cidadãos havia muitos “grandes comerciantes, industriais, latifundiários, armadores, banqueiros, militares, representantes do imperialismo e da ideologia dominante” (HOEFELMANN, 1990, p. 25). Ou seja, os conflitos sociais que vamos mais a frente tratar na perícopes de 1Cor 11,17-34 estão interligados profundamente com a estratificação social que a comunidade de Corinto sempre apresentou. Corinto nunca foi uma cidade onde se havia uma igualdade social, nem antes da sua destruição e nem depois.

Assim, podemos chegar à conclusão que Corinto sempre teve uma história desafortunada e consternada por inúmeras dificuldades, que apesar de serem grandes não ofuscaram a sua glória e prosperidade. Foi destruída pelos romanos em 146 a.C quando se uniu a Esparta e depois foi reconstruída em 44 a.C. A cidade teve inúmeras vezes que se reinventar e se reconstruir perante guerras, invasões de bárbaros, e até mesmo calamidades da natureza que a atingiram durante a sua história como os famosos terremotos. Uma hora era uma cidade-Estado na outra era uma colônia. É neste contexto diversificado que o apóstolo Paulo vai empenhar sua força de evangelização, que embora consternado é um terreno fértil para o crescimento do cristianismo (BORN, 1971, p. 303-304).

3.2 ORIGEM E FUNDAMENTOS DA COMUNIDADE DE CORINTO

A primeira vez que Paulo visita a cidade de Corinto acontece durante a sua segunda viagem missionária (At 18,1-18), por volta do ano 50/51 d.C. Segundo Rossi e Ildo (2019, p. 37) a precisão desta data pode ser retirada de duas perícopes. A primeira perícopes de At 18,2, fala que Áquila e Priscila chegam em Corinto após o decreto do imperador Cláudio. O edito de Cláudio foi emitido no 12º ano do seu governo, que sugere a data de 49/50 d.C; a segunda perícopes é a de At 18,12-17, que relata a apresentação de Paulo ao procônsul Galião, este governa Corinto entre a primavera de 51 d.C. até a primavera 52 d.C. Paulo vai para Corinto após não ter um desempenho satisfatório em seu discurso no areópago de Atenas (At 17,22-34) onde alguns até zombam dele em razão do anúncio da doutrina da ressurreição (At

17,32). Pelo relato de Atos dos Apóstolos podemos deduzir que sua estadia em Corinto durou de um ano e meio a dois anos (At 18,11) (QUESNEL, 2008, p. 37-39).

Paulo como sempre não esteve sozinho em sua missão de evangelização. Ele contava com ajuda de vários amigos, entre eles Áquila e sua esposa Priscila que tinham sido expulsos de Roma em razão do edito do imperador Cláudio que expulsava todos os judeus da Cidade Eterna (At 18,2), ambos o ajudam com hospedagem e trabalho na tecelagem de tendas (At 18,3). Durante a semana Paulo trabalhava na tecelagem e aos sábados dedicava-se à pregação dentro das sinagogas com a intenção de convencer judeus e gregos acerca do evento Jesus de Nazaré e a sua novidade para o judaísmo (At 18,4).

Porém, quando chegam da Macedônia Silas e Timóteo, Paulo dedica-se exclusivamente à evangelização. O apóstolo deixa o trabalho em razão deles trazerem ajuda financeira da comunidade dos filipenses que os ajudará na manutenção de suas vidas para que possam ter mais tempo na evangelização (2Cor 11,9; Fl 4,15-16). Silas e Timóteo são grandes colaboradores que lhe dão assistência em sua empreitada missionária (At 18,5) (QUESNEL, 2008, p. 37-39).

Giuseppe Barbaglio (1989, p. 13) relata que Paulo iniciou a pregação do evangelho de Jesus Cristo nas sinagogas de Corinto. Mas, de forma especial, seu anúncio se dirigiu aos judeus da diáspora que foram os responsáveis de fazer a comunidade de Corinto tornar-se tão numerosa e florescente em sua evangelização. Nesta cidade se dá um encontro histórico da cultura helênica com a fé cristã. Em Corinto observamos que a mesma fé originada em Jerusalém com Jesus na cruz recria no mundo uma mensagem universal que agora também poderia ser encarnada no mundo inteiro.

Paulo sempre teve grandes dificuldades na evangelização dos judeus, inclusive na cidade de Corinto. Entretanto, em Corinto, Paulo pelo anúncio do Evangelho a Crispo (chefe da sinagoga) consegue ressignificar o judaísmo de toda a sua família e seus servos pela novidade do messianismo de Jesus de Nazaré (At 18,18). E o mesmo aconteceu com vários outros judeus praticantes de Corinto, como Estéfanos e sua família, Caio e Sóstenes. Todos esses aderiram ao evento Jesus de Nazaré no judaísmo pelo anúncio de Paulo (1Cor 1). Entretanto, Paulo desanima um pouco com os judeus diante das dificuldades e decide abandonar as pregações aos sábados na sinagoga. Paulo assim dimensiona sua pregação para igrejas domésticas, em especial, começou a pregar na casa de Tício Justo, que

provavelmente foi um prosélito que tinha sua casa em continuidade com a sinagoga como encontramos em At 18,7.

A pregação de Paulo atinge tão grande excelência e fama na cidade de Corinto que os judeus em sua unanimidade se sentem incomodados com seu bom desempenho e o acusam no tribunal do procônsul Galião da Acaia (At 18,12ss). Essa implicância dos judeus em relação a Paulo dentro de Corinto provavelmente se deve em razão do apóstolo anunciar uma religião que era considerada “marginalizada” e sobretudo ilegal, pois, era contrária à Lei. “Este indivíduo procura persuadir os outros a adorar a Deus de maneira contrária à Lei” (At 18,13). Entretanto, observamos em At 18,15 que Galião não vê motivos para condenar a Paulo, pois, ele não havia cometido nenhum delito. Assim sendo, o apóstolo foi liberado e Galião pediu que os judeus resolvessem isso entre eles mesmo, pois, esse assunto não era de sua esfera.

José Bortolini (2018, p. 14-18) sustenta que os cristãos da comunidade de Corinto eram de raças diferentes. Do ponto de vista social eram em sua maioria muito pobres e marginalizados, mulheres e escravos. Eram, sobretudo, pessoas à margem da sociedade rica, opulenta e próspera de Corinto, tidos muitas vezes por vis e desprezados (1Cor 1,27-28). Corinto sem dúvidas foi a comunidade mais difícil e conflituosa que o apóstolo gerou.

Paulo provavelmente escreveu a primeira carta à comunidade de Corinto na cidade de Éfeso depois de cinco anos de sua fundação. E escreveu essa carta motivado por diversas pessoas, entre elas a família de Cloé (1Cor 1,11) que foi ao seu encontro em Éfeso e lhe conta a situação tencionada em que estava Corinto; também Estéfanos, Fortunato e Acaico pediam esclarecimento de dúvidas ao apóstolo (1Cor 16,17). A carta que hoje conhecemos como primeira na realidade foi a segunda carta aos coríntios, pois, a primeira carta foi perdida (1Cor 5,9). Na cidade de Corinto Paulo provavelmente escreveu as duas cartas à comunidade dos Tessalonicenses (ZEDDA, 1965, p. 149).

A comunidade dos seguidores de Jesus tinha uma peculiaridade: foi a primeira chamada a viver em um contexto totalmente diferente, plural e greco-romano. Talvez esse tenha sido o motivo de tantas dificuldades e problemas que ela teve que enfrentar para ser numerosa e florescer após a saída de Paulo a Éfeso. A comunidade do movimento dos adeptos de Jesus chegou a ter cem membros (SHNELLE, 2010, p. 238), era viva, cheia de dons carismáticos e forte (1Cor 12). A

pregação de Paulo era muito valorizada pela comunidade. Entretanto, outros também ali pregaram como Apolo que chegou a ser até mais valorizado que o apóstolo dos gentios ao ponto que a comunidade é admoestada sobre essa questão (1Cor 3,4).

Os adeptos de Jesus de Nazaré em Corinto formavam uma igreja doméstica diferente da que observamos em nossos tempos. Realizavam suas assembleias em diversas casas de membros como na casa de Estéfanos (1Cor 1,16; 16,15), na casa de Priscila e Águila (1Cor 16,19), na casa de Caio e Erasto (Rm 16,23), na casa de Tito, Justo e Cripo (At 18,7.8). Não possuía composições hierárquicas e nem muito menos era centralizada e sistematizada em uma estrutura física e também num corpo doutrinário, e podiam até mesmo ser dirigidas por mulheres (Rm 16,1; Cl 4,15). Os fiéis que participam desta comunidade são em sua maioria de origem gentílica e uma minoria de judeus. Em 1Cor 16,19 onde encontramos o termo grego *ἡ κατ'οἶκον ἐκκλησία* faz a indicação que na comunidade dos seguidores de Jesus em Corinto não existiam “[...] só a presença da Igreja em uma casa, mas também as relações entre as comunidades domésticas que formam a Igreja, respeitando o valor distributivo da preposição *katá*” (PITTA, 2019, p. 90).

A kat' οικον ekklesia é, portanto, a "célula básica" do movimento cristão, e seu núcleo era frequentemente uma família existente. Como vimos anteriormente, a família era muito mais ampla do que a família nas sociedades ocidentais modernas, incluindo não apenas parentes imediatos, mas também escravos, libertos, trabalhadores contratados e, às vezes, inquilinos e parceiros no comércio ou artesanato. No entanto, o kat' οικον ekklesia não era simplesmente a família reunida para a oração; não foi coincidente com a família. Outras relações pré-existentes, como negócios comuns, também são sugeridas nas fontes, e novos convertidos certamente teriam sido adicionados às comunidades domésticas existentes. Além disso, havia grupos formados em famílias chefiadas por não-cristãos, como os quatro mencionados em Romanos 16,10.11.14.15, sem mencionar a família cesariana. Por outro lado, nem todo membro de uma família sempre se tornou cristão quando sua cabeça o fazia, como mostra o caso de Onésimo (MEEKS, 2003, p. 75-76, tradução nossa)⁹.

⁹ “The *kat' οικον ekklesia* is thus the “basic cell” of the Christian movement, and its nucleus was often an existing household. As we saw earlier, the household was much broader than the family in modern Western societies, including not only immediate relatives but also slaves, freedmen, hired workers, and sometimes tenants and partners in trade or craft. However, the *kat' οικον ekklesia* was not simply the household gathered for prayer; it was not coterminous with the household. Other preexisting relations, such as common trades, are also suggested in the sources, and new converts would certainly have been added to existing household communities. Furthermore, there were groups formed in households headed by non-Christians, like the four mentioned in Romans 16,10, 11, 14, 15, not to mention the familia caesaris. Conversely, not every member of a household always became a Christian when its head did, as the case of Onesimus shows” (MEEKS, 2003, p. 75-76).

As assembleias ou reuniões dos seguidores de Jesus em Corinto eram marcadas por uma preocupação existencialmente social e caritativa. A pobreza e a miséria eram elementos sociais que preocupavam as comunidades. Ficar indiferente a essas realidades era estar contra o evangelho de Jesus de Nazaré. A partilha e a fraternidade eram intrínsecas à sua razão de ser e existir. A comunidade de Corinto era permeada por homens e mulheres das mais distintas camadas sociais, muitos pobres e sem instrução (1Cor 12,2; 8,10; 10,27). “[...] não há entre vós muitos sábios segundo a carne, nem muito poderosos, nem muitos de família prestigiosa” (1Cor 1,29). Ou seja, a comunidade de Corinto não possuía em suas assembleias membros sábios de renomada crítica, nem poderosos influentes na vida cívica e muito menos aristocratas ricos. Era uma comunidade singela e de excluídos (1Cor 1,26; 7,21; 11,22).

Paulo destaca-se nos primórdios da Igreja por ter um apostolado extremamente missionário. Para ele o evento Jesus Cristo é uma novidade total que deveria chegar a todas as nações, classes e indivíduos. Sua ação sempre foi estratégica, pois, todas as comunidades que ele fundava eram tomadas por um entusiasmo libertador, que era fonte de vida para os mais empobrecidos, marginalizados e excluídos sociais. Joel Antônio Ferreira (2013, p. 20) afirma que Paulo “[...] viu no Evangelho a única força para sustentar um novo tipo de sociedade sem a dominação de raça, de cultura de ideologia, do econômico/político/social, do sexo e da religião”. Assim sendo, observamos que Paulo tenta instaurar uma sociedade igualitária e orgânica, onde os sujeitos possuem os mesmos direitos, como também os mesmos deveres para subsidiar o corpo místico de Cristo.

As reuniões eram diferentes dos cultos pagãos que aconteciam em Corinto, pois, sua finalidade não era uma celebração em honra de algum deus, mas eram assembleias que se reuniam em nome do Senhor. A vida comunitária exigia uma preocupação com a face de outrem. Era inconcebida uma assembleia que não pudesse também reduzir as diferenças sociais, tanto assim que, Paulo em 1Cor 11,17-34 faz uma crítica específica de como estavam celebrando as assembleias diante do egoísmo e das injustiças sociais. Portanto, o fundamento das reuniões era encerrado no estudo das Sagradas Escrituras e na ajuda aos mais fragilizados e marginalizados pelo sistema opressor da época (PITTA, 2019, p. 91).

Os crentes dos estratos mais pobres (*humiliores*) encontram-se com os mais abastados e capazes de sustentar as necessidades da família, como artesãos e comerciantes. Dois dados parecem encontrar consenso entre os estudiosos da sociologia cristã primitiva: a ausência de membros das classes mais ricas (senadores e equestres); e a necessidade de não retroprojetar alguns modelos modernos de burguesia e classe média, inconcebíveis na era imperial. Talvez deva ser lembrado que a escravidão era uma instituição civil e não uma condição moral e não estava sujeita a forma de autolibertação (PITTA, 2019, p. 92).

Para Murphy-O'Connor (2004, p. 292-295) Paulo é insistente em dizer que as assembleias e reuniões representam o corpo de Cristo. Entretanto, esse corpo não pode ser analisado somente por um conglomerado de pessoas que tem elementos comuns. A diferenciação da unidade da Igreja não é prol da sua funcionalidade, mas é uma característica que lhe é orgânica e substancial. E até podemos dizer que sua unidade acontece orientada para sua realização existencial comum. Não é concebida dentro da comunidade a existência de um cristão autônomo. Paulo acredita que a Igreja é chamada a ser uma antítese de um mundo individualista e não fraterno.

A composição familiar dos membros da comunidade de Corinto também era muito diversificada. Pois, nem todas as famílias eram tradicionalmente inteiramente cristãs. As situações eram profundamente heterogêneas: “[...] de esposa crente com marido não crente, de escravos que não parecem muito forçados a compartilhar a nova forma de agregação religiosa dos seus senhores” (PITTA, 2019, p. 91). Era, sobretudo, um movimento inovador, que crescia pela pregação no Cristo às margens do grande Império Romano. O movimento dos seguidores de Jesus de Nazaré não era muito bem visto pelos judeus, em especial, pelo partido dos fariseus, que zelavam pela preservação da identidade judaica diante dos desafios do mundo greco-romano. Esse movimento era considerado marginalizado como uma corrente intrajudaica.

Carlos Gil Arbiol (2018, p. 109-110), reconhece que os cristãos quando se incorporavam à *ekklesia* deveriam assumir uma nova configuração de vida, que não poderia mais se basear nas divisões tradicionais, como ser judeu ou grego, rico ou pobre, escravo ou livre, homem ou mulher. Neste sentido, o batismo é o rito de passagem responsável que representava e era ao mesmo tempo a aceção à uma nova vida. Todos aqueles que eram batizados assumiam uma nova configuração de vida em Cristo. As antigas estruturas sociais deveriam ser sucumbidas por novas ou renovadas para que pudessem ter coerência com o princípio do cristianismo.

Essa nova configuração da *ekklêsia* supunha eleger novos valores à fé herdada com os patriarcas e matriarcas da fé cristã. Para essa nova configuração da *ekklêsia* paulina era necessário que os fiéis fossem capazes de assimilar a novidade da paixão, morte na cruz e ressurreição de Jesus. Esse é o acontecimento chave que move todos os acontecimentos e até mesmo a pregação de Paulo. Neste novo contexto Deus se revela como é, torna-se encarnado. É a realização da promessa de Israel, que desde o AT tinha se prefigurado (Is 7,14; 42,1-4; 62,11; Mq 5,2; Zc 9,9). O movimento dos seguidores de Jesus havia encontrado o Messias e, em nome dele promoviam uma reviravolta dentro do judaísmo mais tradicional. E é essa novidade que deve permear a nova experiência de fé, bem como também suas hierarquias, seus valores e seu comportamento (ARBIOL, 2018, p. 111-112).

A comunidade cristã coríntia era conhecida também pelas inúmeras tensões que existia dentro dela. As tensões eram assentadas nas mais diversas esferas teológicas, éticas e sociais. Todavia, não podemos reduzir todos os seus problemas a motivos estritamente sociais e econômicos. Provavelmente a quantidade de conflitos estivesse interligada com a diversidade de culturas que se cruzavam dentro da sua urbanidade.

3.3 OS CONFLITOS SOCIAIS DA COMUNIDADE DE CORINTO

A comunidade de Corinto apesar de ser muito conhecida por suas divisões e conflitos era uma comunidade muito viva e abençoada por Deus em inúmeros aspectos. “Dou incessantemente graças a Deus a vosso respeito, em vista da graça de Deus que vos foi dada em Cristo Jesus. Pois fostes nele cumulados de todas as riquezas todas as da palavra e todas do conhecimento” (1Cor 1,4-5). Paulo antes de tratar dos problemas da comunidade a louva por seu crescimento na graça de Deus, por ser uma igreja carismática, cheia de dons espirituais e por estar progredindo na vontade e no chamado de Deus. A Primeira Carta aos Coríntios é uma admoestação àquela comunidade que havia se desviado da doutrina e do ensinamento de Paulo que há três anos a tinha fundado. “Não vos escrevo tais coisas para vos envergonhar, mas para vos admoestar como a filhos bem-amados” (1Cor 4,14).

O propósito de Paulo ao escrever sua primeira carta à comunidade de Corinto é compreendido por diversas vezes como uma resposta a uma tensão e um conflito entre o apóstolo e a comunidade que lá está. Seu apostolado por esse motivo é tido

e interpretado por apologético em Corinto como observamos em 1Cor 4,1-21; 9,1-27; 15,8-11. Isso acontece em razão de muitas vezes Paulo em seu discurso teológico admitir uma linguagem um tanto combativa (HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 282).

Entretanto, podemos analisar que na redação da Carta a intenção de Paulo é mais pedagógica e instrutiva do que colérica acerca que lhe é próprio de seu ministério apostólico (1Cor 4,15). Paulo tem a convicção que a comunidade lhe considera um legítimo apóstolo (1Cor 4,15), mesmo sabendo que muitos que estão fora da comunidade não o consideram (1Cor 9,1-2). A intencionalidade de Paulo está aplicada em recordar aos cristãos de Corinto diante de seus vários conflitos a sua essência, tendo em vista a vida em Cristo (1Cor 4,17). Portanto, seu objetivo é de orientação dos problemas internos naquela comunidade que outrora foi tão fervorosa em Cristo (HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 282-283).

Eu vos exorto, irmãos, em nome de nosso Senhor Jesus Cristo: guardai a concórdia uns com os outros, de sorte que não haja divisões entre vós; sede estreitamente unidos no mesmo espírito e no mesmo modo de pensar. Com efeito, meus irmãos, pessoas da casa de Cloé me informaram de que existem rixas entre vós (1Cor 1,10-11).

Segundo Gordon D. Fee (2019, p. 5-6) a primeira epístola aos Coríntios é uma resposta circunstancial e para uma finalidade ao contexto que se havia desenvolvido naquela comunidade cristã após a saída de Paulo. A carta cita pelo menos onze problemas que estavam acontecendo na comunidade. A maioria dos conflitos estão relacionado à ordem comportamental dos fiéis de Corinto e apenas um conflito relacionado à ordem doutrinal, no caso da ressurreição. Em sua maioria as questões foram solucionadas e orientadas por Paulo.

Theissen (2004, p. 72-80) afirma que o grande problema das divisões dentro da comunidade cristã de Corinto era fruto da estratificação social interna das assembleias. Isso acontecia entre o choque de membros vindouros das camadas mais ricas com os provenientes das camadas mais pobres. A distinção social por diversas vezes gerava uma desigualdade entre as funções da comunidade, como o cargo, oferecimento da casa para as reuniões e recursos para oferecer apoio a terceiros. Theissen acredita que os nomes que o apóstolo faz referência em sua redação sejam daqueles membros mais abastados, ricos. Isso inclusive verificamos entre a relação de Paulo com Áquila e Priscila que lhe dão hospedagem e trabalho para que o apóstolo possa prosseguir em sua evangelização.

Entre os membros de Corinto havia-se instalado também um profundo antagonismo. Os seguidores de Jesus já não conseguiam mais compatibilizar às ideias próprias e oriundas da pregação de Paulo sobre a vontade Jesus Cristo para aquela comunidade. A grande estratificação social de Corinto entre ricos e pobres, senhores e escravos, homens e mulheres era a motivação para as rixas que foram denunciadas pela casa de Cloé a Paulo (1Cor 1,11). Outro grande problema é que os ricos também continuavam a manter relações com os pagãos, onde compareciam a banquetes onde se cultuava a idolatria aos deuses romanos (1Cor 8) (BROWN, 1990, p. 53-58; THEISSEN, 1987, p. 133-138).

Paulo escreve as recomendações a Corinto em Éfeso quando já estava terminando sua passagem por lá. Paulo recebe informações que a comunidade estava dividida em vários grupos. Essas divisões existentes se estabeleciam em torno de quatro personalidades que tinha edificado a comunidade no decorrer de seus anos: Paulo, Apolo, Pedro e Cristo. Paulo cita claramente esse problema na epístola: “[...] cada um de vós diz: ‘Eu sou de Paulo’, ou ‘Eu sou de Apolo’, ou ‘Eu sou de Cefas’, ou ‘Eu sou de Cristo’. Cristo estaria assim dividido?” (1Cor 1,12-13).

Outros, devido ao sentimento de lealdade a Paulo, achavam que deviam destacar a reivindicação de que só ele, como fundador da sua igreja, era seu professor; assim, em oposição à escola que adotava o estilo de Apolo, surgiu outro grupo cujo lema era "eu pertencço a Paulo". Não parece ter havido nenhuma diferença de princípios entre o partido de Paulo e o de Apolo; quando Paulo faz referência ao assunto, ele simplesmente declara que é deplorável que esse espírito partidário possa existir [...]. Em suas referências a Apolo, Paulo não trai nenhuma reserva; todas as referências a ele têm o tom da amizade e da confiança. O ensino de Apolo, evidentemente, recebia a aprovação de Paulo (BRUCE, 2003, p. 248-249).

Assim, observamos que as tensões estavam interligadas aos mistagogos, àqueles que eram os responsáveis por introduzir a comunidade de Corinto na novidade do evento Jesus de Nazaré. A comunidade tinha perdido a consciência de que ambas as personalidades gravitavam em torno de uma mesma mensagem evangélica: a Boa-Nova (KOESTER, 2000).

Quem é, portanto, Apolo? Quem é Paulo? Servidores, pelos quais fostes levados à fé; cada um deles agiu segundo os dons que o Senhor lhe concedeu. Eu plantei; Apolo regou, mas é Deus quem fazia crescer. Assim, pois, aquele que planta, nada é; aquele que rega, nada é; mas importa somente Deus, que dá o crescimento (1Cor 3,5-7).

Mazzarolo (2013, p. 20) vai também corroborar dizendo que:

As divisões da comunidade geradas pelos diferentes missionários, com diferenças de método e visão, e os opositores que combatem o trabalho de implantação do Evangelho. Os conflitos gerados pela falta de ética, pobreza social e religiosa, com grandes dificuldades de passagem do paganismo para o cristianismo. Conflitos com a figura de Paulo, sua autoridade e seu método.

Além das divisões que já apontamos acima na comunidade de Corinto em relação do povo àqueles que a pastorearam, havia também problemas de ordem pastoral e doutrinal. Existiam inúmeras dúvidas e comportamentos que estavam destoando daqueles que outrora a comunidade compreendeu e estava vivenciando. Para ajudar a comunidade a crescer na convicção da fé que outrora possuía Paulo aponta e exorta os conflitos que deveriam ser superados para que ela pudesse novamente ser a “[...] seara de Deus, o edifício de Deus” (1Cor 3,9). Para uma melhor compreensão vamos citar alguns conflitos específicos de ordem pastoral e doutrinal:

- a) **Os casos de imoralidade, união ilegítima e incesto:** Paulo critica a imoralidade sexual da comunidade, em especial um homem que vive em união irregular com a mulher de seu pai, ou seja, que coabita com a madrasta. Isso era extremamente proibido tanto no AT (Lv 18,8) como pelo direito romano (1Cor 5,1-13);
- b) **O processo ilegítimo:** um irmão processa o outro no Tribunal dos Gentios (injustos), sem ser levado antes à Igreja para que o problema fosse solucionado sem expor a Igreja. Entre os irmãos existe uma grande ganância que não os deixa decidir com justiça e calma (1Cor 6,1-11);
- c) **O pecado da fornicação:** Paulo admoesta aqueles que vivem a prática da fornicação e que destroem a sacralidade do corpo. Pois, os corpos são do Senhor e membros de Cristo. A fornicação é um pecado contra o próprio corpo. No corpo cada cristão deve glorificar a Deus. Nesta situação Paulo deveria estar denunciando aqueles que estavam voltados à prática da prostituição religiosa que acontecia dentro do Templo de Afrodite que era comum na cidade de Corinto (1Cor 6,12-20);

- d) **O casamento e a virgindade:** muitos tinham dúvidas se era mais conveniente casar ou ser virgem celibatário. Paulo recomenda aos fiéis permanecerem no estado que foram chamados por Deus (1Cor 7,1-39). Para o apóstolo o ambiente de licenciosidade de Corinto deveria acolher o casamento e a virgindade como dois grandes valores com funções diferentes. “O primeiro impede que se caia na lista de vícios sexuais, o segundo antecipa a dedicação ao Senhor no fim dos tempos” (PITTA, 2019, p. 100).
- Apesar de defender ambos os pontos (casamento e virgindade), o apóstolo por causa da tensão escatológica ainda favorece a virgindade;
 - Porém, não desvaloriza a instituição matrimonial que um homem e uma mulher possam vir a contrair como caminho de santificação;
 - Para Paulo o casamento é uma instituição indissolúvel. Homem e mulher devem preservar o máximo possível essa aliança.
 - Outro problema em relação ao casamento são os casamentos mistos entre cristãos e pagãos (1Cor 7,12-16), a comunidade interroga Paulo se essa modalidade de matrimônio é correta segundo a doutrina;
- e) **A circuncisão ou incircuncisão:** a comunidade de Corinto era composta por um grupo de judeus que eram circuncidados e por um grupo de pagãos incircuncisos. O conflito se instalava se os pagãos admitidos ao cristianismo deveriam tornar-se circuncisos. Paulo, entretanto, admoesta: “ademais, viva cada um segundo a condição que o Senhor lhe assinalou em partilha e na qual ele se encontrava quando Deus o chamou” (1Cor 7,17). Portanto, quem já era circunciso não procure dissimular a sua circuncisão e que não é, não se faça circuncidar. Para o apóstolo, a circuncisão não tem importância. O que tem valor é o seguimento dos mandamentos de Deus;
- f) **Os escravos:** a comunidade de Corinto era composta pelas diversas classes, entre elas os escravos. Surgiam diversas perguntas, se os escravos deveriam conquistar a liberdade ou continuarem escravos. Paulo recomenda e incentiva claramente os escravos a lutarem por sua

liberdade. “Alguém pagou alto preço pelo vosso resgate; não vos torneis escravos dos homens” (1Cor 7,23);

- g) **As carnes sacrificadas aos ídolos:** dentro do ambiente gentio de Corinto surge inúmeras indagações se era permitido aos cristãos comprarem as carnes sacrificadas aos ídolos ou se deveriam abster-se delas para de certa forma respeitar o passado daqueles que aderiram a Cristo? (1Cor 8,1-11). Essas carnes provavelmente eram sobras dos banquetes cultuais e depois eram vendidas no mercado para o consumo. Alguns cristãos escrupulosos veem um mal tremendo em comer essas carnes. Entretanto, Paulo não observa nenhum mal ou pecado. Porém, recomenda que os fortes que já superaram essa questão respeitem os fracos, ou seja, aqueles que ainda não conseguiram assimilar a proposta do cristianismo frente ao seu passado (PITTA, 2019, p. 100-101; BÍBLIA, 2011, p. 1848-1849);
- h) **Sabedoria:** alguns membros da comunidade de Corinto sobrevalorizavam a sabedoria. Os fortes se orgulhavam por serem letrados na sabedoria do mundo, ou seja, em possuir um histórico de conhecimento sistematizado apreendido com grandes doutos (1Cor 8,1). Paulo exorta a esses irmãos que querem se sobressair aos mais fracos com a sua sabedoria. Por isso, o apóstolo reduz a sabedoria do mundo frente à sabedoria que vem de Deus. Pois, aquela que vem de Deus é humilde e não cria prejuízo a outros. “O sábio deste mundo acaba se tornando opressor do fraco, e sua sabedoria é um modo sofisticado de manter seus privilégios e liberdades às custas da marginalização e escravização dos outros” (BORTOLINI, 2018, p. 46);
- i) **Os homens e as mulheres:** era comum na antiguidade as mulheres cobrirem a cabeça como um sinal de pudor e respeito dentro da comunidade. Em Nm 5,18 observamos que a mulher que geralmente não o utiliza é uma suspeita de adultério. O problema aqui se instaura na ação de algumas mulheres em retirarem e abolirem o uso do véu dentro das reuniões e começarem a ter um papel mais autônomo em relação aos

homens. Em Corinto as mulheres presidiam orações, pregavam, profetizavam e até mesmo ensinavam. O espaço alargado para as mulheres atuarem gerou incômodo em alguns homens em relação às mulheres, que ainda possuíam dentro de si fortes traços judaicos machistas (1Cor 11,2-16) (HENDRICKY, 2000, p. 82-84).

- j) **A celebração da Ceia do Senhor:** Paulo critica a forma que a Ceia do Senhor estava procedendo. Ela se tinha pervertido e tinha esquecido a dimensão fraterna do que é realmente fazer comunhão dentro da comunidade eclesial e isso feria o *αγάπη* (*agápe*). Os mais ricos ficavam satisfeitos e os pobres ficavam em jejum. Para o apóstolo essa atitude feria drasticamente a Eucaristia. Pois, os ricos expressavam uma atitude de ruptura e de egoísmo frente àqueles que eram mais frágeis (1Cor 11,17-34). “Em suma, se é onde não há vontade de esperar um ao outro, compartilhando a mesa com os pobres da comunidade, seria mais apropriado abandonar a fração do pão, porque ali se chega para comer e beber a própria condenação” (PITTA, 2019, p. 105);
- k) **Carismas e ministérios:** estabelece-se uma tensão dentro da comunidade em relação aos dons que seus membros tinham. Como já apontamos, a comunidade cristã de Corinto era muito carismática, munida de pessoas com diversos dons e capacidades. Entretanto, uns sobrepunham o seu dom em relação ao do outro. Portanto, se cria uma “casta” entre os ministérios e dons recebidos por Deus. Paulo em sua exortação busca lembrar à comunidade da sua organicidade. Ou seja, que apesar da diversidade de dons e ministérios, o Espírito é único e, é Ele que realiza tudo em todos (1Cor 12,4-6). Os carismas e ministérios “[...] devem ser favorecidos não de acordo com as necessidades de ascensão social de alguns sobre os outros, mas para o bem pessoal e comunitário” (PITTA, 2019, p. 106).
- l) **Doutrina da ressurreição:** esse é o único ponto doutrinal que Paulo toca de forma específica na 1Cor. O problema se instaura na afirmação de alguns que não existiria a ressurreição dos mortos (1Cor 15,12). Essa

afirmação provavelmente era advinda do pensamento filosófico grego, que fazia a distinção de corpo e alma, tornando o corpo apenas uma matéria fragilizada que futuramente seria desprezível. Pois, sendo o corpo apenas o cárcere da alma (como afirmava Platão), que sentido teria voltar para algo que nos aprisionou? Outros ainda não acreditavam em nenhuma possibilidade de vida após a morte (1Cor 15,32). Portanto, a comunidade de Corinto estava muito confusa e perdida acerca do que acontece após a morte. Paulo, contudo, ressalta que somente “[...] a ressurreição de Cristo garante a ressurreição daqueles que nele creem e foram libertos do pecado, da Lei e da morte” (PITTA, 2019, p. 110).

Portanto, podemos concluir que tanto as divisões como os conflitos dentro da comunidade de Corinto eram quase que unânimes sociais, pois, se localizam frente à grande estratificação social da comunidade de Corinto. Os problemas de ordem doutrinária são poucos como: a ressurreição. Ou seja, o viés histórico, geográfico, étnico, cultural e econômico representam a matriz das divisões e conflitos, e nos possibilitam analisar a carta numa forma mais abrangente que permite entender o apostolado paulino nesta comunidade cristã e suas dificuldades de ação.

3.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS DE PAULO EM 1COR

Ao fim da Primeira Carta aos Coríntios o apóstolo Paulo faz algumas recomendações conclusivas para a comunidade cristã de Corinto. Essas recomendações segundo Gottfried Brakemeier (2008) são: a coleta em favor da comunidade que está na cidade de Jerusalém (1Cor 16,1-4), o planejamento da sua próxima viagem (1Cor 16,5-12) e uma admoestação final com uma saudação de ânimo para a comunidade para perseverar na fé em Cristo e no testemunho (1Cor 16,13-24).

Paulo recomenda à comunidade fazer uma coleta em favor da comunidade de Jerusalém (1Cor 16,1-4), à qual ele chama de comunidade dos santos, que era a comunidade-mãe. “Quanto à coleta em favor dos santos, segui também vós as normas que estabeleci para as Igrejas da Galácia. No primeiro dia da semana, cada um de vós ponha de lado o que conseguir poupar [...]” (1Cor 16,1-2). Essa coleta já havia sido combinada no Concílio dos Apóstolos (Gl 2,10) e prometida por Paulo

(Rm 15,26), tendo os cristãos observado a necessidade da comunidade que estava em Jerusalém, que estava passando por um processo de empobrecimento. A coleta tinha uma função caritativa com os mais necessitados. Ela era em socorro das privações mais urgentes daquela Igreja que sofria com a fome e com carestia de produtos. O compromisso com as coletas também se estende para subsidiar a Timóteo (1Cor 16,10-11) e para a família de Estéfanos (1Cor 16,15-18) que tinha visitado a cidade de Éfeso e estava quase retornando a Corinto (BRAKEMEIER, 2008).

[...] Paulo assumiu a tarefa como algo muito mais importante para ele: era o sinal de sua vinculação com a origem da *ekklêsia*, o sinal de sua comunhão e, ainda mais importante, o exame que poria à prova a aceitação, por parte dos de Jerusalém, de sua missão e da das assembleias que ele havia criado. Paulo sabia que sua presença em Jerusalém iria encontrar forte oposição (Rm 15,31) e que estava em jogo não somente seu *status* entre os seguidores de Jesus, mas também o de suas assembleias. Esse dinheiro era valioso para os pobres de Jerusalém, mas o era ainda mais para ele, para selar a comunhão entre as assembleias daqui e de lá: simbolicamente, aceitar esse dinheiro significava uma aliança (quase) universal (ARBIOL, 2018, p. 130).

Porém, essa coleta não era só uma ação caritativa da comunidade que estava em Corinto para com a comunidade que estava em Jerusalém. Paulo adscrive um sentido cultural nesta partilha, pois, a mesma deveria ser realizada durante uma reunião litúrgica dominical. Sua intenção primordial é que essa atitude seja um sinal de comunhão eclesial entre as comunidades reforçando o caráter universal da Igreja no mundo. Compartilhar os dons durante a assembleia litúrgica era enfatizar o compromisso social e fraterno que deve acompanhar o culto cristão e lhe dar sentido existencial. Vida e culto são categorias, como percebemos, que para o apóstolo se entrecruzam, são orgânicas e dependentes para terem autenticidade frente à proposta de Jesus Cristo (BRAKEMEIER, 2008).

A comunhão entre as assembleias para o apóstolo era fundamental. Só que Paulo vai além de apenas uma solidariedade econômica entre as igrejas cristãs. O apóstolo se empenha em formar comunidades que valorizem a hospitalidade. Isso nós podemos perceber no envio constante de colaboradores, de apóstolos, pelas saudações fraternas, pelo intercâmbio de orações que eram realizadas, onde uns pediam pelos outros, pelo envio constante de informações e notícias mediante a escrita de cartas. Ou seja, Paulo formava assim uma grande rede de informações

supralocais por onde passava. Isso cada vez mais possibilitou às *ekklêsias* se universalizarem e se expandirem pelo mundo (ARBIOL, 2018, p. 130-132).

Em 1Cor 16,5-12 observamos que o apóstolo faz o planejamento da sua próxima viagem a Corinto; que não será mais por via marítima, como costumava fazer entre Corinto e Éfeso, mas a realizaria por terra. Tendo em vista os grandes perigos do mar na época do inverno. Paulo expressa, sobretudo, o seu desejo da comunidade de Corinto caminhar em sua ausência, perseverar em sua caminhada cristã. Entretanto essa viagem demoraria ainda para acontecer, pois, a sua permanência em Éfeso será até o dia de Pentecostes (1Cor 16,8). Essa demora acontece porque o Evangelho estava progredindo (1Cor 16,9). Paulo recomenda também a comunidade que acolha bem Timóteo, que estava a caminho (1Cor 16,10), mas que iria provavelmente demorar na evangelização na Macedônia. Paulo tem a convicção que a sua carta chegará antes de Timóteo, por isso pede para que ele seja bem recebido sem temor e fraternalmente. “Por conseguinte, que ninguém o menospreze” (1Cor 16,11). E por fim, Paulo diz que igualmente pediu a Apolo para ir visitar a comunidade de Corinto, mas ele optou por não ir naquele momento. Talvez a negação de Apolo ao pedido de Paulo seja fruto das divisões que já estavam estabelecidas em Corinto (BRAKEMEIER, 2008).

Paulo conclui a Primeira Carta aos Coríntios com conselhos e palavras de ânimo e perseverança para os cristãos: “Vigiai, permaneçei firmes na fé, sede corajosos, sede fortes. Fazei tudo na caridade” (1Cor 16,13-14). Segundo Brakemeier (2008), Paulo usa tradicionalmente de quatro imperativos relativos à existência de cada cristão: a) a importância de se vigiar para que a comunidade não seja surpreendida e esteja despreparada; b) a firmeza na fé, no Evangelho de Cristo; c) o ser corajoso, porque o testemunho cristão precisa de audácia e força; d) o amor, ele permeia todas as instâncias da vida cristã. Os imperativos remetem que a comunidade seja pautada pela força do amor à luz da conduta de Jesus o qual Paulo pregou em sua passagem por Corinto.

Paulo ainda faz uma segunda admoestação lembrando de Estéfanos e sua casa, que foram um dos primeiros convertidos, primeiros frutos da Acaia. Por isso, para Paulo, eles devem desempenhar um papel diretivo, uma liderança natural dentro da comunidade cristã de Corinto. Assim, como também as pessoas veteranas devem assumir a função de líderes, que conduzem a comunidade à perfeição do mandamento de Cristo. Paulo recomenda que a comunidade tenha um respeito para

com os veteranos, pois, eles precederam na fé “tende, pois, deferência para com pessoas de tal valor e para com todos os que colaboram e se afadigam na mesma obra” (1Cor 16,16). Em Corinto, observamos o surgimento de diversos ministérios dentro da Igreja (1Cor 12,4-5). A partir de Paulo podemos analisar que a Igreja foi se institucionalizando, tomando um corpo mais unificado e coeso que busca os mesmos objetivos de um modo sinfônico em sua diversidade.

No entanto, vale recordar que antes de Paulo ir para Éfeso, o apóstolo confia a comunidade que está em Corinto a Estéfanos e seus irmãos Fortunato e Acaico, que serão os responsáveis por orientar a espiritualidade da vida cristã naquela comunidade. Estéfanos tem uma ligação especial para Paulo, pois, sua família foi a primeira que o próprio apóstolo batizou conjuntamente com Crispo que era o chefe da sinagoga (1Cor 1,16; 16,15). Mesmo com a distância, Estéfanos e Paulo continuam mantendo um intercâmbio de informações graças à via marítima que se estabelece entre Corinto e Éfeso, cidade na qual Paulo de certa forma estabelece uma sede da sua missão no continente asiático. “Aí ele recebe notícias por meio dos operários e comerciantes que fazem o trajeto entre Corinto e Éfeso. Daí ele escreve suas cartas aos cristãos de Corinto, para responder às perguntas deles e envia colaboradores para resolver as tensões internas da Igreja” (FABRIS, 2008, p. 386).

Segundo Michel Quesnel (2008, p. 38) quando o apóstolo Paulo partiu da cidade de Corinto, cerca de quase dois anos depois (que foi o tempo aproximado de sua evangelização naquele lugar), ele deixou uma comunidade que havia crescido muito em número, com membros muito jovens, mas que era de certa forma frágil. Nisso que se revela a importância de sua redação à comunidade cinco ou quatro anos depois que chegou à cidade.

Paulo ao fim da carta saúda todas as demais comunidades da Ásia, como também confere a Áquila e Priscila uma saudação especial. Segundo Brakemeier (2008), o convite de Paulo à saudação mútua e ao ósculo (beijo santo) demonstram que a intenção do apóstolo é que a carta fosse lida diante da comunidade, numa reunião celebrativa. Pois, dentro do contexto é somente nas reuniões cristãs que esse gesto acontece e, é possível. “Saúdam-vos todos os irmãos. Saudai-vos uns aos outros com ósculo santo” (1Cor 16,20). O ósculo era um rito comum, um costume da primeira cristandade, representava o espírito de irmandade dos seguidores do Caminho em Cristo como podemos observar em 1Ts 5,26; 2Cor 13,12 e Rm 16,16.

Diante disto, podemos afirmar que a teologia paulina não pode ser considerada apenas como redutível à lei que nos confere apenas pretensões universais. A singularidade de Paulo reside no fato da moral sustentada por ele ser uma moral e uma evangelização situacional. Paulo nada mais faz do que empregar no seu discurso pastoral uma teologia situada num contexto social que lhe confere notoriedade em todo o Novo Testamento. Ele é responsável por pensar o seguimento de Jesus de Nazaré, encarnado nos problemas e circunstâncias ordinárias da vida dos homens e mulheres.

[...] Paulo está fazendo o que sabe fazer melhor: aplicar o evangelho à esfera pública. Para ele, a verdade do seu evangelho é finalmente testada na sua capacidade de encontrar soluções para as exigências do dia a dia em algumas situações bastante complicadas (FEE, 2019, p. 18).

Diante dos conflitos e tensões que se estabelecem dentro da comunidade eclesial de Corinto Paulo tenta sobretudo não tomar nenhum partido. Muitos podem ver isso como uma ambiguidade, mas na realidade sua intenção é preservar a unidade evitando toda e qualquer forma de desintegração. Por muitas vezes o apóstolo vê os grupos confrontados (1Cor 11,4-6.14-15), porém, sua atitude perante eles é ver suas razões e suas ideias e tenta aproximar ambas as posturas para chegar um coeficiente comum que não impeça a comunidade de crescer e de se relacionar. “[...] Paulo pretende mitigar as forças centrífugas que geravam os grupos opostos, criando forças de coesão que compensem aquelas mediante o reconhecimento da razão e da legitimidade do outro no conflito que os separa” (ARBIOL, 2018, p. 116).

Faz-se necessário perceber que a 1Cor não é uma carta escrita a uma Igreja pré-constituída, formada, pronta. Paulo em sua redação da 1Cor mostra-nos uma comunidade em construção, onde dia a dia vai tecendo as características fundamentais para se configurarem a Jesus de Nazaré. Paulo é consultado nela como pastor, orientador que ajuda a comunidade diante das suas crises, sofrimentos, injustiças, partidarismo a ver o caminho mais fiel ao Evangelho de Cristo para assim crescerem e se edificarem como Igreja.

Para Hawthorne, Martin e Reid (2008, p. 283-284) a fonte de todos os males e problemas da comunidade de Corinto está relacionada à cultura helenística que permeava em Corinto. Pois, os seguidores de Jesus de Corinto afirmavam um

dualismo helenístico e um gnosticismo que desprezava o mundo físico e material em favor da supervalorização da sabedoria e do conhecimento. Entre os seguidores do Caminho de Corinto existia uma espécie de gnosticismo incipiente que pouco a pouco estava sendo enraizado. A comunidade cristã de Corinto era extremamente vaidosa e orgulhosa intelectualmente, de tal modo que seus membros se colocavam em grau de superioridade em relação aos menos abastados de sabedoria e dons espirituais (1Cor 1,5; 8,1.7.10.11; 12,8; 13,2). Assim sendo, o resultado desse comportamento expressava membros orgulhosos e competidores entre si. O amor fraterno, o *agápe*, era desvalorizado frente a possibilidade de poder, estilo e de possuir uma retórica ultramente sofisticada. É neste ponto que o apóstolo insiste com suas admoestações, na esperança de que a comunidade possa voltar às suas origens, à sua originalidade.

Segundo Hernandez Dias Lopez (2008, p. 35-39), o combate de Paulo é claro, a promoção e integralidade do Evangelho de Jesus Cristo. Os conflitos que surgem na comunidade são fruto da vaidade. Os coríntios buscavam em sua maioria um evangelho de caráter híbrido, que fosse misturado com a sabedoria dos grandes filósofos, ou que simplesmente fosse adicionado alguma coisa a mais. Estava em xeque a pureza do Evangelho e a sua simplicidade, que em Corinto passará a ser misturado e, por vezes, até confundido ao experientialismo subjetivista e heterodoxo, assim como também ao pragmatismo. Para o apóstolo, o Evangelho está centralizado unicamente na morte de Cristo (1Cor 2,1-5). E, a cruz de Cristo ocupa papel central na doutrina e mistagógica vivencial dos seguidores do Nazareno; ela é o centro, a essência e existência. “Paulo escandaliza a cidade de Corinto ao dizer que é no Cristo crucificado que se encarna a verdadeira sabedoria de Deus” (LOPEZ, 2008, p. 38).

Paulo como observamos em todos os desdobramentos sociais já citados propõe uma nova forma interpretativa de Deus, uma nova teologia:

[...] ele possuía uma teologia de estilo judaico sobre a criação e a aliança, repensadas em torno do evangelho de Jesus. Paulo acreditava que Jesus era o Messias prometido por Deus a Israel e cria que a morte e ressurreição do Messias constituíam, muito particularmente, o grandioso acontecimento apocalíptico através do qual o plano oculto de Deus foi, por fim, revelado a Israel e, depois, a todo o mundo através da pregação do evangelho (WRIGHT, 2009, p. 83).

As circunstâncias que envolvem o apóstolo e a cidade de Corinto nos mostram que as relações nunca foram simples. Tanto a teologia paulina quanto o pastoreio de Paulo sempre foram complexos. Os adeptos de Jesus eram extremamente discordantes; por vezes essa distinção de pensamento e posicionamento gerava inimizades de uns contra outros. Paulo recorda sempre a exigência da unidade e denuncia as situações deploráveis que são uma contradição com a mensagem do Cristo crucificado (FOULKES, 1996, p. 110). Tendo em vista isso, no próximo capítulo nossa intenção é aprofundar de forma incisiva e teológica o conflito da ceia em Corinto, que se encontra na perícopes de 1Cor 11,17-34.

4 ANÁLISE HERMENÊUTICA DE 1COR 11,17-34

Neste capítulo será realizada uma análise hermenêutica da perícope de 1Cor 11,17-34. A hermenêutica é aquele conjunto de procedimentos ou princípios hermenêuticos que são utilizados para se estabelecer o sentido e entendimento correto acerca de um texto bíblico na sua fonte mais primitiva. É ciência que busca encontrar o sentido literal do texto, bem como também a sua interpretação. O objetivo de cada exegeta é conseguir extrair o que o autor quis dizer sobre o texto sagrado e não o seu entendimento acerca do mesmo (LACOSTE, 2014, p. 698-704). Segundo Mosconi (1996, p. 106), a ciência exegética é “[...] o processo de descobrir e conduzir para fora a mensagem do texto. É deixar o texto falar por si próprio e buscar aquilo que ele quer dizer”.

Exegese e hermenêutica são duas ciências diferentes, mas que se completam. A hermenêutica bíblica é a responsável por buscar os princípios que conduz a interpretação do texto. Já a exegese procura descrever mais especificadamente as fases que cabe executar para uma boa interpretação. Uwe Wegner (1998, p. 12) afirma que “a primeira tarefa da exegese é aclarar as situações descritas nos textos, ou seja, redescobrir o passado bíblico de tal forma que o que foi narrado nos textos se torne transparente e compreensível para nós que vivemos em outra época [...]”. E é válido ressaltar que a exegese é uma ciência que trabalha em conformidade com várias outras que lhe são suas auxiliares como: filologia, papirologia, paleografia, arqueologia, geografia etc.

4.1 TEXTO GREGO

O texto da perícope de 1Cor 11,17-34 como quase a totalidade de textos do NT foi escrito originalmente em grego em uma redação que já está decaída em uso. Para que possamos fazer uma correta análise vamos buscar por esse estudo analisar a constituição literária, para que possamos achar os pormenores de sua composição. Todos os elementos encontrados serão instrumentos para o auxílio da análise e da interpretação teológica que é o último destaque desta pesquisa científica.

A perícope abaixo remete ao texto original grego *koiné* de 1Cor 11,17-34, o relato mais antigo da Ceia do Senhor dentro das Sagradas Escrituras (FEE, 2019). A

sua versão original vem do *Novum Testamentum Graece* de Nestle-Aland (2012, p. 539-540). A presente versão é reconhecida por ter um enfoque mais acadêmico, com um aparato crítico bem minucioso dirigido especificadamente para pesquisadores e pesquisadoras das ciências bíblicas e teológicas.

Texto original grego:

v. 17 - Τοῦτο δὲ παραγγέλλων οὐκ ἐπαινῶ ὅτι οὐκ εἰς τὸ κρεῖσσον ἀλλ' εἰς τὸ ἥσσον συνέρχεσθε.

v. 18 - πρῶτον μὲν γὰρ συνεργομένων ὑμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ ἀκούω σχίσματα ἐν ὑμῖν ὑπάρχειν καὶ μέρος τι πιστεύω.

v. 19 - δεῖ γὰρ καὶ αἰρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι, ἵνα [καὶ] οἱ δόκιμοι φανεροὶ γένωνται ἐν ὑμῖν.

v. 20 - Συνερχομένων οὖν ὑμῶν ἐπὶ τὸ αὐτὸ οὐκ ἔστιν κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν·

v. 21 - ἕκαστος γὰρ τὸ ἴδιον δεῖπνον προλαμβάνει ἐν τῷ φαγεῖν, καὶ ὃς μὲν πεινᾷ ὃς δὲ μεθύει.

v. 22 - μὴ γὰρ οἰκίας οὐκ ἔχετε εἰς τὸ ἐσθίειν καὶ πίνειν; ἢ τῆς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ καταφρονεῖτε, καὶ κατασχύνετε τοὺς μὴ ἔχοντας; τί εἶπω ὑμῖν; ἐπαινέσω ὑμᾶς; ἐν τούτῳ οὐκ ἐπαινῶ.

v. 23 - Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν, ὅτι ὁ κύριος Ἰησοῦς ἐν τῇ νυκτὶ ἣ παρεδίδοτο ἔλαβεν ἄρτον

v. 24 - καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν· τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

v. 25 - ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι· τοῦτο ποιεῖτε, ὡσάκις ἐὰν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

v. 26 - ὡσάκις γὰρ ἐὰν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ κυρίου καταγγέλλετε ἄχρι οὗ ἔλθῃ.

v. 27 - Ὡστε ὃς ἂν ἐσθίῃ τὸν ἄρτον ἢ πίνη τὸ ποτήριον τοῦ κυρίου ἀναξίως, ἔνοχος ἔσται τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ κυρίου.

v. 28 - δοκιμαζέτω δὲ ἄνθρωπος ἑαυτὸν καὶ οὕτως ἐκ τοῦ ἄρτου ἐσθιέτω καὶ ἐκ τοῦ ποτηρίου πινέτω·

v. 29 - ὁ γὰρ ἐσθίων καὶ πίνων κρίμα ἑαυτῷ ἐσθίει καὶ πίνει μὴ διακρίνων τὸ σῶμα.

v. 30 - διὰ τοῦτο ἐν ὑμῖν πολλοὶ ἀσθενεῖς καὶ ἄρρωστοὶ καὶ κοιμῶνται ἱκανοί.

v. 31 - εἰ δὲ ἑαυτοὺς διεκρίνομεν, οὐκ ἂν ἐκρινόμεθα·

v. 32 - κρινόμενοι δὲ ὑπὸ [τοῦ] κυρίου παιδευόμεθα, ἵνα μὴ σὺν τῷ κόσμῳ κατακριθῶμεν.

v. 33 - Ὡστε, ἀδελφοί μου, συνεργόμενοι εἰς τὸ φαγεῖν ἀλλήλους ἐκδέχεσθε.

v. 34 - εἴ τις πεινᾷ, ἐν οἴκῳ ἐσθιέτω, ἵνα μὴ εἰς κρίμα συνέρχησθε. τὰ δὲ λοιπὰ ὡς ἂν ἔλθω διατάξομαι.

4.2 TRADUÇÃO LITERAL

Em seu Manual de Metodologia de Exegese do NT, Uwe Wegner (1998, p. 28-32) afirma que a tradução literal oferece a exegese bíblica inúmeras vantagens: a) ela nos aproxima do texto original grego; b) nos mostra que toda tradução possui uma interpretação específica ou direcionada, seja por gostos de vocábulos e por tendências pessoais e c) ela é a responsável por estimular o exame e a criticidade perante as traduções que possuímos na literatura acadêmica. Portanto, será a tradução literal a incumbida de fornecer ao exegeta um resultado idêntico ou muito parecido ao texto traduzido. Seu objetivo não se concentra em articular um português perfeito, mas um português que possa fornecer aos seus leitores uma melhor reprodução das ordens das palavras e da construção gramatical original grega.

Neste sentido, apresentamos abaixo uma tradução literal do texto de 1Cor 11,17-34 que tem por fonte a tradução interlinear de Vilson Scholz (2019, p. 651-652):

v. 17 - E isto ordenando não louvo porque não para o melhor, mas para o pior vos reunis.

v. 18 – Pois, antes de tudo, reunindo-vos vós em igreja ouço divisões entre vós existir e, em parte creio.

v. 19 – Pois, é preciso também partidos entre vós existirem, para que [também] os aprovados manifestos se tornem entre vós.

v. 20 – Pois, reunindo-vos vós em o mesmo (lugar) não é de (o) Senhor (a) ceia para comer;

v. 21 – Pois, cada um a própria ceia toma antecipadamente em o comer, e um passa fome outro se embriaga.

v. 22 – Pois, será que casas não tendes para comer e beber? Ou a igreja de Deus desprezais e envergonhais os que nada tem? Que diria a vós? Louvarei a vós? Em isto não louvo.

v. 23 – Pois, eu recebi de o Senhor, o que também transmiti a vós, que o Senhor Jesus em a noite em a qual estava sendo traído pegou pão.

v. 24 - E tendo dado graças partiu e disse: Isto de mim é o corpo o por vós; isto fizeti para a minha memória.

v. 25 – Semelhantemente também o cálice depois de o cear dizendo: Este cálice a nova aliança é em o meu sangue; isto fizeti, sempre que beberdes para a minha memória.

v. 26 – Pois, sempre que comerdes o pão este e o cálice beberdes, a morte do Senhor anunciais até que (ele) venha.

v. 27 – Assim que quem comer o pão ou beber o cálice do Senhor indignamente, culpado será do corpo e do sangue do Senhor.

v. 28 – Mas, examine-se (a) pessoa a si mesma e assim de o pão coma e de o cálice beba.

v. 29 – Pois, o que come e (o que) bebe, juízo para si mesmo come e bebe, não discernindo o corpo.

v. 30 – Por isso entre vós muitos fracos e doentes e (já) morreram muitos.

v. 31 – E se a nós mesmos examinássemos, não seríamos julgados.

v. 32 – Mas, sendo julgados por [o] Senhor somos disciplinados, para que não com o mundo sejamos condenados.

v. 33 – Assim que, irmãos meus, reunindo-vos para comer, uns pelos outros esperai.

v. 34 – Se alguém tem fome, em casa (que) coma, para que não para juízo vos reunais. E as demais coisas quando (eu) for ordenarei.

4.3 DELIMITAÇÃO E DIVISÃO DO TEXTO

As ciências bíblicas para fazerem uma exegese e análise de um texto sagrado utilizam como técnica para indicar uma unidade literária o que chamamos de perícopo. Todavia, a perícopo expressa em sua estrutura um começo, meio e fim e, é isso que chamamos de uma unidade textual. A partir desta unidade textual os biblistas podem trabalhar a exegese do texto, perante um campo delimitado e pontual onde se encontram elementos consonantes e similares (STENGER, 1991).

Por isso, é necessário conjecturar que nenhum texto bíblico é uma unidade isolada, mas é uma realidade ampla inserida num contexto da comunicação linguística, “[...] todo texto é construído sobre um sistema sógnico determinado. Autor e leitor devem ter um sistema sógnico comum, para que o processo comunicativo aconteça. No caso da Bíblia, é mister levar em consideração as distâncias entre autor e leitor [...]” (SILVA, 2000, p. 24).

No caso da presente perícópe de 1Cor 11,17-34 observamos que várias traduções aceitam a presente delimitação, como a Bíblia de Jerusalém que intitula como “A Ceia do Senhor”; a Bíblia do Peregrino “Ágape e eucaristia”; a Bíblia Pastoral “A partilha da Ceia”; a Bíblia da CNBB “A refeição do Senhor”; a Bíblia Ecumênica TEB “A refeição do Senhor”; a Bíblia Ave-Maria Edição de Estudos “A celebração da Ceia” entre várias outras.

1Cor 11,1-16 que é o texto anterior à perícópe de nossa pesquisa atem-se a uma seção não associada com a nossa de 1Cor 11,17-34, pois, vai abordar estritamente sobre a conduta dos homens e das mulheres em relação ao cobrimento da cabeça durante as assembleias litúrgicas. A intenção de Paulo nesta seção é proteger as mulheres para que não sejam confundidas com as prostitutas sagradas do Templo de Afrodite que tinham os seus cabelos à mostra. Uma mulher sem o véu era uma mulher sem o decoro e a moral e exposta socialmente a preconceitos e agressões. Portanto, constata-se que a intenção da presente seção tem relação com as desordens no culto público, mas não estritamente na celebração da Ceia do Senhor, com o momento do *agápe*.

Em 1Cor 11,11 Paulo em seu discurso abre uma nova seção, ao expressar **Τοῦτο δὲ** que é um pronome demonstrativo acusativo. Ou seja, ele serve para demonstrar/acusar uma posição, um argumento que vai começar. No caso de 1Cor 11,11 Paulo vai demonstrar sua posição acerca de como estavam se procedendo as assembleias comunitárias. Paulo começa uma admoestação do jeito errado de celebrar o *agápe*. Portanto, observamos uma unidade de coesão e uma progressão textual na perícópe no seguinte:

- a) v. 17-19: admoestação de Paulo a forma como a comunidade de Corinto estava celebrando a Ceia do Senhor com divisões e injustiças;
- b) v. 20-22: Paulo critica a descaracterização da verdadeira celebração da Ceia do Senhor;

- c) v. 23-27: Paulo faz uma *anâmnese* da Ceia do Senhor deixada por Jesus de Nazaré;
- d) v. 28-31: O apóstolo convida a comunidade a um exame de consciência perante a forma que eles têm celebrado a Ceia do Senhor na comunidade de Corinto;
- e) v. 32-34: Paulo evoca que as assembleias devem ser a celebração da fraternidade, da justiça e do amor entre os irmãos.

A afirmação que segue em 1Cor 12,1 inicia outra perícopé, pois, há uma mudança de gênero literário e também de problema debatido. Se antes nos v. 17-34 o assunto era a Ceia do Senhor, a partir do capítulo 12, v. 1 o objeto de crítica e admoestação de Paulo passa ser os dons/carismas dentro da comunidade de Corinto.

4.4 CONTEXTO E GÊNERO LITERÁRIO

Segundo Gordon D. Fee (2019, p. 17), Paulo expressa em seus textos uma forma tradicional/básica de argumentação, o qual ele chama de padrão “A-B-A”. Ou seja:

Quadro 7 – Forma de argumentação de Paulo segundo Gordon D. Fee

A primeira seção “ A ” é a responsável de colocar o assunto em uma ótica teológica mais geral e ampla.
A primeira seção “ B ” é uma espécie de digressão explicativa de algum tipo, porém, ainda fundamental para o argumento como um todo teológico.
A segunda seção “ A ” é uma resposta bem específica para o assunto em pauta.

Fonte: FEE, 2019.

Observemos na perícopé de nossa pesquisa (1Cor 11,17-34) o esquema “A-B-A”:

Quadro 8 – Forma de argumentação de Paulo aplicada na perícopé de 1Cor 11,17-34

A primeira seção “ A ”: 1Cor 11,17-22, Paulo especifica os abusos e diferenças na celebração da Ceia do Senhor.
--

A primeira seção “ B ”: 1Cor 11,23-27, Paulo enfoca sua atenção na lembrança e no ato de Jesus, quando instituiu aos seus discípulos a Ceia do Senhor.
A segunda seção “ A ”: 1Cor 11,28-34, Paulo retorna aos abusos e faz aos seguidores do Caminho recomendações para viverem de forma verdadeira a Ceia do Senhor.

Fonte: o autor, 2020.

Mary Ann Getty (2001, p. 196) afirma de forma semelhante o esquema proposto de Gordon D. Fee, como podemos observar no quadro:

Quadro 9 – Forma de argumentação de Paulo segundo Mary Ann Getty

A primeira seção “ A ” introduz o assunto teológico
A primeira seção “ B ” se afasta da discussão com outro tema teológico
A segunda seção “ A ” faz uma retomada ao assunto inicial teológico

Fonte: GETTY, 2001.

Assim sendo, observamos que os esquemas pedagógicos mais utilizados por Paulo é o esquema indicativo-imperativo, que é o responsável por fundamentar sua mensagem e seus argumentos epistolares. Ou seja, as reações do apóstolo aos conflitos sociais de Corinto e as suas respectivas respostas às indagações “[...] originam-se de certas premissas fundamentais, baseadas no entendimento que Paulo tem da natureza da vida cristã que, ela própria, flui da ação de Cristo na Cruz” (GETTY, 2001, p. 196).

Tanto por Gordon quanto por Getty, percebemos que existe uma lógica nos argumentos teológicos paulinos. Essa lógica perpetua-se durante quase toda a redação de 1Cor, onde pode ser encontrada com facilidade nas perícopes o esquema “A-B-A”.

4.5 ANÁLISE E COMPARAÇÃO SINÓTICA

O testemunho dos evangelhos sinóticos nos revela que as refeições faziam parte da prática evangelizadora de Jesus. Apesar de os evangelhos não serem a fonte primária, neles observamos o tema da Ceia do Senhor como uma questão importante. As refeições feitas por Jesus expressam sua teologia e sua *práxis* pastoral com os discípulos e com o povo. Por elas ele comunicava aos homens e

mulheres o estabelecimento da nova e definitiva aliança de Deus com a humanidade, o mistério da salvação e convidava à participação no banquete do seu Reino de justiça e fraternidade.

Cada vez que observamos nos evangelhos sinóticos a pessoa de Jesus de Nazaré como reunidor de festins, notamos que suas reuniões se diferem das assembleias judaicas (Mt 9,10-13). As convocações de Jesus buscam os menosprezados e afastados das assembleias oficiais do judaísmo. As assembleias de Jesus buscam reunir todos os filhos de Israel. Não existem convidados exclusivos, pois, a finalidade primordial das assembleias é a salvação. Essa salvação não pode ser condicionada a seletos. Por isso, Jesus vai em busca daqueles que eram os marginalizados, excluídos e oprimidos das assembleias do povo de Israel. Jesus de Nazaré rompe com os costumes de Israel: senta-se com os seus discípulos, mas também se senta com os publicanos e pecadores, e estabelece um novo sentido, uma nova mentalidade do reunir-se. Jesus assim demonstra que Deus interessa-se por aqueles que estão fora do caminho do bem, perdidos e desolados.

Ao comer com os considerados impuros e malditos Jesus demonstra um Deus acolhedor, solidário e que quer incluir os pecadores num projeto de salvação. Assim sendo, Jesus eleva o sentido de reunir-se em assembleias e promulga os sistemas opressores e excludores do sistema religioso do judaísmo, que privavam as pessoas consideradas indignas de participar dos momentos religiosos. Jesus está mais preocupado com a solidariedade com os desprezados do que pela estrita observância dos ritos religiosos. Isso se dá, porque Jesus observa mais no acolhimento do que repreensão uma oportunidade para uma evangelização eficaz e verdadeira. Ninguém no plano de Jesus de Nazaré está afastado ou privado da misericórdia divina (Lc 14,12-24).

Em sua *práxis* messiânica, Jesus acaba com todas as discriminações e faz da Ceia um lugar de inclusão, conversão e participação do homem e da mulher no projeto salvífico de Deus. Ele se rebaixa (*kênosis*) para estar com os pecadores e escandaliza por ser a expressão de um Deus afetuoso e misericordioso, sensível às necessidades do seu povo. A posição de Jesus é sempre radical. Ele não conhece limites para se intervir pelo bem e a justiça, mesmo que isso afete a concepção tradicional de religião (Lc 14,1-24). Ele rejeita a prática externa da lei, supera legalismos e sempre está em favor do mais fraco e pobre.

A Ceia de Jesus de Nazaré é a nova e eterna aliança. Nela encontramos o anúncio pascal e o ápice de toda a atividade messiânica de Jesus. Todas as refeições de Jesus eram pedagógicas, pois, visavam introduzir a humanidade no projeto de seu Reino. Na Ceia do Senhor, humanidade e Deus renovam sua Aliança de amor e salvação. No Novo Testamento encontramos quatro relatos da Ceia do Senhor (Mt 26,26-29; Mc 14,22-25; Lc 22,14-20 e 1Cor 11,17-34), todos descrevem um conjunto de ações, ritos e palavras de Jesus durante a última Ceia.

Jesus realiza uma Ceia judaica. Nela ele utiliza-se da tradição e cultura do seu povo e de sua religião para revelar e instaurar o mistério da nova e eterna aliança. Cada palavra e ação de Cristo estão profundamente atreladas aos rituais tradicionais do banquete judaico. Porém, Jesus neste episódio os leva ao seu significado pleno, novo e definitivo. Jesus não rompe com o judaísmo na Ceia, mas lhe confere um significado mais abrangente, acolhedor e memorial (ROCCHETTA, 1991, p. 307-309).

Quadro 10 – Comparação Sinótica do relato da Ceia do Senhor

Mt 26,26-29	Mc 14,22-25	Lc 22,14-20	1Cor 11,17-34
<p>²⁶Enquanto comiam, Jesus tomou um pão e, tendo-o abençoado, partiu-o e, distribuindo-o aos discípulos, disse: "Tomai e comei, isto é o meu corpo".</p> <p>²⁷Depois, tomou um cálice e, dando graças, deu-lho dizendo: "Bebei dele todos,</p> <p>²⁸pois isto é o meu sangue, o sangue da Aliança, que é derramado por muitos para remissão dos pecados.</p> <p>²⁹Eu vos digo: desde agora não beberei deste fruto da videira até aquele dia em que convosco beberei o vinho novo no Reino do meu Pai".</p>	<p>²²Enquanto comiam, Ele tomou um pão, abençoou, partiu-o e distribuiu-lhes, dizendo: "Tomai, isto é o meu corpo".</p> <p>²³Depois, tomou um cálice e, dando graças, deu-lhes e todos dele beberam.</p> <p>²⁴E disse-lhes: "Isto é o meu sangue, o sangue da Aliança, que é derramado em favor de muitos.</p> <p>²⁵Em verdade vos digo, já não beberei do fruto da videira até aquele dia em que beberei o vinho novo do Reino de Deus".</p>	<p>¹⁴Quando chegou a hora, ele se pôs à mesa com seus apóstolos</p> <p>¹⁵e disse-lhes: "Desejei ardentemente comer esta páscoa convosco antes de sofrer;</p> <p>¹⁶pois eu vos digo que já não a comerei até que ela se cumpra no Reino de Deus".</p> <p>¹⁷Então, tomando um cálice," deu graças e disse: "Tomai isto e reparti entre vós;</p> <p>¹⁸pois eu vos digo que doravante não beberei do fruto da videira, até que venha o Reino de Deus".</p> <p>¹⁹E tomou um pão, deu graças, partiu e distribuiu-o a eles, dizendo. "Isto é o meu corpo que é dado por</p>	<p>¹⁷Dito isto, não posso louvar-vos: vossas Assembleias, longe de vos levar ao melhor, vos prejudicam.</p> <p>¹⁸Em primeiro lugar, ouço dizer que, quando vos reunis em Assembleia, há entre vós divisões, e, em parte, o creio.</p> <p>¹⁹É preciso que haja até mesmo cisões entre vós, a fim de que se tornem manifestos entre vós aqueles que são comprovados.</p> <p>²⁰Quando, pois, vos reunis, o que fazis não é comer a Ceia do Senhor;</p> <p>²¹cada um se</p>

		<p>vós. Fazei isto em minha memória".</p> <p>²⁰E, depois de comer, fez o mesmo com o cálice, dizendo: "Este cálice é a Nova Aliança em meu sangue, que é derramado em favor de vós.</p>	<p>apressa por comer a sua própria ceia; e, enquanto um passa fome, o outro fica embriagado.</p> <p>²²Não tendes casas para comer e beber? Ou desprezais a Igreja de Deus e quereis envergonhar aqueles que nada têm? Que vos direi? Hei de louvar-vos? Não, neste ponto não vos louvo.</p> <p>²³Com efeito, eu mesmo recebi do Senhor o que vos transmiti: na noite em que foi entregue, o Senhor Jesus tomou o pão</p> <p>²⁴e, depois de dar graças, partiu-o e disse: "Isto é o meu corpo, que é para vós; fazei isto em memória de mim".</p> <p>²⁵Do mesmo modo, após a ceia, também tomou o cálice, dizendo: "Este cálice é a nova Aliança em meu sangue; todas as vezes que dele beberdes, fazei-o em memória de mim".</p> <p>²⁶Todas as vezes, pois, que comeis desse pão e bebeis desse cálice, anunciais a morte do Senhor até que ele venha.</p> <p>²⁷Eis porque todo aquele que comer do pão ou beber do cálice do Senhor</p>
--	--	--	---

			<p>indignamente será réu do corpo e do sangue do Senhor.</p> <p>²⁸Por conseguinte, que cada um examine a si mesmo antes de comer desse pão e beber desse cálice,</p> <p>²⁹pois aquele que come e bebe sem discernir o Corpo, come e bebe a própria condenação.</p> <p>³⁰Eis porque há entre vós tantos débeis e enfermos e muitos morreram.</p> <p>³¹Se nos examinássemos a nós mesmos, não seríamos julgados.</p> <p>³²Mas por seus julgamentos o Senhor nos corrige, para que não sejamos condenados com o mundo.</p> <p>³³Portanto, meus irmãos, quando vos reunirdes para a Ceia, esperai uns aos outros.</p> <p>³⁴Se alguém tem fome, coma em sua casa, a fim de que não vos reunais para a vossa condenação. Quanto ao mais eu o determinarei quando aí chegar.</p>
--	--	--	--

Fonte: o autor, 2020.

O evangelho de Mateus possui como destinatários aquelas comunidades advindas do judaísmo, ou seja, aos judeus que aderiram à perspectiva messiânica. A finalidade teológica consiste basicamente em discernir sobre a justiça de Deus,

mais especificadamente em comprovar teologicamente que Jesus de Nazaré é verdadeiramente o Messias e cumprimento das promessas reveladas e esperadas no AT para o povo de Israel. Mateus tem como característica diferente de Marcos e Lucas falar sobre a remissão dos pecados. Esse assunto faz uma ponte com o livro do Levítico, que relaciona a celebração da Ceia do Senhor com o sacrifício de Cristo no madeiro da cruz.

Essa relação estabelece como significado teológico a expiação e a salvação, conforme observamos nos relatos veterotestamentários, em especial os do livro de Levítico que falam dos rituais litúrgicos de purificação e expiação dos pecados. Isso acontece, segundo Léon-Dufour (2005, p. 93), porque o perdão dos pecados é algo intrínseco à nova aliança que fora prometida no AT, depois das inúmeras transgressões da Lei do Senhor. Assim sendo, o objetivo de Mateus é enfocar a natureza de pacto que tem a Ceia do Senhor à semelhança dos pactos veterotestamentários. Para Mateus a Ceia é o local destinado ao perdão dos pecados, lugar de reconciliação do povo com Deus. Jesus assume na Ceia a posição de Cordeiro de Deus, é a vítima de reconciliação.

O evangelho de Marcos já possui a intenção de mostrar uma espécie de confissão cristológica sobre Jesus. A finalidade passa a ser de apresentar Jesus como verdadeiramente sendo o Messias, o Filho de Deus. Os destinatários deste evangelho são as comunidades mistas, ou seja, aquelas formadas por judeus e pagãos romanos. Marcos com seu discurso quer demonstrar para a sua comunidade que a vida de Jesus, sua pregação, paixão, morte e ressurreição possuem sentido teológico e de fé para aquela comunidade.

Segundo Lina Boff (2013) no relato da Ceia do Senhor em Marcos, o autor está preocupado com a conversão da comunidade para que ela possa aderir a proposta do Reino de Deus. Por isso, o texto marcano demonstra em seu desenvolvimento que Jesus é o enviado do Pai e que os atos de Jesus (pregação, paixão, morte e ressurreição) são sinais claros do Mistério de Deus. A comunidade de Marcos tem medo da perseguição e da morte. Isso é uma barreira. Marcos, portanto, tenta elaborar para a sua comunidade um discurso de encorajamento para viverem à semelhança de Cristo.

Em conformidade com o evangelho de Mateus, o evangelho de Marcos também ressalta o caráter escatológico da Ceia do Senhor “Em verdade vos digo, já não beberei do fruto da videira até aquele dia em que beberei o vinho novo no Reino

de Deus” (Mc 14,25). Essa afirmação, que se encontra em ambos os autores ressaltam que o banquete da Ceia do Senhor prefigura às comunidades a realidade da eternidade, da hora escatológica de Jesus de Nazaré. Marcos quer romper com a imagem de Deus poderoso e triunfal que era a mentalidade e arquétipo da sua comunidade; quer mostrar que a vida, morte e ressurreição de Jesus têm um sentido mais amplo que o poder terreno ou o triunfalismo humano-imanente.

Portanto, Marcos afirma que a morte é uma realidade. Todo seguidor de Jesus é chamado a uma vocação eterna que passa pela morte. A comunidade marcana tinha medo de passar pela morte como Jesus passou. Por isso, a comunidade deve interiorizar a morte como uma abertura ao Mistério de Deus na pessoa de Jesus de Nazaré. O cálice de Jesus é caracterizado por ser um cálice de entrega e entrega até às últimas consequências, mesmo que for a morte. Ser discípulo de Jesus é estar profundamente associado a este destino.

O olhar de Jesus, como nos diversos anúncios de sua morte iminente, não para na morte, mas vai além, ao tempo novo, que se inaugura na esperança. Nesta firme esperança ele promete solenemente – amên – aos seus amigos que beberá o vinho novo no reino de Deus. A sua morte não é a última palavra. Por meio da ressurreição ele abre o caminho para o reino de Deus. Por isso a Ceia eucarística não é a comemoração de um morto, mas a real participação ao dom que Jesus faz de sua existência, corpo-sangue, para fundar uma nova comunhão com Deus e entre os homens, uma comunhão que prepara e antecipa a união plena e última do reino (FABRIS; MAGGIONE, 1992, p. 591).

No relato da instituição da Ceia do Senhor na perspectiva lucana observamos que Lucas faz uma retomada da tradição marcana. Assim como o evangelho de Marcos, o evangelho de Lucas também observa a necessidade judaica da preparação da Ceia, o texto lucano informa que Jesus pediu para que Pedro e João preparassem o local da celebração da Páscoa com os discípulos (Lc 22,7-13). Isso demonstra teologicamente que é Jesus o responsável por realizar o projeto redentor do Pai. Ele é o sinal definitivo da nova e eterna aliança. Lucas quer mostrar que o banquete judaico era uma prefiguração do banquete realizado por Jesus e que a nova expressão da Ceia antecipa o banquete escatológico.

Lucas é inovador nos sinóticos ao afirmar a Ceia do Senhor como memorial que difere dos relatos de Mateus e Marcos. Lucas insere a dimensão da Ceia como memória, recordação, como observamos no verbo grego “[...] *τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν*” (Lc 22,19, grifo nosso). Fazer a Ceia do Senhor é celebrar a

memória da paixão, morte e ressurreição de Jesus. Mas essa memória não é somente uma recordação subjetiva. Fazer memória é realizar o mandato de Jesus de Nazaré, uma evocação memorial que atualiza a salvação operada no passado e que prefigura o banquete celeste futuro, que é a realização definitiva desta mesma salvação. Celebrar a Ceia é a celebração atuação de Cristo na história humana. Por isso, que o verbo “ἀνάμνησιν” possui correspondência com o verbo hebraico “zikkaron” (memorial) que também não conota apenas uma lembrança subjetiva e aleatória, mas uma atualização real do fato que se faz memória (ALDAZÁBAL, 2013, p. 28).

O relato lucano da Ceia do Senhor possui palavras fundadoras na boca de Jesus de Nazaré. O judaísmo é atualizado por Jesus, que funda o início de uma nova e definitiva aliança; é promulgada uma nova forma cúltica até a parusia. Assim, é mais uma vez estabelecida uma tensão escatológica como Mateus e Marcos. Fazer memória é renovar o compromisso de Deus com o seu povo e lembrar ao Pai tudo aquilo que Ele realizou para a salvação da humanidade.

Assim por essa abordagem e análise teológica podemos perceber que existem duas tradições que relatam a Ceia do Senhor. A tradição de Mateus e Marcos, que tem um enfoque mais pontual na questão de anunciar Jesus Cristo como o Messias prometido nos textos veterotestamentários e a tradição de Lucas e de Paulo, que possuem uma unidade teológica que expressa a Ceia do Senhor não só como o anúncio messiânico, mas como expressão do culto da nova e eterna aliança, onde a dimensão do Mistério Pascal é mais manifesta.

4.6 ANÁLISE TEOLÓGICA E HERMENÊUTICA

No texto de 1Cor 11,17-34 a intenção do apóstolo é descrever os abusos que estavam acontecendo em relação ao modo da celebração da Ceia do Senhor em Corinto, em especial, “[...] concentrando-se na maneira como deixam que as diferenças sociais e econômicas inibam a celebração apropriada da Ceia do Senhor” (GETTY, 2001, p. 210).

Getty (2001, p. 210) afirma que na perícopre de 1Cor 11,17-34 existem três momentos específicos:

- a) **v. 17-22:** nestes versículos Paulo especifica quais são os abusos da celebração da Ceia do Senhor;

- b) **v. 23-27:** nestes versículos Paulo concentra a sua atenção em fazer uma lembrança/memória da instituição da Ceia como um ato e mandamento de Jesus;
- c) **v. 28-34:** nestes versículos Paulo relembra mais uma vez a questão dos abusos da Ceia e tece recomendações para bem celebrá-la.

Em sua admoestação, o apóstolo ressalta a sua insatisfação como fundador de comunidades em ver o comportamento da comunidade de Corinto “[...] não posso louvar-vos [...]” (1Cor 11,17a) (*ouk epainô*). Os coríntios não se reúnem mais para celebrar a Ceia do Senhor. Mas se reúnem para celebrar a própria condenação (1Cor 11,29). As reuniões em Corinto deixaram de ter um efeito salutar, positivo, acrescentador na vida da comunidade dos seguidores de Jesus. Segundo Paulo, as assembleias tornaram-se prejudiciais (1Cor 11,17), pois, a intenção de muitos é mais provocar divisões (*schísmata, haireseis*) do que refletir os mandamentos do Senhor. Paulo aponta que os coríntios não são mais fiéis à intenção de celebrar a Ceia do Senhor tal como Cristo a pensou (ALDAZÁBAL, 2012, p. 93-94)

As reuniões deixaram de cumprir a sua finalidade, tornaram-se escandalosas e perderam seu sentido de ser e existir. As assembleias litúrgicas deveriam ser grandes confraternizações, onde cada membro deveria trazer o seu melhor para partilhar com todos como [...] expressão da doação que Jesus fez de si mesmo na última Ceia. A Ceia do Senhor era ou deveria ser a expressão máxima da fraternidade” (MESTERS; OROFINO, 2008, p. 73).

Paulo fez a comparação da celebração da Ceia do Senhor com a figura do pão: “O pão que partimos, não é a comunhão com o corpo de Cristo? Já que há um único pão, nós, embora muitos, somos um só corpo, visto que todos participamos desse único pão” (1Cor 10,16-17). Não pode existir na comunidade dos seguidores de Jesus um corpo dividido e conflituoso, pois, a essência da comunidade é a comunhão, a unidade. Ir contra essa característica é escandalizar o corpo de Cristo, que são seus membros. Todos os seguidores de Jesus são participantes de um único corpo e partilham um único pão. A comunidade não pode admitir classes particulares e grupos sectários. Isso é afrontar a Cristo, a unidade que é deve ser consumada entre seus membros.

As transgressões denunciadas por Paulo incidem centralmente sobre o abuso da *práxis* e do sentido da celebração da Ceia do Senhor (1Cor 1,11-12), pois, nem todos que se sentavam a mesa participavam de uma refeição comum. Fazendo uma

leitura sociológica conflitual, podemos observar que a intenção de 1Cor, assim como a admoestação da nossa perícopé é a proteção daqueles que são os mais fracos, os vis e os desprezados. Dentro da comunidade, segundo Barbaglio (1989, p. 309), havia grupos de pessoas mais abastadas (ricas) que faziam uma espécie de “ceia particular” (1Cor 11,21), que não incorporava os mais pobres, mas que ao contrário, os excluía e os desprezava.

Os ricos de Corinto estavam vivendo o *ídion déipnon* (ceia própria/particular) deturpando o *kyriakón déipnon* que era a Ceia do Senhor com banquetes à semelhança dos romanos, que eram os banquetes tradicionais dos ricos e do patriarcado, que esnobavam os pobres e clarificavam as desigualdades sociais, onde ricos comiam, se fartavam e embriagavam-se diante da miséria dos escravos e pobres; esvaziaram a convivência com Cristo na exclusão dos pobres do convívio comensal. Muitos ainda estavam com a mentalidade dos banquetes romanos, repetindo o *ídion déipnon*, que não deveria fazer parte da essência da vida comunitária dos seguidores do Caminho. O *ídion déipnon*, eram banquetes romanos que priorizavam a exibição social e a ostentação do poder aquisitivo. Um bom *ídion déipnon* era luxuoso, composto por uma grande variedade de alimentos com uma grande excelência em qualidade nos produtos alimentícios (BARBAGLIO, 1989, p. 312; THEISSEN, 1982), e certamente com a hierarquia social e política da *pólis* bem representada e demarcada por lugares e posições específicas (Lc 14,7-14).

É necessário entender que em 1Cor 11,17-34 Paulo não quer fazer uma crítica à teologia da Ceia do Senhor. O problema não é de ordem teológica, mas de ordem prática. Paulo está preocupado e decepcionado com os hábitos de muitos seguidores do Caminho de Corinto que continuavam repetindo os banquetes do mundo helenístico, no qual as distinções sociais que havia eram consideradas normais e toleráveis. Para Paulo, é necessário romper com essa mentalidade helenística e instaurar o sentido verdadeiro da Ceia do Senhor promulgado por Jesus na última ceia (THEISSEN, 1982).

Assim sendo, observa que a Ceia do Senhor virou uma vaidade, uma ilusão, uma banal comensalidade de alimentos e bebidas, que priorizava mais a ostentação do que a comensalidade fraterna e solidária aos mais empobrecidos. As divisões da Ceia de Corinto “[...] são uma separação escandalosa entre quem está saciado e quem passa fome: desigualdade, desejo egoísta de garantir-se [...] onde não há

Igreja, entendida como comunidade solidária, não pode haver Ceia do Senhor” (BARBAGLIO, 1989, p. 312).

Paulo crítica não só o ato de esnobar, mas também o egoísmo dentro da comunidade: “[...] esperai uns aos outros” (1Cor 11,33). Os que traziam as provisões (alimentos) para a Ceia, muitas vezes não esperavam pelos outros. Os mantimentos que eram trazidos para as assembleias não eram distribuídos e consumidos em conjunto fraternalmente (BOOR, 2004, p. 178). Os pobres geralmente chegavam atrasados, segundo Barbaglio (1989, p. 309), por questão do horário de trabalho nos portos e em outros lugares e quando chegavam não conseguiam se alimentar. Os mais ricos comiam além da satisfação, praticavam glotonerias e chegavam a embriagar-se em suas ceias particulares, enquanto os pobres participavam da Ceia com fome e estômagos vazios “[...] cada um se apressa por comer a sua própria ceia; e, enquanto um passa fome, o outro fica embriagado” (1Cor 17,21). Os mais abastados não se preocupavam em nenhum momento com as necessidades básicas dos mais enfraquecidos, vis e pobres (BARBAGLIO, 1996, p. 602-603).

Em Corinto, no entanto, tinha-se operado uma desvinculação da eucaristia da refeição comum, ou seja, do sinal sensível da fraternidade eclesial. A refeição, que era comum, tinha se privatizado. Pensava-se que ela valesse por si mesma, desligada de qualquer contexto de amor recíproco e que criasse e exprimisse uma relação somente vertical com o Cristo ressuscitado. O sacramento, celebrado materialmente com todos juntos, tornou-se um ato individual dos fiéis, não da Igreja. Degenerou em rito sagrado, dissociado das relações históricas que ligam aqueles que o celebram. Deste modo, ficava parecido com os ritos de iniciação mística, que operavam magicamente, independentemente de qualquer empenho ético dos iniciados (BARBAGLIO, 1989, p. 310).

A comunidade dos seguidores de Jesus, não tinha neste tempo templos para a celebração da Ceia do Senhor. A Ceia do Senhor era celebrada na pluralidade das casas (Gl 1,22; 1Ts 2,14) geralmente ao entardecer do dia, após a jornada de trabalho. Como já mencionado, sabemos que para Paulo o conceito *ekklêsia* não tem ainda um valor universal para indicar a Igreja Universal. O apóstolo entende sempre o termo *ekklêsia* como comunidades locais daqueles que aderiram à novidade do Messias. Essas casas onde se reuniam os seguidores de Jesus eram geralmente de pessoas mais abastadas (ricas) que conseguiam comportar um grupo pequeno para a celebração da Ceia do Senhor. Como é o caso da casa de Estéfanos – que desempenhava uma autoridade pastoral dentro da comunidade

coríntia - que acolheu muitas vezes as reuniões (1Cor 1,16; 16,15-16) (PENNA, 2018, p. 74-75; QUESNEL, 2008, p. 40-50).

Efetivamente, uma vez que as igrejas-templo não existiam ainda, as reuniões realizavam-se nas casas particulares pertencentes aos cristãos mais ricos, aqueles que possuíam habitações suficientemente grandes para conter algumas dezenas de pessoas. No entanto, o número de cristãos da cidade não se reduzia a algumas dezenas de pessoas; após três ou quatro anos, desde o início da evangelização, eles deviam contar pelo menos algumas centenas (QUESNEL, 2008, p. 41).

Michel Quesnel (2008, p. 42-43) faz uma observação no tocante às casas onde eram celebradas a Ceia do Senhor. Como já mencionado, quase sempre elas eram pertencentes aos membros mais ricos da comunidade de Corinto. Geralmente casas enormes, com vários cômodos e muito espaço. Apesar de serem grandes em tamanho nem sempre comportavam todos os membros da assembleia litúrgica num único espaço. As casas eram construídas à moda romana, como podemos observar:

As acomodações davam para um pátio central, parcialmente coberto, o *atrium*, do qual, uma parte do espaço era ocupada por um recipiente destinado a colher as águas das chuvas. Apertando-se umas quarenta pessoas podiam acomodar-se ali, sentadas sobre esteiras. Mas havia também uma sala de jantar, o *triclinium*, com oito ou nove banquetas sobre as quais se comia reclinado, à moda romana (QUESNEL, 2008, p. 42).

Pela descrição das casas de Corinto podemos observar que as casas durante as assembleias favoreciam lugares mais privativos. Ou seja, o proprietário das casas tendia a receber os mais afortunados e mais próximos na sua sala de jantar privativa *triclinium*, ao passo que os mais pobres, fracos e escravos que eram adeptos ao Caminho eram colocados no *atrium*, que era um espaço mais aberto e sem controle de entrada. Daí podemos conjecturar que os mais ricos faziam uma clara separação dos mais pobres, tendo em vista até mesmo o tipo de alimento e sua abundância. A mesa privada do *triclinium* era mais abastada, enquanto a mesa do *atrium* deveria ser norteada pelas sobras das mesas dos mais ricos. A descrição das casas comprova já arquitetonicamente que o local da Ceia do Senhor por si só já era um local excludente e favorecia as divisões e principalmente a humilhação dos mais fracos dentro das celebrações litúrgicas (BORING, 2015, p. 413; VANG, 2018, p. 152; BROUARD, 2006, p. 83).

É necessário recordar que a celebração da Ceia do Senhor era dividida em dois grandes momentos que se interligavam. Antes da celebração da memória eucarística do Senhor, os seguidores de Jesus celebravam uma ceia comum, o *agápe*, que exprimia o amor fraterno entre os irmãos. Ou seja, a Ceia não se limitava a uma celebração apenas ritualística. Essa ceia era complementar ao sentido da outra, pois, essa ceia deveria exprimir a solidariedade concreta dos mais abastados com os mais pobres e excluídos. Esse momento da Ceia tinha por intenção suprimir as injustiças sociais e as diferenças, colocando todos em igualdade. Era um momento propício para viver a essência da vida cristã: a fraternidade. Nesta partilhar, todos deveriam se sentir corresponsáveis uns pelos outros, em especial, por aqueles que não tinham condições econômicas para contribuir com as provisões alimentares. Para Paulo é impossível viver uma dissociação da Ceia do Senhor com o *agápe* fraterno. Privatizar o *agápe* é matar o corpo de Cristo que vive nos pobres e excluídos.

Paulo admoesta a *práxis* sacramentalista dos mais ricos de Corinto. Pois, além de particularizarem o *agápe* para seus grupos sectários, a Ceia do Senhor enquanto memorial foi descontextualizada da *ekklêsia* e perdeu todo o sentido ágapico, e ficou isolada da vida comum dos seguidores do Caminho. Virou puro ritualismo, sem sensibilidade com a vida cotidiana da carne de Cristo que está sobre os mais pobres, excluídos e vis. A Igreja só celebra sua profunda verdade quando estabelece uma comunhão fraterna e solidária com os mais enfraquecidos.

A celebração do *agápe* vai além do comer, do estar à mesa, do beber, do tomar o pão e fracioná-lo. Para Barbaglio (1989, p. 311), a Ceia do Senhor supera o ato genérico de estar junto em torno da mesma mesa comensal. Celebrar a Ceia é fazer *anámnese*, ou seja, é fazer memória e atualização da Ceia que Jesus de Nazaré fez com os seus discípulos. E recordar esse momento “[...] não é um voltar mentalmente ao passado (como seria nos "fã-clubes"), mas um tornar presente o passado, provocando um futuro [...]” (TABORDA, 1985, p. 31).

A exemplo de Cristo, os fiéis devem exercer a mesma comensalidade da fraternidade e da entrega, pois, a mesma solidariedade de Cristo com os seus apóstolos configura-se com a solidariedade dos fiéis entre si dentro das comunidades dos seguidores de Jesus. A assembleia litúrgica da Ceia do Senhor deveria opor-se a qualquer tipo de cisão ou exclusão, onde possa haver distinção de classes (ricos e pobres, livres e escravos) e segregações humanas. A Ceia deveria

ser a continuação da *práxis* libertadora de Jesus de Nazaré, que era profícua em sensibilidade aos mais fragilizados e pobres.

“[...] na noite em que foi entregue” (1Cor 11,23) com essas palavras Paulo sublinha dentro do texto da narração da Ceia do Senhor o caráter histórico da ceia eucarística da Igreja. A Ceia do Senhor não é um evento mágico e mítico, fora do tempo e do espaço. Mas ao contrário, a Ceia é uma memória datável e possui uma historicidade. A Ceia tem um efeito histórico na comunidade de Israel. No grego observamos o verbo *paradídomi* (que significa entrega nas mãos), que não significa apenas o ato da traição de Judas, mas significado mais amplo: é o ato de entrega de Cristo conforme a vontade do Pai (Rm 4,25).

A Igreja é o corpo do Ressuscitado e será tal na medida em que a fé no Senhor (*Kyrios*) levá-la a fazer o que ele fez: **dar a vida pelos outros em solidariedade**. Isso se expressa pela própria estrutura da Igreja que é comunhão e tem sua origem no mistério pascal de Cristo (TABORDA, 1985, p. 29-30, grifo nosso).

Paulo colocando esse trecho quer tocar a comunidade realçando que seguir Jesus de Nazaré é sempre estar em prontidão para um ato de entrega, de sacrifício para o outro. A solidariedade de Jesus Cristo também deve ser imitada na partilha da Ceia do Senhor, na espera pelos mais fracos e empobrecidos, porque neles habita a vontade salvífica de Deus. “Na morte, Cristo expressou uma solidariedade concreta extrema” (BARBAGLIO, 1989, p. 314). Por isso, a Ceia do Senhor possui uma forte relação com a morte de Cristo na cruz. O pão que é partilhado na Ceia é o Corpo de Cristo que se entrega.

Quando em 1Cor 11,22-27 Paulo faz uma *anámnesis* do relato da Ceia do Senhor retomando os gestos de Jesus perante os seus discípulos ele pretende evidenciar para os coríntios a gravidade das práticas do *ídion déipnon* em relação ao *kyriakón déipnon*. Assim, o apóstolo retoma a antiga tradição da Ceia do Senhor e ao mesmo tempo demonstra que é Cristo o ponto referencial de toda a *práxis* dos seguidores do Caminho. Por isso, para unir-se verdadeiramente a Jesus no seu *agápe* festivo é necessário responsabilizar-se historicamente com a partilha com os pobres.

A eucaristia está entre a morte de Jesus e a sua vinda final. É, pois, expressão do tempo histórico da Igreja, do seu árduo caminhar neste mundo, não podendo transformar-se em evasão, fuga, libertação dos

dramas e contradições da existência terrena. Ela exprime expectativas e esperança, e não uma alienante transferência espiritualista para as esferas celestes. São confirmados, então, os rígidos e intransponíveis confins que separam história e escatologia, este mundo e o reino futuro de Deus (BARBAGLIO, 1989, p. 315).

Paulo quer demonstrar que a Ceia não é uma mera recordação psicológica *anâmnesis*, ou como observamos nos relatos veterotestamentários *zikkarôn*. A Ceia é um evento de atualização da mesma Ceia promulgada por Jesus de Nazaré, só que sob a forma sacramental. Participar da Ceia é comprometer-se e responsabilizar-se moralmente com o mandato de Jesus com o *agápe*, especialmente aos mais fragilizados na fração do pão. Portanto, admoesta os coríntios que estavam se recusando a romper com os costumes helenísticos, pelo qual cada um comia mais ou menos bem, conforme a sua condição social sem uma preocupação com outrem. “A eucaristia não pode reduzir-se a um rito mágico, magicamente eficaz” (BARBAGLIO, 1989, p. 315). Os coríntios muitas vezes superestimavam a Ceia do Senhor de uma maneira mágica, que visava quase que exclusivamente à obtenção automática da salvação (BROUARD, 2006, p. 103).

Em 1Cor 11,27-34, Paulo sustenta que a celebração da Ceia do Senhor tem consequências não só eclesiológicas, mas também escatológicas. Por isso, usa-se de termos jurídicos: tornar-se réu (v. 27), condenação (v. 29), ser condenado (v. 32), ser julgado (v. 31-32). Participar da Ceia também é uma ação reflexiva, que exige discernimento, que pode levar à condenação definitiva. E onde está a condenação (*krima*)? A condenação está em quem consome individualmente a sua ceia, sem nenhuma sensibilidade com aqueles que são pobres e não possuem provisões para a participação comunitária nas reuniões. Paulo condena assim, a falta de solidariedade, pois, a Ceia do Senhor não pode estar desassociada com a refeição comum que sana as desigualdades sociais e conforta os sofredores. Participar indignamente da Ceia (v. 27) é estar desatento “[...] à conexão indissolúvel entre participação no corpo eucarístico de Cristo e solidariedade efetiva com o corpo eclesial” (BARBAGLIO, 1989, p. 316).

Nos vv. 28-34, observamos que o apóstolo faz recomendações práticas para a cura do corpo de Cristo, ou seja, a cura para que as assembleias possam voltar a ser autênticas expressões do *agápe* de Jesus de Nazaré na última ceia. Paulo elege o discernimento e a examinação de cada um como critério para não recair no erro de celebrar indignamente a Ceia do Senhor. É necessário fazer um autoexame. Paulo

tem fé que a comunidade é capaz de celebrar com pleno significado a Ceia e acredita que isso só acontecerá quando cada membro for capaz de ver e ter a sensibilidade com os mais fracos.

Segundo Mazzarolo (2013, p. 171) quando o apóstolo Paulo fala sobre a examinação da consciência de cada um, ele está querendo dizer que cada um necessita antes de participar da Ceia, é ver se aquilo que se fez ou que se omitiu em fazer desde a última reunião litúrgica está em conformidade com os valores evangélicos e se o próprio Cristo o teria feito. Participar da Ceia é estabelecer uma aliança com os mais fragilizados. Não pode existir ambiente digno para a Ceia se este estiver permeado pela injustiça social e pela falta de solidariedade. Cear é proporcionar a justiça social. Quando alguém segrega os membros da comunidade e humilha os mais fracos, vis e pobres impede a realização da Ceia enquanto memorial daquilo que Jesus fez e transmitiu.

Neste sentido, Mazzarolo (2013, p. 168) ainda vai afirmar que o caráter de examinação de 1Cor 11,28-29 possui uma característica ambígua, ou seja, possuía um lado negativo e outro lado positivo que ajudavam a comunidade de Corinto a amadurecer na fé, na compreensão e na vivência da Ceia do Senhor:

As divisões na comunidade tinham um caráter ambíguo: de um lado, eram exemplo negativo porque serviam de escândalo ou testemunho de que não tinha acontecido qualquer processo de conversão; do outro, como positivo, seriam para purificar o joio do trigo. Nem todos tinham a vontade de ser cristãos, mas podiam estar lá por causa da nova forma de vida, partilha dos bens e assistência a todos, e muitos se acostumavam na comunidade para viver como parasitas.

Cear é se autoconfrontar. Ninguém pode ser condescendente consigo mesmo. Paulo quer alertar do perigo do autoengano, que era o pecado da comunidade de Corinto, que estava tão imersa ainda nos costumes helênicos que não percebia que tinha se desviado do projeto de Jesus de Nazaré. Participar da Ceia do Senhor deve causar uma “perturbação interna” em cada seguidor de Jesus, que o estimule à conversão, à partilha e à solidariedade. Não se pode participar da Ceia de forma neutra, insensível, indiferente e apática. Cear é comprometer-se. “O exame de si mesmo é o teste que revela se o comportamento e o modo de vida refletem o comportamento e o modo de vida em Cristo” (VANG, 2018, p. 154).

A celebração da Ceia do Senhor é a comunhão com Jesus de Nazaré, seu projeto libertador/salvador e com as pessoas. Só assim existe verdadeira *koinonia* e

a festa do *agápe*. Não é possível fazer acepção só de Jesus ou só das pessoas “[...] pois quem não ama seu irmão, a quem vê, a Deus, a quem não vê, não poderá amar” (1Jo 4,20b). Toda celebração da Ceia do Senhor deve ser promotora de transformação pessoal, comunitária e social. Paulo crê que celebrar a Ceia é atualizar a ação de Jesus na sociedade de Corinto. Jesus fazia da comensalidade um lugar de igualdade e inclusão, sem divisões e supressões, como podemos ver no relato de Mt 9,10. E é isso que Paulo quer marcar no coração da comunidade de Corinto.

Frei Betto vai afirmar que “[...] partilhar o pão era um gesto tão característico de Jesus que permitiu que os discípulos de Emaús o identificassem” (BETTO, 2013, p. 15). A solidariedade e sensibilidade são traços característicos de quem participa e encontra Jesus na Ceia. É neste sentido que podemos afirmar que a fração do pão é o sacramento por excelência da presença e memória de Jesus. Fracionar o pão aos mais pobres é oferecer o próprio Jesus e fazê-los participantes do mesmo banquete da última ceia.

Paulo em toda a perícopre de 1Cor 11,17-34 ressalta cinco elementos teológicos fundamentais:

a) A Ceia do Senhor como refeição: a Ceia do Senhor é uma refeição sagrada, à semelhança das refeições judias, que tem por objetivo uma ação de louvor e ação de graças a Deus. Ela é a própria atualização da mesa do Senhor na última ceia. Não é apenas uma refeição cotidiana ou uma partilha fraterna, mas é uma ação de comprometimento espiritual e social com Deus e com os irmãos (1Cor 11,20);

b) A Ceia do Senhor como Tradição: em 1Cor 11,23, Paulo transmite aquilo que ele mesmo recebeu do próprio Senhor na cidade de Antioquia. Celebrar a Ceia é celebrar a vontade e o mandamento do Senhor com fidelidade ao colégio apostólico, sem alterar a essência do seu fundamento e celebração;

c) A Ceia do Senhor como Mistério Pascal: a Ceia do Senhor é a atualização da Paixão, Morte e Ressurreição do Senhor (1Cor 11,26-29); é a nova aliança promulgada por Jesus na última ceia e o anúncio da segunda vinda do Senhor. O verdadeiro Mistério Pascal que Jesus esperava não era tão somente a transubstanciação dos elementos, mas também a transubstanciação dos participantes: comer da carne e beber do sangue de Jesus deve fazer Jesus viver nos membros da comunidade, no sentir e no agir.

d) A Ceia do Senhor como Memorial: a Ceia do Senhor é rememoração do sacrifício de Jesus de Nazaré (*anâmnesis*). É atualizar sua entrega e a salvação da humanidade (1Cor 11,26). E mais do que isso, é realizar o que Ele pediu para a perpetuação de sua presença sobre a terra. “[...] não uma lembrança meramente subjetiva de um acontecimento, mas torna presente este mesmo acontecimento que se considera vivo e operante para a comunidade cada vez que se celebra [...]” (ALDAZÁBAL, 2012, p. 98).

e) A Ceia do Senhor como tensão escatológica: celebrar a Ceia do Senhor é celebrar uma tensão entre o “já” e o “ainda não”; é prefigurar a parusia, a segunda vinda de Cristo sobre a terra. A comunidade de Corinto ao celebrá-la antecipa já o banquete escatológico buscando o Reino em plenitude (*Maranathá*). Portanto, a Ceia do Senhor é envolvida de esperança. E isso, segundo José Aldazábal (2012, p. 98), aceitar a tensão escatológica não é ser anti-histórico, mas é acreditar que o caráter escatológico impregna no mundo a imagem claramente visível do Reino de Deus. “A Ceia do Senhor é o elo entre suas duas vindas, o monumento de uma, a garantia de outra” (MACDONALD, 1995, p. 1789, tradução nossa).

É necessário perceber que Paulo coloca a Ceia do Senhor como síntese de toda a *práxis* libertadora de Jesus de Nazaré sobre a terra. Admoestar a comunidade de Corinto a respeito da forma como estavam celebrando de forma errada Ceia do Senhor é apontar que a comunidade já não estava se identificando com o projeto messiânico, mas que havia se desviado. Celebrar a Ceia do Senhor é realizar verdadeiramente uma experiência concreta com Jesus. Fernando Armellini (1998, p. 213) afirma que “[...] os que se alimentam do corpo e bebem do sangue de Cristo concordam em identificar-se com ele, querem formar um só corpo com ele, querem repetir o seu gesto de amor, comprometem-se a doar a própria vida aos irmãos, como ele fez”. Paulo por seu posicionamento acredita que a Ceia do Senhor não está restrita somente a uma celebração *ad intra* do Mistério Pascal. Mas ao contrário, a celebração da Ceia do Senhor deve ser um movimento dos seguidores de Jesus *ad extra* onde o Cristo possa perpetuar sua presença por seus membros sobre o Mundo. E isso tudo não é uma opção privada, mas comunitária.

Na mesma argumentação segue Taborda (1985, p. 32), ao afirmar que a memória da Ceia do Senhor é uma memória viva, pois faz dos seguidores de Jesus Cristo uma “comunidade significativa”, ou seja, uma comunidade que mostra no cotidiano de suas ações o Espírito Santo, que faz com que a presença de Jesus se

perpetue nas obras da Igreja. Uma comunidade significativa é aquela em que Ceia do Senhor está inserida num mundo concreto (mundo social, político e histórico), pois, é neste mundo que as pessoas realizam a sua salvação, no sofrimento da vida e da história, e jamais como pessoas descoladas em abstrações. Por isso, que Paulo vê na Ceia uma oportunidade de reparação da injustiça social na fração do pão. A Ceia tem essa função reparadora, que dá dignidade, que nutre e que equipara os irmãos dentro da comunidade dos seguidores de Jesus.

Para Paulo, o ato de cear é fazer comunicação “[...] **anunciais** a morte do Senhor até que ele venha” (1Cor 11,26b, grifo nosso). A Ceia do Senhor demonstra a comunicação, a proximidade e a presença de Cristo aos seus, em especial, aos pobres. Portanto, cear é perpetuar a comunicação viva e operante de Jesus dentro da comunidade dos seguidores do Nazareno. Em cada assembleia litúrgica a comunidade recorda os dados essenciais do seguimento da vida em Cristo que são comunicados pela *anâmnesis* da Ceia. Não é só Cristo que faz comunicação com os seus seguidores, mas também são seguidores que devem comunicá-lo ao mundo. A Ceia é o momento onde os seguidores de Jesus proclamam o Evangelho.

4.7 INTERPRETAÇÃO DA TRADIÇÃO PATRÍSTICA

Um dos tempos mais áureos da era e da literatura cristã pode ser considerado o período patrístico, ou o chamado período histórico onde viveram os padres da Igreja, que foram os grandes escritores eclesiais dos primeiros séculos que se destacaram pela santidade de vida, insígnies na exposição da doutrina cristã e radicais na fidelidade à fé. Eles foram os responsáveis em sua grande maioria pela formulação da doutrina e dos dogmas da teologia cristã. Inúmeros escritores patrísticos trataram do tema da Ceia do Senhor, não tanto com objeto de pesquisa, mas sim como contato com a *práxis* celebrante da Igreja (λειτουργία).

Podemos citar inúmeros escritos e autores patrísticos que abordam o tema da Ceia do Senhor, como a Didaqué, Santo Inácio de Antioquia, São Justino de Roma, São Hipólito de Roma, São Cipriano entre outros. Entretanto, nesta seção optamos por trabalhar exclusivamente com São João Crisóstomo, o tradicionalmente chamado de “Boca de Ouro”, Arcebispo de Constantinopla que em sua história eclesial se destacou pelo refinamento em sua oratória, pelas grandes argumentações como homilista e principalmente por suas denúncias aos abusos

cometidos por religiosos e líderes políticos do seu tempo. São João Crisóstomo tem uma interpretação teológica característica favorável que conflui com o objeto de nossa pesquisa: os conflitos sociais na comunidade de Corinto, que alargam a fonte de compreensão e interpretação da perícope de nossa investigação.

São João Crisóstomo possui uma mistagogia que permite compreender as realidades espirituais com os olhos também corporais, fornecendo uma análise integral do conteúdo da perícope. Sua análise é inovadora ao passo que valoriza e destaca a celebração da Ceia nos primórdios da Igreja numa íntima relação de justiça social para com os mais pobres, mais fragilizados e afastados do banquete da comunhão eucarística, como podemos ver em um dos trechos de suas homilias sobre o evangelho de São Mateus:

Quer honrar o Corpo de Cristo? Não permitas que seja desprezado nos seus membros, isto é, nos pobres que não têm que vestir, nem o honres aqui no templo com vestes de seda, enquanto lá fora o abandonas ao frio e à nudez. Aquele que disse: *Isto é o meu Corpo*, confirmando o fato com a sua palavra, também afirmou: *Vistes-me com fome e não me deste de comer*; e ainda: *Na medida em que o recusastes a um destes meus irmãos mais pequeninos, a mim o recusastes*. No templo, o Corpo de Cristo não precisa de mantos, mas de almas puras; mas na pessoa dos pobres, Ele precisa de todo o nosso cuidado [...] Ao dizer isto, não quero impedir que se façam ofertas ao templo; o que quero é pedir que, além dessas, e antes dessas, se pense na esmola aos pobres [...]. No primeiro caso, a oferta pode ser motivo de ostentação; no segundo, é apenas sinal de compaixão e amor (CRISÓSTOMO, 2003, p. 626, grifo do autor).

São João Crisóstomo interpreta a Ceia do Senhor não somente como o lugar do culto ao Sagrado; a Ceia é a expressão do comprometimento social com aqueles que estão à margem, os mais pobres. A Ceia é destinada por predileção aos carentes, pois, nela é realizada a maior liturgia aos olhos de Deus que é a assistência aos desprovidos, aos membros enfraquecidos. E assim, se realiza o verdadeiro culto a Deus. Não se pode celebrar em plenitude a festa do *agápe* com a presença da injustiça social, da opressão e da marginalização daqueles que estão afastados. Com essas palavras o grande “Boca de Ouro” não quer negar a sacralidade e grande superioridade do culto eucarístico, mas quer, sobretudo, conscientizar a comunidade cristã do comprometimento pela presença real de Cristo nos membros que mais padecem diante das intempéries do mundo temporal.

Assim, pela exposição de Crisóstomo observamos com clarividência que a pessoa de Cristo habita na pessoa do pobre. E que a participação na Ceia do Senhor só lucrará sua eficácia se estiver impregnada de sensibilidade e

comprometimento com os mais pobres. Não existe sentido em adornar “pomposamente” o templo se não existir compaixão com o corpo de Cristo que sofre nos pobres. A Ceia do Senhor é lugar de justiça e assistência social, onde não se admite partidos, privilegiados entre os membros; todos devem ter acesso a Cristo com dignidade. A Ceia tem como objetivo criar inclusão social. O pobre também é lugar de culto a Deus. Assim sendo, constatamos que, São João Crisóstomo amplia o sentido de celebrar a Eucaristia e lhe confere em seu ato autenticidade.

Quando, pois, vos reunis, o que fazeis não é comer a Ceia do Senhor; Vês? Ao confundi-los, conforme agem os narradores, já aconselha? O aspecto das reuniões é outro, diz ele, é de caridade e amor fraterno. Certamente um só lugar, onde vos congregai, acolhe a todos; a mesa, contudo, já não oferece aspecto de uma assembleia. Não disse: Quando vos reunis, já não comeis em comum, não celebrais um festim, uns com os outros; aliás, de modo muito mais assustador os atinge, nesses termos: “O que fazeis não é comer a Ceia do Senhor”, remetendo-os à mesma tarde em que Cristo transmitiu os tremendos mistérios. Por isso chamou a refeição de ceia; de fato, essa refeição os teve reclinados à mesa, todos eles. Ora, a diferença entre ricos e pobres não é tão grande quanto entre o mestre e os discípulos, que é imensa. E por que digo entre o mestre e os discípulos? Pensa na distância entre o mestre e o traidor! Todavia também o mestre reclinou-se com os demais, não o expulsou, mas fez com que partilhasse o sal e fosse partícipe dos mistérios (CRISÓSTOMO, 2010, p. 217, grifo do autor).

A caridade e o amor fraterno são os elementos fundamentais que caracterizam a celebração das assembleias litúrgicas. Não os celebrar é descaracterizar a essência da Ceia do Senhor. Jesus na Ceia exerce também a *kênosis*, esvazia-se de sua própria vontade, para a aceitação do projeto do Pai. Jesus fez dos apóstolos partícipes do seu mistério de salvação. Reclinou-se de seu poderio para viver a dinamicidade da misericórdia, compaixão e fraternidade com o gênero humano. A comunidade de Corinto, na percepção teológica de Crisóstomo tinha esquecido por completo do sentido verdadeiro do que era celebrar a Ceia do Senhor e o tinha por seus costumes depravado-o. “Vês como acentua que eles faltam ao decoro. Eles transformam a Ceia do Senhor em refeição particular, de tal sorte que são os primeiros a serem ultrajados, porque tiram a máxima dignidade de sua própria mesa” (CRISÓSTOMO, 2010, p. 218).

Na Ceia de Corinto os pobres foram afastados do lugar que era destinado para eles em predileção por serem o corpo de Cristo. A Ceia tornou-se um festim particular destinado a saciar as próprias vontades – dos mais abastados -, sem um comprometimento com a carne de Cristo que sofre nos mais pobres. Se a Ceia do

Senhor é comum a todos, sua natureza não é ser um grupo particular. O banquete da Ceia é comum e jamais particular, porque ele não pertence ao servo, mas ao Senhor, como podemos observar:

Porque a Ceia do Senhor, isto é, o que é do Senhor deve ser comum. Pois as coisas pertencentes ao Senhor não pertencem a um servo e não a outro, mas são comuns a todos. Denomina-se, portanto, do Senhor o que é comum. Pois, se é de teu Senhor, como realmente é, não deves retirar algo como próprio, mas oferecer a todos comunitariamente o que é do Senhor e do dono. Isso é que se chama Ceia do Senhor. Tu, porém, não deixas que seja Ceia do Senhor, porque não permites que seja comum, banqueteadote isoladamente (CRISÓSTOMO, 2010, p. 218).

“[...] e, enquanto um passa fome, o outro fica embriagado” (1Cor 11,21), São João Crisóstomo faz uma crítica severa à indigência e ao excesso, enquanto uns passam fome, são menosprezados em suas fragilidades os mais abastados se deleitam nos banquetes, bebem e comem com excesso por primeiro se esquecendo que a Ceia do Senhor é algo partilhado na fraternidade e não nos partidarismos. Sua admoestação incide sobre os mais abastados que na sua embriaguez e glotonaria desprezavam os pobres. Fazer isso é fazer uma ofensa aos pobres, mas também é fazer uma profunda ofensa à igreja. Crisóstomo acredita que não existe somente o desprezo aos pobres e às suas necessidades, mas que também a comunidade de Corinto estava em seus atos realizando a humilhação e zombaria dos mesmos: “[...] não só desprezam os famintos, mas ainda os humilham. Assim se exprimia, quer simultaneamente honrando a situação dos pobres, quer declarando que eles não sentiam tanto por causa do estômago, quanto da ofensa [...]” (CRISÓSTOMO, 2010, p. 218).

“Tu o celebras em memória de Cristo, e desprezas os pobres, sem estremecer?” (CRISÓSTOMO, 2010, p. 220). Celebrar a Eucaristia é não praticar nada de indigno em relação a ela. A Eucaristia exige comprometimento comunitário e fraternal. Desprezar o irmão fragilizado ou ignorá-lo é ignorar a Igreja. Por isso, celebrar a Eucaristia é celebrar o pão comum, pois, foi partilhado de modo semelhante.

Para Crisóstomo, Paulo ainda quer enfatizar que os pobres não estavam só sendo humilhados e afastados da Ceia do Senhor, mas estavam sendo roubados deste dom comum. Com o comportamento de comer antes dos pobres, os ricos estavam roubando dos mais pobres e comendo a própria condenação, pois, já

tenham o suficiente para o seu sustento em suas casas e o alimento da ceia lhes seria algo aditivo. “Se alguém tem fome, coma em sua casa, a fim de que não vos reunais para a vossa condenação” (1Cor 11,34). A crítica de Paulo incide também sobre aqueles que não têm a capacidade de espera, que são “escravos do ventre”, e que não buscam o amor, o auxílio e ajuda mútua. “Ouvindo-o, tenhamos muito cuidado com os pobres, mantenhamos o controle do estômago, livre-mos da embriaguez, esforcemo-nos por participar dignamente dos mistérios; não nos impacientemos diante dos sofrimentos próprios ou alheios” (CRISÓSTOMO, 2010, p. 225).

4.8 CORPOREIDADE PARA PAULO

Como observamos nas seções anteriores, na cidade de Corinto havia a confluência de diversas culturas (1Cor 12,13) - em razão da sua posição geográfica - entre as confluências que mais se destacavam na comunidade dos seguidores de Jesus eram as existentes entre a cultura semítica (em particular a hebraica) com a helenista (romana). Os helênicos possuíam uma concepção de corporeidade herdada do platonismo, que afirmava uma dicotomia entre corpo e alma. Já a cultura semítica concebia o ser humano como algo uno e total. A visão helênica dicotômica buscava valorizar mais a alma do que o corpo. O corpo era considerado o lugar da fraqueza, do pecado e do desvio. Era um fardo para a alma, que era seu “cárcere”. A cultura semítica já não conseguia contemplar uma divisão entre corpo e alma. O corpo é o ser humano em sua totalidade (FERREIRA, 2008, p. 46).

Embora Paulo tendo vivido profundamente enraizado numa cultura helênica, não tem uma concepção dualista do ser humano. O apóstolo acredita que o ser humano é uma unidade funcional e orgânica por excelência. “Ele tem uma visão unitária da pessoa humana. Isso é corporeidade. Cada pessoa é vista numa grande unidade. Nessa unidade pessoal cada ser humano se realiza numa unidade mais ampla que é a comunitária. Ele compreende isso como unidade em Cristo, ou unidade eclesiológica” (FERREIRA, 2008, p. 51).

Diversas vezes o conceito de corporeidade é apresentado na primeira Carta de Paulo aos Coríntios (56 vezes), em especial, o conceito corpo aparece em estreita ligação com a Ceia do Senhor (1Cor 11,17-34). Como existe apenas um pão na Ceia do Senhor, também aqueles que participam desta celebração formam um

único corpo em Cristo (1Cor 10,17). Quando Paulo faz essa afirmação ele não quer demonstrar apenas a unidade de um corpo formado de seguidores do Caminho, mas sim quer evidenciar um corpo orgânico e solidário a partir de Cristo.

A crítica de Paulo à comunidade de Corinto no fundo é uma crítica à forma como o corpo de Cristo estava se unindo. Havia-se perdido a organicidade e solidariedade entre os membros e, diante disso, a intenção do apóstolo é restaurar esse corpo marcado por conflitos e divisões (1Cor 1,10). Os conflitos e divisões na Ceia do Senhor significam comer e beber de forma indigna o corpo e o sangue de Cristo e ser culpado em relação aos sofrimentos de Cristo “[...] será réu do corpo e sangue do Senhor” (1Cor 11,27). O corpo de Cristo na Ceia do Senhor não é um corpo metafórico, como eles estavam pensando erroneamente, mas era um corpo do Senhor que foi entregue na cruz (1Cor 11,24.27).

No caso da Primeira Carta a Corinto, Paulo toma o significado de corpo no sentido comunitário, é que Cristo que sofre na carne dos mais fracos e pobres que são desprezados nas assembleias litúrgicas (1Cor 11,18-19). Esse corpo de Cristo é múltiplo, variado, plural, composto de diversos membros que são desiguais (1Cor 12,12-14). Embora sendo um corpo desigual, todos os membros têm a mesma função: a glorificação de Deus (1Cor 6,20) e, estão em Cristo (1Cor 3,16; 6,15; 6,19; 12,27).

Esse corpo dos fiéis é um corpo eclesiológico, no qual a presença do Cristo habita e atua (*ekkêsia*). Os membros gozam de uma vivência, como já mencionada, orgânica, onde todos corroboram uns pelos outros para a sua existência. O Espírito Santo é o responsável de reger e realizar tudo em todos (1Cor 12,4-6), sobre o fundamento do amor mútuo (1Cor 13,2). Todos os membros são diferentes, porém, na sua diferença são chamados a ser solidários uns com os outros para o bem comum (1Cor 12,4-7). Para Paulo, somente com essa concepção de corporeidade dentro da comunidade, os seguidores de Jesus conseguiriam superar os conflitos e divisões. É necessário que cada membro se esforce para a manutenção da unidade, pois, é a unidade na solidariedade que é capaz de restaurar os vínculos corpóreos com Cristo.

A diversidade dos membros não é o problema da comunidade de Corinto e da celebração da Ceia do Senhor. O problema reside na atitude egoísta dos membros mais abastados não se colocarem fraternalmente perante os mais fracos, pobres e oprimidos. Paulo, em seu discurso, quer incutir nos membros da Ceia do Senhor um

espírito de solidariedade, onde todos sejam conscientizados de que os pobres e fracos também são corpo de Cristo conjuntamente com os mais fortes e ricos e que a unidade na fraternidade é a responsável por dar a verdadeira autenticidade àquilo que se celebra como *anámnese* da entrega de Jesus na última ceia (1Cor 11,24-25).

Portanto, se, de um lado, cada membro da comunidade louva a Deus no seu corpo individual, porque é templo de Deus, por outro, faz parte da comunidade maior que é, justamente, o corpo de Cristo (1Cor 12,27). A mística individual toma sentido quando se envolve, totalmente, com a vida da comunidade, o corpo de Cristo (FERREIRA, 2008, p. 52).

“Isso é o meu corpo, que é para vós” (1Cor 11,24). No grego *to hypér hymôn*, quer dar ênfase para a corporeidade como um ato de doação, de entrega. O corpo de Cristo é o corpo sacrificado “a favor” dos mais enfraquecidos. Celebrar a Ceia do Senhor é celebrar o corpo sacrificado de Cristo na cruz, é a comunhão com o sangue de Cristo (1Cor 10,16-17). A Ceia é atualização desse ato de entrega de Jesus de Nazaré. Os seguidores de Jesus devem esperar uns pelos outros como um ato de amor, de entrega e de fraternidade, pois, “[...] por causa da tua ciência perecerá o fraco, esse irmão pelo qual Cristo morreu. Pecando assim contra vossos irmãos e ferindo-lhe consciência, que é fraca, é contra Cristo que pecais” (1Cor 8,11-12).

Assim, podemos chegar à conclusão que pecar contra um dos membros da *ekklésia*, especialmente, os mais fragilizados e pobres é pecar diretamente contra o próprio Cristo que vive na carne dos seus membros. Paulo assim amplia o sentido de corporeidade e coloca sobre ele uma profunda organicidade com o Cristo. Cada membro vive no Cristo, e Cristo vive em cada membro. Discernir o corpo de Cristo é ser capaz de perceber que não somente a sua imagem reside sobre esse corpo eclesial, mas que Cristo vive e está encarnado nos seus sofrimentos, angústias e humilhações. Estar no corpo eclesial de Cristo, que é um único pão, é ser capaz de viver em colaboração mútua, pois, o que um sofre, todos devem sofrer juntos. E nisso se impregna o amor *kenótico* de Jesus Nazaré na sua entrega na cruz, que ainda hoje se perpetua nos seus membros em cada Ceia do Senhor.

4.9 A CEIA DO SENHOR COMO COMPROMISSO COM A JUSTIÇA E OS POBRES

A primeira carta de Paulo à comunidade de Corinto é uma carta pastoral e pedagógica. Ou seja, ela busca admoestar, ensinar e confrontar os seguidores do Caminho à perfeição de vida evangélica. O apóstolo no conflito social da perícopre de nossa pesquisa (1Cor 11,17-34) se depara com o problema da estratificação social que estava acontecendo dentro da comunidade de Corinto, que surge no contexto da refeição comunal nas assembleias domésticas (BOSCH, 2002, p. 183).

Esse problema social e também eclesial expressa como as assembleias tinham adotado os comportamentos dos banquetes romanos, palacianos que não expressavam em mais nada o *agápe* de Jesus na sua Última Ceia e nem muito menos a sua entrega na Cruz. A Ceia do Senhor passou a ser um momento de distinção do nível social dos seguidores de Jesus de Nazaré e de exibição dos mais poderosos. Os que chegavam primeiro eram considerados a primeira classe, os ricos, pois, comiam por primeiro e se embriagavam nos banquetes e eram privilegiadas; já os que chegavam por último, os pobres, os trabalhadores e escravos comiam o restante ou nem comiam os alimentos da Ceia do Senhor, sendo assim desfavorecidos e rejeitados do corpo de Cristo.

Assim sendo, podemos afirmar que Paulo vê a Ceia do Senhor para além de um momento de partilha dos dons. Celebrar a Ceia do Senhor é celebrar a justiça de Deus. Segundo Francisco Taborda (1985, p. 60) “[...] a eucaristia só pode ser celebrada por quem pratica a justiça e, por sua vez, dará frutos de justiça”. Para a superação deste conflito Paulo destaca a prática da justiça para a celebração de uma Ceia do Senhor verdadeira, condizente com aquilo que se celebra e realiza. Cada homem e mulher deve se esforçar ao máximo para participar da Ceia do Senhor de forma digna.

Paulo quis apontar à comunidade de Corinto e também a nós nos dias de hoje que é impossível celebrar a Ceia do Senhor num contexto de omissão. Não temos como vivenciá-la bem num contexto onde a injustiça reina. Isso seria contradizer sua essência e significado. A celebração da Ceia do Senhor não pode ser jamais um “sedativo”, que nos “desliga” de uma vida de comprometimento social e eclesial com os irmãos, em especial, os irmãos mais pobres e fracos. Quem comunga do Corpo de Cristo deve ser comprometido com a luta pela justiça e pelos os valores do Reino. Portanto, pode se conceber o presente axioma como verdadeiro: “a

inseparabilidade entre eucaristia e justiça e, correspondentemente, a incompatibilidade entre injustiça e eucaristia” (TABORDA, 1985, p. 61).

Portanto, a partir da teologia paulina sobre a Ceia do Senhor é necessário tirarmos o “foco eclesial” da transubstanciação das espécies do pão e do vinho no corpo e sangue de Cristo, pois, esse não é objetivo de Paulo em sua teologia da Ceia do Senhor. A grande intenção paulina é demonstrar que através do alimento, que é partilhado, ou seja, do pão da Ceia do Senhor a comunidade se torna um corpo vivo do Senhor Ressuscitado sobre a terra e dizima as diferenças, sendo uma prefiguração da vida futura que já começa sobre a terra. Ou seja, Paulo quer objetivar que a própria comunidade deve se tornar um “pão eucaristizado”, que expresse a memória viva e atuante de Cristo sobre a terra por palavras e ações. A Ceia do Senhor não admite em sua celebração a hipocrisia, a falsidade e a dissimulação. Toda celebração deve ter uma ação performativa. Ou seja, aquilo que se diz, deve realmente ser e acontecer na *práxis* eclesiológica.

Assim sendo, é necessário a superação da vivência da Ceia do Senhor como um evento desencarnado e mágico ou como um amuleto supersticioso. A Ceia ultrapassa essas categorias inferiores que são por muitas vezes privilegiadas em nossas assembleias comunitárias, que por vezes se tornaram eventos de *entertainment*. É necessário perceber que a Eucaristia tem um desdobramento prático na vida dos seguidores de Jesus de Nazaré. Tanto a celebração quanto a vivência da Ceia do Senhor são fundamentais para a vida da Igreja. Já nos recorda o Concílio Vaticano II, na sua Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium*, sobre a Sagrada Liturgia (n. 10):

Contudo, a Liturgia é simultaneamente a meta para a qual se encaminha a ação da Igreja e a fonte de onde promana toda a sua força. Na verdade, o trabalho apostólico ordena-se a conseguir que todos os que se tornaram filhos de Deus pela fé e pelo Batismo se reúnam em assembleia para louvar a Deus no meio da Igreja, participem no Sacrifício e comam a Ceia do Senhor. A Liturgia, por sua vez, **impele os fiéis, saciados pelos «mistérios pascais», a viverem «unidos no amor»; pede «que sejam fiéis na vida a quanto receberam pela fé»;** e pela renovação da aliança do Senhor com os homens na Eucaristia, **e aquece os fiéis na caridade urgente de Cristo**. Da Liturgia, pois, em especial da Eucaristia, corre sobre nós, como de sua fonte, a graça, e por meio dela conseguem os homens com total eficácia a santificação em Cristo e a glorificação de Deus, a que se ordenam, como a seu fim, todas as outras obras da Igreja (grifo nosso).

É necessário retornar à fonte da Ceia do Senhor, onde a comunidade dos seguidores de Jesus seja capaz de perceber a relação entre vida-celebração, que não são antagônicas, mas que são unidas e complementares. A Ceia do Senhor nos convida a viver a partir do mistério celebrado; é ele ponto de partida de toda a ação daqueles que decidem viver como o Cristo. Por isso, *Sacrosanctum Concilium* (n. 27) recupera em sua redação elementos fundamentais da celebração da Ceia do Senhor nos primeiros séculos, enfatizando a Eucaristia como mistério pascal e principalmente enfatizando sua dimensão comunitária celebrativa, pela participação ativa e consciente de todos os fiéis.

Cleiton José Senem (2011, p. 126), explica que a separação entre Ceia e vida muitas vezes acontece em relação à concepção de sagrado. Muitos concebem o sagrado como algo separado, à parte, longe e dividido. Por vezes, o sagrado aparece como algo totalmente diferente deste mundo ou que a ele não é pertencente. E isso se constitui como algo perigoso, pois, faz do mundo sagrado um mundo específico, diferenciado que não está em sintonia com o mundo em que estamos vivendo. Entrar em contato com o sagrado não é ausentar-se do mundo, do trabalho, das pessoas e das vivências terrenas. Isso é uma compreensão errada do sagrado, mas que por vezes impede a vivência correta da Ceia do Senhor.

A Ceia do Senhor, nesta concepção de sagrado é entendida como algo à margem da vida cotidiana e das coisas do dia a dia. Essa dicotomia é uma visão errônea da celebração da Ceia. Muitos sustentados neste conceito de sagrado e de Eucaristia hoje fazem da Igreja um “supermercado religioso” onde busca a satisfação de suas carências materiais, afetivas e por que não, até de sociabilidade? Não é mais o fiel que é interpelado pela celebração a uma vivência, mas é a própria Igreja por meio de muitos pastores “desorientados” que buscam adaptar-se ao “mercado religioso”, isso pode ser percebido pelas inúmeras formas “extravagantes e inexistentes” de celebrações personalizadas, como “missas por cura e libertação” entre outras atividades.

Senem (2011), vai citar o exemplo das intenções de missas, onde parece que os fiéis encomendam um serviço personalizado da oração do padre nas celebrações com a intenção de sanarem suas necessidades espirituais personalizadas. Assim, constata-se o pleno esvaziamento do compromisso pela justiça e pelos irmãos mais fragilizados, que são a razão ontológica da Ceia do Senhor a ser celebrada.

Erroneamente, a relação entre vida-celebração ficou reduzida numa visão mágica, ritualista, intimista e até utilitarista.

Rossi (2011) aborda em sua obra “Jesus vai ao McDonald’s”, que as liturgias celebrativas passaram a estar submissas à sociedade de consumo da atualidade, onde os fiéis vão aos templos como “consumidores” em busca de experiências espirituais inovadoras, satisfatórias, que produzam resultados rápidos, que são frutos de uma teologia da prosperidade. Rossi afirma ainda que são quatro dimensões que conduzem essa experiência religiosa: a eficiência, a calculabilidade, a previsibilidade e o controle, tudo isso à semelhança do sistema capitalista das lanchonetes do McDonald’s que estão pelo mundo inteiro. Deus é mais visto como sendo um partidário do poder opressor, do que dos mais pobres, fragilizados e sofridos. Em síntese, Rossi nos declara a mercantilização da fé, e por que não, dizer da Ceia do Senhor?

Esse impacto não só é constatado entre os fiéis, mas também, sobretudo nos pastores. Por meio dos pastores de hoje vemos que a celebração da Ceia do Senhor passa por dois grandes extremos: uns que celebram a Ceia de forma mecânica, sem vida, fria e rígida, como muitos costumam falar “engessada”, que cai num profundo ritualismo; e os outros que a celebram de forma particular, onde o povo torna-se apenas um expectador do “show” do padre, que o faz emergido num profundo sentimentalismo, intimismo e exibicionismo, onde quase tudo foge à celebração litúrgica e se perde em vaidades.

E se olharmos nas palavras ditas pelo bispo durante uma ordenação presbiteral (sacerdotal) quando é entregue nas mãos do neossacerdote o pão e o vinho, que são ofertados pelo povo, nos surpreendemos de como as palavras do ritual são semelhantes à proposta da Ceia do Senhor em seus primórdios: “Recebe a oferta do povo santo para apresentá-la a Deus. Toma consciência do que vais fazer e põe em prática o que vais celebrar, **conformando a sua vida ao mistério da cruz do Senhor**” (SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO, 1994, n. 135, p. 70, grifo nosso).

Desta forma, observa-se que o ministério presbiteral tem sua fonte e essência no comprometimento ao serviço do Reino de Deus. A Ceia do Senhor não é apenas um ofício religioso a ser desempenhado pelo povo, mas é a celebração do mistério pascal, dentro da vida e da história da humanidade. A origem e a natureza do ministério presbiteral estão na missão e na vocação de fazer com que o próprio

presbitério conforme a sua vida Cristo, como também seja o grande incentivador de toda comunidade cristã a fazer o mesmo. Por isso, o pastor é convidado ser o primeiro a configurar sua vida à Ceia do Senhor, especialmente na assistência aos mais fracos, fragilizados e pobres.

A Ceia do Senhor deve favorecer o crescimento espiritual, humano, afetivo e social de cada seguidor do Cristo. Não podemos desassociar a Ceia da vida das pessoas que dela participam. Não tem como vivenciá-la desligadamente. Só se celebra a Ceia com a reta intenção e sentido quando se vive aquilo que é celebrado na comunhão dos membros da comunidade. Elias Wolff (2016, p. 41) afirma “A Eucaristia não é meio para a comunhão e sim expressão da comunhão”. Ou seja, celebrar a Ceia do Senhor não como um meio para favorecer a comunhão, mas sim, ela deve ser a expressão daquilo que já se vivencia na prática cristã em conformidade com vida.

A Ceia do Senhor é a maior expressão do vínculo da caridade e da superação de todas as injustiças. Nela os males sociais do egoísmo, da inveja, das divisões, das fraudes, da arrogância e da miséria devem ser superados. Ela é responsável por inculcar nos seguidores de Jesus o remédio da caridade. Na Última Ceia, Jesus ao instituir esse tão grande memorial nos ofereceu um instrumento eficaz para nos mantermos e crescermos na caridade aos irmãos mais pobres. Pois, somos todos participantes de um único pão (1Cor 10,47) (KLOPPENBURG, 2005, p. 659).

Francisco Emílio Surian (2011, p. 229) afirma que quando participamos da Ceia do Senhor somos seres confrontados com o outro, comer com outro que está à nossa frente é se solidarizar com ele. Quando se fraciona o pão com outrem somos impelidos a perceber a sua fome, as suas necessidades e principalmente as suas fragilidades. Partir o pão da Ceia obriga-nos a uma relação com outrem, que não admite nenhuma posição neutra, insensível e apática. No contato com outro, a sua fome passa a ser a nossa própria fome.

Francisco Taborda (2004, p. 589) sustenta a tese que toda a ação litúrgica, como a Ceia do Senhor é por excelência um lugar teológico, ou seja, é um lugar em que a fé se expressa enquanto prática cotidiana. Não devemos pensar a fé em Jesus Cristo somente naquela contida nas grandes fontes dogmáticas ou nas normativas canônicas. Isso seria limitar o conteúdo da fé. A fé ultrapassa essas categorias, pois, a fé é vivenciada também em ações que estão fora do contexto litúrgico. Por exemplo, a Ceia do Senhor é um lugar teológico, porque nela a

experiência com o Cristo começa a fazer parte da vida humana, a partir dos símbolos do pão e do vinho, que são símbolos sobretudo de sacrifício quando olhamos para a sua fabricação: tanto o trigo é esmagado para se tornar pão, quanto a uva é amassada para se tornar vinho. Ambos os elementos recordam e representam o sacrifício de Jesus de Nazaré na cruz. Sacrifício que deve ser a recordação na vivência sacramental da Ceia do Senhor, enquanto doação, entrega, justiça e fraternidade.

Por esses símbolos do pão e do vinho, homem e mulher são convidados a expressar suas disposições mais íntimas em atualizar dentro de si suas verdades em conformidade com o Mistério Pascal na Ceia do Senhor. É neste sentido, que Deus não se comunica apenas por palavras, mas também por gestos e símbolos. “Acolher a ação de Deus em nós na liturgia e nela expressar a fé é capital para que a fé passe às ações” (TABORDA, 2004, p. 590). Ou seja, a Ceia do Senhor deve inculcar dentro de cada seguidor e seguidora de Jesus de Nazaré aquela mesma vontade e sentimento de entrega que por ele foi vivenciado. O mesmo Jesus sensível aos mais pobres e marginalizados deve ser materializado em ações nos seus seguidores. É desta forma que a Ceia do Senhor é configurada a Jesus de Nazaré como um ato de justiça social aos mais fragilizados.

Portanto, constata-se que a Ceia do Senhor é e deve atualizar a presença de Jesus de Nazaré, uma presença sensível às necessidades dos mais fragilizados, mas também comprometida com a subsistência da justiça social, que assegure a fraternidade como ponto de *koinonia* entre os seguidores de Jesus. Quem não consegue fazer da sua vida uma expressão da *kénosis* de Jesus entre os irmãos, não é capaz de vivenciar a Ceia do Senhor na sua máxima significância. A celebração da Ceia deve ser aquele momento capaz de fazer uma análise social do comprometimento da comunidade dos seguidores de Jesus com a carne Dele que sofre nos mais fracos e pobres. Deve ser o momento propício para a eliminação dos estigmas sociais, das discórdias e principalmente das injustiças que afastam os pobres de uma vida digna.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo geral desta pesquisa levou em consideração a análise científica e teológica dos conflitos e das divisões existentes dentro da celebração da Ceia do Senhor na comunidade dos seguidores de Jesus que se encontrava na cidade de Corinto. Neste sentido, a presente pesquisa justificou-se na percepção da contínua necessidade de se aprofundar e se confrontar com a verdadeira compreensão da Ceia do Senhor (Eucaristia) como sendo o memorial do Mistério Pascal de Nosso Senhor Jesus Cristo que é proposta pelo apóstolo dos gentios. Assim sendo, corrobora para que se possa entender, celebrar e viver mais perfeitamente a *koinonia* entre os seguidores de Jesus Cristo, na fraternidade e na solidariedade aos mais fracos e pobres.

No primeiro capítulo de nossa pesquisa tivemos por objeto a pessoa do autor da Primeira Carta aos Coríntios, o apóstolo Paulo. Confrontamos sua origem, vocação e missão por suas cartas, pelo livro dos Atos dos Apóstolos e por comentadores que nos ajudaram a entendê-lo. Neste sentido, constatamos que Paulo nunca abandonou o judaísmo, nunca quis fundar uma religião e nem muito menos se converteu ao cristianismo. O que Paulo fez foi aceitar dentro do judaísmo do qual ele já era fiel praticante a experiência e a novidade de Jesus de Nazaré como o verdadeiro Messias esperado e desejado por Israel. Observamos ainda, que o apóstolo dos gentios se beneficiou de uma boa educação, conviveu com os mais variados tipos de pessoas e estudou com as figuras mais renomadas de Israel, como com o rabino Gamaliel. Por ser um homem cosmopolitano, Paulo bebeu e se nutriu de variadas fontes culturais e intelectuais que lhe possibilitaram um grande conhecimento intelectual.

Paulo de perseguidor da Igreja torna-se dela seu apóstolo. Essa adesão ao Messias dentro do judaísmo lhe causou grandes prejuízos, mas também grandes transformações. O apóstolo foi rejeitado tanto pelos seguidores de Jesus quanto pelos seguidores do judaísmo. Seu posicionamento enfático transformou a sua vida. Sua escolha teve por consequência o rompimento com seus laços familiares, religiosos e culturais para que o evento Jesus Cristo pudesse ser conhecido e assimilado. Por isso, não poupou esforços para que o Messias fosse conhecido, enquanto que sobrevivia do próprio esforço de suas mãos, sendo tecelão de redes.

Um dos grandes destaques do apóstolo dos gentios é ser um fundador de comunidades de seguidores de Jesus. Isso podemos contemplar pela análise de suas viagens missionárias, que expressam sua intensa atividade missionária pelos continentes como propagador da promessa realizada em Jesus de Nazaré para Israel. Paulo é gerador de pequenas comunidades, assembleias eclesiais que são as responsáveis por gerarem novos adeptos à novidade do Messias. Por isso, observamos que não poupou nem esforços e nem tempo para que o evento Jesus Cristo pudesse ser conhecido pelo Mundo.

No segundo capítulo nossa intenção concentrou-se em entender a cidade de Corinto e a sua influência dentro do contexto de nossa perícopes pesquisada. Quais são as influências sociológicas e culturais que a cidade de Corinto exerceu sobre a comunidade dos seguidores de Jesus Cristo? Neste sentido, constatamos que a cidade de Corinto era multifacetada, possuía pessoas e adeptos de Jesus de Nazaré advindos das mais diversas procedências por ser uma cidade que se destacava por sua localização geográfica e por seus dois portos. O posicionamento geográfico de Corinto era o responsável por essa diversidade de pessoas, pois, facilitava a troca e a compra de mercadorias entre as pessoas, bem como também a circulação do tráfego de navios. Corinto se destacava em três grandes áreas: política, comercial/econômica e religiosa.

Corinto era uma cidade grande e próspera. Possuía uma fama econômica muito boa, mas moralmente era conhecida como devassa e promíscua. Tanto que ao se falar “viver a moda corintiana” era taxar negativamente uma pessoa. Corinto também era uma cidade forte, tinha passado por várias destruições, guerras e saqueamentos, mas que nunca a impediu de ser reconstruída e de voltar à sua posição poderosa chegando a ser considerada algumas vezes mais importante que a famosa Atenas. Gozava de grande religiosidade com seus inúmeros templos de culto a deuses diversos, entre eles o grande templo de Afrodite, como também de grande fama nos jogos esportivos, os chamados “Jogos Ístmicos” que atraíam pessoas de todos os lados para participar e para assistir. Corinto era também um importante e famoso centro cultural, marcada por concursos de oratória, teatro, música que atraíam à cidade os mais renomados filósofos e artistas da região.

A estratificação social era um fato gritante dentro de Corinto, bem como também preocupante. Observamos que a cidade chegava a vender por dia 60 mil escravos. A cidade era composta por homens livres, comerciantes, latifundiários,

industriais, armadores, banqueiros, militares entre outros. Essa grande estratificação social era a responsável por demonstrar que a cidade de Corinto nunca foi uma cidade onde havia uma grande igualdade social, nem muito antes da sua destruição e nem depois. Esses fatos nos ajudaram a perceber a origem de muitos conflitos sociais, pois, a cidade era formada não somente por pessoas de várias procedências sociais, étnicas etc, mas também por seguidores de Jesus que viviam nos mais diversos lugares, isso impossibilitava por vezes a vivência da *koinonia* dentro das comunidades dos seguidores de Jesus, que eram compostas por pessoas de diversas classes sociais e posições econômicas.

A redação da Primeira Carta de São Paulo à comunidade de Corinto não está direcionada para um contexto de louvor, nem muito menos de glorificação dos seguidores de Jesus que ali viviam e se congregavam, mas para um momento de exortação e admoestação a guardar a concórdia e a cessar os conflitos e divisões dentro da comunidade que não estavam mais fazendo da comunidade um único “pão”. A comunidade apesar das suas fragilidades era reconhecida por Paulo como sendo uma Igreja viva e espiritual (1Cor 3,1), que possuía diversos dons a serem colocados à disposição dos irmãos (1Cor 12,31; 14,1; 14,12), por isso muito fecunda, mas que tinha perdido seus dons por desvios que lhes desfavoreciam.

Os conflitos e as divisões dentro da comunidade dos seguidores de Jesus que estavam em Corinto são inúmeros como já mencionamos: entre judeus e gregos, escravos e livres, homens e mulheres, ricos e pobres, entre os do partido de Paulo, de Cefas e de Apolo, entre outros. Paulo também em sua carta busca resolver problemas pastorais como a questão do incesto, dos processos nos tribunais, da fornicação, do casamento e da virgindade entre várias outras. Todos esses problemas impossibilitavam a comunidade de Corinto de se configurar ainda mais a novidade de Cristo. Por esse motivo, Paulo redige essa carta como um pai que educa um filho no caminho do bem.

Neste contexto, nossa pesquisa buscou evidenciar no terceiro capítulo em específico o conflito da Ceia do Senhor que está em 1Cor 11,17-34 a partir de uma análise teológica e hermenêutica da perícopes selecionada. Para isso, fizemos uma análise do texto original grego, uma justificação da delimitação do texto, a compreensão do gênero e do contexto literário da perícopes, comparação sinótica e uma análise hermenêutica do texto. Assim sendo, nossa pesquisa procurou ser

executada em três níveis já mencionados: histórico, literário e teológico para podermos compreender melhor o texto de nossa investigação teológica.

Realizamos uma análise e comparação sinótica (Mt, Mc e Lc) com os textos que relatam a Ceia do Senhor e chegamos à conclusão que são existentes duas tradições que relatam a Ceia do Senhor. A primeira é a tradição oriunda de Mateus e Marcos, que se preocupa mais com a questão do anúncio messiânico e a sua relação com os textos veterotestamentários. A segunda é a tradição de Lucas e Paulo, que expressam uma grande unidade teológica da Ceia do Senhor não somente como anúncio messiânico, mas como também expressão do culto da nova e eterna aliança pelo sacrifício de Cristo na cruz, onde podemos contemplar com clareza o direcionamento para a compreensão do Mistério Pascal.

Em nossa análise teológica e hermenêutica buscamos evidenciar o sentido do da perícopes trabalhada em nossa pesquisa. A partir disso, observamos que Paulo escreve a seguinte admoestação motivado a restaurar o sentido da celebração da Ceia do Senhor que estava sendo deturpado. Para Paulo, as reuniões não produziam mais efeito positivo, de conversão e de fraternidade aos mais pobres e fracos. As assembleias tornaram-se prejudiciais, malignas, pois, a sua intenção não residia mais numa compreensão orgânica e comunitária, mas tinha se transformado em algo particular e individualizado. A Ceia do Senhor tornou-se o lugar da divisão e os seus membros não conseguiam mais viver como um único “pão” ou “corpo” edificadas em Cristo. No fundo a intenção de Paulo é falar para a comunidade que ela não é mais fiel à forma de celebrar e atualizar (*anâmnesis*) a Ceia do Senhor tal como Jesus deixou como memória aos seus discípulos. As assembleias se tornaram um escândalo ao evangelho de Cristo.

O problema residia no fato de muitos membros da comunidade de Corinto ainda estarem atrelados e viciados aos hábitos provenientes da vida helenística. Muitos dos seguidores do Caminho que estavam em Corinto continuavam repetindo os banquetes de Roma, onde a estratificação social e a falta de solidariedade eram consideradas toleráveis e muitas vezes louváveis. Paulo em sua argumentação teológica rompe com essa mentalidade helenística e instaura o sentido verdadeiro da Ceia que foi promulgado pelo Senhor.

Os ricos que estavam participando da comunidade dos seguidores de Jesus em Corinto estavam vivendo o *ídion déipnon* (ceia própria/particular) deturpando o *kyriakón déipnon* que era a Ceia do Senhor com banquetes à moda dos romanos, do

patriarcado, que em sua natureza e prática esnobavam e humilhavam os que eram mais pobres, fracos e desfavorecidos socialmente como os escravos. Isso clarificava as desigualdades sociais e a estratificação social por parte daqueles que se diziam seguidores de Jesus de Nazaré. Os banquetes romanos valorizavam a exibição social e a ostentação em seus manjares sociais, seja pela imensa quantidade de alimentos, ou seja, pela qualidade e tipo dos gêneros alimentícios.

Diante dessa situação, Paulo na perícope de nossa pesquisa recorda aos coríntios o que é celebrar a Ceia do Senhor fazendo uma recordação das palavras de Jesus na Última Ceia em Jerusalém. Assim sendo, o apóstolo dos gentios enfatiza a Ceia do Senhor com uma profunda relação com a Cruz de Cristo. Para Paulo a Ceia é um momento *kenótico*, onde cada participante deve ser capaz de se entregar por outrem para lhe conceder vida digna. Participar da Ceia é ser solidário e fraterno ao corpo de Cristo que está nos mais pobres e fragilizados. A Ceia deveria ser a continuidade dos atos de Jesus, de sua *práxis* libertadora, pois, os seus atos procuravam ao máximo integrar os pobres e os mais fragilizados.

Portanto, chegamos à conclusão de que a Ceia do Senhor não pode ser um evento ritualístico apenas, nem muito menos mágico, que está situado fora de um tempo ou espaço. Mas o contrário, a Ceia do Senhor é um evento histórico dentro da comunidade dos filhos de Israel; é um ato reparador das injustiças sociais, das divisões e dos conflitos. CEAR é ser fraterno e justo. Quem participa da Ceia com outra motivação além dessa come de forma indigna do Corpo de Cristo. A Ceia deve expressar a mesma solidariedade de entrega ao gênero humano à semelhança do que Cristo exerceu no madeiro da sua cruz. Por isso, cear exige examinar a própria consciência para reavaliar as motivações pelas quais nos reunimos. As motivações não podem ser somente transcendentais, mas elas devem ser também encarnadas porque a salvação começa na busca pela justiça social e na vivência fraterna sobre a vida imanente.

Neste sentido, nos utilizamos também de um grande teólogo da patrística, São João Crisóstomo, que tece comentários específicos sobre o relato da Ceia do Senhor que está na perícope de nossa pesquisa. A análise homilética de São João Crisóstomo nos possibilita ver que desde a Patrística esse relato é interpretado com uma preocupação social para com os mais pobres e em desfavorecimento dos mais ricos que eram egoístas e insensíveis aos mais fracos. Crisóstomo ressalta também que a Ceia do Senhor é centro da vivência fraterna, lugar de comprometimento

social. Por isso, honrar o Corpo de Cristo é não permitir que os seus membros sejam desprezados. Na medida em que os seguidores de Jesus recusam e menosprezam os mais pobres e fracos recusam, a Cristo e ao seu Corpo.

À vista disso, chegamos à noção de corporeidade em Paulo. Pecar contra um dos membros da *ekklêsia*, especialmente, os mais fragilizados é pecar contra o próprio Cristo que vive na carne de seus membros. Desta forma, observamos que Paulo promulga dentro do conceito de corpo a organicidade. Cada membro vive em profunda consonância com o outro e isso permite que Cristo viva em todos. Quando Paulo fala em discernir o Corpo de Cristo, ele quer dizer que cada membro deve ser capaz de perceber que não só a sua imagem está sobre esse corpo eclesial, mas que Cristo está encarnado nos sofrimentos, angústias e humilhações dos mais fracos.

Por fim, nossa dissertação procurou fazer uma atualização da interpretação dos conflitos e divisões da Ceia do Senhor em Corinto para o nosso tempo. Ou seja, como a Ceia hoje tem sido celebrada e vivenciada pelos seguidores de Jesus? Neste sentido, chegamos à conclusão que é impossível vivenciar a Ceia do Senhor num contexto de omissão e injustiça social. A Ceia não pode ser um sedativo social e um remédio intimista. Quem participa da Ceia automaticamente deveria estar no engajamento/comprometimento pela dignidade dos mais pobres e fragilizados, que é a causa do Reino proposta por Jesus e transposta em sua última ceia.

Contudo, tem se observado que a Ceia não tem atingido essa dimensão social. A Ceia do Senhor atualmente passou a ser um evento desencarnado da vida, um ato mágico e a própria Eucaristia tornou-se um amuleto supersticioso onde as pessoas tocam incansavelmente para ganhar suas “indulgências pessoais”. As assembleias passaram a se tornar mais um evento de entretenimento do que um momento de sensibilidade com aqueles que sofrem a estratificação social e com a pobreza. Observamos que muitos fizeram uma grande cisão do Sagrado com a vida cotidiana. Muitos não são capazes de perceber o Sagrado no cotidiano da vida e só o conseguem vislumbrar numa dimensão à parte da humana, a divina. E esse fato não inclui somente os seguidores de Jesus, mas também os pastores que passaram a ter sua lógica religiosa atrelada às estatísticas capitalistas e exibicionistas, que deixam o comprometimento com o Reino de Justiça proposto por Jesus.

Portanto, concluímos pela pesquisa, que todo o ato celebrativo da Igreja, em especial, o ato da celebração da Ceia do Senhor deve fomentar uma atitude de

acolhimento da ação de Deus dentro de nós para a vida prática. Pela Ceia do Senhor cada seguidor de Deus deve atualizar neste mundo material e carnal a ação libertadora de Jesus que passou fazendo o bem e sendo sensível aos sofredores e marginalizados (At 10,38). Fugir disso é fugir do próprio Cristo. É impossível viver o *agápe* fora da promoção da justiça social e da inclusão dos mais pobres no banquete da Ceia do Senhor. A Ceia é o momento de reparação dos erros sociais e da expressão *kenótica* de Jesus no madeiro da Cruz. Nela cada membro de Cristo se doa para ser fonte de vida, dignidade e salvação para todos os irmãos e irmãs.

REFERÊNCIAS

- ALAND, Kurt (Ed.). **Analytical Greek New Testament**. Grand Rapids – Michigan – USA: Baker Book House, 1981.
- ALDAZÁBAL, José. **A Eucaristia**. Tradução de Lúcia M. Endlich Orth. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- _____. **Vocabulário básico de Liturgia**. São Paulo: Paulinas, 2013.
- ARBIOL, Carlos J. Gil. **Paulo na origem do cristianismo**. Tradução de Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2018. (Bíblia e história. Série maior).
- ARMELLINI, Fernando. **Celebrando a Palavra: ano c**. São Paulo: Ave-Maria, 1998.
- BARBAGLIO, Giuseppe. **As cartas de Paulo I**. Tradução e comentários de José Maria de Almeida. São Paulo: Loyola, 1989. (Coleção Bíblica Loyola).
- _____. **La prima lettera ai Corinzi**. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 1996.
- _____. **São Paulo: o homem do Evangelho**. Petrópolis: Vozes, 1993.
- BENTO XVI, Papa (Joseph Aloisius Ratzinger). **Os apóstolos: uma introdução às origens da fé cristã**. Tradução de Euclides Luiz Calloni e Cleusa Margô Wosgrau. São Paulo: Pensamento, 2008.
- BETTO, Frei. **Fome de Deus: fé e espiritualidade no mundo atual**. São Paulo: Paralela, 2013.
- BIBLEWORKS, LLC. **Bible Works for Windows**. Versão 7.0.012g. Norfolk: BibleWorks, LLC, 2006. 1 CD-ROM.
- BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.
- _____. **Bíblia do Peregrino**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011.
- _____. **Bíblia Sagrada**. Tradução oficial da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil). 3. ed. Brasília: Edições CNBB, 2019.
- _____. **Bíblia Sagrada: edição de estudos**. São Paulo: Ave-Maria, 2011.
- _____. **Bíblia TEB: tradução ecumênica**. São Paulo: Loyola, 1994.
- BOFF, Lina. **A Ceia do Senhor nos une e nos reúne: avanços e perspectivas no cinquentenário do Vaticano II**. Rio de Janeiro: Oikos, 2013.
- BOOR, Werner de. **Cartas aos Coríntios: Comentário esperança**. Tradução de Werner Fuchs. Curitiba: Evangélica Esperança, 2004.
- BORING, M. Eugene. **Introdução ao Novo Testamento: história, literatura, teologia**. Tradução de Adenilton Tavares Aguiar. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2015.
- BORN, A. Van Den. **Dicionário Enciclopédico da Bíblia**. 5. ed. Tradução de Frederico Stein. Petrópolis: Vozes, 1971.

BORTOLINI, José. **A primeira carta aos Coríntios**: superar os conflitos em comunidade. São Paulo: Paulus, 2018.

BOSCH, Jordi Sáchez. **Escritos Paulinos**. São Paulo: Ave-Maria, 2002.

BRAKEMEIER, Gottfried. **A primeira carta do apóstolo Paulo à comunidade de Corinto**: um comentário exegético-teológico. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre – RS: Faculdades EST, 2008.

BROUARD, Maurice (Org.). **Eucaristia**: enciclopédia da eucaristia. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 2006.

BROWN, P. **Corpo e sociedade**: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

BRUCE, F. F. **Paulo, o apóstolo da graça**: sua vida, cartas e teologia. 2. ed. Tradução de Hans Udo Fuchs. São Paulo: Shedd Publicações, 2003.

CAMPBELL, William S. **Paulo e a criação da identidade cristã**. Tradução de Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Loyola, 2011.

CARREZ, M.; DORNIER, P.; DUMAIS, M.; TRIMAILLE, M. **As cartas de Paulo, Pedro e Judas**. São Paulo: Paulinas, 1987.

COMBLIN, José. **Atos dos Apóstolos**. Petrópolis: Vozes, 2001. (volume 1).

CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965. **Constituição Conciliar Sacrosanctum Concilium**: sobre a sagrada liturgia. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1989. (Documentos pontifícios, n. 144).

CORINTH MUSEUM. **Ancient Corinth City Map**. Disponível em: <
<http://www.corinth-museum.gr/en/archaeological-site/>>. Acesso em: 18 jul. 2020.

CRISÓSTOMO, São João. **Comentário às Cartas de São Paulo**: homilia sobre a primeira e segunda carta aos Coríntios. vol. II. São Paulo: Paulus, 2010.

_____. Homilias sobre São Mateus: homilia 50. In: CORDEIRO, J. L. (Org.). **Antologia litúrgica**: textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima – Portugal: Secretariado Nacional de Liturgia, 2003.

DIETRICH, Luiz José. A Eucaristia: ele está no meio de nós. **Revista Encontros Teológicos**, Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 153-160, 2005.

FABRIS, Rinaldo. **Paulo**: apóstolo dos gentios. Tradução de Euclides Martins Balancin. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 2008.

_____; MAGGIONI, Bruno. **Os evangelhos**. Vol. 2. São Paulo: Loyola, 1992.

FEE, Gordon D. **1 Coríntios**: comentário exegético. Tradução de Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 2019.

FERREIRA, Joel Antônio. A corporeidade em 1 Coríntios: o embate entre as culturas semítica e helênica. **Interações**: cultura e comunidade, Belo Horizonte, v.3, n. 3, p. 45-59, mar. 2008.

_____. **Primeira epístola aos Coríntios: a sabedoria cristã e a busca de uma sociedade alternativa.** São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

FOULKES, Irene. **Problemas pastorales em Corinto: comentário exegetico-pastoral a 1 Coríntios.** San José – Costa Rica: Dei, 1996. (Colección Lectura popular de la Biblia).

GASS, Ildo Bohn. **Uma introdução à Bíblia: as comunidades cristãs da primeira geração.** Centro de Estudos Bíblicos (CEBI): São Leopoldo; Paulus: São Paulo, 2005. (volume 7).

GETTY, Mary Ann. 1 Coríntios. *In*: BERGANT, Dianne; KARRIS, Roberto J. (Orgs.). **Comentário Bíblico.** 3. ed. São Paulo: Loyola, 2001.

HALE, Broadus David. **Introdução ao estudo do Novo Testamento.** Tradução de Cláudio Vital de Souza. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações: 1983. Disponível em: <
<https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZWtrbGVzaWFuYXNjZW50ZWRIY3Jpc3RvLmNvbS5icnla2tsZXNpYS1uYXNjZW50ZS1kZS1jcmlzdG98Z3g6NjMxNThmODcxYzc1ZTMwYg>>. Acesso em: 15 jun. 2020.

HARRIL, James Albert. **Paul the Apostle: his Life and Legacy in their Roman context.** Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

HAWTHORNE, Gerald F; MARTIN, Ralph P; REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas cartas.** Tradução de Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Paulus, Vida Nova e Loyola, 2008.

HENDRICKX, Herman. **Chave para a 1ª Carta aos Coríntios.** Tradução de Luciliam de Castro Raña Batagini. Aparecida: Editora Santuário, 2000. (Coleção chaves bíblicas; 6).

HOEFELMANN, Verner. Corinto: contradições e conflitos de uma cidade urbana. **Estudos Bíblicos.**, Petrópolis, n. 25, p. 21-33, 1990.

KESSLER, H. **La risurrezione di Jesus Cristo: uno studio biblico, teologico-fondamentale e sistematico.** Brescia: Paideia, 1999.

KLOPPENBURG, Boaventura. Eucaristia. **Revista Eclesiástica Brasileira,** Petrópolis, v. 65, n. 259, p. 656-662, 29 abr. 2005.

KOESTER, Helmut. **Introdução ao Novo Testamento: História e Literatura do Cristianismo Primitivo.** São Paulo: Paulus, 2000. (2º volume).

LACOSTE, Jean-Yves (Org.). **Dicionário crítico de teologia.** Tradução de Paulo Meneses et al. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, Paulinas, 2014.

LEITE, Edgard. Qual era o judaísmo de Paulo? **Horizonte,** Belo Horizonte-MG, v.7, n.13, p.85-97, dez. 2008. Disponível em: <
<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/424>>. Acesso em: 12 jan. 2020.

LÉON-DUFOUR, Xavier. **O Pão da Vida: um estudo sobre a Eucaristia.** Petrópolis: Vozes, 2005.

LOPES, Hernandes Dias. **1 Coríntios: como resolver conflitos na Igreja**. São Paulo: Hagnos, 2008.

LOPEZ, Davina C. **Paulo para os conquistados: reimaginando a missão de Paulo**. Tradução Luiz Alexandre Solano Rossi. São Paulo: Paulus, 2011.

MACDONALD, William. **Believer's Bible commentary**. Nashville-USA: Thomas Nelson: 1995.

MACHADO, J. Identidade paulina em construção: de Saul, o fariseu, a Paulo, o apóstolo de Jesus Cristo. In: NOGUEIRA, P. A. de S.; FUNARI, P. P. A.; COLLINS, J. J. (Org.). **Identidades fluidas no judaísmo antigo e no cristianismo primitivo**. São Paulo: Annablume, 2010.

MAZZAROLO, Isidoro. **Primeira Carta aos Coríntios: exegese e comentário**. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2013.

MCKENZIE, John L. **Dicionário Bíblico**. Tradução de Álvaro Cunha et al. São Paulo: Paulus, 1983.

MEEKS, Wayne A. **The first urban Christians: The social world of the Apostle Paul**. 2. ed. New Haven – Connecticut (USA): Yale University Press, 2003.

MESTERS, Carlos. **Pablo Apóstol: um trabajador que anuncia el Evangelio**. Santafé de Bogotá – Colombia: San Pablo, 1993.

_____; OROFINO, Francisco. **A comunidade: o retrato de Deus nos rostos humanos**. Círculos Bíblicos: Primeira Carta de Paulo aos Coríntios. São Leopoldo: Centro de Estudos Bíblicos, 2008.

_____; _____. A espiritualidade do apóstolo Paulo: vencer os obstáculos, sem perder a ternura. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 69, n. 275, p. 533-548, 13 mar. 2009.

MORRIS, Leon. **1 Coríntios: introdução e comentário**. Tradução de Odayr Olivetti. São Paulo: Vida Nova, 1981. (Série Cultura Bíblica; 7).

MURPHY-O'CONNOR, Jerome (OP). **Paulo: biografia crítica**. Tradução de Barbara Theoto Lambert. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004.

NESTLE-ALAND. **Novum Testamentum Graece**. Edited by Barbara et Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce Metzger. 28. ed. Deutschland - Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

NIEBUHR, Karl-Wilhelm. Paulo e o judaísmo de seu tempo: o apóstolo dos gentios, de Israel, visto em uma “nova perspectiva”. **Revista Vox Scripturae** (Revista Teológica Internacional), Mato Preto - São Bento do Sul, v.XVIII, n.1, p.47-64, jun. 2010. Disponível em: <<http://vox.flt.edu.br/edicao/13/volume-xviii-numero-1-junho-2010>>. Acesso 02 out. 2020.

PENNA, Romano. **A ceia do Senhor: dimensão histórica e ideal**. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2018

PERONDI, Ildo. E apareceu a mim como a um abortivo: o significado de *ektroma* em 1Cor 15,8. **Revista Caminhos**, Goiânia, v. 9, n. 2, p. 361-375, jul./dez. 2011.

PITTA, Antônio. **Cartas Paulinas**. Tradução de Leonardo A. R. T. dos Santos. Petrópolis: Vozes, 2019. (Coleção introdução dos estudos bíblicos).

QUESNEL, Michel. **Paulo e as origens do cristianismo**. Tradução de Paulo Ferreira Valério. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2008 (Coleção Bíblia e História).

RIESNER, Rainer (Dortmund). A herança Judaica de Paulo e os inícios de sua missão. In: DETTWILER, Andreas; KAESTLI, Jean-Daniel; MARGUERAT, Daniel (Orgs.). **Paulo, uma teologia em construção**. São Paulo: Loyola, 2011, p. 145-167.

ROCCHETA, C. **Os sacramentos da Fé**. São Paulo: Paulinas, 1991.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. **Jesus vai ao McDonalds: teologia e sociedade de consumo**. 2. ed., rev. Curitiba: Champagnat, 2011.

_____; PERONDI, Ildo. **Paulo: agente de pastoral e sementeiro de comunidades**. São Paulo: Paulus, 2019.

RUSCONI, Carlo. **Dicionário do Grego do Novo Testamento**. Tradução de Irineu Rabuske. São Paulo: Paulus, 2003.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. **Ritual de ordenação de bispos, presbíteros e diáconos**. São Paulo: Paulus: 1994.

SCHOLZ, Vilson. **Novo Testamento Interlinear Grego-Português**. 2. ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2019.

SEMEM, Cleiton José. Celebração e vida: dois momentos inseparáveis da celebração eucarística. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 71, n. 281, p. 124-142, 20 fev. 2011.

SHNELLE, Udo. **Paulo vida e pensamento**. Tradução de Monika Ottermann. Santo André - SP: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. **Metodologia de Exegese Bíblica**. São Paulo: Paulinas, 2000.

SILVA, Valmor da. **Paulo, apóstolo de Jesus Cristo pela vontade de Deus: teologia paulina**. São Paulo: Paulinas, 2005. (Coleção Bíblia em comunidade. Série teologias bíblicas; 10).

SOARES, Cláudio da Chaga. **Atos de Paulo e Tecla: a narrativa romanesca e o discurso sobre a imagem do apóstolo**. São Paulo: Fonte Editorial, 2017.

STENDAHL, Krister. **Paul among Jews and Gentiles and other essays**. Philadelphia: Fortress, 1976.

STENGER, Werner. **Metodologia Bíblica**. Brescia - Itália: Queriniana, 1991.

STRACK, H. L.; STEMBERGER, G. **Introduction to the Talmud and Midrash**. Translated and edited by Markus Bockmuehl. 2. Ed. Minneapolis: Fortress Press, 1996.

STUART, Douglas; FEE, Gordon D. **Manual de Exegese Bíblica**. Tradução de Estevan Kirschner e Daniel de Oliveira. São Paulo: Vida Nova, 2008.

SURIAN, Francisco Emílio. Pão para comer, pão para ver. Análise de algumas dimensões da Eucaristia. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 71, n. 281, p. 219-230, 20 fev. 2011.

TABORDA, Francisco. Da celebração à teologia. Por uma abordagem mistagógica da teologia dos sacramentos. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 64, n. 255, p. 588-615, 14 maio 2004.

_____. Eucaristia e Igreja. **Perspectiva Teológica** (FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia), Belo Horizonte, v. 17, n. 41, p. 29-62, jan. 1985.

THEISSEN, Gerd. **Sociologia da Cristandade Primitiva** (estudos). Tradução de Ivoni Richter Reimer e Haroldo Reimer. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1983.

THEISSEN, Gerd. **The social Setting of Pauline Christianity: essays on Corinth**. Edited and translated by John H. Schütz. Eugene, Oregon: Wipf & Stock, 2004.

THEISSEN, Gerd. **The Social Setting of Pauline Christianity: Essays on Corinth**. Philadelphia: Fortress, 1982.

TRICOT, Alphonse Eile. **São Paulo: Apóstolo dos Gentios**. Tradução de Pablo Pinheiro da Costa. Dois irmãos: Minha Biblioteca Católica, 2019.

VANG, Preben. **1 Coríntios**. Tradução de Susana Klassen. São Paulo: Vida Nova, 2018. (Série Comentário Expositivo).

VASCONCELLOS, Pedro L; FUNARI, Pedro Paulo A. **Paulo de Tarso: um apóstolo para as nações**. São Paulo: Paulus, 2014.

WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia**. São Leopoldo – RS: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998.

WHITE, L. Michel. **De Jesús al cristianismo: el Nuevo Testamento y la fe Cristiana, un proceso de cuatro geraciones**. Estella – Espanha: Verbo Divino, 2007.

WOLFF, Elias. Eucaristia e unidade da Igreja. Questões doutrinárias do diálogo ecumênico. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 66, n. 261, p. 41-63, 12 abr. 2006.

WRIGHT, Nicholas Thomas. **Paulo: novas perspectivas**. Tradução de Joshuah de Bragança Soares. São Paulo: Loyola, 2009.

_____. **Paulo: uma biografia**. Tradução de Elissamai Bauleo. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2019.

ZEDDA, Silverio. **Para leer a san Pablo**. Salamanca – Espanha: Ediciones Sígueme, 1965.