

Paulo de Tarso e a
Representação da Escravidão
em 1 Coríntios

Paul of Tarsus and the
Representation of Slavery in
1 Corinthians

Douglas Castro Carneiro¹
Monica Selvatici²



Resumo: O presente artigo se propõe a investigar as representações da escravidão na Primeira Epístola aos Coríntios escrita por volta de 53 d.C. Partiremos do pressuposto de que a escravidão era uma instituição presente no imaginário da ἐκκλησία ao leste do Mediterrâneo Romano, buscando compreender tal fenômeno por meio de uma análise de contexto e conteúdo da epístola. Nesse pano de fundo, buscamos avaliar como o movimento paleocristão dialogou com a filosofia estoica e quais foram seus pontos de proximidades e limites. **Palavras-chave:** Paulo de Tarso; Escravidão; 1ª Epístola aos Coríntios; Representação, Mundo Romano.

Abstract: The purpose of the present article is to investigate the representation of slavery in the First Epistle to the Corinthians, written around 53 CE. A premise in the article is that slavery is an institution which pervades the imaginary of the ἐκκλησία of Corinth, located in the East of the Roman Mediterranean. Based on that, an analysis of context and content of the epistle will be conducted. The article also seeks to understand how the Early Christian movement connected with Stoic philosophy in terms of similarities and differences presented by them. **Keywords:** Paul of Tarsus; Slavery; 1st Epistle to the Corinthians, Representation, Roman World.



Introdução

O presente artigo se propõe a investigar as representações da escravidão na Primeira Epístola aos Coríntios escrita por volta de 53 d.C. Partiremos do pressuposto de que a escravidão era uma instituição presente no imaginário daquela *ἐκκλησία* ao leste do Mediterrâneo Romano, buscando compreender tal fenômeno por meio de uma análise de contexto e conteúdo da epístola. Nesse pano de fundo, buscamos avaliar como o movimento paleocristão dialogou com a filosofia estoica e quais foram seus pontos de proximidade e distanciamento.

Nas primeiras décadas do Principado romano, surgiu uma nova seita judaica que se propagou rapidamente, ainda que não de uma forma multitudinária através das cidades do Oriente. Não chamou muita atenção em meio a uma mescla heterogênea de “cultos orientais” que imigrantes e mercadores difundiam por toda a parte (MEEKS, 1992). Esta crença religiosa nasceu em um ambiente marcado por diferentes grupos que não eram homogêneos e, em especial, dentro de um ambiente rural que posteriormente ganharia notoriedade nas mais diferentes *póleis* da região oriental do mar Mediterrâneo.

Carregados ao longo de rotas comerciais, sistemas antigos de crenças que eram transplantados para a Itália e outras terras desde a Judeia ou o Nilo eram modificados por seu próprio contato com a cultura helenística do Mediterrâneo Oriental. Às vezes, indivíduos que viajavam através do Mediterrâneo levavam consigo uma nova fé ao invés da antiga. Em suas viagens pela Síria, Ásia Menor e Grécia, Paulo pregou um homem aclamado pelos seus seguidores como o Messias judaico, porque havia ressuscitado, o que indicava para ele que o Reino de Deus estava próximo. “As sementes em lenta maturação de uma grande revolução religiosa no Mediterrâneo tinham sido plantadas” (ABULAFIA, 2014, p. 401).

O apóstolo Paulo é a figura mais conhecida na história do cristianismo primitivo. As informações que possuímos sobre sua vida e seu papel na igreja primitiva procedem, no Novo Testamento, dos Atos dos Apóstolos e de suas cartas (SIMON; BENOIT, 1987). A teoria crítica aponta que, dentre as treze cartas atribuídas a ele, sete são consideradas autênticas. Estas são: Romanos, 1Coríntios, 2Coríntios, Gálatas, Efésios, Filipenses, Colossenses e 1Tessalonicenses.

Os livros neotestamentários nos fazem crer que Paulo de Tarso foi o responsável por expandir o movimento de Jesus para incluir gentios para além dos judeus. Embora o resultado, ao longo dos séculos, tenha sido o desenvolvimento de uma



nova religião, tanto Jesus de Nazaré (um camponês monoglota) quando Paulo de Tarso (um judeu helenizado) pretendiam levar suas “Boas Novas” dentro do seio do judaísmo. “Nesse sentido, não se pretendia uma nova religião” (BORG; CROSSAN, 2000, p. 7). Com efeito, tanto Pedro, Tiago, João, Paulo, assim como seu companheiro de viagens Barnabé, eram homens judeus. “Estes acreditavam piamente que Jesus de Nazaré, após ser executado a mando de Pôncio Pilatos, ressuscitaria dos mortos e cumpriria as profecias descritas na Bíblia hebraica sobre o Messias” (FREDRIKSEN, 2018, p. 12).

Nascido e educado como judeu, tendo orgulho disso, Saulo ou Paulo viajou pelo mundo do Império Romano para pregar a Boa Nova do Cristo ressuscitado e adotou para si a fé que ele próprio perseguira, colocando-se como apóstolo de Jesus Cristo, contudo, não como um dos seus doze discípulos originários. “Em razão disso, adotou um nome [latino] Paulo, e judeu, Saulo, cuja referência conhecemos apenas pelo livro de Atos” (HARRILL, 2012, p. 38).

Tendo em vista as informações recolhidas nos Atos dos Apóstolos e nas cartas autênticas, podemos observar que Paulo era um judeu zeloso, oriundo da diáspora e de fala grega. Sobre sua suposta cidadania romana, não podemos confirmar tal informação, pois esta carece de comprovações dentro de suas próprias epístolas. Mas podemos deduzir que ele fosse um pregador apocalíptico que acreditava no retorno de Cristo para o seu tempo presente. Como fontes, temos principalmente as referências conhecidas de Paulo ao seu passado, antes e depois da mudança, em sua vida, e além disso, numerosas indicações menores que se referem ao significado do seu chamado apostólico (HENGEL; SCHWEMER, 1997).

Partindo dessa premissa, prevalece uma importante chave de leitura: o acirramento das tensões sociais entre judeus, gentios e romanos – contexto em que se insere a atuação apostólica de Paulo de Tarso. De fato, é exatamente no período dos imperadores Calígula, Cláudio e Nero que se situa a sua trajetória missionária cristã pelas cidades do Mediterrâneo, onde ele vai proclamar a Boa Nova cristã nas sinagogas locais (SELVATICI, 2001).

Geograficamente, o Império Romano entre os principados de Cláudio e de Nero (41 d.C. a 68 d.C.) atingiu sua maior extensão até aquele momento. Estendia-se do Reno e do Danúbio, no norte da Europa, até as montanhas Atlas no Marrocos e o deserto do Saara, seguindo da costa do Atlântico a Ocidente até o caminho do Eufrates no Oriente.

Os romanos conheciam bem as terras distantes – a Bretanha, a Germânia, além do Reno, a Mesopotâmia fértil, controlada pelo império parta, até a



Índia, cujos perfumes, especiarias, marfim e gemas, eram enviados para estes a cada ano. Embora isto não correspondesse à realidade, os romanos gostavam também de pensar que governavam o mundo (OSGOOD, 2011). As pessoas da época explicavam que a ascensão de Roma havia se dado pelo caráter moral, as instituições políticas, o talento militar e a boa sorte do povo romano. O Império Romano estendeu-se muito além do Mediterrâneo. “Entretanto, durante todo o período do principado o eixo político e a base cultural do Império davam-se no Mediterrâneo” (GARNSEY; SALLER, 2014, p. 7).

Seguindo a lógica do pensamento romano, observamos que a figura do *princeps*, era, na verdade, construída como um ser que possuía características divinas. Os autores do principado faziam uso da expressão “Boas Novas” (em grego εὐαγγέλιον e, no latim, o termo emprestado *euangelium*) para descrever “as ações ou eventos associados com os vários imperadores romanos que haviam ocorrido para o bem-estar do mundo” (REASONER, 2013, p. 9). Os primeiros seguidores de Jesus de Nazaré, tal como Paulo de Tarso, seguiram esta lógica ao anunciarem a Boa Nova do Cristo ressuscitado em várias cidades do Mediterrâneo romano.

Paulo de Tarso e a correspondência à comunidade de Corinto

Uma das ferramentas de comunicação por toda a Bacia do Mediterrâneo eram as epístolas. Na antiguidade clássica, até o século I d.C., é evidente a escassez de documentos que foram escritos e chegaram até nós sobre o ato de escrever cartas (KERR, 2016).

Sendo assim, considerando o alto índice de analfabetismo no mundo antigo, precisamos considerar que boa parte da população não teria acesso à leitura ou mesmo à escrita. A escrita fora usada em todos esses contextos para estabelecer o poder nas sociedades. “Os tipos de poder estabelecidos variavam muito de impérios a grupos unidos, por um conjunto comum de textos, fossem estes os textos latinos, gregos ou mesmo as Sagradas Escrituras” (BOWMAN; WOOLF, 1998, p. 5). Da mesma forma, como os judeus, em suas sinagogas, os primeiros cristãos deram uma guinada no lugar ocupado pela cultura escrita nas sociedades antigas, eles se reuniam para ler, ouvir e discutir os textos sagrados (FOX, 1998).

Os documentos cristãos mais antigos, conservados diretamente, são as cartas do apóstolo Paulo que foram escritas por volta de 50 d.C. Trata-se de instrumentos de política para as ἐκκλησίαι, ademais dos meios organizativos



e propagandísticos próprios da esfera de comunicação oral, “porque tornavam-se necessários para a organização de um amplo círculo geográfico das comunidades” (KOESTER, 2005, p. 496). Estas epístolas eram documentos de circunstância para responder às inquietações concretas e momentâneas de tais comunidades. Mesmo assim, elas se constituem como os documentos que mais nos revelam sobre a figura de Paulo (FUNARI; VASCONCELLOS, 2017).

Em nossa análise, investigamos a cidade de Corinto, que se encontra localizada a oitenta quilômetros a oeste de Atenas, no lado sul do Istmo de Corinto – uma faixa estreita de terra que liga o Peloponeso ao continente (SANDERS, 2005). Chamada de *pólis* em grego e *civitas* em latim, a cidade de Corinto, assim como qualquer outra cidade, era dividida em duas partes: a cidade em si e o campo (ENGELS, 1990).

Corinto no século I d.C. mantinha características sociais e administrativas que faziam parte de um sistema social, econômico e político mais amplo do Império Romano, com sua estrutura social, como um todo, mais bem representada em poder, riqueza e status fortemente concentrados em uma pequena elite (HORRELL, 1996).

A correspondência de Paulo dirigida à ἐκκλησία por ele fundada em Corinto constitui um dos problemas mais complexos do *corpus* epistolográfico paulino. No cânon do Novo Testamento, há duas correspondências dirigidas aos coríntios. Entretanto, se lermos atentamente somos levados a perceber que foram mais de duas cartas. Uma carta anterior é inequivocamente referida em 1Cor 5:9. Esta epístola não chegou até nós. O motivo de tal primeira carta aos coríntios foi um relato oral sobre a situação da igreja naquela cidade, que Paulo havia escutado diretamente das pessoas que eram ligadas a Cloé. A segunda carta é a que conhecemos como 1Coríntios. A terceira carta, conservada em parte em 2Cor 10-13, é a chamada “Carta das Lágrimas” mencionada em 2Cor 2:4 (esta epístola é uma apologia do apostolado paulino frente às muitas críticas recebidas). A quarta carta está contida como fragmento em 2Coríntios 8 (o assunto desta última faz referência à coleta dos cristãos necessitados em Jerusalém). Já a quinta carta é um fragmento contido em 2Cor 2:14-6:13 e em 2Cor 7:2-4, em que Paulo se defende de seus opositores (KOESTER, 2005, p. 607).

As missivas aos coríntios revelam três tipos de problemas: 1) Os líderes cristãos afirmavam sua autoridade em Corinto; 2) Havia problemas teológicos importantes, como a questão da ressurreição; 3) havia “problemas importantes de comportamento, comer carne oferecida aos ídolos e outros elementos



descritos na respectiva epístola” (SANDERS, 2000, p. 275).

Por volta de 53 d.C., Paulo de Tarso escreve 1 Coríntios, em razão das divisões internas e externas que existiam nessa comunidade por parte daqueles que reclamavam fidelidade como apoio a Pedro que havia realizado batismo e conversões locais (CARVALHO, 2017).

Ao observarmos a comunidade judaico-cristã coríntia do século I d.C. por intermédio da missiva paulina para esta comunidade, o que se nota é que havia algumas lideranças. “Tudo aponta para o fato de que este ‘corpo social’ era constituído de pessoas dos mais diferentes status sociais” (CAVALCANTI, 2016, p. 182).

Estar na porta de uma casa romana da elite no final da república e no início do principado já permite vislumbrar algo da centralidade do clientelismo na sociedade romana (HADRILL, 1991). Isso pode ser ilustrado a respeito de Gaio e Paulo. Por um lado, o primeiro patrocinou as atividades de Paulo em Corinto e o hospedou. “Por outro lado, Saulo tinha batizado seu “patrono” e assim tinha patrocinado sua fé” (LAMPE, 2007, p. 491).

De todo modo, o apóstolo dos gentios faz referência no início de sua carta a uma relação não vertical presente na comunidade de Corinto e reivindica autoridade sobre aquela assembleia, uma vez que ele a fundou:

Agradeço a meu Deus a vosso respeito, pela graça de Deus que me foi dada em Cristo Jesus, porque nele foram enriquecidos, em tudo, em toda a palavra, em todo o conhecimento, tal como testemunho de Cristo, foi confirmado entre vós. De modo a não faltar em graça alguma, a vós que estais em espera à revelação do Nosso Senhor Jesus Cristo [...] peço-vos irmãos, através do nome do Nosso Senhor Jesus Cristo, que digais a todos os mesmos que não existem entre vós divisões, concertais-vos no mesmo pensamento e na mesma opinião. É que me foi tornado claro a vosso respeito, meus irmãos por intermédio dos de Cloé, que existem divergências entre vós. Aquilo a que me refiro é isto, que cada um de vós anda dizendo: “Eu sou de Paulo”, “eu sou de Apolo”, “eu sou de Cefas”, ou eu sou de Cristo. Cristo fora dividido? Não fora Paulo, que foi crucificado por vós, não, nem fostes batizado em nome de Paulo. Agradeço a Deus por eu não ter batizado nenhum de vós, a não ser Crispo e Gaio, para que ninguém diga que foi batizado em meu nome (BÍBLIA..., 2020, 1Cor 4:4-15).



Nesta perícopa, Paulo chama a atenção de seus leitores na ἐκκλησία de Corinto às distintas relações presentes nessa comunidade. Em especial, pela divergência que ali existia entre os diferentes partidos. Isso nos mostra o claro uso da retórica por parte do missionário. Em 1Coríntios, “Paulo utiliza de um padrão deliberativo, as formas e os termos padrões da retórica política greco-romana para argumentar em favor da unidade e da concórdia desta comunidade” (HORSLEY, 2000, p. 74).

Podemos deduzir, a partir das epístolas que Paulo destinou para as comunidades que fundou, que os elementos presentes na ἐκκλησία de Corinto eram distintos em relação às demais comunidades. Neste sentido, procuraremos analisar em 1Coríntios as representações veiculadas pelo apóstolo Paulo acerca da escravidão e da liberdade. Para tanto, mantemos em mente a noção de que as representações são variáveis segundo as disposições dos grupos, aspirando à universalidade, mas sempre determinadas pelos interesses dos grupos que as forjam. Elas não são discursos neutros, produzem estratégias e práticas tendentes a impor uma autoridade, uma deferência e mesmo legitimar as escolhas (CARVALHO, 2005).

Escravidão e Liberdade em 1Coríntios

Paulo de Tarso tornou o cristianismo uma proposta universal que servia para judeus, gregos, escravos e libertos e aos seus senhores. As cartas de Paulo exemplificam a dificuldade que os autores gregos e latinos como um todo impõem para o estudo sobre a escravidão antiga: falam pouco sobre os escravos.

Sabendo que o cristianismo paulino foi um fenômeno urbano e que as reuniões ocorriam em casas, não é de se estranhar a presença de escravos, sendo mencionados ou retratados nas cartas paulinas, “podendo estes escravos se tornar cristãos” (CAVALCANTI, 2016, p. 143). Assim, a escassez de referências não se deve à ausência de escravos nas comunidades, mas à tendência a uma natureza ocasional da própria documentação. Paulo mencionava os escravos incidentalmente, ou metaforicamente para comunicar um dado teológico. “Inferências e éticas sobre a escravidão como um fenômeno em geral do mundo greco-romano devem ser tiradas da palavra de Paulo somente com grande cautela” (HARRILL, 2007, p. 577).

Seguindo em nossa discussão sobre as representações e metáforas da escravidão presentes na respectiva epístola, precisamos salientar as questões para as quais Paulo chama a atenção dos seus ouvintes:



Fostes chamados na [condição] de escravos? Que isso não te preocupe. Mas que ainda conseguisse ser livre, é preferível tirá-lo o melhor partindo de sua [situação]. Pois o escravo chamado no Senhor, é um liberto no Senhor. De igual modo, quem era o homem livre quando foi chamado é um escravo de Cristo. Fostes comprados por um alto preço, não vos tornei escravos de homens. Que cada um permaneça na condição em que foi chamado, irmãos, permaneçam diante de Deus (BÍBLIA..., 2020, 1Cor 7:21-24).

Nessa passagem, Paulo deixa muito clara a ordem de coisas do Império Romano, na qual havia uma forte desigualdade, originada no sistema escravista, em que de um lado havia um pequeno grupo que dominava e vivia na riqueza, e de outro lado a maioria que trabalhava e vivia na pobreza ou mesmo na escravatura.

As cartas de Paulo são produtos da comunidade cristã primitiva, refletindo a vida e contendo fundamento pragmático. Concretamente, a atitude das comunidades cristãs para a escravatura seria decisiva na determinação dos comportamentos que os cristãos deveriam tomar (OLIVEIRA, 1978). Eram levantados “o problema da imoralidade, os processos entre os cristãos perante as cortes públicas e as dificuldades nas relações entre sexo, casamento e escravidão” (SILVA, 2018, p. 83).

É difícil enxergar uma postura bem definida de Paulo ante a escravidão. Certamente ele não incitava a sublevação da ordem social, e oferecia a seus discípulos outra forma de liberdade, a liberdade em Jesus Cristo, “relativizando em si a ideia de liberdade em um ambiente mais espiritualizado” (ABREU, 2014, p. 95).

No entanto, Paulo também parece ter proposto aos escravos a luta pela liberdade concreta e não apenas a liberdade em termos espirituais. Neil Elliot (1994), por exemplo, procura reexaminar o conservadorismo social de Paulo em termos da escravidão presente em 1Coríntios 7:21. Segundo a formulação deste autor, há “uma estrutura subjacente concessiva que configura 1Coríntios 7” (ELLIOT, 1994, p. 55), pela qual o apóstolo – após estabelecer uma regra geral que expressa a sua preferência em termos do comportamento do discípulo cristão (no casamento, no sexo ou na escravidão) – introduz um caso excepcional marcado com a sequência de termos *all' ei kai* (“mas se...”) e justifica a concessão que fez utilizando *gar* (“pois”). Assim, na interpretação de Elliot, a passagem de 1Coríntios 7:21-23 deve ser lida da seguinte forma: “Eras escravo



quando chamado? Não importa; *mas se podes ganhar tua liberdade, aproveita a oportunidade, pois aquele que foi chamado no Senhor como escravo é um liberto de Deus*” (grifo adicionado).

É lícito supor então que a liberdade proposta pelo apóstolo dos gentios não se restringisse à dimensão espiritual, mas fosse além e permitisse uma troca real da escravidão pela liberdade, com a mudança do estatuto jurídico dos discípulos escravos.

Ao adotarmos tal interpretação da postura paulina para a questão da escravidão em 1 Coríntios, o que percebemos é que “embora não haja militância do apóstolo para resolver esse tipo de questão no seio da sociedade, existe sim espaço para a exceção dentro do pensamento paulino” (OLIVEIRA, 2019, p. 70). Afinal, Paulo não se levanta contra o sistema escravista, mas também não se opõe a quem tem a chance de lutar por sua liberdade. Aqui, ao que parece, apenas o fato de o apóstolo aconselhar a aproveitar a ocasião e não desperdiçar esse tipo de oportunidade, caso o discípulo a tenha, já se mostra na contramão em relação ao comportamento vigente na sociedade romana.

Podemos elencar outras questões sobre a escravidão em Paulo:

Pois eu sendo livre em relação a todos, me fiz escravo de todos, para ganhar em maior número. E me tornei para os judeus como judeu, aos que estão sob a lei [apresentei-me] como sob a lei, não estando eu sob a própria lei para ganhar os que estão sob a lei. Aos que não têm lei [me apresentei] como sem lei (embora eu não esteja sem a lei, a lei de Deus, porque tenho a lei de Cristo) para ganhar os que não têm lei. Tornei-me fraco perante os fracos, para ganhar os fracos. Tornei-me todas as coisas para todas as pessoas, para salvar alguns a qualquer custo. Todas as coisas eu faço por causa da boa-nova, para dela me tornar participante. Não sabeis que os que correm no estádio correm todos, mas só um ganha o prêmio? Assim correi, para o alcançardes. Todo aquele que compete como atleta impõe a si mesmo todas [as privações], eles fazem-no para ganhar uma coroa perecível; mas nós [para ganharmos uma] imperecível. É desse modo que eu corro, mas não despercebidamente; dou murros, mas não no ar. Disciplino o meu corpo e conduzo-o como a um escravo, não aconteça que, tendo eu pregado [a Boa Nova] aos outros, eu próprio possa ser desqualificado (BÍBLIA..., 2020, 1Cor 9:19-27).



Paulo reivindica certo tipo de autoridade ao mesmo tempo em que chama a si mesmo de escravo de todos. Além da escravidão ser uma realidade no universo do principado romano, entendemos que Paulo utiliza a escravidão como um recurso didático, aplicável a sua mensagem (SILVA, 2018). De fato, as representações almejam o convencimento dos seus leitores sobre a realidade dos fatos que são apresentados por meio delas (SANTOS, 2011). Nesse sentido, Paulo trata de questões importantes ao fazer a comparação quando muitas vezes se fez de escravo ou se ressignificou como judeu. Em 1 Coríntios 9, “Paulo não apenas se descreveu como escravo de Cristo, este também se fez escravo de todos” (MARTIN, 1990, p. 117).

Sobre a questão dos discursos, observa-se o uso metafórico das expressões escravo e escravidão em suas relações entre mestres e escravos, o que nos parece muitas vezes complexas (HORSLEY, 1998). É um equívoco dar duas leituras diferentes da escravidão evocando a mesma resposta avaliativa dos seus leitores. No contexto da retórica de Paulo, inserido na realidade do cristianismo greco-romano urbano e primitivo, isto não representa auto humilhação. “Paulo começa com suas sujeições, aludindo sempre a suas imagens de um escravo que muda de senhor da mesma forma que ele deseja mudar o status de pecador para o de liberto” (THEISSEN, 1985, p. 32).

Assim, os romanos de famílias endinheiradas obtinham a maior parte dos seus ingressos explorando o trabalho dos seus semelhantes, pelos menos em termos gerais. Cabe lembrar que na realização das tarefas produtivas nas casas e nas atuações como gestores de negócios, como lojas e manufaturas, apenas escravos e libertos participavam (JOLY, 2010).

Acerca do ritual da eucaristia – a ceia do Senhor – Paulo repreende o fato de os discípulos coríntios o conduzirem de forma errônea e egoísta:

Ao vos reunirdes para o mesmo não é para comer a ceia do Senhor: pois cada um antecipa a própria ceia no [momento de] comer; e esse passa fome, enquanto o outro está embriagado. Será que não tendes casas para comer e beber? Ou desprezais a congregação de Deus e envergonhais aqueles que nada têm? Que vos direi? Haveria eu de vos louvar? Nisso, não louvo. Pois eu recebi do Senhor o que também vos ofereci: que o Senhor Jesus na noite em que foi traído, tomou o pão e tendo dado graças, partiu[-o] e disse: Isso é o meu corpo que é para vós; isto fazei para a minha memória. Do mesmo modo, também tomou o cálice depois da ceia, dizendo: Este cálice é a nova aliança no meu sangue; isto fazei -



quantas vezes o beberdes – para a minha memória. Pois quantas vezes comerdes esse pão e beberdes [d]esse cálice, a morte do Senhor anunciais, que ele venha. Assim, aquele que comer o pão ou beber o cálice do Senhor indignamente será culpado do corpo e do sangue do Senhor. Examine-se cada um a si próprio e assim coma desse pão e desse cálice. Pois quem come e bebe, come e bebe a própria condenação ao não distinguir o corpo. Por isso, há entre vós muitos fracos e doentes e muitos falecem [...]. Mas ao sermos julgados pelo Senhor, somos castigados, para que não sejamos condenados com o mundo (BÍBLIA..., 2020, 1Cor 11:20-32).

Ao escrever estas palavras, o apóstolo dos gentios toma de sua memória o contato que teve com os primeiros discípulos de Jesus de Nazaré, já que relata o estabelecimento da “Ceia do Senhor”, no momento em que Jesus seria entregue aos romanos. Conforme a formulação de Roger Chartier, “as representações podem ser construídas a partir de percepções antigas” (CHARTIER, 1990, p. 23), denotadas, no caso de 1Cor 11, pela memória de Jesus e da Ceia do Senhor.

Observamos, ademais, na passagem acima que Paulo tentava superar os problemas socioeconômicos engendrados pelas relações de poder que eram parte integrante da sociedade romana imperial (HORSLEY, 1998). Em 1Cor. 11, verificamos que a ἐκκλησία de Corinto era composta de uma grande estratificação social (alguns com posses e outros que nada tinham, além de escravos) que se converteram à mensagem salvífica de Jesus de Nazaré. Paulo se dirige a tais conversos socialmente diversificados buscando incutir-lhes a ideia da unidade em Cristo. E ele defende tal unidade fazendo uso de certas imagens/metáforas que também eram encontradas na reflexão filosófica dos estoicos.

Por este motivo, a seguir elencamos os principais elementos que nos fazem refletir sobre uma possível influência do estoicismo na teologia paulina.

Estoicismo no pensamento teológico de Paulo?

O estoicismo possui suas raízes na atividade filosófica de Sócrates. A história do estoicismo é convencionalmente dividida em três fases: 1) o estoicismo primitivo, de Zenão e a fundação de sua escola até o período do filósofo Crisipo de Solos no fim do século III a.C.; 2) o estoicismo médio que seguiu de Panécio



até Possidônio; e 3) o estoicismo romano que inclui Sêneca, Epicteto e Marco Aurélio (SEDLEY, 2006, p. 16).

Segundo uma visão carregada de estereótipos, o estoicismo no período do Principado romano era filosoficamente sem criatividade, institucionalmente mal definido e caracterizado por muito ecletismo e infusão de diferentes filosofias. Como todo estereótipo contém um quinhão de verdade, este obscurece aspectos importantes do estoicismo e que continuou como força filosófica ativa por pelo menos dois séculos (GILL, 2006, p. 41).

Devemos concordar com Christopher Gill, o estoicismo fora impregnado com uma visão estereotipada de sua filosofia. Entretanto, gostaríamos de salientar que é possível encontrar conexões entre a filosofia estoica e o movimento judaico-cristão, representado pelo pensamento de Paulo de Tarso.

Os autores cristãos muitas vezes mostravam consciência da afinidade entre o cristianismo e o estoicismo, particularmente em termos de moralidade ou de ética. Às vezes, notamos uma consciência sugerida indiretamente. Outras vezes, tal afinidade era expressa diretamente (THORSTEINSSON, 2010, p. 16).

Parece-nos convincente a análise proposta pelo estudioso islandês Runar Thorsteinsson que aponta proximidades entre o pensamento paulino e o estoicismo romano. Sabemos, no entanto, que Paulo nunca foi um estoico. Sempre se definiu como um judeu praticante converso ao Cristo ressuscitado. Ainda assim, reivindicamos as indicações diretas entre o cristianismo paulino e o estoicismo romano, já que há visíveis relações entre exortações e práticas estoicas e certas imagens trazidas por Paulo, que constituem uma parte importante de suas ideias teológicas. Assim Paulo articulava sua própria mensagem da fé em Jesus Cristo (ENGBERG-PEDERSEN, 2004, p. 61).

De todo modo, o desenvolvimento de 1 Coríntios se concentra em uma antiga construção do corpo como um ponto focal para a análise textual e histórica, uma exploração de ideologias antigas que trouxeram elementos importantes para a compreensão do mundo greco-romano (MARTIN, 1995). Podemos testemunhar o emprego de tal metáfora pelo apóstolo Paulo:

Pois tal como o corpo é um e tem muitos membros, todos os membros do corpo, sendo muitos, um só corpo, assim como Cristo, também o é. E num espírito, de todos fomos batizados para [formarmos] um só corpo, quer judeus, quer gregos, quer escravos, quer pessoas livres, e todos bebemos em um espírito. Pois o corpo, não é um membro, mas muitos [...]. Ora, Deus



dispõe os membros, cada um deles no corpo conforme Ele quis. Se tudo fosse um membro, onde estaria o Corpo? Muitos membros [existem], porém existe [apenas um corpo]. Mas Deus dispõe o corpo, tendo dado mais honra ao [membro] carente de honra, para que não haja divisão do corpo, mas para que os membros se preocupem com a mesma medida uns com os outros. E se o membro sofre, sofrem conjuntamente todos os membros, se um membro é honrado, todos os membros se regozijam (BÍBLIA..., 2020, 1Cor 12:12-26).

Notamos que quando Paulo de Tarso traça debate sobre o uso do corpo na comunidade de Corinto, tal referência é retirada de seu mundo social. À primeira vista, as palavras iniciais de Paulo aos membros da comunidade de Corinto sobre eles constituírem o “Corpo de Cristo”, parecem ser simples e diretas. “Ele os compara a um corpo humano, para que sejam encorajados a trabalhar juntos, cada um dos membros, contribuindo para o bem da comunidade”, afirma Michelle Lee (2006, p. 9).

A diferença entre escravos e livres, tão marcada na sociedade imperial romana, se torna propositalmente menor na formulação de Paulo, já que na concepção paulina não há distinção entre tais no Corpo de Cristo (GLANCY, 2002).

De acordo com Troels Engberg-Pedersen (2000, p. 301), “há uma estrutura de pensamento básica que é formulada tanto na ética estoica quanto em Paulo”. Entre os elementos da ética estoica, observamos que “aqueles que faziam parte desta grande comunidade, baseavam-se em doutrinas cosmológicas sobre a unidade, dentro de um corpo cósmico, unidos por um espírito divino que consistia em trabalhar para o aperfeiçoamento moral de outros membros desta microssociedade” (LEE, 2017, p. 51). Este é uma concepção que se assemelha em muito à descrição da comunidade de crentes em Jesus tal como um corpo realizada por Paulo em 1Coríntios 12.

Na formulação estoica de Sêneca, verificamos o seguinte: “Pense bem, como esse homem que chamas teu escravo, nasceu da mesma semente que tu, goza do mesmo céu, respira e vive tal como tu. Tanto direito, tu tens a olhá-lo como homem livre, como ele a olhar-te como escravo” (SÊNECA, 2014, Ep. 47, p. 12-14). De um ponto de vista heurístico, o pensamento de Paulo e as práticas nas epístolas de Sêneca, em muitas formas, se aproximam na compreensão de uma certa ética. Há, portanto, semelhança entre o pensamento de Paulo e o



estoicismo em Sêneca.

Contudo, no mundo do Império Romano, os escravos se reconheciam maciçamente, no âmbito da produção, do trabalho, mas parecem não ter exercido nenhuma influência na esfera política e menos ainda na esfera cultural (GUARINELLO, 2006). Timothy Brookins afirma que “Tanto Paulo quanto Sêneca questionavam as hierarquias sociais tradicionais sob a luz de sua teologia / filosofia. [Porém] não há evidências de que nenhum dos dois tenha condenado a instituição da escravidão como um todo” (BROOKINS, 2006, p. 51). Com efeito, as formulações filosóficas de Sêneca não propunham uma transformação socio-estrutural, continuando os escravos a ser contados como propriedade pessoal sobre a qual os seus senhores exerciam domínio legal e físico. E mesmo Paulo que – numa tentativa de subverter a ordem imperial romana no interior da ἐκκλησία cristã – exortava seus discípulos a se comportarem como irmãos em Cristo, tampouco estimulou os escravos crentes em Jesus a se insubordinar contra seus senhores.

Considerações Finais

Conduzimos a presente reflexão com o objetivo de compreender as representações da escravidão, instituição que se faz presente em todo o Mediterrâneo romano, na primeira epístola aos Coríntios. Paulo escreveu esta epístola direcionada para uma comunidade que fora fundada por ele. Nesta missiva, Paulo veicula representações acerca da escravidão de modo a instruir os fiéis da comunidade de Corinto naquilo que entendia como o correto comportamento cristão em relação a tal instituição.

A hipótese que levantamos em nosso artigo trata da maneira como Paulo aventa, na primeira epístola aos coríntios, a questão da escravidão. Talvez seja lícito supor que a liberdade proposta por Paulo aos escravos não tenha se limitado ao aspecto espiritual, mas fosse além e permitisse uma troca da escravidão pela liberdade, lhes possibilitando, como uma concessão paulina, a luta pela mudança real de estatuto jurídico.

Os dados de sua epístola revelam que a comunidade de Corinto era socialmente estratificada e suscitava problemas a Paulo, que buscava corrigi-los exortando no sentido de uma unidade entre os irmãos de fé. Neste sentido, Paulo faz uso de imagens / metáforas que são partilhadas pela filosofia estoica e revela uma ética que se aproxima daquela dos estoicos, em especial da obra de Sêneca. Tais autores, apesar de serem contemporâneos, não mantiveram



nenhum tipo de contato, o que evidencia que o movimento cristão paulino não é uma novidade no mundo antigo desvinculada da realidade à sua volta, mas, ao contrário, incorpora múltiplos aspectos religiosos e éticos tanto do universo judaico quanto do mundo greco-romano com suas filosofias helenísticas, aliados à vivência dentro da ordem imperial romana, que fazia uso perene da escravidão.

Referências

ABREU, Odailson Volpe de. **O trabalho como elemento formativo nas cartas de Paulo de Tarso**. 2014. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2014.

ABULAFIA, David. **O Grande Mar: uma história humana do Mediterrâneo**. Rio de Janeiro: Ed. Objetiva, 2014.

BÍBLIA Novo Testamento: Apóstolos, Epístolas, Apocalipse. Traduzido por Frederico Lourenço. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2020.

BORG, Marcus J.; CROSSAN, John Dominic. **The First Paul: reclaiming the radical visionary: behind the church**. Melbourne: Conservative Icon Harper Collins Books, 2000.

BOWMAN, Alan K.; WOOLF, Greg. Cultura escrita e poder no mundo antigo. *In*: BOWMAN, A. K.; WOOLF, G. **Cultura escrita e poder no mundo antigo** (org.). São Paulo: Ática, 1998. p. 5-15.

BROOKINS, Timothy. Slaves to the culture: attitudes on slavery in Paul and Seneca. *In*: DODSON, J. R.; BRIONES, D. (org.). **Paul and Giants of Philosophy: reading the apostle in Greco-Roman World**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. p. 50-60.

CARVALHO, Ana Paula Pinto Scarpa. **A formação das primeiras *Ekklesiai* no mediterrâneo antigo: fronteiras e integrações nas epístolas paulinas**. 2017. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2017.

CARVALHO, Francisco A. L. O conceito de representações coletivas segundo Roger Chartier. **Diálogos**, Maringá, v. 9, n. 1, p. 143-165, 2005.

CAVALCANTI, Juliana. Batista. **Escravos do Senhor: identidade e relações de poder**



nas comunidades paulinas. **Fato & Versões – Revista de História**, Uberlândia, v. 8, n. 16, p. 145-161, 2016.

CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Difel, 1990.

ELIOTT, Neil. **Libertando Paulo**: a justiça de Deus e a política do apóstolo. São Paulo: Paulus, 1994.

ENGBERG-PEDERSEN, Troels. **Paul and Stoics**. Westminster: John Knox - T&T Clark, 2000.

ENGBERG-PEDERSEN, Troels. Stoicism in the Apostle Paul: a philosophical reading. *In*: STRANGE, K. S.; ZUPKO, J. **Stoicism traditions and transformations**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. p. 52-75.

ENGELS, Donald. W. **Roman Corinth**: an alternative model of classical city. Chicago: Chicago University Press, 1990.

FOX, Robert Lane. Cultura escrita e poder nos primórdios do cristianismo. *In*: BOWMAN, Alan K.; WOOLF, Greg. **Cultura escrita e poder no mundo antigo** (org.). São Paulo: Ática, 1998. p. 115-140.

FREDRIKSEN, Paula. **When Christians where Jews**: the first generation. New Haven: Yale University Press, 2018.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu; VASCONCELLOS, Pedro Lima. **Paulo de Tarso**: um apóstolo para as nações. São Paulo: Ed. Paulus, 2017.

GARNSEY, Peter; SALLER, Richard. **The Roman Empire**: economy, society and culture. 2. ed. Londres: Bloomsbury, 2014.

GILL, Christopher A escola no período Imperial Romano. *In*: INWOOD, Brad. **Os Estoicos**. São Paulo: Odysseus, 2006. p. 35-64.

GLANCY, Jennifer. **Slavery in Early Christianity**. Oxford: Oxford University Press, 2002.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Escravos sem senhores: escravidão, trabalho e poder no Mundo Romano. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 26, p. 227-248, 2006.

HADRILL, Andrew Wallace. **Patronage in Ancient Society**. Nova York:



Routledge, 1991.

HARRILL, J. Albert. **Paul the Apostle: his life, legacy in their roman context.** Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

HARRILL, J. Albert. Paulo e a escravidão. In: SAMPLEY, J. P. (org.). **Paulo no Mundo Greco-Romano: um compêndio.** São Paulo: Ed. Paulus, 2007. p. 561-580.

HENGEL, Martin; SCHWEMER, Ana. Maria. **Paul between Damascus and Antioch: the unknown years.** Westminster: John Knox Press, 1997.

HORRELL, David G. **Studies of the New Testament and its world: the social ethos of the Corinthian correspondence interests and ideology from 1 Corinthians to 1 Clement.** Edinburgh: Clark Ed., 1996.

HORSLEY, Richard A. **1 Corinthians: Abingdon New Testament Commentaries [ANTC].** Nashville, TN: Abingdon Press, 1998.

HORSLEY, Richard A. (ed.). **Paul and politics: Ekklesia, Israel, imperium and interpretation.** Norcross, GA: Trinity Press International, 2000.

JOLY, Fabio Duarte. **Libertat Opus Est: escravidão, manumissão e cidadania à época de Nero (54 d.C. - 68 d.C.).** Curitiba: Editora Progressiva, 2010.

KERR, Larissa Lopes S. *Si uales, bene est, ego ualeo: algumas concepções do gênero epistolar greco-romano.* **Estudos Linguísticos**, São Paulo, v. 45, n. 3, p. 1133-1146, 2016.

KOESTER, Helmut. **Introdução ao Novo Testamento: história, cultura e religião do Período Helenístico.** São Paulo: Ed. Paulus, 2005.

LAMPE, P. Paulo. Os patronos e os clientes. In: SAMPLEY, J. P. (org.). **Paulo no Mundo Greco-Romano: um compêndio.** São Paulo: Ed. Paulus, 2007.

LEE, Michelle. V. **Paul, the Stoics, and body of Christ.** Cambridge: Society for New Testament Studies - Monograph Series, 2006.

LEE, Brian Yong. **“Members of Christ”. Reevaluating the significance of Stoic language and the unity of Paul’s Argument in 1 Corinthians.** 2017. Dissertation (Doctor of Philosophy) - University of Notre Dame, Indiana, 2017.

MARTIN, Dale B. **Slavery as salvation: the metaphor of slavery in Pauline Christianity.** New Haven: Yale University Press, 1990.



MARTIN, Dale B. **The Corinthian Body**. New Haven: Yale University Press, 1995.

MEEKS, Wayne A. **Os primeiros cristãos urbanos: o mundo social do apóstolo Paulo**. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

OLIVEIRA, Antonio. **Um ano a caminhar com São Paulo**. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1978.

OLIVEIRA, Silvia D. **A escravidão no pensamento do apóstolo Paulo: uma análise de 1 Coríntios, Gálatas e Filemon**. 2019. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2019.

OSGOOD, Josiah. **Claudius Caesar: image and power in the early power**. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

REASONER, Martin. **Roman Imperial texts: a sourcebook**. [S. l.]: Fortress Press, 2013. <https://doi.org/10.2307/j.ctt22nm6v4> Acesso em: 13 maio 2022.

SANDERS, Ed Parrish. **Paul: the apostle's life, letters and thought**. Minneapolis: Fortress Press, 2000.

SANDERS, Guy D. R. Urban Corinth introduction. *In*: SCHOWALTER, Dan; FRIESEN, Steve. (org.). **Urban religion in Roman Corinth: interdisciplinary approaches**. Boston: Harvard University Press, 2005.

SANTOS, Dominique Vieira Coelho dos. Acerca do conceito de representação. **Revista de Teoria da História**, Goiânia, v. 3, n. 6, p. 27-53, 2011.

SEDLEY, David. A Escola, de Zenon a Ário Dídimo. *In*: INWOOD, Brad. **Os Estoicos**. Tradução Paulo Fernando Tadeu Ferreira e Raul Fiker. São Paulo: Odisseus, 2006. p. 07-34.

SELVATICI, Monica. Conflitos sociais entre judeus e gentios no mediterrâneo romano e o cristianismo de Paulo de Tarso. **Boletim do CPA**, Campinas, Ano 6, n. 12, p. 89-108, jul./dez., 2001.

SÊNECA, Lúcio Aneu. **Cartas a Lucílio**. Tradução J. A. Segurado e Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.

SILVA, Luciano A. **Paulo e Onésimo: escravidão e manumissão no Principado Romano**. 2018. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2018.



SIMON, Marcel; BENOIT, Andre. **Judaísmo e cristianismo antigo**: de Antíoco Epifânio a Constantino. São Paulo: Pioneira, 1987.

THEISSEN, Gerd. **Estudios de sociologia del cristianismo primitivo**. Salamanca: Ediciones Sigame, 1985.

THORSTEINSSON, Runar. **Roman Christianity and Roman Stoicism**: a comparative study of ancient morality. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Notas

¹Doutor em História pela UFG; Pós Doutorando em História Social na UEL.

²Doutora em História pela UNICAMP; Professora da UEL.