



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

JOSÉ JOAQUIM MENDES DA COSTA

A retórica da loucura na Primeira Carta de São Paulo aos Coríntios

O recurso teológico a uma categoria inesperada

Dissertação final do Mestrado Integrado em Teologia
Sob orientação do
Prof. Doutor D. José Tolentino Mendonça

Lisboa
2019

*Perguntam-me como fiquei louco?
Foi assim:
Há muito tempo, muitíssimo,
Muito antes de terem nascido os deuses,
Despertei de uma profunda letargia
E reparei que todas as minhas máscaras
Tinham sido roubadas.*

*Sim, as sete máscaras
Que para mim tinha fabricado e utilizado
Nas minhas sete vidas.*

*Corri sem máscara
Pelas ruas cheias de gente
Gritando:
- Ladrões! Malditos Ladrões!
Homens e mulheres riram-se de mim,
E muitos fecharam-se em casa,
Cheios de medo.*

*Quando cheguei à praça do mercado,
um rapaz que estava de pé
no telhado da casa,
gritou apontando-me com o dedo:
- é um louco!*

*Ergui os olhos para o ver
E foi então que o sol banhou
Pela primeira vez
O meu rosto despido.*

*Pela primeira vez
O sol banhou o meu rosto despido
E a minha alma
Encheu-se de amor ao sol,
E desde então
Nunca mais quis usar máscara.*

*Depois gritei
Como se estivesse em transe:
- Benditos! Benditos ladrões
Que me roubaram as máscaras!*

*Foi assim que me tornei louco.
Encontrei muita liberdade
e segurança
na minha loucura;
a liberdade da solidão
e a segurança de nunca ser compreendido,
porque aqueles que nos compreendem
fazem de nós escravos.*

*Mas não deixem
Que me orgulhe demasiado
Da minha segurança;
Nem sequer o ladrão encarcerado
Está livre de encontrar outro ladrão.*

Kahlil GIBRAN, O louco¹

¹ Kahlil GIBRAN, *O louco*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 1986. 11-13.

RESUMO

O presente trabalho pretende estudar o conceito de loucura como chave hermenêutica da Primeira Carta aos Coríntios. A utilização dos termos louco (μωρός) e loucura (μωρία) em 1 Cor 1, 10-4, 21 são o resultado de uma escolha intencional que está ao serviço de uma estratégia argumentativa, que tem por finalidade a recuperação da autoridade paulina, a unidade da comunidade e a validade do anúncio paulino. A loucura em geral não goza de um estatuto favorável e, todavia, a Primeira Carta aos Coríntios está profundamente marcada pela semântica da loucura, tida como algo desejável. Que loucura poderá servir o Evangelho? Porque é que Paulo se assume como louco? Salvo poucas referências pontuais, 1 Cor 1, 10-4, 21 é o intervalo onde o imaginário da loucura é amplamente utilizado para dizer a experiência cristã a partir do escândalo da cruz (“louco”, μωρός: 1 Cor 1, 25. 27; 3, 18 e 4, 10. 5; “loucura”, μωρία: 1 Cor 1, 18; 1, 21; 1, 23; 2, 14 e 3, 19 e o verbo “tornar louco”, μωραίνω: 1 Cor 1, 20). Para tal vamos analisar o contexto histórico, geográfico, religioso e cultural da cidade de Corinto, como elementos favoráveis a este discurso de desconstrução literária. Vamos considerar a especificidade da loucura paulina comparando a sua utilização quer com as Escrituras, quer na sociedade e na cultura em que Paulo viveu. Finalmente, fazemos uma proposta de interpretação da perícopie de 1 Cor 1, 10-4, 21 a partir da chave de leitura da loucura, analisando cada uma das ocorrências.

Palavras Chave: Apóstolo Paulo; Louco; Loucura; Poder de Deus; Primeira Carta aos Coríntios; Sabedoria; Teatro; Teologia Paulina; Unidade.

ABSTRACT

The present work intends to study the concept of foolishness as the hermeneutical key of the First Letter to the Corinthians. The use of the terms fool (μωρός) and foolishness (μωρία) in 1 Cor 1, 10-4, 21 are the result of an intentional choice that is at the service of an argumentative strategy whose purpose is the recovery Pauline authority, the unity of the community and the validity of the Pauline proclamation. Foolishness, in general, doesn't have a favorable status, and yet the First Letter to the Corinthians is deeply marked by the semantics of foolishness, seen as desirable. What foolishness can be useful to the Gospel? Why does Paul assume himself to be fool? Except for a few point references, 1 Cor 1: 10-4, 21 is the interval where the imagery of foolishness is widely used to tell the Christian experience from the scandal of the cross ("fool", μωρός: 1 Cor 1, 25. 27; 3, 18 e 4, 10. 5; "foolishness", μωρία: 1 Cor 1, 18; 1, 21; 1, 23; 2, 14 e 3, 19 and the verb "become foolish", μωραίνω: 1 Cor 1, 20). First, we gonna analyze the historical, geographical, religious and cultural context of the city of Corinth, as favorable environment for this discourse of literary deconstruction. Let us consider the specificity of Pauline foolishness by comparing its use both with the Scriptures and the use in the society and culture in which Paul lived. Finally, we make a proposal of interpretation for 1 Cor 1, 10-4, 21 from the key of reading of the foolishness, analyzing each one of the occurrences.

Keywords: Paul Apostle; Fool; foolishness; Power of God; First Letter to the Corinthians; Wisdom; Theater; Pauline Theology; Unity.

Siglário e abreviaturas

1. Siglas Bíblicas

AT Antigo Testamento
LXX Versão Grega dos Setenta - *Septuaginta*

Nm Livro dos Números
Dt Livro do Deuteronómio
1 Sm Primeiro Livro de Samuel
1 Rs Primeiro Livro dos Reis
2 Rs Segundo Livro dos Reis
Jb Livro de Job
Sl Livro dos Salmos
Pr Livro dos Provérbios
Ecl Livro do Eclesiastes (Qohélet)
Is Livro do Profeta Isaías
Jr Livro do Profeta Jeremias
Dn Livro do Profeta Daniel
Os Livro do Profeta Oseias
Am Livro do Profeta Amós
Zc Livro do Profeta Zacarias

NT Novo Testamento

Mt Evangelho de São Mateus
Mc Evangelho de São Marcos
Lc Evangelho de São Lucas
Jo Evangelho de São João
At Atos dos Apóstolos
Rm Carta aos Romanos
1 Cor Primeira Carta aos Coríntios
2 Cor Segunda Carta aos Coríntios
Gl Carta aos Gálatas
Ef Carta aos Efésios
Fl Carta aos Filipenses
Cl Carta aos Colossenses
1 Ts Primeira Carta aos Tessalonissenses
2 Ts Segunda Carta aos Tessalonissenses

1 Tm	Primeira Carta a Timóteo
2 Tm	Segunda Carta a Timóteo
Tt	Carta a Tito
Flm	Carta a Filémon
Hb	Carta aos Hebreus
1 Pe	Primeira Carta de Pedro
2 Pe	Segunda Carta de Pedro
Ap	Livro do Apocalipse

2. Periódicos e Instrumentos de Trabalho

EQ	<i>The Evangelical Quaterly</i>
GLNT	<i>Grande Lessico del Nuovo Testamento</i>
JAAR	<i>Journal of the American Academy of Religion</i>
JBL	<i>Journal of Biblical Literature</i>
JSNT	<i>Journal for the Study of the New Testament</i>
JTS	<i>The Journal of Theological Studies</i>

Índice

Siglário e abreviaturas	5
Introdução	9
1. Corinto: a composição do lugar	14
1.1. A cosmopolita Corinto	14
1.1.1. A história de duas cidades	15
1.1.2. Da derrota à restauração	17
1.1.3. Um espaço intercultural	19
1.2. A diversidade religiosa	22
1.3. A comunidade e a redação da Primeira Carta aos Coríntios.....	25
1.3.1. A comunidade de Corinto	25
1.3.2. O contexto da redação da Carta.....	31
1.3.3. A correspondência paulina com Corinto	33
1.3.4. Autenticidade, data e lugar da redação.....	35
2. Que loucura poderá servir o Evangelho?	37
2.1. A loucura como argumento: a unidade literária de 1 Cor 1-4.....	37
2.2. A singularidade da “loucura” de Paulo	52
2.2.1. A tematização da loucura no mundo hebraico e a sua utilização veterotestamentária	56
2.2.2. A utilização do termo no Novo Testamento.....	63
2.2.3. A “loucura” paulina.....	65
2.3. O “louco” na cultura greco-romana	71
3. A retórica da loucura: A loucura como chave de leitura no anúncio à comunidade de Corinto.....	77

3.1.	A loucura da linguagem da Cruz	77
3.2.	Da loucura da cruz à unidade pelo espírito	102
3.2.1.	A loucura da pregação de Paulo 1 Cor 2, 14.....	102
3.2.2.	A loucura como fundamento da unidade 1 Cor 3, 18-19	107
3.3.	A assunção/aceitação do papel do louco em 1 Cor 4, 9-10	117
Conclusão		129
Bibliografia		135
1.	Fontes	135
1.1.	Fontes Bíblicas	135
1.2.	Textos clássicos e patrísticos.....	135
2.	Instrumentos de trabalho	136
3.	Estudos	139
3.1.	Monografias	139
3.2.	Artigos de periódicos	145
4.	Bibliografia suplementar	148

Introdução

A loucura não parece ser a característica mais favorável para se caracterizar o Evangelho. E, contudo, Paulo escolheu a loucura para apelidar a “linguagem da cruz” (λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ - 1 Cor 1, 18) e assumiu-se como louco para alcançar a sabedoria de Deus. Na sociedade o louco goza de um estatuto pouco abonatório. A loucura é tida pelas ciências psicológicas como um estado de anormalidade que põe em causa o bom funcionamento da sociedade. Então, que loucura poderá servir o Evangelho? O que é que levou Paulo a apresentar-se como louco diante da comunidade de Corinto? Será a loucura um predicado necessário para o Evangelho da cruz?

O surgimento inesperado desta categoria resulta do nosso interesse pelos estudos bíblicos. O tema surgiu no seminário de acompanhamento da dissertação. Sendo os Escritos Paulinos a área de especialização do orientador D. José Tolentino Mendonça, então, Padre e professor, a pertinência da loucura paulina de 1 Cor 1-4 pareceu-nos ser uma importante questão a tratar dada a singularidade da abordagem do apóstolo.

O levantamento que levamos a cabo conduziu-nos para dois textos principais, nos quais a loucura assumia um papel preponderante, a saber: 1 Cor 1, 10-4, 21 e 2 Cor 11, 16-21. Desde logo, a loucura no discurso de Paulo apresenta-se como uma nota da correspondência com Corinto. Porém, a leitura atenta dos textos bíblicos levou-nos a perceber que, na verdade, estávamos diante de dois termos distintos, o termo louco (μωρός) e loucura (μωρία) em 1 Cor 1, 10-4, 21 e o termo insensato ou tolo (ἄφρων) em 2 Cor 11, 16. Porque é que Paulo utiliza termos diferentes para descrever uma mesma ideia? Há alguma intencionalidade na escolha dos termos? Porque é que os dois que aparentemente descrevem a mesma realidade não aparecem nas mesmas unidades textuais? Porque é que em cada um dos segmentos utiliza apenas um dos termos em detrimento do outro? Este parece ter sido também o caminho feito por L. L. Welborn que começou por se debruçar sobre a perícopes de 2 Cor 10, 16-21 e posteriormente se apercebeu

da singularidade de 1 Cor 1-4 e da intencionalidade da escolha dos termos da família de palavras de “louco” (μωρός); “loucura” (μωρία); “tornar louco” (μωραίνω); “palavras loucas” (μωρολογία). Ao tomar consciência da intencionalidade da escolha deste termo, tomamos por objeto do nosso trabalho a compreensão da loucura em 1 Cor 1, 10-4, 21.

A loucura como forma de abordagem da experiência da fé tem sido recuperada por alguns teólogos da atualidade, todavia, ao procurar fazer o “estado da questão” acabámos por perceber que na abordagem bíblica existe um vazio. A questão não está suficientemente explorada, a única obra significativa que se dedica ao tema é a tese de doutoramento do Professor L. L. Welborn que procurou, através de um estudo comparativo, perceber as influências da tradição cómico-filosófica na concepção paulina do “louco”. A par desta proposta a maioria dos estudiosos tende a associar a figura do “tolo”, assumida em particular em 1 Cor 4, 10, à imagem do gladiador colocado na arena, ou do condenado sentenciado à morte para espetáculo da multidão.

Para a realização do nosso estudo tomámos como fonte primeira a Sagrada Escritura, na edição crítica Eberhard e Erwin Nestle; Barbara e Kurt Aland (27ª edição), recorreremos ainda a várias traduções em português considerando a fidelidade da tradução aos textos originais, a sensibilidade interconfessional e a fluidez literária do texto. A tradução dos textos da perícopé estudada (1 Cor 1, 10-4, 21) é da nossa responsabilidade, nas demais referências bíblicas demos preferência à versão da Difusora Bíblica, por considerarmos que respeita os critérios supramencionados e por ser uma das versões com maior difusão editorial e, portanto, mais familiar à maioria dos leitores da Bíblia. Sem ter a pretensão de sermos exaustivos, recorreremos ainda a vários instrumentos de trabalho (dicionários, enciclopédias...) e aos comentários que consideramos ser os mais relevantes para o nosso estudo (Charles Kingsley Barrett, Giuseppe Barbaglio, Gordon D. Fee, Hans Conzelmann). Para o escopo arqueológico da cidade de Corinto foi precioso o estudo de Jerome Murphy-O'Connor, “*St. Paul's Corinth: Texts and Archaeology*”. Servimo-nos ainda de várias biografias do apóstolo Paulo. Destacamos apenas

duas: “*Paul, a critical life*” de Jerome Murphy-O’Connor e “*São Paulo, a biografia*” de Nicholas Thomas Wright, recentemente publicada em português. A nossa principal dificuldade no tratamento das fontes e principalmente dos estudos foi a inacessibilidade linguística, uma vez que os estudos bíblicos duma época significativa e tidos como “clássicos”, foram realizados em alemão. Felizmente a bibliografia dedicada ao *corpus paulinum* e os principais resultados académicos acabam por verter na reflexão dos estudiosos contemporâneos, por via indireta.

O método utilizado pode ser definido como filológico-semântico. Filológico em primeiro lugar, porque o estudo partiu da análise e estudo das palavras. Em segundo lugar, semântico, porque a nossa análise considerou o ambiente cultural que influenciou a utilização dos termos, em particular na Primeira carta aos Coríntios. A compreensão do texto fez-se em leitura sincrónica, considerando os textos em si, a sua composição, a trama narrativa e o seu poder de persuasão junto do destinatário. Não obstante, não podemos descartar a importância pontual de outros métodos, como o método histórico-crítico, considerando como indispensáveis os dados históricos e arqueológicos e a crítica literária. Procuramos considerar o estudo crítico das formas, atendendo às particularidades do género epistolar no qual se insere o nosso objeto de estudo. Tivemos ainda em atenção o ambiente da redação (*sitz im leben*) e os destinatários que influenciaram terminantemente a construção retórica do texto.

Num primeiro capítulo começamos por analisar o contexto histórico, geográfico, religioso e social da cidade de Corinto: “1. Corinto: entre a fraqueza do anunciador e a grandeza do anúncio”. O ambiente desta metrópole exigiu do apóstolo um confronto único, sem precedentes. A pujança económica da cidade recém fundada, a diversidade religiosa e cultural, os desafios do ambiente urbano obrigaram o apóstolo a assumir uma dinâmica argumentativa inédita. As suas fragilidades, as limitações da comunidade, a permeabilidade de ideias e crenças levaram Paulo a afirmar reiteradamente a centralidade do anúncio de Cristo crucificado. Neste capítulo, começamos por apresentar brevemente a história e geografia da cidade. De seguida, analisamos o ambiente cultural e religioso, que fez do cristianismo uma religião em afirmação

no seio de uma sociedade politeísta e de um judaísmo ortodoxo, desfavorável à progressão da história da salvação pela ação de Cristo. Finalmente, consideramos a redação de 1 Cor.

No segundo capítulo fazemos a contextualização literária do texto e da “loucura”. “Que loucura poderá servir o Evangelho?”. Sob a égide desta questão vamos procurar compreender a originalidade da loucura paulina. Numa análise mais formal, procuramos justificar a unidade da nossa perícopes. Para o efeito apresentamos um conjunto de marcos textuais que delimitam o argumento. Ao mesmo tempo identificamos um conjunto de temas que trazem coesão ao argumento, embora o tópico mais tradicional seja a unidade da comunidade, vamos procurar demonstrar que a par deste a loucura também se apresenta como mote aglutinador do argumento construído em 1 Cor 1, 10-4, 21. Continuamos o estudo com uma breve resenha bíblica onde enunciamos as ocorrências deste tema ao longo da Escritura, tanto no Antigo Testamento como no Novo Testamento. Veremos que a loucura se reveste invariavelmente de uma carga negativa que de forma alguma serve ao anúncio do Evangelho, só com Paulo a loucura ganhará a capacidade de inverter os pressupostos sociais em favor do apóstolo. Por fim, procuramos entender o significado da loucura no ambiente cultural e literário ao tempo do apóstolo.

No terceiro capítulo analisaremos a “Retórica da Loucura”, tomando a leitura como chave do anúncio à comunidade de Corinto. Aqui vamos percorrer cada uma das ocorrências na passagem de 1 Cor 1, 10-4, 21, procurando compreender o seu significado e o seu impacto, enquanto estratégia argumentativa no restabelecimento da autoridade de Paulo e no anúncio do Evangelho. Num primeiro excerto, 1 Cor 1, 18-27, queremos demonstrar que, de alguma forma, Deus inverteu os conceitos de loucura e sabedoria, assim, o que é loucura para os homens é sabedoria de Deus e vice-versa. Estamos perante uma desconstrução literária assente na inversão dos valores estabelecidos. Partindo desta inversão de conceitos, o apóstolo utiliza a loucura como fator de união da comunidade, contrapondo o homem espiritual ao homem terreno ou carnal. É a esta proposta que aludimos num segundo ponto através da análise de dois excertos 1 Cor 2, 14 e 1 Cor 3, 18-19: só quem se fizer louco poderá compreender o mundo de maneira

espiritual. Para terminar, analisamos a passagem de 1 Cor 4, 9-10 que se apresenta como o culminar do argumento. Este crescendo argumentativo resulta na assunção da loucura, Paulo apresenta-se como o louco, e apresenta os apóstolos como “loucos por causa de Cristo”. Paulo convida os coríntios a serem seus imitadores abraçando a loucura como única via para o conhecimento de Deus e da sua mensagem.

Gostaria de deixar o meu agradecimento à Faculdade Teologia da Universidade Católica Portuguesa por ter sido a instituição que me mostrou o caminho da descoberta da teologia. Neste sentido, devo um especial agradecimento à pessoa do D. José Tolentino Mendonça pela paciência e perseverança. Tive a honra de o ter como professor, como orientador, como Diretor da Faculdade e é uma enorme felicidade vê-lo agora como fiel depositário da sabedoria da Igreja, sendo o arcebispo que tem a seu cargo o Arquivo e a Biblioteca da Santa Sé. A minha gratidão por tudo aquilo que me ensinou e pelo gosto que me incutiu pela Sagrada Escritura.

Deixo ainda uma palavra de agradecimento fraterno aos meus confrades da Congregação dos Sacerdotes do Coração de Jesus (Dehonianos) pela confiança depositada em mim, agradeço de modo particular aos meus superiores, formadores e àqueles que, de forma mais direta, fizeram todos os possíveis para que esta dissertação fosse possível, pela leitura atenta, pelas sugestões e correções que me pouparam muitos embaraços.

O meu obrigado a todos os meus amigos e familiares, de modo especial os meus pais porque sempre me motivaram e não deixaram de acreditar em mim. Finalmente dou graças a Deus por me ter permitido conhecê-lo melhor pelo estudo da Escritura, que seja para melhor o servir e amar.

1. Corinto: a composição do lugar

1.1. A cosmopolita Corinto

“O mesmo dito que, saído da boca do sapiente, seria castigado com a pena capital, proferido pelo louco vai dar ao príncipe um prazer incrível”²

Corinto é uma referência determinante para a compreensão da atividade missionária e epistolar de Paulo. Para lá da importante correspondência que manterá com a comunidade local, sabe-se também que, nesta urbe cosmopolita, ele escreverá, por exemplo, não só a sua primeira carta – aquela dirigida aos Tessalonicenses -, como também a sua monumental carta-testamento endereçada aos Romanos. Esta incidência literária documenta a relevância estratégica que Corinto representa para a missão paulina. As características da cidade, a sua localização e a sua morfologia social fornecem um contributo à hermenêutica do apóstolo.³

² ERASMO, *Elogio da Loucura*, Guimarães editores, Lisboa, 1970, 59.

³ Este capítulo tem por objetivo procurar demonstrar que a situação particular de Corinto influenciou a forma arrojada como o apóstolo Paulo se dirigiu à comunidade. A localização geográfica, a potencialidade económica, a relevância histórica, a permeabilidade cultural e religiosa foram elementos determinantes para na correspondência com Corinto. Perante a adversidade do ambiente e dada a fluidez de ideias e crenças, o apóstolo Paulo terá de recorrer a uma argumentação alternativa, é neste contexto que se insere a retórica da loucura. Vamos procurar compreender a Corinto de Paulo e de que forma o seu ambiente singular concorreu para a necessidade de uma argumentação também ela singular. Para o efeito vamos apresentar uma síntese dos dados que recolhemos em vários instrumentos de trabalho, comentários e monografias. Instrumentos de trabalho: A. Van Den BORN, *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*, 4ª ed., Vozes, Petrópolis, 1987, 300-304; Anton GRABNER-HAIDER, *Vocabulario Prático de la Biblia*, Herder, Barcelona, 1975, 278-279; Colin HICKLING, *Corinthian Correspondence*, in R. J. COGGINS; J. L. HOULDEN (EE.), *A Dictionary of Biblical Interpretation*, SCM Press, London, 1990, 139-142; *Corinth, First Letter to the Corinthians*, in James HASTINGS, *Dictionary of the Bible*, T. & T. Clark, Edinburgh, 1963, 176-180; E. Le CAMUS, *Corinthe*; J. JACQUIER, *Corinthiens (Première Épitre)* in VIGOUROUX, F. *Dictionnaire de la Bible*, Letouzey et Ané, Paris, Tomo II, 1ª parte, 1926, 974-995; *Fool, Folly* in T. K. CHEYNE e J. Sutherland BLACK, *Encyclopaedia Biblica, A critical dictionary of the literary, political and religious history, the archaeology, geography and natural history of the Bible*, Adam & Charles Black, London, 1901, 897-907; J. C. HURD, *Corinthians, First letter to*, in John H. HAYES (E.), *Dictionary of Biblical Interpretation*, Abingdon Press, Nashville, vol. I, 1999, 218-222; J. FINEGAN, *Corinth*; S. M. GILMOUR, *Corinthians, First*, in George Arthur BUTRICK *et al.*, *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Abingdon Press, New York, Nashville, Vol. I, 1962, 682-692; J. M. GONZÁLES RUIZ, *Corintios*; R. Díaz CARBONELL, *Corinto*, in Alejandro DíEZ-MACHO; Sebastián BARTINA, *Enciclopedia de la Biblia*, Ediciones Garriga, Barcelona, Vol. II, 1969, 531-544; Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Corinth*; Hans Dieter BETZ; Margaret M. MITCHELL, *Corinthians, First Epistle to*, in David Noel FREEDMAN (E.) *et al.*, *The Anchor Bible Dictionary*, Doubleday, New York, London, Toronto, Sydney, Auckland, Vol. I, 1992, 1134-1148; S. J. HAFEMANN, *Letters to the Corinthians*, in Gerald F. HAWTHORNE; Ralph P. MARTIN; Daniel G. REID (EE.), *Dictionary of Paul and His Letters*, Intervarsity Press, Downers Grove (IL), Leicester, 1993, 164-179; W. M. RAMSAY, *Corinth*; A. ROBERTSON, *First Letter to the Corinthians*, in James HASTINGS, *Dictionary of the Bible*, T. & T. Clark,

1.1.1. A história de duas cidades

A moderna Corinto pouco diz da sua antepassada. A atual cidade dista cerca de 6 km do sítio arqueológico, no sopé do elevado Acrocorinto⁴, onde outrora se ergueu o esplendor da antiga rainha do Peloponeso. Definitivamente abandonada em 1858, depois de ter sido fortemente destruída por um tremor de terra. As primeiras escavações arqueológicas foram levadas a cabo pelo *Instituto Arqueológico Alemão (Deutsches Archäologisches Institut)* em 1886, por Wilhelm Dörpfeld. Mais tarde, já em 1896, as escavações passaram para a liderança da *Escola Americana de Estudos Clássicos em Atenas (American School of Classical Studies at Athens)*. Os resultados foram paulatinamente publicados na *Revista Americana de Arqueologia (American Journal of Archeology)* e na *Revista da Escola Americana de Estudos Clássicos em Atenas, "Hesperia"*. Os relatórios finais têm sido editados, desde 1930, numa série de volumes intitulados "Corinto: Resultados das escavações levadas a cabo pela Escola Americana de Estudos Clássicos em Atenas" (*Corinth: Results of Excavations Conducted by*

Edinburgh, 1963, 479-991; Walter KASPER, *Diccionario Enciclopédico de Exégesis y Teología Bíblica*, Herder, Barcelona, Tomo I, 2011, 389-394. Estudos: Jerome MURPHY-O'CONNOR, *St. Paul's Corinth, Texts and Archaeology*, Liturgical Press, Collegeville (MN), 1983; Jordi SÁNCHEZ BOSH, *Escritos paulinos*, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra), 2011, 193-222; José Carlos CARVALHO, *Introdução às Cartas Autor(i)ais de Paulo*, Universidade Católica Editora, Porto, 2017, 256-266 N. T. WRIGHT, *São Paulo, a biografia*, D. Quixote, Alfragide, 2019, 227-251; Jerome MURPHY-O'CONNOR, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, Paulinas, Prior Velho, 2008, 111-136; 211-229. Comentários: Giuseppe BARBAGLIO, *As Cartas de Paulo*, Edições Loyola, São Paulo, vol. I, 1989, 135-166; Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, Dehoniane, Bologna, 1996, 15-61; Gordon D. Fee, *The First epistle to the Corinthians*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids (MI), 2014, 1-61; Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Adam & Charles Black, London, 1968, 1-29.

⁴ A Acrocorinto, elevada a mais de 600 metros da cidade de Corinto, conferia à cidade uma grande versatilidade em matéria de defesa, a cidadela da Acrocorinto estava circundada por enormes muros (cerca de 10 km) que em caso de perigo podiam albergar e proteger os habitantes de Corinto, os seus bens e animais. Por isso a elevação da Acrocorinto formava "uma das fortalezas naturais da Europa", e era chamada "o ferrolho da Grécia" nas palavras de Estrabão. Cf. Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 117; Norbert HUGEDÉ, *Saint Paul et la Grèce*, Les belles lettres, Paris, 1982, 164; Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Corinth*, 1135.

the American School of Classical Studies at Athens). A maior parte das escavações ocorreu na região do Istmo e no porto de Cêncreas⁵.

A história de Corinto é a história de duas cidades. A primeira é a venturosa cidade-Estado, a *polis* grega, cuja emergência política remonta ao séc. VIII a. C.⁶ prolongando-se até meados do séc. II a.C., quando, no estatuto de líder da Liga Acaia, foi vencida pelo Império Romano.⁷ Corinto, unindo-se a Esparta, vai fazer frente às forças romanas. A campanha bélica será levada a cabo pelo general Quinto Cecílio Metelo Macedónico que derrotará três exércitos da Liga Acaia, a norte do Istmo. Quando este chega a Corinto, junta-se a ele o cônsul Lúcio Múmio Acaico, que assume o comando da investida contra Corinto, importante bastião da Liga. O saque da cidade foi memorável⁸, todavia não a destruiu por completo, nem de forma alguma a despovoou⁹. E a sua importância comercial fará regressar em pouco tempo muitos daqueles que foram dispersos.

Mas a cidade permanece privada de estatuto político por cerca de cem anos. Até que, em 44 a.C.¹⁰, foi refundada a por Júlio César, que a constituiu como colónia romana, sob o nome *Colonia Laus Iulia Corinthiensis*¹¹, retomando o seu lugar proeminente na economia do

⁵ Destacamos entre os principais investigadores Elizabeth R. Gebhard e Oscar Theodore Broneer no Istmo de Corinto e para as escavações decorridas no porto de Cêncreas, Robert L. Scranton; Lida Shaw King e Leila Ibrahim. Cf. Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Corinth*, 1135.

⁶ Jerome Murphy-O'Connor data a origem mais remota da cidade de Corinto no 5º milénio a. C. embora faça notar que o seu grande desenvolvimento só ocorre no séc. IV a. C.. A este propósito reporta-se a John SALMON, *Wealthy Corinth: A History of the City to 338 BC*, Oxford, Clarendon Press, 1984. Cf. Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Corinth*, 1135.

⁷ A infantaria de 14 000 homens e de uns parcos 600 da cavalaria não conseguiram fazer frente à infantaria de 23 000 homens e à cavalaria de 3 500: o desfecho da batalha não podia ser mais óbvio. Cf. James WISEMAN, *The Land of the Ancient Corinthians*, Åström, Göteborg, 1978, 450-462.

⁸ STRABO, *The Geography of Strabo*, Horace Leonard Jones (trad.), Harvard University Press, Cambridge (MA), vol. IV, 1954, , 8, 6, 23, C 381, 198-205.

⁹ James WISEMAN, *The Land of the Ancient Corinthians*, 494-495.

¹⁰ Os historiadores dividem-se quanto à datação, colocando a hipótese da fundação ou em 44 d. C. ou em 46 d. C. uma vez que tal questão não é objeto do nosso estudo seguimos a primeira datação por nos parecer a mais consensual. Cf. *Corinth; First Letter to the Corinthians*, in James HASTINGS, *Dictionary of the Bible*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1963, 176; Benjamin W. MILLIS, *The social and ethnic origins of the colonists* in FRIESEN, Steven J., SCHOWALTER, Daniel N., WALTERS, James C., *Corinth in context: Comparative Studies on Religion and Society*, Brill, Leiden, Boston, 2010, 13; Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 118; Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Corinth*, 1135-1136; Jerome MURPHY-O'CONNOR, *St. Paul's Corinth: Texts and Archaeology*, 113-114; Senén VIDAL, *Pablo, de Tarso a Roma*, Sal Terrae, Santander, 2007, 108; S. J. HAFEMANN, *Letters to the Corinthians*, 172.

¹¹ John Harvey KENT, *Corinth: Results of Excavations conducted by the American School of Classical Studies at Athens*, American School of Classical Studies at Athens, Princeton, vol. VIII, 1966, 60-70.

mediterrâneo. O potencial geoestratégico que detinha era sobejamente conhecido no Império Romano, o que parece estar patente no projeto de edificação de um canal no Istmo, que acompanha o projeto de reconstrução urbana.¹² A Corinto que Paulo conheceu foi esta nova cidade.

1.1.2. Da derrota à restauração

As colónias romanas não eram constituídas aleatoriamente, mas escolhidas em função da sua relevância económica, comercial e militar. De facto, após a destruição de Corinto em 146 a. C., as rotas comerciais entre o ocidente e o oriente, que atravessavam o Istmo de Corinto, foram significativamente afetadas. A expansão do Império, em ambas as direções, tornava vital que se instituísse um ponto de controlo. E isso certamente pesou na reconstrução da cidade em 44 a.C.¹³. No séc. I, Corinto torna-se o mais importante entreposto comercial no sul da Grécia. E não só. Graças ao empenho magnânimo do Imperador Adriano e de Herodes Áticus, chegou a ser considerada uma das mais belas cidades da Hélade.

Ao tempo de Paulo, a partir do ano 27 ou 29 d. C.¹⁴, Corinto torna-se a capital da província senatorial da Acaia e rivaliza com Atenas tanto na prosperidade - assente no trabalho do bronze, na cerâmica, na produção de têxteis, na construção de navios e na edificação arquitetónica¹⁵ - como na importância cultural.

Sendo uma ‘cidade-porto’, ou melhor uma ‘cidade de dois portos’, rapidamente se afirma enquanto ‘ponte’ privilegiada entre o ocidente e o oriente: tinha o porto de Lequeu a

¹² Cf. Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Corinth*, 1136.

¹³ Cf. Benjamin W. MILLIS, *The social and ethnic origins of the colonists*, 34; S. J. HAFEMANN, *Letters to the Corinthians*, 172.

¹⁴ Uns autores apresentam Corinto como capital da Acaia a partir de 27 d. C.: cf. Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo (I)*, 135; S. J. HAFEMANN, *Letters to the Corinthians*, 172. Outros autores consideram que a cidade só é capital da província a partir do ano 29 d. C.: Cf. W. M. RAMSAY, *Corinth*, 177.

¹⁵ Cf. Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Corinth*, 1135.

Oeste, o terceiro maior do mundo greco-romano, ladeado por muros até ao centro da cidade garantindo um acesso seguro à cidade¹⁶, e o porto de Cêncreas a leste. Ambos abrangiam uma área complexiva de cerca de 460 000 m², numa extensão coberta de cais.¹⁷ Corinto controlava assim um poderoso tráfico de pessoas e de bens. O istmo, em sentido literal “pescoço”, a pequena porção de terra que ligava a península do Peloponeso à Grécia continental (pouco mais de 6 km de largura), unia o golfo Sarónico e o golfo de Corinto, o Mar Egeu e o Mar Jónico. Essa passagem terrestre permitia evitar os perigos da travessia marítima¹⁸ da qual Estrabão dá conta na seguinte recomendação: “Quando dobrares o cabo de Maleia, esquece a tua casa”¹⁹. Ela foi pavimentada e chamada *diolkos*²⁰. As portagens e as tarifas aduaneiras, bem como o comércio desenvolvido na cidade, consolidaram a riqueza dos seus habitantes e a sua fama de prosperidade.

Dada a sua relevância não é de estranhar que a cidade de Corinto se tenha tornado num importante centro do cristianismo primitivo. Os vestígios que hoje encontramos da cidade antiga são poucos para a dimensão real da cidade que Paulo conheceu. Mesmo assim, é possível identificar o centro administrativo no qual encontramos a ágora, vestígios do *Béma* (tribuna a partir da qual o governador romano falava em público, do qual encontramos testemunho em At 18, 12-16), o templo de Apolo, as fontes (a fonte de Glauco, a fonte de Pirene)²¹, as piscinas ou

¹⁶ Cf. Norbert HUGÉDÉ, *Saint Paul et la Grèce*, 198, este desejo de fortificar a cidade de Corinto viria a resultar numa enorme fortificação levada a cabo no séc. V, que ficaria conhecida como *hexamilion* (um muro de seis milhas).

¹⁷ Cf. Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Corinth*, 1135.

¹⁸ Cf. S. J. HAFEMANN, *Letters to the Corinthians*, 172.

¹⁹ “But when you double Maleae, Forget your home” (Μαλέας δὲ κάμψας ἐπιλάθου τῶν οἴκαδε.; STRABO, *The Geography of Strabo*, VIII, 6. 29, 189; Norbert HUGÉDÉ, *Saint Paul et la Grèce*, Les belles lettres, Paris, 1982, 162.

²⁰ A sua largura variava entre os 3, 4 e os 6 metros, com sulcos cavados no pavimento, separados 1, 5 metros entre si, nos quais faziam circular carros de madeira puxados por animais de carga de ambos os lados. As recentes escavações colocaram a descoberto uma doca e 460 metros desta via no lado oeste do Istmo, que colocam em evidência a funcionalidade deste sistema. Através deste engenhoso sistema, fazia-se o transporte das embarcações de um para outro mar, com o recurso a um engenhoso sistema de guias e cilindros, ou o transbordo das mercadorias. Cf. S. J. HAFEMANN, *Letters to the Corinthians*, 172; DIOGENES LAERTIUS, *Lives of Eminent Philosophers*, I, 99, 102-103; Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Corinth*, 1135; Norbert HUGÉDÉ, *Saint Paul et la Grèce*, 162. Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 116; James WISEMAN, *The Land of the Ancient Corinthians*, 45.

²¹ Da qual temos testemunho de Pausânias e que teria sido construída por Herodes Aticus no séc. II; Cf. PAUSANIAS, *Description of Greece*, II, 1, 3, 258-261.

banhos públicos, os pórticos (de modo particular o pórtico sul com 164 metros de comprimento e 71 colunas jónicas que desembocam na ágora), locais de jogo, o senado, as lojas (pelo menos 33 junto ao pórtico sul e muitas outras ao longo da via até ao Lequeu)²² e um teatro com capacidade para 14 000 lugares, indiretamente referido em 1 Cor 4, 9-10²³.

A principal característica da cidade era o seu carácter cosmopolita: além da dimensão económica, era um importante local de transmissão de cultura (jogos ístmicos), de pensamento e de religião. Murphy O'Connor apresenta o *mito de Sísifo* como a personificação do cidadão de Corinto, iludido pela “quimera do sucesso”²⁴. A azáfama era uma constante:

“Corinto tinha mais negócios do que aqueles que podia, confortavelmente, tratar. O imenso volume de trocas era acrescido pelo enorme número de viajantes. A riqueza chegava, facilmente, àqueles que estavam preparados para trabalhar duramente, e uma feroz competição assegurava que só os empenhados sobreviveriam. «A viagem a Corinto não é para qualquer um» era um dos famosos provérbios do mundo antigo.”²⁵

1.1.3. Um espaço intercultural

Com o restabelecimento da cidade de Corinto, em 44 a.C., a nova cidade, agora romana, recebeu um ulterior influxo de pessoas. Muito se tem discutido acerca destes habitantes da nova Corinto, construída sob a égide do Império Romano. Seriam eles libertos gregos, libertos romanos, homens simples da península itálica à procura de fortuna ou homens de armas, veteranos de guerra? Certamente, a par da turba multa que percorre a cidade, encontramos um grupo de colonos da elite social.²⁶ As escavações primitivas foram perentórias em afirmar que a Corinto Romana era habitada essencialmente por “romanos”. No Novo Testamento,

²² Cf. Norbert HUGEDÉ, *Saint Paul et la Grèce*, 179.

²³ Cf. A. N. WILSON, *Paul: The Mind of the Apostle*, Pimlico, London, 1998, 160; Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 117-118; S. J. HAFEMANN, *Letters to the Corinthians*, 173.

²⁴ Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 118, 120.

²⁵ *Ibidem*, 116.

²⁶ Cf. Steven J. FRIESEN *et al.*, *Corinth in context: Comparative Studies on Religion and Society*, 2-3.

encontramos inúmeros nomes romanos ligados à urbe: Crispo (At 18, 8); Tício Justo (At 18, 7); Lúcio, Tércio, Gaio, Quarto (Rm 16, 21-23); Fortunato (1 Cor 16, 17).²⁷ Porém, é inegável que a presença grega nunca deixou de existir. De facto, a nova cidade é edificada sobre a antiga, da qual restam muitos edifícios que são remodelados ou reconstruídos. Colonos e autóctones caminham de mãos dadas na construção da cidade:

“Em suma, os primeiros colonos da Corinto romana, independentemente das suas origens, empenharam-se em enfatizar e promover o seu estatuto não como intrusos, mas como sucessores legítimos e herdeiros da cidade grega”²⁸.

A nova cidade mantém os antigos edifícios, assume as divindades do Olimpo (das quais se destacam Apolo e Asclépio) e adota símbolos e imagens próprios da cidade grega. Do mesmo modo os jogos ístmicos ganham novo vigor, assumindo um lugar proeminente. Há agora um matiz romano: o *fórum* torna-se no centro urbano principal e o culto ao Imperador o fator agregador numa sociedade politeísta.

A língua latina foi a língua pública que dominou a Corinto Romana nos primeiros 150 anos da sua existência. O latim era utilizado sobretudo enquanto língua oficial, Assim, aparecia frequentemente nas inscrições honorárias, nas dedicatórias, nos monumentos fúnebres, nas inscrições dos edifícios, nos registos de benfeitores públicos, especialmente no fórum e no teatro. Porém, o grego afirmava-se como língua informal, impondo-se em alguns domínios, como nos dão testemunho os jogos ístmicos, que faziam uso exclusivo do grego. Outro sintoma da persistência do grego é a sua utilização frequente, em detrimento do latim, nas lápides fúnebres. E, da mesma forma, a redação das cartas paulinas em grego remetem-nos para a predominância desta língua. De facto, o grego é a forma franca de expressão e muitos dos companheiros e correspondentes de Paulo são provenientes do ambiente helénico. Paulo escreve em grego para alcançar a maior audiência possível. A melhor evidência do uso do grego

²⁷ Cf. S. J. HAFEMANN, *Letters to the Corinthians*, 173.

²⁸ Benjamin W. MILLIS, *The social and ethnic origins of the colonists*, 15.

é o seu testemunho em *graffiti* e *dipinti*²⁹. Em Corinto, ainda que o Latim fosse a língua oficial, o certo é que uma parte significativa da população usava a língua anterior.³⁰ Talvez por isso, Gordon Fee tenha afirmado que Corinto é “a mais helenística cidade no Novo Testamento”.³¹

A cidade efervescente de Corinto em rápido crescimento era certamente um polo de atração para trabalhadores estrangeiros à procura de melhores condições de vida, nos quais se insere a comunidade judaica. A inclusão dos vários povos, repercute-se na rede social de Paulo.³² A pluralidade demográfica da cidade vem bem expressa na categorização que o apóstolo faz em 1 Cor 12, 13 ao referir-se a “judeus e gregos, escravos ou livres”.

Podemos, por isso, concluir que a população de Corinto não é o resultado de um grupo populacional coeso, mas a fusão de pessoas oriundas de vários mundos: 1. os descendentes dos colonos romanos; 2. a aristocracia romana ligada ao governo da cidade; 3. um grupo de ascendência grega; 4. Um grupo menos significativo e flutuante de estrangeiros, dos quais faziam parte os judeus instalados na cidade (como o demonstram os inúmeros indícios arqueológicos, dos quais o mais significativo é a sinagoga, At 18, 4). São muitas destas pessoas que vão seguir Paulo (cf. At 18, 4-8; Rm 16, 21; 1 Cor 9, 21).

²⁹ Entendemos aqui por *graffiti* toda a escrita informal gravada em edifícios, paredes, ou em outra superfície visível. Por *dipinti* entendemos uma cena esboçada ou pintada (em oposição à gravada).

³⁰ Cf. *Ibidem*, 23-24.

³¹ “most thoroughly Hellenistic city in the New Testament”, Gordon D. Fee, *The First epistle to the Corinthians*, 4.

³² Judeus: Áquila, Priscila, Crispo, Sóstenes, Jasão e Sosípatro; Romanos: Crispo; Tício Justo; Lúcio, Tércio, Gaio, Quarto; Fortunato e Arcaico; Gregos: Estéfanos; Acaio e Erasto. Cf. S. J. HAFEMANN, *Letters to the Corinthians*, 173; Gordon D. Fee, *The First epistle to the Corinthians*, 3.

1.2. A diversidade religiosa

O cosmopolitismo coríntio refletia-se igualmente na religiosidade envolta por um politeísmo sincretista. Paulo dá-nos conta de um espaço urbano repleto de cultos pagãos que têm um grande impacto na vida das populações (1 Cor 8, 4-6; 10, 14, 20-30).³³ Na cidade podíamos encontrar templos dedicados a Afrodite, Asclépio, Isis, Serapis, Hélios, Demétrio³⁴, Koré. Há ainda pelo menos uma sinagoga, da qual se conservam vestígios arqueológicos, num lintel (pedra utilizada para abobar uma entrada) onde nos deparamos com a inscrição *synaGOGehEBRaiôn* (sinagoga dos hebreus)³⁵.

O templo de Afrodite encarnava tanto a religiosidade dos coríntios como a permissividade sexual e a leviandade dos costumes morais da sua população.³⁶ O culto a esta divindade organizava-se em torno de dois polos: no templo a ela dedicado que coroava a Acrocorinto; e no templo da cidade baixa onde atuavam as hieródulas, prostitutas sagradas³⁷. Essa fama ficou imortalizada na expressão de Aristófanes (450-385 a.C.), para quem ‘viver à maneira coríntia’, *korinthiazesthai*, passou a significar o sexo promíscuo³⁸. Platão, por sua vez, usa o termo *korinthia korê* (Κορινθίαν κόρην)³⁹ como eufemismo para designar uma “prostituta”⁴⁰. A expressão “o mal de Corinto” passará a ser utilizado para designar as doenças venéreas. Estrabão contabilizou 1000 prostitutas no templo de Afrodite⁴¹, ainda que tal relato

³³ Cf. S. J. HAFEMANN, *Letters to the Corinthians*, 173.

³⁴ Richard E. DEMARIS, “Demeter in Roman Corinth: Local Development in a Mediterranean Religion”, *Numen*, vol. 42, Fasc. 2 (maio, 1995), 105-117.

³⁵ Só as letras maiúsculas aparecem na inscrição. Cf. J. MURPHY-O'CONNOR, *St. Paul's Corinth, Texts and Archaeology*, 79.

³⁶ Cf. Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo (I)*, 135.

³⁷ Cf. Pausânias fala-nos de Lais, uma cortesã ao serviço do templo de Afrodite que fora raptada de Hycara na Sicília e de lá trazida por Nícias e outros atenienses, cuja fama se imortalizou em Corinto. PAUSANIAS, *Description of Grece*, II, 1, 4-5, 256-257.

³⁸ Cf. Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo (I)*, 135; S. J. HAFEMANN, *Letters to the Corinthians*, 173; Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Corinth*, 1135.

³⁹ PLATÃO, *República*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1990, 404d, 139.

⁴⁰ Surgiram ainda inúmeras palavras alusivas a esta fama: o verbo *korinthiazomai/korinthiazestai* expressava e o ato de prostituir-se ou fornicar; o termo *korinthiastês* deram o nome a peças de Philetaerus e de Poliochus. Cf. Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 113; José Carlos CARVALHO, *Introdução às Cartas Autor(i)ais de Paulo*, 257.

⁴¹ Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Corinth*, 1136.

seja irreal⁴². Talvez sejam alusões a este contexto as notas que Paulo apresenta em 1 Cor 5, 1-2 e em 6, 9-20⁴³.

Ligado intimamente aos jogos ístmicos estava o templo de Poseidon, no Istmo Poseidon era considerado o fundador dos jogos, ainda que outras tradições os ligassem também a outras figuras: Sísifo ou Teseu, como defendiam os atenienses. Os jogos ístmicos eram uma competição desportiva que ocorria de dois em dois anos, só ultrapassados em importância pelos jogos olímpicos, rivalizando muitas vezes com estes. À data da sua celebração a cidade enchia-se de visitantes, sobretudo do mundo helénico e mais tarde do romano (por exemplo, a partir de 228 d.C. os romanos são autorizados a competir nos jogos)⁴⁴, sendo um dos períodos mais importantes para a vida da cidade.

Talvez tenham sido os jogos a oferecer a oportunidade para Paulo exercer a sua profissão de fabricante de tendas.⁴⁵ A passagem de 1 Cor 9, 24-27 reflete a observação desta cultura desportiva por parte do apóstolo, na utilização da metáfora do atleta “espiritual” que corre para alcançar uma coroa incorruptível. Tal imagética teria um acolhimento imediato na comunidade de Corinto, familiarizada com a coroação do atleta vitorioso.⁴⁶

No panorama religioso de Corinto, o santuário de Asclépio é um marco incontornável: “O culto do Deus-médico Asclépio gozava de enorme popularidade no mundo greco-Romano”⁴⁷. A mais antiga referência a Asclépio surge no séc. VI a. C, em Epidauros, aproximadamente a 60 km a sudoeste de Corinto. O seu culto implementa-se na cidade logo no séc. V a. C. desenvolvendo-se rapidamente como testemunham, por exemplo, os inúmeros ex-

⁴² Cf. Hans CONZELMANN, *Korinth und die Mädchen der Aphrodite, zur Religionsgeschichte der Stadt Korinth*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1967.

Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Corinth*, 1136.

⁴³ Cf. S. J. HAFEMANN, *Letters to the Corinthians*, 173.

⁴⁴ Cf. Norbert HUGEDÉ, *Saint Paul et la Grèce*, 167-168.

⁴⁵ Cf. Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 117.

⁴⁶ Cf. Cf. S. J. HAFEMANN, *Letters to the Corinthians*, 172.

⁴⁷ “The cult of the doctor-god Asklepios enjoyed immense popularity across the Greco-Roman world.” Bronwen L. Wickkiser, *Asklepios in Greek and Roman Corinth* in Steven J. FRIESEN, Daniel N. SCHOWALTER, James C. WALTERS, *Corinth in context*, 37.

votos oferecidos ao deus. O santuário de Asclépio foi de tal forma relevante que o culto se manteve ativo mesmo aquando da refundação da cidade.⁴⁸

Pausânias que refere a presença de Asclépio em Corinto, dá-nos conta da existência de dois templos dedicados à divindade: um dentro da muralha e um outro situado junto ao porto de Cêncreas, o que veio a ser comprovado pela arqueologia atual.⁴⁹ O culto de Asclépio aparece associado a Apolo, tal como sucedeu noutros sítios, como Delfos, Cós e Pérgamo⁵⁰.

A par de Asclépio, Apolo gozava de uma enorme fama entre os coríntios, como podemos constatar pelos vestígios do templo que ainda hoje encontramos.⁵¹ Com a restauração da cidade sob o selo imperial o culto ao imperador não tardou também a implementar-se. Tudo isto mostra como, ao tempo de Paulo, Corinto se tinha tornado numa miscelânea de culturas, filosofias e expressões religiosas, sob a égide de uma grande relevância económica.

⁴⁸ Cf. Bronwen L. Wickkiser, *Asklepios in Greek and Roman Corinth* in Steven J. FRIESEN, Daniel N. SCHOWALTER, James C. WALTERS, *Corinth in context*, 38.

⁴⁹ PAUSÂNIAS, *Description of Grece*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1959, II, IV, 5, 269. Cf. Bronwen L. Wickkiser, *Asklepios in Greek and Roman Corinth* in Steven J. FRIESEN, Daniel N. SCHOWALTER, James C. WALTERS, *Corinth in context*, 40.

⁵⁰ Cf. Bronwen L. Wickkiser, *Asklepios in Greek and Roman Corinth* in Steven J. FRIESEN, Daniel N. SCHOWALTER, James C. WALTERS, *Corinth in context*, 40-41; Benjamin POWELL, "The temple of Apollo at Corinth", *American Journal of Archaeology*, vol. 9, N° 1 (janeiro-março, 1905), 44-53.

⁵¹ Ernest D. BURTON, "The Correspondence of the Apostle Paul with the Church in Corinth", *The Biblical World*, vol. 6, n° 4 (outubro, 1895), 278-288; Benjamin POWELL, "The temple of Apollo at Corinth", 44-53.

1.3. A comunidade e a redação da Primeira Carta aos Coríntios

“Paulo de Tarso, o maior poeta da vida e da loucura, faminto de Deus, emagrecido até ao esqueleto, esse fantasma que se apoderou da humanidade”

“Paulo é a loucura animada perante a razão inerte”

“A razão salva-se na loucura”

“Houve uma hora em que o mundo foi dado aos poetas, a hora se S. Paulo”

“O verbo do apóstolo tem a intensidade dos gritos. É o verbo divino da loucura, que todo o ato criador é de loucura, desde o Génesis.

Ofende a ordem estabelecida, a harmonia consagrada, os ditames da razão humana.

A atitude divina é antirracional”⁵²

1.3.1. A comunidade de Corinto

A comunidade de Corinto vai emergir primeiramente do meio judaico instalado na cidade. Para além dos testemunhos bíblicos (At 18, 18), encontramos ecos literários dessa presença. Filão de Alexandria refere-se a uma colónia judaica da diáspora ao falar dos judeus que estão “[...] em Corinto e em grande parte das melhores regiões do Peloponeso”⁵³. Flávio Josefo atesta que o Imperador Vespasiano enviou 6 000 judeus para Corinto, no ano 67, para trabalhar no canal do Istmo idealizado por Nero.⁵⁴ Para além destas referências temos, como já anteriormente dissemos, conhecimento arqueológico da presença de uma sinagoga em Corinto⁵⁵.

⁵² Teixeira de PASCOAES, São Paulo, Assírio e Alvim, Lisboa, 1984, 17, 19, 21, 61, 79.

⁵³ “[...] à Corinthe, dans la plupart des meilleures régions du Péloponnèse” in FHILON D’ALEXANDRIE, *Legatio ad Gaium*, Editions du Cerf, Paris, 1972, nn. 281, 263.

⁵⁴ FLAVIUS JOSEPHUS, *The works of Josephus: complete and unabridged*, William Whiston (trad.), Hendrickson Publishers, Peabody, (MA), 1987, 3, 540, 941.

⁵⁵ Cf. Benjamin W. MILLIS, *The social and ethnic origins of the colonists*, 30. Podemos ainda hoje encontrar vestígios arqueológicos da existência da sinagoga, um lintel (pedra utilizada para abobar uma entrada) onde encontramos a inscrição *synaGOGehEBRaiôn* (Sinagoga dos Hebreus) e um baixo relevo de candelabros judaicos. Cf. J. MURPHY-O’CONNOR, *St. Paul’s Corinth: Texts and Archaeology*, 79;. S. J. HAFEMANN, *Letters to the Corinthians*, 173.

A ida de Paulo para Corinto parece ser o resultado de uma resolução prática. Depois de ter percorrido a Macedónia, vai dirigir-se para o sul para a província de Acaia, esquivando-se à hostilidade de que fora alvo, nomeadamente em Tessalónica⁵⁶. Passa brevemente por Bereia (At 17, 10-12; 20, 4) e chega a Atenas (At 17, 15) Apesar de manifestar uma abertura irénica para o mundo dos filósofos e sábios, a sua ação sai malograda (At 17, 32-34).⁵⁷ Corinto aparece ao apóstolo como uma alternativa viável pelo facto de nela residir uma comunidade judaica significativa que o poderá ajudar. Muitos judeus instalaram-se ali após a expulsão de Roma, como é o caso de Áquila e Priscila (cf. At 18, 2).⁵⁸ Com o aproximar da celebração dos jogos Ístmicos no ano 51 d. C. não faltaria certamente trabalho e oportunidades pastorais. O atrativo parece justificar a viagem de cerca de 100 km que Paulo vai encetar entre Atenas e Corinto.

Corinto apresenta-se em contraste com Atenas. Ali Paulo havia enfrentado uma cidade clássica agarrada ao seu passado intelectual e às suas tradições. Corinto, por sua vez, apresenta-se como uma urbe nova, emergente, rica, oficialmente romana, mas cheia de pessoas de todas as partes do Império.⁵⁹ Uma visão que Paulo terá tido, reforça a hipótese da sua fixação (At 18, 9-10), e permanecerá lá por cerca de 18 meses. No entanto, o entusiasmo inicial vai dar lugar a uma experiência marcada pela fragilidade: “Estive no meio de vós cheio de fraqueza, de receio e de grande temor” (1 Cor 2, 3). Às dificuldades operacionais vai juntar-se a oposição da sinagoga (At 18, 12) que determinará a deslocação da atividade do apóstolo para o auditório dos gentios⁶⁰.

Em Corinto, a prioridade do apóstolo vai ser o anúncio do Evangelho. Aliás é impressionante notar que Paulo confia a tarefa de batizar aos seus colaboradores, batizando apenas um punhado de pessoas próximas: Estéfanos (1 Cor 16, 15), que juntamente com a sua

⁵⁶ Cf. Senén VIDAL, *Pablo, de Tarso a Roma*, 107-108.

⁵⁷ Cf. Giuseppe BARBAGLIO. *As Cartas de Paulo (I)*, 135.

⁵⁸ A comunidade de Atenas seria pouco numerosa e, portanto, nesta cidade Paulo teria mais dificuldade em estabelecer contactos: “à Athènes les juifs ne sont qu’une poignée” – “Em Atenas os judeus não passam de um punhado” - Norbert HUGÉDÉ, *Saint Paul et la Grèce*, Les belles lettres, Paris, 1982, 160.

⁵⁹ Cf. Norbert HUGÉDÉ, *Saint Paul et la Grèce*, 180.

⁶⁰ Cf. *Ibidem*, 160, 190; Jerome, MURPHY-O’CONNOR, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 136.

família desempenha um papel de liderança na comunidade em razão do seu estatuto social; Crispo (1 Cor 1, 14-16), o chefe da sinagoga, *archisynagogos* (ἀρχισυναγωγός) (At 18, 8); e Gaio (Rm 16, 23) que recebe Paulo em nome de “toda” a Igreja, dando a entender que a comunidade de Corinto teria várias assembleias de reunião.⁶¹ Para além destes a quem Paulo batizou, a comunidade terá por mecenas Febe que dispôs da sua casa e das suas economias para servir a comunidade (Rm 16, 1-2) e Erasto, o tesoureiro da cidade (Rm 16, 23).⁶²

Durante o período que Paulo esteve em Corinto, Lúcio Júnio Galião, irmão do filósofo Séneca foi constituído procônsul *anthypatos* da Acaia (At 18, 12), provavelmente no verão do ano 51, cargo que desempenhou até ao verão do ano seguinte⁶³. A descoberta da inscrição referente a Galião, em Delfos, no ano de 1905, foi determinante para a consolidação da cronologia paulina. A coincidência da estadia de Paulo com a presença de Galião liga de forma quase apodítica o percurso paulino com a história da antiguidade.⁶⁴

A oposição judaica a Paulo aumentou de forma proporcional ao número de cristãos que surgiam de dia para dia.⁶⁵ Indignados com a pregação de Paulo, os judeus vão apresentar queixa contra o apóstolo (At 18, 12), procurando aproveitar-se da inexperiência do recém-nomeado governador. Porém, Galião não encontrando gravidade nos atos de Paulo e não querendo tomar posição em matéria de doutrina religiosa (cf. At 18, 14-17), desautoriza qualquer ação contra Paulo, apesar do pequeno motim judaico (cf. At 18, 18) no outono de 51⁶⁶. A par de Paulo, Sóstenes, o chefe da sinagoga que havia substituído Crispo, é tido por culpado de tal situação⁶⁷.

⁶¹ Cf. Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 122.

⁶² Cf. Norbert HUGEDÉ, *Saint Paul et la Grèce*, 193.

⁶³ Ou no ano 52. Cf. *Corinth, First Letter to the Corinthians*, in James HASTINGS, *Dictionary of the Bible*, 176; José Carlos CARVALHO, *Introdução às Cartas Autor(i)ais de Paulo*, 23.

⁶⁴ A descoberta desta inscrição foi publicada em 1905 por Emile Bourguet. Posteriormente foram encontrados mais fragmentos da mesma inscrição em 1910, (publicados em 1913 por A. Brassac), a reformulação e junção de fragmentos continuou em 1967 pela mão de A. Plassart e finalmente em 1970 foi publicada uma edição oficial com nove fragmentos, ainda que a interpretação do grego seja discutida por J. H. Oliver. Cf. J. MURPHY-O'CONNOR, *St. Paul's Corinth: Texts and Archaeology*, 161.

⁶⁵ Cf. Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 135.

⁶⁶ Cf. Norbert HUGEDÉ, *Saint Paul et la Grèce*, 192.

⁶⁷ At 18, 17: “Então todos se apoderaram de Sóstenes, o chefe da sinagoga, e puseram-se a bater-lhe diante do tribunal”.

A partir de então a pregação de Paulo vai dirigir-se sobretudo aos pagãos reunidos na casa de Justo, contígua à Sinagoga.

Todavia, a tentativa judaica de ver em Paulo um inimigo não só da lei, mas também do estado terá feito com que a popularidade do apóstolo nem sempre fosse a mais favorável (cf. At 18, 17). Tal como acontecera em Filipos e em Tessalónica temos o recurso à lei para limitar a expansão do cristianismo.

É também em Corinto que Paulo conhece o casal Aquila e Priscila (At 18, 2, 3, 18, 19, 26; Rm 16, 3; 1 Cor 16, 19; 2 Tm 4, 19) com quem viveu no tempo em que aí permaneceu.⁶⁸ O facto de serem colegas de profissão, trabalhadores de peles e fazedores de tendas, facilitou a aproximação e influenciou o curso das suas vidas. Por exemplo, o casal acabou por ir para Éfeso juntamente com o apóstolo. Priscila e Áquila seriam escravos libertos de ascendência judaica, vindos de Itália aquando do encerramento da sinagoga judaica em Roma, por volta do ano 49⁶⁹, sob mandato do Imperador Cláudio, na sequência dos tumultos iniciados entre os judeus por causa de um certo “*Chrestus*”, como nos dá conta Suetónio.⁷⁰ Esta referência poderá significar que Áquila e Priscila tinham já conhecido o Evangelho.⁷¹ O encontro de Paulo com este casal é determinante para o sucesso do seu ministério em Corinto e para a sua missão apostólica. As notícias trazidas de Roma inspiraram o seu desejo missionário de partir para lá.

O cristianismo floresceu rapidamente em Corinto. Apesar da pujança inicial a comunidade não deixou de ser um alvo de ataques externos, e as dissensões internas também não tardaram. A comunidade é muito heterogénea. De forma sintética podemos averiguar a constituição minimalista da comunidade a partir dos membros cujos nomes conhecemos,

⁶⁸ Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Corinth*, 1134.

⁶⁹ Esta data é apontada por Norbert HUGEDÉ, *Saint Paul et la Grèce*, 192.

⁷⁰ “*Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuandis Roma expulit*”. GAI SUETONI TRANQUILLI, *De Vita Caesarum, Libri III-VI, Tiberius, Caligula, Claudius, Nero*, Allyn and Bacon, Boston, 1903, n° 25, 10, 94; “*He banished from Rome all the Jews, who were continually making disturbances at the instigation of one Chrestus.*” C. SUETONIUS TRANQUILLUS, *The Lives of The Twelve Cesars*, Gebbie & Co. Publishers, Philadelphia, 1883, XXV, 325.

A referência à expulsão dos judeus aparece já no relato da vida do Imperador Tibério, GAI SUETONI TRANQUILLI, *De Vita Caesarum, Libri III-VI*, n° 36, 1, 22; C. SUETONIUS TRANQUILLUS, *The Lives of The Twelve Cesars*, XXXVI, 203.

⁷¹ Cf. Norbert HUGEDÉ, *Saint Paul et la Grèce*, 181.

dezasseis no seu todo: Áquila e Priscila (At 18, 2, 18, 19, 26; Rm 16, 3; 1 Cor 16, 19; 2 Tm 4, 19), Febe (Rm 16, 1), Crispo (At 18, 8; 1 Cor 1, 14), Sóstenes (At 18, 12-17; 1 Cor 1, 1), Jasão, Sosípatro, Erasto, Tito Justo (At 18, 7), Arcaico, Fortunato, Lúcio, Tércio, Gaio, Quarto (Rm 16, 21-23), Estéfanos (1 Cor 1, 15; 16, 15, 17). Destes, seis eram de origem judaica: Áquila, Priscila, Crispo, Sóstenes, Jasão e Sosípatro. Três eram seguramente gentios Gaio, Erasto e Tito Justo. Sete tinham nomes romanos: Crispo⁷²; Tício Justo; Lúcio, Tércio, Gaio, Quarto; Fortunato e Arcaico (1 Cor 16, 17). Duas eram mulheres: Priscila e Febe. Dois deles formavam um casal: Áquila e Priscila.⁷³

Destes nomes há um que pela sua preponderância social é muito significativo. Referimo-nos a Erasto o “administrador da cidade” (Rm 16, 23). A presença na comunidade de uma pessoa tão relevante realça a eficácia e a importância da pregação de Paulo. As escavações arqueológicas evidenciaram a presença de alguém com este nome numa inscrição na laje da via que conduz ao teatro, descoberta em abril de 1929⁷⁴: “*ERASTVS PRO AEDILIT[AT]E S. P. STRAVIT*” – “*Erastus pro aedilitate sua pecunia stravit*”; “Erasto mandou pavimentar às suas expensas na qualidade de governador”. A laje encontrada dá-nos conta da obra de Erasto aquando da sua nomeação para o cargo de administrador da cidade (οικονόμος, em grego; *aedilis* em latim). O achado desta inscrição documenta um costume das figuras proeminentes da sociedade que, uma vez nomeados para cargos políticos, patrocinavam obras públicas para obterem reconhecimento. Coloca-se a possibilidade de este ser o discípulo de Paulo mencionado em Rm 16, 23. Se, de facto se trata da mesma pessoa, fica patente a importância social do cristianismo na cidade de Corinto. Todavia, recentemente, Steven J. Friesen propôs a dissociação destas duas figuras, o Erasto de Rm 16, 23 e o da inscrição de Corinto, contrapondo-

⁷² Embora Crispo fosse o chefe da sinagoga e, portanto, de ascendência judaica, o seu nome parece ser romano. Tal como Paulo que sendo de ascendência judaica, se apresenta com um nome romano. Cf. *Corinth, First Letter to the Corinthians*, in James HASTINGS, *Dictionary of the Bible*, 176.

⁷³ Cf. *Corinth, First Letter to the Corinthians*, in James HASTINGS, *Dictionary of the Bible*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1963. 176; Norbert HUGEDÉ, *Saint Paul et la Grèce*, 200.

⁷⁴ John Harvey KENT, *Corinth: Results of Excavations conducted by the American School of Classical Studies at Athens*, vol. VIII, 99-100; Steven J. FRIESEN, *The Wrong Erastus: Ideology, Archaeology and Exegesis* in Steven J. FRIESEN, Daniel N. SCHOWALTER, James C. WALTERS, *Corinth in context*, 232, 236.

se à interpretação tradicional⁷⁵. Durante muito tempo este achado arqueológico serviu para reforçar uma determinada apologética cristã segundo a qual: “[...] homens como Erasto poderiam converter o capital económico que possuíam em capital espiritual que nunca conseguiriam obter na sociedade dominante”⁷⁶. Esta identificação errónea, na perspetiva de S. Friesen deveu-se sobretudo a Gerd Teissen que, ignorando a abordagem de Henry Cadbury que claramente dissociou as duas figuras, introduziu uma identificação que perdura até hoje.

Para além dos indivíduos que conseguimos identificar nominalmente, tomavam parte na comunidade aqueles que pertenciam às respetivas casas, bem como os escravos da casa, que apesar de socialmente inferiores gozavam, não raramente, de um nível de vida e educação nem sempre acessível aos homens livres. O seu estatuto era muito diferente dos escravos do campo ou das minas.⁷⁷ Pela passagem de 1 Cor 7, 20-24 sabemos que alguns dos crentes de Corinto

⁷⁵ Cf. Steven J. FRIESEN, *The Wrong Erastus: Ideology, Archaeology and Exegesis* in Steven J. FRIESEN, Daniel N. SCHOWALTER, James C. WALTERS, *Corinth in context*, 231-256.

A inscrição encontrada é composta por três blocos de mármore branco localizado na praça a sudeste do teatro. Em 1929 foi descoberto o primeiro bloco (A) e nas proximidades mais dois blocos (B e C). Nos três blocos encontrados é possível ler a seguinte inscrição gravada: “ERASTVS PRO AEDILIT[AT]E S. P. STRAVIT”; “*Erastus pro aedilitate sua pecunia stravit*”; “*Erasto mandou pavimentar às suas expensas na qualidade (aquando da sua nomeação) de governador*”, sob as letras gravadas estariam embutidas letras de bronze.

O Primeiro argumento de S. Friesen é atinente à datação: o fragmento foi datado de meados do sec. I todavia, S. Friesen discorda desta datação uma vez que não há vestígios arqueológicos que nos permitam confirmar este facto, datando a inscrição no séc. II.

O segundo argumento põe em causa a localização da inscrição, Friesen adianta que o bloco não pertence ao local onde atualmente se encontra, o bloco não está alinhado com o pavimento circundante e a sua superfície denota uma elevação diferente das demais, assim, o bloco foi inserido no local onde se encontra atualmente para servir de fundação a uma outra construção, o muro bizantino.

O terceiro argumento tem que ver com o título atribuído a Erasto. Na Corinto de São Paulo, a colónia romana, não obstante a forte ascendência grega da cidade, os títulos oficiais eram nomeados em latim. Assim, o termo *aedile* um dos mais elevados cargos conferidos numa colónia não pode corresponder ao termo utilizado por Paulo, administrador da cidade, οἰκονόμος τῆς πόλεως, este termo era utilizado para designar um funcionário de baixa ou média classe, que poderia inclusive ser um escravo, de forma alguma equiparado a elite da cidade, portanto, não equiparado a um *aedile*. O termo grego equivalente a *aedile* seria *agorânomos* e não οἰκονόμος que São Paulo utiliza. Aquilo que São Paulo chama de οἰκονόμος corresponderia aos termos latinos *dispensator* ou *arcarius*.

Esta identificação foi muitas vezes sustentada por ideologia assente na construção de uma mobilidade social ascendente, no entanto, Friesen faz notar que apesar de estar sujeita a interpretações a opção paulina reiterada em 1 Cor 1, 26: “[...] não são muitos os sábios, segundo a carne, nem muitos os poderosos, nem muitos os nobres de nascimento”. O autor nota ainda que dos 56 nomes (excluindo o próprio Paulo e Jesus) que encontramos nas cartas de Paulo este é o único nome associado a um cargo civil. Não estamos portanto diante de um padrão de repetição baseado na ascensão social, mas perante uma exceção, uma pessoa cuja relação com a comunidade é claramente marginal.

O último argumento de Friesen consiste em demonstrar que Erasto não tomava parte das assembleias, que era um não crente cuja única ligação à comunidade era o seu irmão Quarto. Cf. Steven J. FRIESEN, *The Wrong Erastus* 237-255.

⁷⁶ Steven J. FRIESEN, *The Wrong Erastus: Ideology, Archaeology and Exegesis* in Steven J. FRIESEN, Daniel N. SCHOWALTER, James C. WALTERS, *Corinth in context*, 231.

⁷⁷ Cf. Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 127.

seriam escravos. Aliás a existência de uma aristocracia cristã endinheirada em muito concorreu para a fomentação dos partidos e fações (1 Cor 1, 10-15) bem como para a querela formada a propósito da “ceia do Senhor” (1 Cor 11, 17-34), visto que a comunidade seria na sua maioria proveniente de classes baixas, alheias aos círculos exclusivos das poucas famílias abastadas que faziam parte da comunidade⁷⁸. Os cristãos de Corinto seriam na sua maioria conversos do paganismo, como transparece nas palavras de Paulo, “...quando ereis pagãos...” (1 Cor 12, 2) Os crentes de ascendência judaica seriam minoritários, ainda que tivessem sido decisivos para o fundamento da comunidade.

Os cristãos de Corinto eram, assim, muito diferentes na sua educação, nos seus recursos financeiros, na ascendência religiosa, nas competências políticas e sociais: “uma tal diversidade tornava a Igreja de Corinto um verdadeiro microcosmo”⁷⁹. A heterogeneidade da massa humana acabou por se refletir na missão de Paulo e na forma como interagiu com a comunidade. A riqueza da diversidade trouxe consigo inúmeras questões, dramas e outros tantos conflitos que fragilizaram o grupo. Uma vez ausente o apóstolo as diferenças agudizaram-se.

1.3.2. O contexto da redação da Carta

A redação da carta está intimamente ligada com as notícias que Paulo recebe da comunidade. À data, as comunicações entre as cidades de Corinto e Éfeso, onde se encontra Paulo, faziam-se já com alguma frequência. Apesar de fisicamente ausente o apóstolo mantém-se informado sobre a vida eclesial. É visitado por Estéfanos, a quem batizara, e por Fortunado e Arcaico, provavelmente seus familiares, que vão ter com ele a Éfeso, talvez no outono do ano

⁷⁸ Cf. S. J. HAFEMANN, *Letters to the Corinthians*, 173.

⁷⁹ Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 127.

52⁸⁰ (1 Cor 16, 15-18). Os recém-chegados trazem notícias de Corinto. E serão estas a desencadear o movimento epistolar.⁸¹

No ano 53, Paulo está em Éfeso onde chega também Apolo (1 Cor 16, 12) após uma estada significativa em Corinto (1 Cor 3, 5-10; At 18, 27-19, 1).⁸² Com o início da época de navegação, em abril de 54 Cloé terá enviado os seus representantes. Paulo conhecia já os problemas próprios do crescimento das igrejas. Corinto teria certamente os seus problemas e o apóstolo não era alheio à possibilidade de ter de usar da sua autoridade fundacional para ajudar a comunidade no seu crescimento.

As informações dos enviados de Cloé apanham-no desprevenido (1 Cor 1, 11-12). A situação parecia pior do que aquilo que seria de prever. Não bastaria, portanto, que ele se antepusesse em questões menores. Teria não só de recuperar a sua autoridade e credibilidade, pois só assim conseguiria dar resposta às divisões que minavam a comunidade. A redação da carta aos coríntios resulta de um conjunto de questões dirigidas pela comunidade ao apóstolo e das notícias que lhe foram comunicadas. Esta informação pode ter sido transmitida por escrito (cf. 1 Cor 7, 1) ou oralmente.

Paulo vai escrever a Primeira Carta aos coríntios a partir de Éfeso tendo por base as informações que recebera da comunidade (1 Cor 16, 8, 19). A questão mais premente a tratar era a unidade e a sanção das fações que surgiram no seu seio: “Refiro-me ao facto de cada um dizer: «Eu sou de Paulo», ou «Eu sou de Apolo», ou «Eu sou de Cefas», ou «Eu sou de Cristo».” (1 Cor 1, 12). O anúncio paulino de Paulo na Primeira Carta aos Coríntios vai circunscrever-se ao núcleo essencial do cristianismo: Cristo crucificado (1 Cor 2, 1-5), fonte da coesão comunitária.⁸³ Partindo daí, o apóstolo dirime várias questões que perturbam o bem-estar da comunidade. Entre essas elencamos as seguintes: um caso de incesto, de coabitação de um

⁸⁰ Senén VIDAL, *Pablo, de Tarso a Roma*, 123, 139.

⁸¹ Cf. Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 212; Senén VIDAL, *Pablo, de Tarso a Roma*, 124.

⁸² Cf. Senén VIDAL, *Pablo, de Tarso a Roma*, 124.

⁸³ Cf. Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 213.

homem com a sua sogra (1 Cor 5, 1-8); os escândalos causados perante a lei civil, pois frequentemente os cristãos recorriam aos tribunais civis para resolver os seus problemas (1 Cor 6, 1-11); o convívio com prostitutas (1 Cor 6, 12-20); questões relacionadas com o matrimónio (1 Cor 7, 1-16); as carnes imoladas aos ídolos (1 Cor 8, 1-13); a idolatria (1 Cor 10, 1-22); as divisões criadas na ceia do Senhor (1 Cor 11, 17-34); os dons espirituais (1 Cor 14, 1-25); a ressurreição dos mortos (1 Cor 15).⁸⁴

1.3.3. A correspondência paulina com Corinto

A questão da composição literária da correspondência com Corinto conhece duas grandes posições: as teorias da divisão literária (*Teilungshypothese*) e as teorias da unidade literária. A integridade da Primeira Carta aos Coríntios foi um dado assumido até ao séc. XIX. Johann Salomo Semler foi quem lançou o debate e colocou em questão a unidade da correspondência.

Os principais representantes das teorias da divisão literária (*Teilungshypothese*) são Johannes Weiss e Walter Schmithals, a que se juntaram muitos outros estudiosos: E. Dinkler, R. Jewett, H. Windish, R. Bultmann, J. Héring, W. Schenk, J. A. Fischer, G. Sellin, C. Senft e R. H. Strachan⁸⁵. Johannes Weiss começou por propor a divisão da Primeira Carta aos Coríntios em duas cartas distintas⁸⁶. Após a Segunda Guerra Mundial, Walter Schmithals continuou a extrapolar as divisões, mudando constantemente de posição, chegando a propor que a Primeira

⁸⁴ Cf. *Corinth, First Letter to the Corinthians*, in James HASTINGS, *Dictionary of the Bible*, 178-179; Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 214-215; José Carlos CARVALHO, *Introdução às Cartas Autor(i)ais de Paulo*, 68.

⁸⁵ Cf. S. J. HAFEMANN, *Letters to the Corinthians*, 1142; *Corinth; First letter to the Corinthians*, in James HASTINGS, *Dictionary of the Bible*, 177, Joseph A. FITZMYER, *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*, Yale University Press New Haven; London, 2008, 49.

⁸⁶ Carta A: esta carta teria sido escrita em Éfeso e seria a carta mencionada em 1 Cor 5, 9 e corresponde aos segmentos textuais de 2 Cor 6, 14-7, 1 e a 1 Cor 10, 1-23; 6, 12-20; 9, 24-27; 11, 2-34; 16, 7b-9, 15-20. Carta B: teria sido escrita na Macedónia e corresponderia a 1 Cor 1, 1-6; 11; 7; 8; 13; 10, 24-11, 1; 9, 1-23; 12; 14; 15, 1-16, 7a; 16, 10-14, 21-22. As inúmeras glosas redacionais e as várias interpolações presentes na carta conferiam à carta um aspeto caótico que confirmavam a sua teoria (1, 2; 4, 17; 7, 17; 11, 16; 14, 34-35; 10, 29-30; 11, 11-12.

e a Segunda Carta aos Coríntios eram o resultado de um total de nove a treze cartas distintas. As propostas de divisão da correspondência com Corinto não são unânimes entre os peritos. Para a Primeira Carta aos Coríntios mantem-se um enorme conjunto de composições: duas cartas (J. Weiss, J. Héring, E. Dinkler, H. Windish, R. Bultmann, R. H. Strachan); três cartas (J. Weiss, W. Schmithals, G. Sellin); quatro cartas (W. Schenk, J. A. Fischer, C. Senft); seis cartas (R. Jewett); e nove cartas (W. Schmithals). Não raramente a Segunda Carta aos Coríntios acaba por entrar também nestas divisões, dada a multiplicidade de teorias e a falta de sinais apodícticos que permitam tal verificação. No entanto, as contradições assinaladas entre 4, 17-21 e 16, 5-11, as incongruências acerca da ocasião da carta em torno das figuras de Cloé e Estéfanos, bem como as quebras literárias (1 Cor 7, 1, 25; 8, 1, 4; 12, 1; 16, 1, 12) mantêm acesa as inúmeras possibilidades.⁸⁷

Perante a incapacidade de uma proposta uniforme, muitos são os estudiosos que se demarcam das teorias da divisão (*Teilungshypothese*) repondo a unidade literária das cartas: H. Merklein; C. K. Barrett, L. L. Belleville, F. F. Bruce, R. F. Collins, H. Conzelmann, G. Fee, D. E. Garland, J. C. Hurd, W. G. Kümmel, W. Marxsen, H. Lietzmann, M. M. Mitchell, J. Murphy-O'Connor e G. Barbaglio. Tal não significa que a carta tenha sido escrita de uma só vez, podendo ter sido redigida por fases, em resposta à informação que o apóstolo ia recebendo da comunidade quer oralmente, quer por carta (1 Cor 1, 11; 7, 1; 16, 16-17). Quanto às possíveis contradições e roturas textuais, Jerome Murphy-O'Connor afirma: “todas as contradições internas podem ser resolvidas por uma exegese mais rigorosa”⁸⁸.

No nosso estudo vamos considerar a Primeira Carta aos Coríntios numa perspetiva sincrónica, assumindo o todo da carta, independentemente de ela ser fruto de uma única redação, de várias redações, ou ainda de uma redação com ‘camadas’. Tal escolha transparece nos comentadores que seguimos. Independentemente da composição da carta, há que

⁸⁷ Cf. S. J. HAFEMANN, *Letters to the Corinthians*, 1142; Joseph A. FITZMYER, *First Corinthians*, 49.

⁸⁸ Jerome MURPHY-O'CONNOR, *Paul, A Critical Life*, 254.

reconhecer que o seu núcleo brota do evento de Cristo. As questões que surgem no seio da comunidade são respondidas à luz da ressurreição de Cristo que determina a existência cristã e todas as suas opções éticas.⁸⁹

1.3.4. Autenticidade, data e lugar da redação

A Primeira Carta aos Coríntios tem o seu estatuto assegurado no *corpus paulinum*.⁹⁰ Esse estatuto é-nos, desde logo, garantido pelo próprio Paulo: “A saudação é do meu próprio punho: Paulo” (1 Cor 16, 21). Clemente Romano reconhece a sua autoria⁹¹, mencionando os partidos existentes na comunidade. Inácio de Antioquia na Carta aos Efésios⁹² vai citar 1 Cor 1, 20, 23; 4, 13. Policarpo de Esmirna cita 1 Cor 6, 2 como sendo uma afirmação de Paulo⁹³. Podemos ainda encontrar referências no “Martírio de Policarpo”; na “Carta a Diogneto” de Justino; em Ireneu; em Clemente de Alexandria e em Tertuliano. Do ponto de vista interno a originalidade da carta contribui para reafirmar a sua autenticidade, ainda que se possam levantar dúvidas quanto à unidade da carta, como aludimos anteriormente.⁹⁴

Em 1 Cor 16, 8 Paulo afirma: “Entretanto, ficarei em Éfeso até ao Pentecostes”. Juntamente com esta afirmação podemos evocar os planos de Paulo, que começam a ser descritos em 1 Cor 16, 3 e a saudação de 16, 19 na qual Paulo afirma que está em casa de Áquila e Priscila que, como sabemos partiram para Éfeso juntamente com Paulo. No ano 56, em que

⁸⁹ Cf. *Corinth, First Letter to the Corinthians*, in James HASTINGS, *Dictionary of the Bible*, 177.

⁹⁰ Cf. A. N. WILSON, *Paul: The Mind of the Apostle*, 257.

⁹¹ CLEMENTE ROMANO, *Carta aos Coríntios*, 47,3, in Roque FRANGIOTTI, *Padres Apostólicos*, Paulus, São Paulo, 38; CLEMENTE ROMANO, *Carta de São Clemente Romano aos Coríntios*, Dom Paulo Evaristo Arns (trad.), Vozes, Petrópolis, 1971, 52; CLÉMENT DE ROME, *Épître aux Corinthiens*, Annie Jaubert (trad.), Cerf, Paris, 1971, 179.

⁹² INÁCIO DE ANTIOQUIA, *Carta aos Efésios*, 18, in Roque FRANGIOTTI, *Padres Apostólicos*, 56; INÁCIO DE ANTIOQUIA, *Cartas de S. Inácio de Antioquia*, 2ª ed., Dom Paulo Evaristo Arns (trad.), Vozes, Petrópolis, 1978, 47; Th. CAMELOT, *Ignace D'Antioche. Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe*, 4ª ed., Cerf, Paris, 1969, 26.

⁹³ POLICARPO DE ESMIRNA, *Carta aos Filipenses*, 11, in Roque FRANGIOTTI, *Padres Apostólicos*, 83. Th. CAMELOT, *Ignace D'Antioche. Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe*, 176.

⁹⁴ Cf. *Corinth, First Letter to the Corinthians*, in James HASTINGS, *Dictionary of the Bible*, 180.

Paulo é preso em Jerusalém, o apóstolo tinha partido de Corinto na primavera, depois de uma estadia de três meses (At 20, 3, 6). Ao que parece esta passagem em Corinto foi a que havia sido prometida em 2 Cor 13, 1, portanto, a terceira visita. Em Cor 16, 6 Paulo manifestou a intenção de passar o inverno em Corinto, o que terá acontecido na visita relatada em At 20, 3, ainda que Paulo não tenha cumprido todos os planos que desejava. Assim, 1 Cor terá sido escrita a partir de Éfeso. O lugar da redação é talvez o elemento mais consensual, quanto à data há uma diversidade de teses que oscilam entre os anos 52 e 55.⁹⁵

Com este capítulo pretendemos estabelecer o contexto social que fomentou o recurso do apóstolo a uma argumentação muito singular. O ambiente social, a versatilidade da cidade e a permeabilidade da sociedade a novas ideias e crenças vão favorecer a rápida difusão do cristianismo, mas vão trazer consigo inúmeros desafios aos quais Paulo terá de responder com sagacidade. Isso veremos no capítulo que se segue.

⁹⁵ 52: G. Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 42; Ano 53-54: Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 5; ano 54: Gordon D. Fee, *The First epistle to the Corinthians*, 7; ano 55: Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 4; ano 55-56: Robert Jewett, *A Chronology of Paul's Life and Letters*, Fortress Press, Philadelphia, 1979, 104.

2. Que loucura poderá servir o Evangelho?

2.1. A loucura como argumento: a unidade literária de 1 Cor 1-4

“O louco é louco porque chegou demasiado cedo [...] Na sua época, «os ouvidos ainda não estavam maduros» para escutar essa mensagem.”⁹⁶

A primeira carta aos Coríntios está profundamente marcada pela relação problemática entre o apóstolo Paulo e os cristãos de Corinto. Só tendo em consideração este dado poderemos compreender a unidade literária de 1 Cor 1, 10-4, 21, pois trata-se de uma estratégia, para restabelecer a relação. Neste quadro, a loucura será um dos argumentos a que o Apóstolo vai recorrer para harmonizar a realidade.

A primeira associação de Paulo a Corinto aparece no livro dos Atos dos Apóstolos: “Depois disso, Paulo afastou-se de Atenas e foi para Corinto” (At 18, 1). O capítulo 18 do livro dos Atos fornece-nos as informações básicas acerca desta nova comunidade. A própria carta de 1 Cor informa-nos que Paulo já se teria correspondido com os cristãos daquela cidade, certamente por meio de uma outra carta que efetivamente não chegou até nós. Passados cerca de 3 anos desde a fundação da jovem “igreja”, por volta dos anos 51-52 d. C.⁹⁷, Paulo entra novamente em contato com o pequeno grupo que havia iniciado. Todavia, a situação invertera-se radicalmente. Aquele que até então era tido como o pai dos primeiros cristãos de Corinto vê a sua autoridade posta em causa. O contexto da redação desta carta está ligado ao conflito patente entre a Igreja local e o seu fundador.⁹⁸ O Apóstolo, fundador da comunidade de Corinto, terá que autenticar a verdade do seu anúncio perante o grupo emergente dos espirituais

⁹⁶ Tomáš HALIK, *Paciência com Deus*, Paulinas, Prior Velho, 2013, 172-173.

⁹⁷ Jerome Murphy-O’CONNOR, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 136.

⁹⁸ Cf. Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 6.

(πνευματικός), muito provavelmente sob a égide do anúncio de um evangelizador recém-chegado: Apolo (Ἀπολλῶς).⁹⁹ O conflito vai gravitar em torno de dois aspetos fulcrais: por um lado, a autoridade do próprio apóstolo; por outro, a validade do seu Evangelho¹⁰⁰.

No contexto de 1 Cor, depreendemos que a relação de Paulo com a comunidade de Corinto está claramente deteriorada. Compreende-se que a 1 Cor acabe por assumir um tom profundamente argumentativo. Paulo não só reafirmará o valor do seu Evangelho, mas fará também uma “apologia de si”, antevendo, de certa forma, aquilo que vai acontecer no monólogo de 2 Cor 11-13. O discurso paulino está, portanto, atravessado por uma apologética. Os conselhos e recomendações que Paulo tecerá ao longo da carta não são meros apontamentos pastorais, mas a concretização do “Evangelho de Paulo”. Desta forma, o discurso argumentativo de 1 Cor 1-4 encontra um excelente paralelo em 2 Cor 10:13: em ambas, Paulo faz uma apologia de si, um autoelogio, mediante o qual procura recuperar a sua autoridade junto da comunidade. São Paulo faz contrastar a sua fraqueza com a força arrogante da comunidade, opõe a sua loucura (1 Cor ou em 2 Cor, respetivamente) à sabedoria da comunidade. Ao assumir esta posição de autoesvaziamento, o apóstolo pretende reconquistar a sua autoridade na comunidade. A grande diferença que distingue as duas perícopes é a utilização, no nosso entender intencional, do termo μωρος em 1 Cor 1-4, por distinção ao termo ἄφρονα (adjetivo normal no acusativo, masculino, singular do adjetivo ἄφρων) em 2 Cor 11, 16. A utilização deste adjetivo ἄφρονα, que Paulo utiliza ironicamente em 2 cor 11, 16, fica aquém da força e do significado que o termo μωρος assume em 1 Cor 1-4. Este tipo de abordagem é recorrente no epistolário paulino. Não raramente, o apóstolo sente a necessidade de se reafirmar diante das comunidades, sempre que a sua autoridade é posta em causa. A correspondência com Corinto é particularmente expressiva a este respeito, evidenciando a necessidade da apologia do

⁹⁹ Cf. 1 Cor 1, 12; 3, 4-6, 22; 4, 6; 16, 12; Richard A. HORSLEY, “Pneumatikos vs. Psychikos Distinctions of Spiritual Status among the Corinthians”, *The Harvard Theological Review*, vol. 69, nº 3/4 (julho-outubro, 1976), 269-288.

¹⁰⁰ Cf. Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 6.

ministério paulino (cf. 1 cor 1-4; 2 Cor 2, 14-7,4; 10, 1-13, 13). Mas este tipo de discurso, deve dizer-se, aparece-nos também em outras cartas, como é o caso da Carta aos Filipenses, onde “o Apóstolo se vê na contingência de construir uma periautologia em Fl 3, 1-4, 1”.¹⁰¹ Por isso, a 1 Cor reveste-se de um carácter judicativo, mediante o qual o anúncio paulino vai denunciar os erros da comunidade e restabelecer o seu estatuto.

A unidade literária e temática de 1 Cor 1, 10 – 4, 21 é inquestionável. A coesão deste trecho é visível na divisão esquemática feita de forma quase unânime pelos comentários e estudos da 1 Cor: Archibald Robertson e Alfred Plummer¹⁰² - 1, 10-4, 21 Dissensões (Σχισματα); Charles Kingsley Barrett¹⁰³ - Sabedoria e Divisão em Corinto – 1 Cor 1, 10-4, 21; Eugen Walter¹⁰⁴ - Primeira Parte: Contra os partidarismos e as suas causas (1,10-4, 21); Giuseppe Barbaglio¹⁰⁵ - A cruz de Jesus: chave interpretativa da realidade cristã (1 Cor 1, 10-4,21); Gordon Fee¹⁰⁶ - Uma Igreja dividida entre si e contra Paulo (1, 10-4, 21); Hans Conzelman¹⁰⁷ - 1, 10 -4, 21 – As divisões na comunidade; J. W. MacGorman¹⁰⁸ - Divisões da Igreja (1, 10-4, 21); Richard B. Hays¹⁰⁹ - Um chamamento à unidade na comunidade (1, 10-4, 21); William F. Orr e James Arthur Walther¹¹⁰ - Resolução do cisma causado pelas querelas partidárias e pela rivalidade de classes - 1 Cor 1, 10- 4, 21; William Glyn Hughes Simon¹¹¹ - Divisões e fações (1, 10-4, 21).

O primeiro núcleo temático da Primeira Carta aos Coríntios, 1 Cor 1,10 - 4,21, constitui uma tomada de posição do apóstolo face à situação com que se deparou. A cisão

¹⁰¹ José Carlos CARVALHO, *Introdução às Cartas Autor(i)ais de Paulo*, 71.

¹⁰² Cf. Archibald ROBERTSON e Alfred PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*. 2 ed., Edinburg, T. & T. Clark, 1967.

¹⁰³ Cf. Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*.

¹⁰⁴ Cf. Eugen WALTER, *Primera Carta a los Corintios*; Eugen WALTER, *Primeira Carta a los Coríntios*, Editora Vozes, Petrópolis, 1973.

¹⁰⁵ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *As Cartas de Paulo*, vol. I.

¹⁰⁶ Cf. Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*.

¹⁰⁷ Cf. Hans CONZELMANN, *1 Corinthians, A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Fortress Press, Philadelphia, 2008.

¹⁰⁸ Cf. J. W. MACGORMAN, *Romans, 1 Corinthians*. Nashville, Tennessee: Broadman Press, 1980.

¹⁰⁹ Cf. Richard B. HAYS, *First Corinthians*, John Knox Press, Louisville, 1997.

¹¹⁰ Cf. William F. ORR e James Arthur WALTHER, *1 Corinthians: A New Translation, Introduction with a study of life of Paul, notes and commentary*. New York: Garden City, 1976.

¹¹¹ Cf. William Glyn Hughes SIMON, *The First Epistle to the Corinthians*, London: SCM Press, 1959.

instaurada entre os coríntios, fruto das fações criadas por determinadas figuras (cf. 1 Cor 1, 12-13), vai gerar um verdadeiro culto da personalidade, que, não raramente, levará ao esmorecimento da centralidade cristológica da fé. As tendências intelectualistas próprias do espírito grego acabaram por substituir a essência do anúncio de Cristo crucificado (1 Cor 1, 23). A sobrevalorização do papel dos líderes e pregadores pôs em causa a unidade da Igreja e, conseqüentemente, a função aglutinadora de Cristo, no qual formamos um só corpo (cf. 1 Cor 12, 12-31).¹¹² A busca apaixonada da sabedoria humana levou ao esvaziamento do valor da mensagem cristã e lançou a dúvida na aceitação do anúncio cristão.¹¹³

Gordon D. Fee assinala 3 momentos¹¹⁴ principais na argumentação de Paulo. O primeiro argumento encontra-se nos capítulos 1-4. Aí, o apóstolo procura sanar as divisões que afetam a comunidade. Tais conflitos são provavelmente o fruto do ministério de Apolo junto de alguns membros da comunidade e da introdução de uma σοφία (1 Cor 1, 17) e de uma γνώσις (1 Cor 8, 1. 7. 11; 12, 12, 8) que servira de fundamento para o grupo sectário dos “pneumáticos”. A esta atitude, que arroga para si um conhecimento exclusivo, Paulo contrapõe a loucura da “palavra da cruz” - “Ο λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ” (1 Cor 1, 18). Para além, deste argumento, Gordon Fee aponta um segundo, presente em 1 Cor 9. No final do discurso sobre as carnes imoladas aos ídolos (1 Cor 8, 1-13), Paulo apresenta os “direitos dos apóstolos”. Num primeiro momento, Paulo reivindica esses direitos através de sucessivas interrogações retóricas (cf. 1 Cor 9, 1-18)¹¹⁵. Num segundo momento, parece retomar em 1 Cor 9, 19-27 o discurso do

¹¹² Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, Paulinas, São Paulo, 1993, 175; Vincent P. BRANICK, “Source and Redaction Analysis of 1 Corinthians 1-3”, *JBL*, vol. 101, nº 2 (junho, 1982), 251-269.

¹¹³ Tim Brookins vai explorar até que ponto este conceito é o resultado das influências do pensamento helenístico, e particularmente do pensamento estoico. Tim BROOKINS, “The Wise Corinthians: Their Stoic Education and Outlook”, *JTS*, 62, no. 1 (abril, 2011) 51-76.

¹¹⁴ Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 9-10.

¹¹⁵ “Não sou eu um homem livre? Não sou um Apóstolo? Não vi Jesus, nosso Senhor? Não sois vós a minha obra no Senhor? [...] Não temos nós, porventura, o direito de comer e de beber? Não temos o direito de levar connosco, nas viagens, uma mulher cristã, como os restantes Apóstolos, os irmãos do Senhor e Cefas? Ou somente eu e Barnabé é que não temos o direito de deixar de trabalhar? Quem é que, alguma vez, vai à guerra, à sua própria custa? Quem planta uma vinha e não come do seu fruto? Ou quem apascenta um rebanho e não se alimenta do leite do rebanho? Será que digo isto segundo critérios humanos, ou a própria Lei não dirá também o mesmo? Com efeito, na Lei de Moisés está escrito: Não açaimarás o boi que debulha o grão. Porventura, é com os bois que Deus se preocupa? Ou não será por causa de nós que Ele fala assim? [...] Se temos semeado para vós bens espirituais, será demasiado colher de vós bens materiais? [...] Se outros gozam desse direito sobre vós, porque não nós, com

apoucamento; por isso, “faz-se de servo” (“ἑδοῦλωσα - 1 Cor 9, 19). Por fim, Gordon Fee apresenta um último argumento, presente em 1 Cor 14, 37, um *argumentum ad hominem*: “Se algum de vós julga ser profeta ou estar na posse dos dons do Espírito, deve reconhecer, no que vos escrevo, um preceito do Senhor”. O género epistolar de 1 Cor está profundamente marcado por um tom sarcástico e irónico. A carta é utilizada como agulhão para provocar a reação da comunidade. Expressões como “Não sabeis que...” (1 Cor 1, 16; 2, 11; 3, 16; 5, 6; 6, 1.3.9.15.16.19; 9, 13. 24; 13, 2; 16, 15) e “Se alguém...” (1 Cor 11, 16; 14, 37. 38) são recorrentes no discurso paulino de 1 Cor.

Para o nosso estudo importa analisar o argumento do excerto de 1 Cor 1, 10-4, 21. Antes de mais, o segmento bíblico apresenta-se como uma unidade textual com um propósito bastante definido, nas palavras de Joop F. M. Smit: “[...] 1 Cor 1:10-4:21 é uma unidade bem ordenada, coesa e estrategicamente delineada”¹¹⁶.

Hans Conzelmann apresenta esta primeira parte da Carta aos Coríntios, 1, 10 – 4, 21, sob o título “As divisões na comunidade”¹¹⁷. Embora não reconheça a existência de uma unidade do ponto de vista estilístico, nem quanto aos conteúdos, assume a intencionalidade de uma teologia compacta por detrás dos vários tópicos tratados. Todo o segmento assume um tom parenético e resulta da resposta imediata às questões levantadas no seio da comunidade. Vamos brevemente procurar demonstrar a coesão sintática e semântica deste segmento.

No que respeita à sintaxe do texto, Joop Smit subdivide o texto nos seguintes blocos: 1, 10- 17, 18-25, 26-31; 2, 1-5, 6-16; 3, 1-4, 5-17, 18-23; 4, 1-5, 6-13, 14-21. Assim, podemos considerar a passagem de 1 Cor 1-4 no seu todo ou em cada uma das suas subdivisões. Alguns estudiosos, como é o caso de Gordon Fee¹¹⁸, tendem a apresentar os versículos 3, 18-23 como a chave para a divisão do texto. Tal cisão do segmento textual de 1 Cor 1-4 pode acabar por ser

maior razão? [...] Não sabeis que aqueles que desempenham funções sagradas vivem dos proventos do templo, e os que servem ao altar participam do que se oferece sobre o altar? [...] Qual é, portanto, a minha recompensa?”

¹¹⁶ Joop F. M. SMIT, ““What is Apollos? What is Paul?” in Search for the Coherence of First Corinthians 1:10-4:21”, *Novum Testamentum*, vol. 44, Fasc. 3 (julho, 2002), 234.

¹¹⁷ Cf. Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 30.

¹¹⁸ Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 162-169.

problemática, na medida em que isola o capítulo 4 e as subdivisões que estabelecemos 4, 1-5, 6-13, 14-21. O próprio G. Fee reconhece a necessidade de (re)integrar o capítulo 4: “a presente secção deixa claro que nem tudo foi dito”¹¹⁹.

Para fazer a análise sintática do texto, há que considerar três critérios¹²⁰. O primeiro diz respeito às alterações na estrutura da comunicação, que se faz notar nomeadamente através da utilização de verbos no infinitivo e dos pronomes pessoais. Salientam-se, por exemplo, as passagens de 1 Cor 2, 1-15; 3, 1-4; 4, 1-5 e 4, 14-21, nas quais São Paulo faz questão de falar na primeira pessoa “eu” (ἐγώ), dirigindo-se aos coríntios na segunda pessoa do plural vós (ὕμεις, ὑμῶν, ὑμῖν, ὑμᾶς). Um segundo critério é a forma do texto, que se faz notar sobretudo pelos recursos estilísticos. O último critério consiste na aplicação recorrente de determinadas palavras-chave.

Ao tomar a passagem no seu todo, 1 Cor 1, 10-4, 21, podemos delimitá-la através de dois incisos: a exortação inicial que encontramos em 1 Cor 1, 10 “Exorto-vos” (παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς) e a sua repetição em 1 Cor 4, 16 “Exorto-vos pois” (παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς), reforçada com a partícula “pois” (οὖν). Estes dois incisos acabam por servir de abertura e conclusão do segmento argumentativo de 1 Cor 1, 10-4, 21, culminando com uma exortação imperativa a imitar o Apóstolo. A par desta inclusão, encontramos o anúncio do Evangelho, οὐ γὰρ ἀπέστειλέν με Χριστὸς βαπτίζειν ἀλλὰ εὐαγγελίζεσθαι – “Na verdade, Cristo não me enviou a batizar, mas a pregar o Evangelho” (1 Cor 1, 17); e novamente em 1 Cor 4, 15: ἐὰν γὰρ μυρίους παιδαγωγοὺς ἔχητε ἐν Χριστῷ ἀλλ’ οὐ πολλοὺς πατέρας· ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα – “Na verdade, ainda que tivésseis dez mil pedagogos em Cristo, não teríeis muitos pais, porque fui eu que vos gerei em Cristo Jesus, pelo Evangelho”¹²¹.

¹¹⁹ Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 169.

¹²⁰ Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, Dehoniane, Bologna, 1996, 87-106. No comentário autor encontramos a referência ao segmento como 1, 10-4, 23, mas esta referência tem obviamente uma gralha uma vez que 1 Cor 4 só tem 21 versículos.

¹²¹ Cf. Joop F. M. SMIT, ‘What is Apollos? What is Paul?’, 235; K. E. BAILEY, “Recovering the Poetic Structure of 1 Cor. I 17 - II 2: A Study in Text and Commentary”, *Novum Testamentum*, vol. 17, Fasc. 4 (outubro, 1975), 270-296; Kenneth E. BAILEY, “The Structure of I Corinthians and Paul’s Theological Method with Special Reference to 4:17”, *Novum Testamentum*, vol. 25, Fasc. 2 (abril, 1983), 152-181.

Para além destas duas inclusões que delimitam claramente o texto, podemos ainda perceber que este excerto, 1 Cor 1, 10-4, 21, está claramente marcado por duas dicotomias, que aparecem quase exclusivamente nesta secção da 1 Cor. Estamos a pensar, especialmente, na antítese *μωρία/σοφία*¹²², que encontramos em 1 Cor 1, 17-2, 16; 3, 18-23; 4, 10, e ainda na dicotomia estabelecida entre Paulo e Apolo: 1 Cor 1, 12, 3, 4-6; 3, 22; 4, 6). Encontramo-nos claramente diante de um padrão linguístico coeso, que o demarca no interior da 1 Cor.

a. *1 Cor 1, 10-17* - Nesta secção, Paulo escreve na primeira pessoa do singular - ἐγώ - e, dirigindo-se aos Coríntios no seu conjunto, utiliza o pronome pessoal na segunda pessoa do plural - ὑμεῖς, ὑμῶν, ὑμῖν, ὑμᾶς. A secção assume como tema central a unidade da pessoa de Cristo, independentemente daquele que administra o batismo, como resposta às divisões que se fazem sentir no seio da comunidade. O versículo 17 marca a transição para a secção seguinte, através da introdução da antítese da *sabedoria da linguagem/da retórica* - σοφία λόγου - ou, numa só palavra, eloquência ou loquacidade e a cruz de Cristo (ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ).

b. *1 cor 1, 18-2,5* - Nesta secção podemos distinguir duas partes.

Na primeira, 1 Cor 1, 18-21, Paulo refere-se a si próprio na primeira pessoa do singular, embora encontremos algumas ocorrências dos pronomes no plural, quer ἡμῖν – “*nós*” (1 Cor 1, 18-25), quer ὑμῶν – “*vós*” (1 Cor 1, 26-31). As duas grandes declarações, acerca do que Deus fez pela humanidade, formam o âmago deste segmento argumentativo, 1 Cor 1, 21, “[...] Deus

¹²² Consideremos as ocorrências destes termos no *Corpus Paulino*:

Σοφία: 1 Cor 1, 17, 19, 20, 21 (2x), 22, 24, 30; 2, 1, 4, 5, 6 (2x), 7, 13; 3, 19; 12, 8; Σοφία só aparece uma vez (1 Cor 12, 8) fora do intervalo de 1 Cor 1, 10-4, 21; e no restante *Corpus Paulino* só aparece duas vezes: Col 1, 28; 2, 3.

Σοφός: 1 Cor 1, 19, 20, 25, 26, 27; 3, 10, 18 (2x), 19, 20; 6, 5 (tal como o substantivo, também o termo σοφός só aparece uma vez (1 Cor 6, 5) fora do intervalo de 1 Cor 1, 10-4, 21.

Μωρία: 1 Cor 1, 18, 21, 23; 2, 14; 3, 19 (o excerto de 1 Cor 1, 10-4, 21 é o único segmento textual em que encontramos este termo)

Μωρός: 1 Cor 1, 25; 27; 3, 18, 4, 10 (na 1 Cor, o termo μωρός aparece exclusivamente no intervalo que estamos a estudar, para além destas referências encontramos mais duas menções no *Corpus Paulino*: 2 Tm 2, 23; Tt 3, 9. No NT, o termo aparece ainda no Evangelho de Mateus (5x): 5, 22; 7,26; 23:17; 25, 2. 8.

Μωραίνω: 1 Cor 1, 20; Rm 1, 22 (este verbo só tem estas duas ocorrências em todo o *Corpus Paulino*).

achou por bem salvar os que creem, pela loucura da pregação”; 1 Cor 1, 27-29, Deus escolheu o que é detestável aos olhos do mundo para envergonhar os sábios, os fortes e poderosos, de modo que “[...]ninguém se pode vangloriar diante de Deus”. Estilisticamente este segmento está marcado por inúmeros paralelismos e paradoxos, dois dos quais resultam em oxímoros (1 Cor 1, 25. 28).

Na segunda parte, 1 Cor 2, 1-5, encontramos uma grande semelhança com 1 Cor 1, 10-17. Paulo volta a falar essencialmente na primeira pessoa do singular e trata os coríntios pela segunda pessoa do plural. O emprego de *κἀγὼ* (1 Cor 2, 1.3) exemplifica o que acabamos de afirmar. No entanto, este texto insere-se também perfeitamente na continuidade de 1, 18-31, dada a conexão que existe entre as palavras-chave utilizadas: *Ὁ λόγος ε δύναμις θεοῦ*, que encontramos em 1 Cor 1, 18 é retomado em 2 Cor 1 e 5. O *Χριστὸν ἐσταυρωμένον* – “Cristo crucificado”, que encontramos em 1 Cor 1, 23 reaparece em 1 Cor 2, 2. A “fraqueza” - *τὰ ἀσθενῆ*, noção central que surge em 1 Cor 1, 26-31, é reutilizada de forma enfática em 1 Cor 2, 3-5: *ἐν ἀσθενείᾳ*. A recusa da *σοφία ἀνθρώπων* - “sabedoria dos homens” - que encontramos em 1 Cor 2, 5, vai estabelecer a ponte com o excerto seguinte.¹²³

c. 1 Cor 2, 6-3, 4 - Também aqui podemos tratar desta secção em duas partes.

Em 1 Cor 2, 6-3, 4, Paulo escreve na primeira pessoa do plural, de forma enfática, como demonstra o triplo emprego de *λαλοῦμεν* (vv. 6, 7, 13) e de *ἡμεῖς* (vv. 10, 12, 16). Estilisticamente, este segmento caracteriza-se pela utilização recorrente da antítese, demarcada pelas *οὐ ... ἀλλὰ...* (vv. 6-7, 8-9, 12, 13). Assistimos a uma utilização redundante das mesmas palavras e o que lhes confere enorme ênfase e solenidade.¹²⁴

No segmento de 1 Cor 3, 1-4, Paulo regressa à interação básica “Eu – Vós”, marcada pelo uso da expressão *κἀγὼ, ἀδελφοί* (1 Cor 3, 1). Em 1 Cor 3, 1, retomam-se o verbo *λαλέω*,

¹²³ Joop F. M. SMIT, ‘What is Apollos? What is Paul?’, 237.

¹²⁴ Cf. Johannes WEISS, *Beiträge Zur Paulinischen Rhetorik*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1897, 204-206.

que encontramos já no capítulo anterior (vv. 6, 7, 13), e o nome πνευματικός que já aparecera em 1 Cor 2, 13 (duas vezes), 15. A fórmula οὐ ... ἀλλὰ... é novamente utilizada (duas vezes), em 1 Cor 3, 1. 2. A questão da pertença, com que termina este excerto em 1 Cor 3, 4, relança a dicotomia que se fazia sentir entre Paulo e Apolo e abre o tema que será tratado na perícopre seguinte.

d. 1 Cor 3, 5-4, 5 - Podemos dividir este segmento em três partes.

A primeira parte, 1 Cor 3, 5-17, detém-se no estatuto de Paulo e de Apolo diante da comunidade: τί οὖν ἔστιν Ἀπολλῶς; τί δέ ἔστιν Παῦλος (1 Cor 3, 5). Paulo fala predominantemente na terceira pessoa do singular, embora a primeira pessoa do singular também apareça ocasionalmente. Esta parte está marcada por um estilo profundamente metafórico. Paulo compara a Igreja a um campo, a um edifício e a um templo, evidenciando que o progresso dos trabalhadores é o resultado da ação de Deus.

Na segunda parte, 1 Cor 3, 18-23, predominam as afirmações na terceira pessoa do singular. A estrutura sintática está profundamente marcada pela articulação das expressões μηδεὶς, 1 Cor 3, 18. 21, e do pronome τις, seguidas do imperativo. A argumentação atinge o seu clímax nos versículos 21-23. Paulo relativiza tudo em favor da pessoa de Cristo.¹²⁵

Na terceira parte, 1 Cor 4, 1-5, Paulo retoma a forma dialógica habitual “eu - vós”. O discurso reveste-se, novamente, de uma linguagem metafórica. As expressões “servos de Cristo” (ὑπηρέτας Χριστοῦ) e “administradores dos mistérios de Deus” (οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ) que encontramos em 1 Cor 4, 1, estão intimamente relacionadas com as noções de “servos” (διδάκονοι) e “cooperadores” (συνεργοί), que encontramos anteriormente em 1 Cor 3, 5 e 3, 9, respetivamente. Da mesma forma, se diga do tema do “juízo” que vamos encontrar em 1 Cor 4, 3-5, e do julgamento, que podemos depreender de 1 Cor 3, 12-17: o “julgamento pelo fogo” que, por sinédoque, ocorre, em ambos os casos, de dia (ἡμέρα - cf. 1 Cor 3, 13; 4, 3).

¹²⁵ Joop F. M. SMIT, ‘What is Apollos? What is Paul?’, 238.

Cristo é o único juiz, a quem Paulo reconhece a autoridade: “[...] mas aquele que me julga é o Senhor” (ὁ δὲ ἀνακρίνων με κύριός ἐστιν - 1 Cor 4, 4). Ao mesmo tempo, em 1 Cor 4, 1-5, Paulo vai retomar a “hierarquia” que estabeleceu, fazendo corresponder nós, Cristo, Deus (1 Cor 4, 1) e eu, o Senhor, Deus (1 Cor 4, 4-5). Assim, numa construção quiástica, Paulo faz corresponder nós→ eu, Cristo→ o Senhor, Deus→ Deus.

e. 1 Cor 4, 6-21 - Finalmente, o último segmento do nosso texto pode também ser considerado em duas partes distintas.

Num primeiro momento, em 1 Cor 4, 6-13, Paulo mantém a relação dialógica entre primeira pessoa do singular e segunda pessoa do plural. Começa por aplicar a si próprio e a Apolo a perícopie antecedente, e critica o orgulho enfatuido (φυσιόω) dos coríntios (1 Cor 4, 6). Com isto, o Apóstolo pretende destituir os coríntios do estatuto que estes se arrogaram. Para dirimir a questão, Paulo estabelece uma comparação radical, que assume um pendor declaradamente antitético: “vós”, os coríntios, e “nós”, os apóstolos (cf. 1 Cor 4, 8-13). Este excerto apresenta um estilo retórico muito pronunciado. As figuras estilísticas sucedem-se: paralelismo, anáfora, enumeração, antítese, hipérbole...

Na segunda parte, 1 Cor 4, 14-20, Paulo mantém a sua forma dialógica de discursar, e retoma o tema já tratado em 1 Cor 4, 6-13.

No que respeita à semântica do texto podemos apresentar, antes de mais um conjunto alargado de temas¹²⁶, que marcam todo este segmento textual. O tema que se apresenta de forma mais evidente é a conflituosidade entre os vários grupos de Corinto para a qual concorre o culto da personalidade («Eu sou de Paulo», «Eu sou de Apolo», «Eu sou de Cefas», «Eu sou de Cristo») que originam as divisões (Σχισματὰ) no seio da comunidade. Este motivo apresentado em 1 Cor 1, 10-17 reaparece em 1 Cor 3, 1-4; em 3, 21-22 e surge subjacente em 1 Cor 4, 6.¹²⁷

¹²⁶ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 87-92; Joop F. M. SMIT, ‘What is Apollos? What is Paul?’, 233.

¹²⁷ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 87.

Em 1 Cor 1, 18-2, 16, a sabedoria emerge como o tema dominante, de modo particular, na figura de Cristo crucificado sabedoria de Deus (cf. 1, 18-2, 5). O substantivo “sabedoria” (σοφία) aparece recorrentemente em 1 Cor 1, 17. 19. 20. 21 (duas vezes). 22. 24. 30; 2, 1. 4. 5. 6 (duas vezes). 7. 13; 3, 19; o adjetivo sábio (σοφός) é utilizado em 1 Cor 1, 19. 20. 25. 26. 27; 3, 10. 18 (duas vezes). 19. 20; as palavras inteligência (σύνεσις) e inteligente (συνετός), cujo sentido é equivalente a sabedoria e a sábio, ocorrem ainda em 1 Cor 1, 19. O motivo da sabedoria reforça a unidade do excerto. Ao longo do texto o Apóstolo afirma que sendo ainda “carnais” (1 Cor 3, 1-4) os coríntios não conseguem compreender a sabedoria divina, por isso precisam de se tornar sábios da sabedoria divina (1 Cor 3, 18), para que possam entender que o verdadeiro crente é de Cristo. Para isso precisam da revelação da sabedoria oculta de Deus através do Espírito (cf. 2, 6-3, 4). Este tem uma parte importante na antítese que será estabelecida entre a sabedoria do sábio e do mundo e a sabedoria de Deus e a loucura da pregação. Concomitantemente, aparece outra dicotomia entre poder e fraqueza, que teremos oportunidade de abordar mais adiante.

O anúncio do Evangelho é outra das unidades temáticas que caracterizam o excerto literário. No segmento de 1 Cor 1, 18-25 o assunto é recorrente. A primeira menção aparece logo em 1 Cor 1, 17: “anunciar o Evangelho” (εὐαγγελίζεσθαι) é a principal missão do Apóstolo; missão que é reiterada nos vv. 18, 21 e 23 - “palavra da cruz” (ὁ λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ); “pela loucura da pregação” (διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος); “nós pregamos Cristo crucificado” (ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον). O anúncio do Evangelho (aqui significado por várias palavras εὐαγγελίζεσθαι; λόγος; κηρύγματος; κηρύσσομεν) surge como resposta à sabedoria dos sábios (1 Cor 1, 19) e do mundo (1 Cor 1, 20).¹²⁸

Outro tema determinante em 1 Cor 1-4 é o estatuto dos líderes (cf. 3, 5-23) e a sua relevância no seio da comunidade como figura exemplar: “Rogo-vos, pois, que sejais meus imitadores” (4, 16. Cf. 4, 6-21; 11, 1). De forma particular, este tema parece-nos determinante

¹²⁸ Cf. *Ibidem*, 88-89.

na compreensão de 1 Cor, uma vez que estamos diante de uma autodefesa de Paulo. O recurso à antítese, acompanhada ora com o adverbio de negação “não” (οὐκ), ora com a conjunção coordenada adversativa, “mas” (δέ ou ἀλλά) e ainda com a conjunção coordenada copulativa e nem (οὐδέ), demarcam a posição de Paulo: 1) ele é chamado a proclamar o Evangelho “não (οὐκ) com a sabedoria da palavra”, mas com a palavra da cruz (1 Cor 1, 17). 2) Enquanto Cristo crucificado é escândalo e loucura, para os judeus que pedem sinais e para os gregos que andam em busca de sabedoria, ao contrário (δέ) para os que são chamados Cristo é sabedoria e poder (1 Cor 1, 22-24). 3) O apóstolo anuncia o mistério de Deus não (οὐκ) com o prestígio da linguagem e da sabedoria (1 Cor 2, 1-2). 4) A palavra e o anúncio do Apóstolo não (οὐκ) tinham argumentos persuasivos da sabedoria, mas (ἀλλά) eram demonstração do poder do espírito (1 Cor 2, 4). 5) Refere-se a sabedoria não (οὐκ) deste mundo nem (οὐδέ) dos chefes deste mundo, mas (ἀλλά) da sabedoria de Deus (1 Cor 2, 6-7). 6) Sublinha-se que o Evangelho se prega não (οὐκ) com palavras da sabedoria humana, mas (ἀλλά) com as que o Espírito inspira (1 Cor 2, 13). 7) Apolo e Paulo são servos de Deus, mas (ἀλλά) é Deus que faz crescer (1 Cor 3, 5-7). 8) ninguém se glorie nos homens pois tudo é vosso: Paulo, Apolo, Pedro. (1 Cor 3, 21-23 em resposta ao afirmado anteriormente em 1 Cor 1, 12).¹²⁹

Perante esta diversidade, não raramente, os autores procuram encontrar um *leitmotiv*, que atue como chave para todo o argumento, de modo a dar sentido ao conjunto da carta. No nosso caso, o *leitmotiv* que nos irá conduzir, será a “loucura” do seguimento de Cristo, embora não tenhamos a pretensão de a apresentar como a única chave de leitura. De facto, a questão da liderança da comunidade, a sabedoria, as contendas partidárias, bem poderiam servir, outrossim, de chave hermenêutica. Todavia, só a partir do acontecimento da cruz se pode compreender 1 Cor: Cristo crucificado é sabedoria de Deus.¹³⁰

¹²⁹ Cf. *Ibidem*, 92.

¹³⁰ Cf. L. L. WELBORN, “A conciliatory principle in 1 Cor 4: 6”, *Novum Testamentum*, vol. 26, Fasc. 4 (outubro, 1987), 320-346; Simo FRESTADIUS, “The Spirit and Wisdom in 1 Corinthians 2:1-13”, *Journal of Biblical & Pneumatological Research*, vol. 3 (2011), 52-70.

Uma observação cuidada dos textos permite sintetizar estes temas em duas grandes questões: por um lado, a comunidade está fragilizada, ferida por divisões no seu interior. Tal desagregação é visível na dicotomia Paulo ↔ Apolo, que percorre todo o discurso de 1 Cor 1, 10-4, 21: vv. 1-12; 3,5-4,5; 4, 6-21. Por outro, o “Evangelho” de Paulo é posto em causa. Por isso, o programa argumentativo de Paulo decorre da afirmação “não com a sabedoria da palavra/linguagem/retórica” (οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου - 1 Cor 1, 17). Não é por acaso que as duas primeiras secções que consideramos (1 Cor 1, 18-2, 5 e 1 Cor 2, 6-3, 4) começam com as palavras λόγος e σοφία, respetivamente.¹³¹

Será que Paulo pretende apenas restaurar a unidade da comunidade de Corinto, ou será que a sua personalidade e autoridade estão em causa? Será que a sua autoridade depende da unidade da comunidade e vice-versa? A maioria dos exegetas procura combinar estas duas questões. Contudo, a relação de Paulo com Apolo é incontornável. Paulo não renuncia à paternidade da comunidade de Corinto. Ele é o fundador da Igreja de Corinto (1 Cor 3, 10; 4, 15). Em 1 Cor 2, 1-5, tal como em 3, 1-4, Paulo parece recordar o primeiro anúncio e a formação da comunidade. Em 1 Cor 2, 1-5, Paulo apresenta-nos o anúncio simples e despretensioso com que pregou: “Eu mesmo, quando fui ter convosco, irmãos, não me apresentei com o prestígio da linguagem ou da sabedoria. [...] Julguei não dever saber outra coisa entre vós a não ser Jesus Cristo, e este, crucificado. Estive no meio de vós cheio de fraqueza, de receio e de grande temor. A minha palavra e a minha pregação nada tinham dos argumentos persuasivos da sabedoria humana [...]”. O mesmo podemos notar em 1 Cor 3, 1-4: “[...] não pude falar-vos como a simples homens espirituais, mas como a homens carnis, como a criancinhas em Cristo. Foi leite que vos dei a beber e não alimento sólido, que ainda não podíeis suportar. Nem mesmo agora podeis, visto que sois ainda carnis. Pois se há entre vós rivalidades e contendias, não é porque sois carnis e procedeis de modo meramente humano?”. Paulo parece reconhecer os limites da sua argumentação (cf. 1Cor 2, 1-5), todavia, recusa que a validade do seu anúncio

¹³¹ Cf. Joop F. M. SMIT, “What is Apollos? What is Paul?”, 240.

seja posta em causa. Os coríntios, “homens carnis”, não estão ainda preparados para receber o “alimento sólido” do Evangelho. Por isso, Paulo recusa-se a reconhecer-se inferior a Apolo; ambos são servos de Deus (1 Cor 3, 5), ainda que com funções distintas (1 Cor 3, 6). No entanto, Paulo é o fundador da comunidade e não reconhece aos coríntios o direito de o julgar (1 Cor 4, 3-5).¹³²

Em suma, há que reconhecer que há uma rivalidade inevitável entre os seguidores de Apolo e Paulo. A disputa com a “sabedoria humana” está, portanto, intimamente ligada ao debate aceso com os partidários de Apolo. Será talvez por isso que Paulo vai utilizar especificamente o verbo ἀπόλλυμι, considerando a sua assonância com o nome Apolo em 1 Cor 1, 18-19?

De facto, parece haver uma intencionalidade no emprego do verbo ἀπόλλυμι, que vai aparecer também no restante *corpus paulinum* (cf. 2 Cor 4, 3; 2 Ts 2, 10; 2 Cor 2, 15). Para além disso, este verbo destruir (ἀπόλλυμι) vai aparecer, de forma antitética, em oposição ao verbo salvar (σώζω). A própria conjugação ἀπολω̄ oferece uma assonância inevitável com o nome Apolo, que Paulo começa por mencionar logo em 1 Cor 1,12. Este jogo de palavras não é de todo estranho na literatura paulina. Consideremos, como exemplo a assonância que Paulo utiliza na carta a Filémon (Flm vv. 10-11. 20) com as palavras “aquele que é útil” (Ὀνήσιμον); “inútil” (ἄχρηστον) e “útil” (εὐχρηστον). Estas últimas, para além de estarem implicadas diretamente no significado do nome de Onésimo, apresentam igualmente uma enorme assonância com a palavra Cristo (Χριστός), que nos leva a supor a pertença ou não a Cristo.

Para além destes argumentos, não podemos deixar de considerar que, na antiguidade, o nome do deus Apolo estava intimamente ligado ao verbo destruir (ἀπόλλυμι). Aliás o próprio o livro do Apocalipse associará o deus Apolo ao “anjo do abismo” de Ap 9, 11: “Sobre eles

¹³² Cf. *Ibidem*, 242.

reina o anjo do Abismo, cujo nome, em hebraico, é «Abaddon» e, em grego, «Apolo» [Ἄπολλων].¹³³

Intimamente ligado à questão anterior está a da sabedoria. Alguns procuraram associar sabedoria da linguagem (σοφία λόγου) com “*ars rhetorica*”. Todavia, parece-nos que Paulo, ao recusá-la (οὐκ ἐν σοφία λόγου) não pretendia fazer um “ataque à retórica”, uma vez que ele mesmo tira proveito dela, mas sim contrapor a sabedoria do mundo (οφίαν δὲ οὐ τοῦ αἰῶνος) à loucura da cruz, que é sabedoria de Deus (θεοῦ σοφίαν).

Uma outra interpretação poderia levar-nos a entender esta sabedoria da linguagem (σοφία λόγου) como a sabedoria da “razão” grega, da lógica filosófico-científica. Todavia, essa também não parece ser a pretensão de Paulo. Este demonstra que há uma distinção clara entre o que é a sabedoria de Deus, a da cruz (1 Cor 1, 18-31), e a sabedoria humana (cf. 1 Cor 2, 6-16).

¹³³ Cf. *Ibidem*, 244.

2.2. A singularidade da “loucura” de Paulo

“O «Deus» que Paulo inventou, um Deus que «reduz a nada» a «sabedoria deste mundo» (em sentido mais estrito, os dois grandes adversários de toda a superstição, a filosofia e a medicina), é na verdade apenas a decisão ousada de Paulo em chamar «Deus» à sua própria vontade, thora, que é algo de arquijudeu. Paulo quer reduzir a nada a «sabedoria do mundo»: os seus inimigos são os bons filólogos e médicos da Escola Alexandrina – a eles faz a guerra. Na realidade, não se pode ser filólogo e médico sem, ao mesmo tempo, ser também anticristo. Como filólogo, olha-se por detrás dos «livros santos»; como médico, por detrás da decrepitude fisiológica do cristão típico. «Incurável» diz o médico, «fraude» diz o filólogo...”¹³⁴

A loucura paulina toca no cerne daquilo que é o próprio cristianismo: a radicalidade de Cristo morto na cruz. Aquilo que parece louco aos olhos humanos é o que há de mais sábio na lógica divina, porque Cristo é para os cristãos poder de Deus (θεοῦ δύναμις) e sabedoria de Deus (θεοῦ σοφία).

F. Nietzsche viu em Paulo o maior carrasco do Evangelho:

“À «Boa Nova» seguiu-se de imediato a pior de todas: a de Paulo. Em Paulo, personifica-se o tipo antagónico ao do «alegre mensageiro», o génio no ódio, na visão do ódio, na implacável lógica do ódio. Quantas coisas este disangelista sacrificou ao ódio! Acima de tudo, o Redentor: cravou-o na sua cruz”¹³⁵.

Porque é que o anúncio paulino da cruz aparece como a maior de todas as desgraças? Até que ponto vai a loucura de Paulo? Será que Nietzsche tinha razão ao denunciar Paulo como o usurpador do Evangelho? Será que “existiu apenas um único cristão, e esse morreu na cruz.”? Será que “O «Evangelho» morreu na cruz”?¹³⁶

A loucura, de que nos fala a 1 Cor, toca no mais íntimo do mistério cristão, que lido à luz da existência mundana não é mais do que um “processo de decadência, que começara com

¹³⁴ Frederico NIETZSCHE, *O Anticristo: Ensaio de uma crítica do Cristianismo*, Guimarães Editores, Lisboa, 1978, XLVII, 82-83.

¹³⁵ *Ibidem*, 82-83.

¹³⁶ *Ibidem*, 65.

a morte do Redentor [...] «Deus escolheu o que há de fraco no mundo, o que é louco perante o mundo, o ignóbil e o desprezado aos olhos do mundo»; eis a fórmula, *in hoc signo* triunfou a decadência¹³⁷ aquilo que parecia ser uma condenação à decadência torna-se o mote do anúncio paulino aos coríntios. O anúncio da λόγος τοῦ σταυροῦ (1 Cor 1, 18) surge como vórtice que vai transformar Corinto.

A cruz significava na antiguidade o maior de todos os escândalos. A morte na cruz era o castigo aplicado aos piores criminosos. Não é de estranhar que os primeiros cristãos, pela sua fé num Deus crucificado, fossem tidos como loucos. Justino¹³⁸ foi um dos primeiros padres da Igreja nascente a deparar-se com a problemática da loucura da cruz: a demência (*mania* – μανία) de acreditar que um homem crucificado pudesse ser o Deus eterno e criador. A crença num Deus crucificado vai valer ao cristianismo primitivo as piores considerações: “*exitiabilis superstitio*” (Tácio); “*figmenta male sanae opinionis*”, “*vana et demens superstitio*”, “*anilis superstitio*”, “*omnis religio destruat*” (Caecilius) e “*superstitio nova et malefica*” (Suetônio).¹³⁹

A “linguagem da cruz” (λόγος τοῦ σταυροῦ - 1 Cor 1, 18) - vai pôr em causa toda a visão religiosa da antiguidade e, sobretudo, do mundo greco-romano. Ainda que, na antiguidade, encontremos deuses que passam pela experiência da morte e posteriormente pela apoteose (Adónis, Osíris, Dionísio), o certo é que não encontrámos, em nenhum lado, a assunção de um suplício comparável à vergonha da Cruz.

Este é o Cristo que Paulo anuncia. A comunidade de Corinto, a quem Paulo se dirige, encontra-se profundamente marcada por divisões e partidarismos, que fragilizam a autoridade do Apóstolo. A primeira preocupação de Paulo vai ser o restabelecimento da sua credibilidade junto dessa comunidade que fundara. Para o efeito, Paulo, recorrendo a uma “retórica da loucura

¹³⁷ *Ibidem*, 89-90.

¹³⁸ JUSTINO DE ROMA, *I e II Apologias, Diálogo com Trifão*, 2ª ed., Paulus, São Paulo, 1995, I, 13, 4., 26.

¹³⁹ Cf. Martin HENGEL, *La crucifixion dans l'antiquité et la Folie du message de la croix*, Cerf, Paris, 1981, 14-17.

e da fraqueza”, vai procurar fazer uma “apologia de si”. Ao ver diminuírem-se as suas capacidades, Paulo tentará ganhar para si as diversas fações e destronar a autoridade empossada pelo grupo dos “espirituais”, com que o apóstolo terá de se bater.

Paulo vai tomar a loucura (μωρία) como mote da sua argumentação. Importa procurar compreender a profundidade e singularidade deste conceito, que em todo o *corpus* paulino só é utilizado no intervalo que estamos a estudar, em 1 Cor 1, 10-4, 21.

O conceito “louco” (μωρός) assume um lugar preponderante em 1 Cor; basta considerar que a utilização deste termo dá-se sobretudo no intervalo em questão e em poucas outras passagens do inteiro *corpus* paulino, concretamente 1 Cor 1, 25. 27; 3, 18; 4, 10. O que pretende Paulo ao empregar este termo? Porque é que Paulo não o retoma, quando regressa ao tema da loucura em 2 Cor 11, 16 – 12? Ao considerar o relevo que este vocábulo assume na família de palavras da loucura (μωρία, μωρός, μωραίνω), temos impreterivelmente de procurar compreender o seu significado mais profundo e a intencionalidade do seu emprego.

No grego clássico, a palavra μωρός designava a pessoa, o animal ou até mesmo uma coisa, portador de uma deficiência corporal ou espiritual, visível no seu comportamento e nos seus atos. Recebia este epíteto o ser que denotasse frouxidão e fraqueza corporal.¹⁴⁰ Será que, de alguma forma, Paulo faz transparecer esta figura? Será que Paulo se apresenta à comunidade de Corinto com tais características? O μωρός por antonomásia parece denominar o “aleijado”/“deficiente”, o infortunado que foi vitimado por uma deficiência nata ou adquirida, que o ostracizou da sociedade e o relegou para uma condição social muito própria, à mercê das limitações de um *handicapé*. Será que Paulo se adequa a esta imagem que o termo μωρός parece sugerir? Seria esta a sua intenção ao utilizar o termo: cobrir-se com a “máscara” de um excluído social, de um marginalizado, de um *handicapé*? Não podemos afirmar apoditicamente ser esse o intento de Paulo.

¹⁴⁰ Cf. G. BERTRAM, μωρός; μωραίνω; μωρία; μωρολογία, in KITTEL, Gerhard; FRIEDRIE, Gerhard, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia, vol. VII, 1971, 725.

Quer no livro dos Atos dos Apóstolos, quer no próprio *corpus* paulino, pouco se diz da caracterização física de Paulo. O “retrato” de Paulo, que chegou até nós, é fruto do relato de um texto apócrifo “Actos de Paulo e Tecla”. No referido texto, um certo homem chamado Onesíforo aguarda a chegada de Paulo a Icônio, observando atentamente todos os que passam na *Via régia*, a fim de reconhecer Paulo a partir da descrição de Tito:

“Um homem pequeno de estatura, calvo, com as pernas arqueadas, de boa saúde, com sobrancelhas juntas, com o nariz saliente, mas gracioso. Na verdade, ora parecia ter o aspeto de um homem ora parecia um anjo”¹⁴¹

Com base nesta descrição fisionómica, a aplicação do termo ao apóstolo parece sugerir uma coerência física com o seu aspeto.

Para além de uma má formação física, o termo pode indicar alguma limitação intelectual ou de vontade, condicionando toda a personalidade de uma pessoa. Poderíamos aqui considerar que estaríamos perante um mentecapto, incapaz de ajuizar.¹⁴² A maioria das traduções imediatas do termo parecem apontar para este tipo de caracterização de pendor psicológico.¹⁴³

¹⁴¹ Isidro Pereira LAMELAS, *São Paulo: textos apócrifos. Actos de Paulo e Tecla; Carta aos Laodicenses*. Coimbra, Tenacitas, 2009, III, 3, 64.

¹⁴² Cf. G. BERTRAM, μωρός; μωραίνω; μωρία; μωρολογία, 726.

¹⁴³ Cf. John L. MCKENZIE, *Fou*, in John L. MCKENZIE, *Dictionary of the Bible*, Geoffrey Chapman, London; Dublin, 1966, 282-283; μωραίνω; μωρία; μωρολογία; μωρός, in Ceslas SPICQ, *Theological Lexicon of the New Testament*, Hendrickson Pubs, Peabody (MA), vol. 2, 1994, 536-541; Geerhardus VOS, *Fool*, in HASTINGS, James, *Dictionary of the Bible*, T. & T. Clark, Edinburgh, 1963, 303; P. FIEDLER, μωρία; μωραίνω; μωρός in Horst BALZ e Gerhard SCHNEIDER, *Exegetical Dictionary of the New Testament*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, (MI), 1990, 449-450; T. K. CHEYNE, *Fool, Folly*, in T. K. CHEYNE e J. Sutherland BLACK, *Encyclopaedia Biblica, A critical dictionary of the literary, political and religious history, the archaeology, geography and natural history of the bible*, Adam & Charles Black, London, 1901, 1549-1550; *Folie* in Xavier LÉON-DUFOUR, *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Les éditions du Cerf., Paris, 1981, 487-488.

2.2.1. A tematização da loucura no mundo hebraico e a sua utilização veterotestamentária

O termo *μωρός* não é um *apax* do Novo Testamento. Na tradição veterotestamentária encontramos quer o próprio termo grego, na tradução LXX¹⁴⁴, quer o seu correspondente em hebraico.

O termo hebraico *nâbâl* (נָבֵל), que na tradição semita designa a figura do “louco” é traduzido, no grego, pelos vocábulos *μωρός*, *ἄφρων*, *ἄσύνετος* e, no latim, por: *stultus*, *fatuus* e *insipiens*.¹⁴⁵ No entanto, o “louco” do Antigo Testamento assume um conjunto de significações muito distintas.

Numa primeira aceção, a palavra *nâbâl* (נָבֵל) designa aquele que perdeu a razão¹⁴⁶: “Uma linguagem elevada não convém ao insensato, nem a um nobre palavras mentirosas” (Pr 17, 7); “O que gera um insensato, gera-o para sua desgraça; o pai do louco não poderá ter alegria” (Pr 17, 21).

Em sentido figurado, este termo hebraico aparece também para designar aquele que é perverso aos olhos de Deus: “Já não se chamará nobre ao insensato, nem gente boa ao fraudulento. O insensato só diz loucuras, e o seu coração só pensa em fazer o mal: cometer a impiedade e escarnecer do Senhor, deixar o faminto sem nada para comer, e tirar a água ao que tem sede” (Is 32, 5-6); “Filhos de gente infame [loucos], de gente sem nome, foram expulsos do país!” (Jb 30, 8).

Finalmente, o termo aparece ainda para designar o ímpio¹⁴⁷: “O insensato diz em seu coração: “Não há Deus!” Corruptas e abomináveis são as suas ações; não há quem faça o bem”

¹⁴⁴ Todavia, o termo mais comum para designar o “louco” na versão dos LXX é o termo *ἄφρων*, quer como substantivo, quer como adjetivo, e a “loucura” o termo *ἄφροσύνη*. Cf. P. FIEDLER, *μωρία; μωραίνω; μωρός*, 449.

¹⁴⁵ F., VIGOUROUX, *Fou*, 2330.

¹⁴⁶ Cf. Albert VINCENT, *Fou* in Albert VINCENT, *Lexique biblique*, Éditions de Maredsous, Casterman, 1961, 197.

¹⁴⁷ Cf. *Ibidem*, 197.

(Sl 14, 1; 53, 2); “Fazem-me ciúmes com o que não é Deus, irritam-me com seus ídolos vãos. Eu é que lhes farei ciúmes com um que não é povo, com uma nação insensata os irritarei.” (Dt 32, 21).

Os termos *sikluth* (סְכֻלוּת) e *hôlelôt* (הוֹלְלוֹת) pertencem ao mesmo campo semântico da palavra *nâbâl* (נָבָל) e são recorrentemente utilizados no livro de Eclesiastes: “Apliquei, igualmente, o meu coração a conhecer a sabedoria, a loucura e a insensatez, e reconheci que também isto é correr atrás do vento” (Ecl 1, 17); “E voltei-me para a consideração da sabedoria, da loucura e dos desvarios. Que fará o homem que sucede ao rei? O que já foi feito!” (Ecl 2, 12); “Apliquei todo o meu coração a explorar e a buscar sabedoria e inteligência, a reconhecer que o malvado é um louco e a insensatez, uma demência” (Ecl 7, 25) e “As suas primeiras palavras são uma estupidez, e o fim do seu discurso é um desvario” (Ecl 10, 13). O termo é constantemente utilizado para designar a «aberração do espírito possuído pela loucura».¹⁴⁸

No livro de Jeremias, o verbo *îthôlâlû* (יִתְהוֹלְלוּ) aparece aplicado com o mesmo sentido do termo anterior: “Que bebam e fiquem aturdidos e enlouqueçam à vista da espada que enviarei para o meio deles” (Jr 25, 16); “Espada contra os seus canais, para que sequem, porque é um país de ídolos, que se enlouquecem pelos seus ídolos!” (Jr 50, 38); “A Babilónia era uma taça de ouro na mão do Senhor, com a qual Ele embriagava toda a terra; as nações beberam do seu vinho e por isso enlouqueceram” (Jr 61, 7).

Para além da palavra *nâbâl* (נָבָל), encontramos outros termos, cujo valor semântico se aproxima deste primeiro. No livro do Deuterónimo, Moisés diz ao povo de Israel: “O Senhor atingir-te-á com loucura, cegueira e perturbações do espírito” (Dt 28, 28). A loucura, expressa através da expressão *šiggâ’ôn* (שִׁגְגָאוֹן), juntamente com os termos equivalentes quer em grego, quer em latim (παρὰπληξία, *amentia*) e as “perturbações do espírito”, *îmhôn lebâb* (יִמְחוֹן לִבָּב) e os termos correspondentes em grego e latim (ἐκστάσει διανοίας e *furor mentis*) é utilizada

¹⁴⁸ H. LESÊTRE, *Folie* in VIGOUROUX, F. *Dictionnaire de la Bible*, Letouzey et Ané, Paris, Tomo II, 2ª parte, 1926, 2301.

para descrever a punição divina pela infidelidade e pela impiedade de Israel. A palavra *šiggâ'ôn* (שִׁגְגָאוֹן), será retomada pelo profeta Zacarias a propósito do dia do julgamento: “Naquele dia - oráculo do Senhor - ferirei de confusão todos os cavalos, e de delírio, os seus cavaleiros” (Zc 12, 4). A loucura aparece aqui como uma punição divina. Esta expressão surge ainda em 2 Rs 9, 20: “Imediatamente a sentinela deu o aviso: «Também este chegou junto deles, mas já não volta. Pelo modo de conduzir o carro, parece ser Jeú, filho de Nimechi, pois corre como um louco»”.

Também em Dt 28, 34, a loucura, agora designada pela expressão *mešuggâ* (מִשְׁגָּגָה), vai desfilar entre o rol das maldições: “Acabarás por enlouquecer com o espetáculo que os teus olhos hão-de ver”. Estamos claramente diante de um cenário, onde a loucura é apresentada como uma maldição, como algo desprezível e indesejável, como punição pela infidelidade e impiedade. A mesma expressão será aplicada a Jeú: “Quando Jeú voltou para junto dos oficiais do seu soberano, estes perguntaram-lhe: «Está tudo bem? Porque veio esse louco ter contigo?»” (2 Rs 9, 11). Esta expressão *mešuggâ* (מִשְׁגָּגָה), será também utilizada por Jeremias, que ao dirigir as palavras de Deus a Sofonias, o adverte para o perigo dos “homens loucos”, que querem fazer-se passar por profetas: “O Senhor fez-te sacerdote em lugar do sacerdote Joiadá, a fim de que vigies no templo todo o homem fanático que se intitular profeta e o metas no cepo ou no cárcere” (Jr 29, 26).¹⁴⁹

Em 1 Sm 18, 10, encontramos o relato da loucura de Saúl: “No dia seguinte, apoderou-se de Saul um espírito maligno enviado por permissão de Deus, e teve um acesso de loucura em sua casa”. O rei é acometido por um episódio de loucura, um extase profético - *hiṭnabbê'* (חִתְנַבְּבֵ') – fruto da ação de um espírito maligno, que o leva a intentar contra a vida de David. Este tipo de loucura está intimamente ligado à malícia que penetra no espírito do rei Saúl.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Cf. *Ibidem*.

¹⁵⁰ Cf. *Ibidem*.

O Rei David também tentará servir-se da loucura para tentar equivocar Aquis, rei de Gat:

“David, impressionado com estas palavras, teve medo de Aquis, rei de Gat. Simulou um ataque de loucura diante deles: fazia movimentos raros com as mãos, batia nas portas e deixava correr a saliva pela barba. Aquis disse aos servos: «Bem vedes que este homem está louco. Porque mo trouxestes?»” (1 Sm 21, 13-15).

O rei David, ao simular um ataque de loucura - *vayyîtholêl* (לְהִתְחַלֵּל), através de uma parafernália de ações improvisadas, leva o rei de Gat a presumir a sua loucura - *mištaggêa* (מִשְׁתַּגְּעָא; ἐπίλημπος; *insanus*). David serve-se da loucura como mecanismo repulsivo. A loucura aparece novamente como algo repugnável, socialmente inaceitável. Um episódio similar aparece relatado no Sl 34, 1: “De David, quando se fingiu louco na presença de Abimélec; expulso por ele, partiu”. Este “fingir-se de louco” significa em sentido mais literal mudar de “gosto”, de “ânimo”, de “humor”, de “estado de espírito”, mudar a “face”, assumir uma personagem - *ta’am* (תַּאמָּ; πρόσωπον; *vultus*).¹⁵¹

Outro termo relevante que encontramos na literatura veterotestamentária é *nəbâlâh* (נְבִילָה; ἀφροσύνην; *nefas*), utilizado para expressar um ato louco que viola declaradamente a lei. Normalmente, este termo é utilizado em situações relativas a pecados sexuais: “levarão a donzela até à entrada da casa de seu pai e os habitantes da sua cidade apedrejá-la-ão até que morra, porque cometeu uma infâmia (loucura) em Israel, desonrando a casa de seu pai. Assim extirparás o mal do teu meio” (Dt 22, 21); “Tomei-a e cortei-a em pedaços, enviando-a a toda a terra da herança de Israel, porque eles tinham perpetrado um crime vergonhoso, uma infâmia em Israel” (Jz 20, 6); “Ela respondeu: “Não, meu irmão, não me violentes, pois isso não é permitido em Israel. Não cometas semelhante infâmia!” (2 Sam 13, 12); “Tomai, pois, sete toiros e sete carneiros e ide procurar o meu servo Job. Oferecei por vós estes holocaustos, e o meu servo Job intercederá por vós. Em atenção a ele por causa da vossa infâmia, não vos

¹⁵¹ Cf. *Ibidem*.

castigo, por não terdes falado retamente de mim, como o meu servo Job.” (Jb 42, 8); “O Senhor não se compadece dos jovens e não tem piedade dos órfãos e das viúvas. Todos eles são ímpios e maus, toda a gente só profere loucuras” (Is 9, 16).

Na literatura sapiencial a loucura será apresentada sobretudo em oposição à sabedoria. Tal dicotomia entre a sabedoria e a loucura é, por outro lado, própria de movimentos éticos e humanísticos tardios¹⁵². Mais tarde, S. Paulo, na primeira carta aos coríntios, vai retomar este contraponto para fazer jus à sua argumentação.

O louco é referido usualmente num tom depreciativo, como aquele que despreza o que é sábio e pio. O livro dos Provérbios apresenta, por exemplo, a “Senhora insensatez” - *'ê-šeṭ kašilūt* (אִשָּׁה כַּסִּילוּת; γυνή ἄφρων, *mulier stulta*) que leva os homens ingênuos à perdição: “A Senhora Insensatez é irrequieta, uma estulta que não sabe nada. Ela senta-se à porta da sua casa, sobre uma cadeira, no lugar mais alto da cidade, para convidar os viandantes que seguem retamente o seu caminho” (Pr 9, 13-15). A loucura, personificada no livro dos provérbios numa mulher, leva à perdição e ao pecado. Tal personificação havia já sido referida no capítulo 7 (vv. 5-27) do mesmo livro.

O livro da sabedoria apresenta-nos, ainda, uma das poucas perspectivas que vai ao encontro da abordagem paulina da loucura. O justo, que aos olhos dos ímpios era considerado louco, é justificado aos olhos de Deus: “Este é aquele de quem nós outrora escarnecemos e a quem loucamente cobrimos de opróbrio! Insensatos de nós, que considerámos a sua vida uma loucura e a sua morte uma vergonha!” (Sab 5, 4)¹⁵³ Os justos terão como glória a vida: “As almas dos justos estão nas mãos de Deus e nenhum tormento os atingirá. Aos olhos dos insensatos pareceram morrer, a sua saída deste mundo foi tida como uma desgraça, a sua morte, como uma derrota. Mas eles estão em paz.” (Sab 3, 1-3).

¹⁵² Cf. T. K. CHEYNE, *Fool, Folly*, 1549-1550.

¹⁵³ Cf. *Folie* In Xavier LÉON-DUFOUR, *Vocabulaire de Théologie Biblique*, 487.

O livro do Ben Sirá, por sua vez, apresentará o louco como o mau discípulo, o exemplo a evitar por todo aquele que escuta o seu mestre: “Assim pensa o que não tem entendimento [ἐλαττούμενος, *minoratur corde*], o insensato [ἀνὴρ ἄφρων, *vir imprudens*], e desvairado, [πλανώμενος, *errans*], só pensa loucuras [μωρά, *stulta*]” (Sir, 16, 23); “O coração do insensato [μωροῦ; *non erudietur*] é como um vaso rachado, não conserva nenhum conhecimento [...]. O discurso do insensato é como um fardo de viagem [...]. A sabedoria é para o insensato como uma casa arruinada; a ciência do inconsciente reduz-se a palavras incoerentes. A instrução é para o insensato como grilhões nos pés e como algemas na mão direita. O insensato, quando ri, levanta a voz, mas o homem sábio sorri discretamente” (Sir 21, 14.16. 18-20).¹⁵⁴

No livro de Ben Sirá, a palavra μωρός reveste-se de um pendor profundamente pejorativo. O insensato é aquele que ignora a sabedoria e caminha afastado do homem sábio. O louco é aquele que é incapaz de apreender (cf. Sir 21, 14; 22, 7. 10), que não tem inteligência nem memória (cf. Sir 22, 11), que é mentecapto (cf. Sir 42, 8), que não tem carácter (cf. Sir 22, 18); por isso, deve ser evitado a todo o custo (cf. Sir 4, 27). O seu discurso é estúpido (cf. Sir 20, 16; 19, 11; 20, 20), irritante (cf. Sir 21, 16; 27, 13). Fala demasiado alto (cf. Sir 21, 20), é insultuoso (cf. Sir 18, 18), não sabe ser discreto (cf. Sir 21, 22); acima de tudo, é um cismático (cf. Sir 50, 26). Fala sem pensar (cf. Sir 21, 26); portanto, é impossível amá-lo (cf. Sir 20, 13; 25, 2).¹⁵⁵ Em sentido literal, o termo μωρός designa o ser inculto, sem educação nem cultura, sem discernimento, circunspeção ou sabedoria.

O livro de Daniel vai para além desta utilização ‘adjetiva’ do conceito de loucura e dá-nos conta de um caso de loucura clínica, a licantropia¹⁵⁶. O rei Nabucodonosor é punido pelo seu orgulho, perde a razão e vive como os animais:

“Eis o que significa: trata-se, ó rei, de um decreto do Altíssimo que vai atingir o rei, meu senhor: Expulsar-te-ão de entre os homens e far-te-ão habitar com os animais dos campos; pastarás erva como os bois e serás molhado pelo orvalho do céu. Sete tempos passarão sobre ti, até que

¹⁵⁴ Cf. Folie In Xavier LÉON-DUFOUR, *Vocabulaire de Théologie Biblique*, 487.

¹⁵⁵ Cf. P. FIEDLER, μωρία; μωραίνω; μωρός, 449.

¹⁵⁶ H. LESÊTRE, *Folie*, 2301.

reconheças que o Altíssimo domina sobre a realeza dos homens e que Ele a dá a quem lhe apraz” (Dn 4, 21-22); “É-te anunciado, ó rei Nabucodonosor, que o reino te vai ser tirado. Vão expulsar-te do meio dos homens, para te levarem a viver entre os animais dos campos; comerás erva como os bois. Sete tempos passarão sobre ti, até que reconheças que o Altíssimo domina sobre a realeza dos homens e que a dá a quem bem lhe apraz” (Dn 4, 28-29).

H. Lesêtre identifica, nestas passagens do livro de Daniel, a conhecida doença da antiguidade, a licantria, que nos aparece documentada pelos autores clássicos e que parece afetar o rei Nabucodonosor, “Tudo isto aconteceu ao rei Nabucodonosor” (Dn 4, 25), que, embora esteja afetado por esta doença, é capaz de manter a consciência e de se dirigir humildemente a Deus: “Eu, Nabucodonosor, agora louvo, exalto e glorifico o rei dos céus, cujas obras são todas justas e cujos caminhos são rectos e que tem poder para humilhar os orgulhosos” (Dn 4, 34). Só ao reconhecer a soberania de Deus, é capaz de se libertar da demência que o afetava.

T. K. Cheyne coloca ainda a hipótese de a palavra grega louco - μωρός - remontar à palavra hebraica *môreh* (מורה), cujo significado é similar. Seria, então, uma expressão coloquial no tempo de Jesus de utilização recorrente.¹⁵⁷

O significado de “loucura” que encontramos no Antigo Testamento, mesmo quando utilizado em contexto religioso, pouco ou nada tem a ver com a utilização que Paulo fará do conceito em 1 Cor 1-4. Podemos concluir que não há um influxo direto do Antigo Testamento no conceito de loucura que Paulo vai utilizar.¹⁵⁸

¹⁵⁷ Cf. CHEYNE, T. K., *Fool, Folly*, 1550.

¹⁵⁸ Cf. L. L. WELBORN *Paul, the Fool of Christ: A Study of 1 Corinthians 1-4 in the Comic-Philosophic Tradition*. London: T & T Clark International, 2005, 26-27.

2.2.2. A utilização do termo no Novo Testamento

No Novo Testamento, a loucura parece consistir essencialmente na impiedade e, sobretudo, na atitude de uma sabedoria que se fecha à graça.¹⁵⁹

O campo semântico da loucura cinge-se sobretudo a dois termos gregos: *μωρός* (*μωραίνω*, *μωρία*, *μωρολογία*) e *ῥαφρον*¹⁶⁰. Para além destes dois termos mais recorrentes, encontramos ainda outras expressões, cujo significado comunga de algum modo da imagética da loucura: *ἑξέστη* (Mc 3, 24), *μανίαν* (cf. At 26, 24), *μαίνεσθε* (1 Cor 14, 23); *παραφρονίαν* (2 Ped 2, 16).

Tal como podemos verificar no Antigo Testamento, também na literatura neotestamentária as referências à loucura vão estar presentes. Não raramente, a loucura toma parte no discurso: “Deus, porém, disse-lhe: «Insensato [*ῥαφρον*]! Nesta mesma noite, vai ser reclamada a tua vida; e o que acumulaste para quem será?»” (Lc 12, 20); “Porém, todo aquele que escuta estas minhas palavras e não as põe em prática poderá comparar-se ao insensato [*μωρός*] que edificou a sua casa sobre a areia” (Mt 7, 26)¹⁶¹. Em Mt 5, 22, o termo é utilizado por Jesus Cristo para designar aquele que insulta o seu irmão, que age como o ímpio: “Quem se irritar contra o seu irmão será réu perante o tribunal; quem lhe chamar ‘imbecil’ [*ῥαφρον*] será réu diante do Conselho; e quem lhe chamar ‘louco’ [*μωρέ*] será réu da Geena do fogo”. Chamar “louco” (*μωρός*) ao próximo assume um carácter profundamente ofensivo, dado que o “louco” designa o ímpio, aquele que menospreza Deus e que, por isso, põe em causa a sua própria salvação.¹⁶²

Todavia, para o nosso estudo interessa-nos sobretudo o emprego do termo *μωρός* na literatura paulina. Vejamos as ocorrências do termo e das demais expressões que partilham o

¹⁵⁹ Cf. *Folie* In Xavier LÉON-DUFOUR, *Vocabulaire de Théologie Biblique*, 487.

¹⁶⁰ Não fazemos aqui uma análise extensiva do termo *ῥαφρον* uma vez que este não é o objeto do nosso estudo, todavia, o termo tem algumas ocorrências na NT: Lc 11, 40; 2 Cor 11, 16 e 19; 1 Pe 2, 15.

¹⁶¹ Cf. *Ibidem*, 487.

¹⁶² Albert VINCENT, *Fou*, 197.

mesmo radical. O verbo “tornar louco” (μωραίνω) aparece quatro vezes em todo o Novo Testamento, sendo duas no *corpus paulinum*: 1Cor 1, 20 e Rm 1, 22, e as outras duas nos Evangelhos em Mt 5, 13 e Lc 14, 34. O substantivo loucura (μωρία) aparece exclusivamente em 1 Cor, no excerto 1, 10-4, 21, em 1, 18.21.23; 2, 14 e 3, 19. O termo louco (μωρός) aparece doze vezes no NT, utilizado quer como adjetivo, quem como substantivo, seis ocorrências na correspondência paulina (1 Cor 1, 25.27; 3, 18; 4, 10; 2 Tm 2, 23; Tt 3, 9) e cinco no Evangelho de Mateus (5, 22; 7, 26; 23, 17 e 25, 2.8). Encontramos, ainda, um outro termo do mesmo radical, o termo μωρολογία, que pode ser traduzido por “palavras loucas” em Ef 5, 4.

No NT, o nome assume vários significados. O Evangelho de Mateus utiliza-o para designar o sal que se tornou insípido: “Vós sois o sal da terra. Ora, se o sal se corromper [μωρανθῆ], com que se há-de salgar? Não serve para mais nada, senão para ser lançado fora e ser pisado pelos homens” (Mt 5, 13). O verbo (μωραίνω) é empregue para designar a ação de perder sabor, de se tornar insonso. O sal torna-se, então, sem sabor, paradoxalmente “sem sal”, para usar a designação literal do relato paralelo Mc 9, 50 (ἄναλον). O mesmo ocorre na passagem paralela de Lc 14, 34: “Coisa boa é o sal; mas, se perder o seu sabor [μωρανθῆ], com que há-de ele temperar-se [salgar-se]?”. O termo é aqui aplicado metaforicamente à ordem espiritual. Os discípulos são chamados a preservar o sabor do sal, a virtude do Evangelho.¹⁶³

Nas restantes ocorrências, o termo μωρός é utilizado de acordo com o significado e o uso habitual, sem qualquer significado teológico acrescido. Caso paradigmático é o episódio das “Virgens prudentes”¹⁶⁴ (Mt 25, 1-13), no qual as virgens desprevenidas são apelidadas de loucas, imprudentes ou insensatas. O termo expressa aqui uma carga depreciativa, próprio do uso trivial do termo.¹⁶⁵ O mesmo se passa quando Cristo emprega o termo ao repreender os fariseus: “Insensatos e cegos! Que é o que vale mais? O ouro ou o santuário, que tornou o ouro sagrado?” (Mt 23, 17). Cristo denuncia claramente os fariseus, chamando-os de loucos e cegos

¹⁶³ Cf. P. FIEDLER, μωρία; μωραίνω; μωρός, 450.

¹⁶⁴ Cf. *Folie* In Xavier LÉON-DUFOUR, *Vocabulaire de Théologie Biblique*, 487.

¹⁶⁵ Cf. P. FIEDLER, μωρία; μωραίνω; μωρός, 450; G. BERTRAM, μωρός; μωραίνω; μωρία; μωρολογία, 752-755.

[μωροὶ καὶ τυφλοὶ] porque põem o ouro do templo acima do próprio santuário.¹⁶⁶ Em Mt 7, 26 o termo μωρός designa aquele que é insensato, incapaz de discernir os caminhos de Deus, impedido de encarar a revelação e a vontade divina: “Porém, todo aquele que escuta estas minhas palavras e não as põe em prática poderá comparar-se ao insensato que edificou a sua casa sobre a areia”¹⁶⁷. Em todas estas situações está subjacente a valorização daquele que age com prudência por oposição ao estulto, este dualismo aqui retomado era, no entanto, já característico do Antigo Testamento.¹⁶⁸

Em suma, o uso paulino da “loucura” parece estar distante dos vários significados que o termo assume quer no Antigo quer no Novo Testamento.

2.2.3. A “loucura” paulina

Como já tivemos oportunidade de verificar, o emprego do termo μωρός, e dos que têm a mesma raiz é quase exclusivo do epistolário paulino.

Analiseemos brevemente as ocorrências do termo fora da perícopa 1 Cor 1, 10-4, 21, que aprofundaremos posteriormente.

Em Rm 1, 22, o verbo “tornar-se louco” (ἐμωράνθησαν - μωραίνω, 3ª pessoa do plural) é utilizado para insultar aqueles que deixaram de adorar a Deus e começaram a adorar imagens de homens ou de animais: “Afirmando-se como sábios, tornaram-se loucos”. O termo assume o sentido pejorativo próprio do grego clássico e da *Koiné*.¹⁶⁹

As passagens de Ef 5, 4; 2 Tm 2, 23 e Tt 3, 9 apresentam a loucura associada às palavras vãs. Paulo adverte os cristãos a precaverem-se da “tolice”, das “palavras loucas” (μωρολογία),

¹⁶⁶ Cf. *Folie* In Xavier LÉON-DUFOUR, *Vocabulaire de Théologie Biblique*, 487; Cf. P. FIEDLER, μωρία; μωραίνω; μωρός, 450.

¹⁶⁷ Cf. P. FIEDLER, μωρία; μωραίνω; μωρός, 450.

¹⁶⁸ G. BERTRAM, μωρός; μωραίνω; μωρία; μωρολογία, 752-755.

¹⁶⁹ Cf. P. FIEDLER, μωρία; μωραίνω; μωρός, 450.

da verbosidade dos discursos vazios, próprios dos sofistas: “[não] haja palavras obscenas, insensatas ou grosseiras; são coisas que não convêm” (Ef 5, 4). Trata-se, aliás, de um problema recorrente, que se faz sentir em diversas cartas, como podemos notar nos termos equivalentes a *μωρολογία*: “discursos vãos” - *ματαιολογίαν* - (1 Tm 1, 6), “vãs conversas” - *κενοφωνία* - (1 Tm 6, 20), “discursos sedutores” - *θανολογία* - (Cl 2, 4) e “palavras grosseiras” - *αισχρολογία* - (Cl 3, 8). Em 2 Tm 2, 23; Tt 3, 9 o termo *μωρός* é empregue para condenar declaradamente as “vãs questões”- *μωραί ζητήσεις*. A questão é uma constante nas cartas pastorais, onde, que em prol da sã doutrina, se denuncia a especulação vazia de um caudal de doutrinas vigentes no mundo helénico de então.¹⁷⁰

Paulo, repetidamente, recorre às Escrituras para explicar a dicotomia: sabedoria - loucura. Os termos loucura (*μωρία*) e louco (*μωρός*) não aparecem nas citações que se fazem do AT, pelo menos, no sentido que assumem no *corpus paulinum*. As expressões que traduzem a ideia de loucura estão ligadas à carência do verdadeiro conhecimento de Deus, que resulta da impiedade e da iniquidade do homem, e têm por correspondentes os termos hebraicos *nâbâl* (נָבַל - cf. Dt 32, 6 e Is 32, 5-6) e *kə-sî-lîm* (כְּסִילִים - cf. Sl 94, 8). A loucura que encontramos nestes textos refere-se à apostasia e impiedade dos homens. Ora, tal formulação nada tem que ver com a loucura de 1 Cor 1, 10-4, 21.¹⁷¹ Mesmo em Ben Sirá, onde encontramos a utilização específica do adjetivo *μωρός*, o termo assume uma significação profundamente pejorativa, que se afasta radicalmente do que Paulo usa. Do mesmo modo, a loucura que encontramos nos ditos de Jesus também parece não ter qualquer influência sobre Paulo. Nos Evangelhos, como tivemos oportunidade de constatar, o termo é utilizado para designar a perda do sabor do sal (cf. Mt 5, 13; Lc 14, 34), a imprudência das virgens (cf. Mt 7, 24-27; 25, 1-13), a insensatez dos fariseus (cf. Mt 23, 17). A loucura paulina não resulta, portanto, da utilização do conceito dos ditos de Jesus.¹⁷²

¹⁷⁰ Cf. *Ibidem*, 450.

¹⁷¹ Cf. L. L. WELBORN, *Paul, the Fool of Christ*, 25-26.

¹⁷² Cf. *Ibidem*, 27.

No *corpus paulinum*, a loucura assume um carácter singular em 1 Cor:

“O significado da descrição de Paulo do Evangelho como “loucura” tem de ser compreendido no contexto imediato de 1 Cor 1-4, ou, pelo menos, dentro do âmbito da correspondência com Corinto”¹⁷³.

A loucura exaltada por Paulo aparecerá como o principal adjetivo da sabedoria divina. É sabedoria que só pode ser compreendida pelo dom do Espírito. Daí que, aos olhos do mundo, a sabedoria divina não passe de uma loucura. Neste sentido, a loucura, assumirá um significado inédito em toda a Escritura. Paulo vai exaltar a personagens do tolo e vestir as suas roupagens. Porque o tolo já não é o ímpio ou o insensato, mas aquele que foi capaz de se despojar do seu orgulho e da sua pretensa sabedoria, para abraçar o escândalo do evento da salvação manifestado pela cruz de Cristo. Neste sentido, a Primeira Carta aos Coríntios é um verdadeiro elogio da loucura, sem precedentes na história de Israel. Uma sabedoria pretensiosa que acaba por se fechar ao dom da graça.¹⁷⁴

Ao procurarmos o significado específico do termo em 1 Cor 1-4, verificamos que, em 1 Cor 1, 18, a loucura assume um carácter predominantemente escatológico. O termo é utilizado em sentido apocalítico: “a linguagem da cruz é loucura para aqueles que se perdem”, para designar “aqueles que se perdem” (ἀπολλυμένοι), sem que este grupo dos que se perdem seja identificado socialmente. Esta unidade será identificada posteriormente em 1 Cor 1, 23 como o grupo dos “gentios” (ἔθνος), em contraposição ao grupo dos “Judeus” (Ἰουδαῖος), para quem a mensagem de “Cristo crucificado” é “escândalo”(σκάνδαλον). Paulo será ainda mais específico, indicando, em 1 Cor 1, 22, quem são esses “gentios”. Depreendemos, então, qual a motivação subjacente ao juízo sobre a loucura da mensagem da cruz: “Enquanto os judeus pedem sinais, os gregos andam em busca da sabedoria” (εἰδὴ καὶ Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσιν καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν). Neste grupo de “gentios”, Paulo inclui sobretudo os “gregos” ou “helénicos”

¹⁷³ *Ibidem*, 29.

¹⁷⁴ Cf. *Folie* In Xavier LÉON-DUFOUR, *Vocabulaire de Théologie Biblique*, 487.

(Ἕλλην). Ora, sabemos que o termo “gregos”, designava, não só nos escritos paulinos, mas na antiguidade em geral, o grupo dos que não eram “Bárbaros” (βάρβαροι), designando, em sentido mais amplo, todos os que partilhavam a língua e a cultura gregas¹⁷⁵. A sua nota característica é a “busca da sabedoria”. Os que abraçaram o espírito helenístico tinham como ideal de vida a descoberta filosófica da sabedoria através da razão humana. Estes tinham aprendido da cultura grega a filosofia, a retórica e a arte no ginásio, nas assembleias e no teatro. A loucura da cruz é endereçada a estes que arrogam para si a posse da sabedoria.¹⁷⁶

Para Paulo, a verdadeira loucura consiste em não acreditar na sabedoria de Deus, que se manifestou em Cristo crucificado (cf. 1 Cor 1, 18-29). Por isso, o crente é chamado a passar por louco aos olhos do mundo (cf. 1 Cor 3, 18 ss.). A comunidade de Corinto reflete a loucura da eleição divina, que não escolhe nem sábios nem poderosos: “não são muitos os sábios, segundo a carne, nem muitos os poderosos, nem muitos os nobres de nascimento” (1 Cor 1, 26). Os próprios discípulos espelham a opção preferencial de Cristo pelos pequenos e humildes. A fé em Cristo faz descarrilar a lógica humana e todo o bom senso.¹⁷⁷ E assim Paulo veste a pele do tolo: “Nós somos loucos por causa de Cristo, e vós, sábios em Cristo!” (1 Cor 4, 10). Partindo desta retórica crescente, L. Welborn propõe a asunção da loucura em momentos progressivos: confirmação, apropriação, avaliação¹⁷⁸ e aceitação. até a aceitação em 1 Cor 4, 10 da

¹⁷⁵ Cf. Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 55; H. WINDISCH, Ἕλλην, Ἕλλάς, Ἑλληνικός, Ἑλληνίς, Ἑλληνιστής, Ἑλλητιστί, in KITTEL, Gerhard; FRIEDRIE, Gerhard, *GLNT*, vol. III. 469-504.

¹⁷⁶ Cf. L. L. WELBORN *Paul, the Fool of Christ: A Study of 1 Corinthians 1-4 in the Comic-Philosophic Tradition*. London: T & T Clark International, 2005. 29-31.

¹⁷⁷ Cf. *Folie* In Xavier LÉON-DUFOUR, *Vocabulaire de Théologie Biblique*, 487; P. FIEDLER, μωρία; μωραίνω; μωρός, 450.

¹⁷⁸ Por sua vez L. Welborn divide a avaliação em três momentos: reconhecimento, asserção e afirmação: “Primeiro, Paulo reconhece que, do ponto de vista dos ricos e poderosos, a mensagem de Cristo crucificado parece ser uma ‘loucura’ (1 Cor 1, 18a, 23; 2, 14). Segundo, Paulo assevera que Deus inverteu secretamente os conceitos de ‘sabedoria’ e ‘loucura’, para que aquilo que é considerado como ‘loucura’ por uma elite, seja, na verdade, ‘sabedoria’ (1, 18b, 19-20, 24-25, 30; 2, 6-8). E terceiro, Paulo afirma que a “palavra da cruz” não é mais ‘loucura’ no tempo presente, por isso, aqueles que são ‘chamados’ neste mundo tem de se tornar ‘loucos’ (1, 21, 26-28; 3, 18-19).” Cf. L. L. WELBORN, *Paul, the Fool of Christ*, 117. L. Welborn apoia-se nas análises de Weiss e Wilkens: Johannes WEISS, *Der erste Korintherbrief*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1910, 25 e Ulrich WILCKENS, *Weisheit und Torheit; eine exegetischreligionsgeschichtliche Untersuchung zu 1. Kor. 1 und 2*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1959, 36-37.

At 26, 24: “Neste ponto da sua defesa, Festo exclamou em voz alta: «Estás doido [μῶνίαν], Paulo! A tua grande sabedoria faz-te perder o juízo»”¹⁷⁹. A salvação é obra desta loucura de Deus, que entregou o seu filho crucificando-O na cruz, loucura de amor, que é sabedoria suprema (cf. 1 Cor 1, 25).

Não há nada de mais absurdo aos olhos de uma pessoa razoável ouvir que um pobre judeu de Nazaré foi condenado à morte pelas autoridades civis e políticas sediadas em Jerusalém, que ressuscitou, que é filho de Deus e que veio para salvar o mundo. A radicalidade do anúncio *kerigmático* de Paulo toca o limiar do razoável.

Para compreender mais amplamente o conceito de loucura (μωρία) há que considerar o mundo cosmopolita em que Paulo viveu, sob a hegemonia da cultura helénica. Temos, portanto, que enquadrar o termo nos vários domínios da cultura greco-romana. Na literatura, nomeadamente na tragédia, o conceito designava uma espécie de “demência”, própria de um ato irrefletido e meramente impulsivo. No contexto político, referia-se à atitude de quem, por ingenuidade, age sem calcular as consequências das suas ações. Para os filósofos, o louco era aquele que, por falta de razão, vivia no absurdo de uma vida impensada. Aos ouvidos do retórico, a loucura caracterizava a incapacidade de adaptar o seu discurso ao auditório. Para o bom conselheiro, consistia na “conversa fiada” (μωρολογία), que não oferecia repercussões concretas.¹⁸⁰ Todos estes usos têm alguma relevância para Paulo. Todavia, para a maioria dos leitores da correspondência paulina o termo μωρία caracterizava a atitude de um estereótipo social determinado: o bobo da ralé.¹⁸¹ A loucura desta figura residia, desde logo, na sua própria apresentação, no atraso mental e na deformação física. Esta personagem feia e defeituosa era motivo de zombaria no mundo greco-romano. Alvo do gozo da população, um tal personagem

¹⁷⁹ Cf. H. LESÊTRE, *Folie*, 2302.

¹⁸⁰ Cf. L. L. WELBORN *Paul, the Fool of Christ*, 32.

¹⁸¹ *Ibidem*.

era normalmente representado em palco, nas comédias populares e conhecido como “μίμος”. O termo μωρός passou a designar, neste contexto, o “louco” do teatro mímico (μίμος).¹⁸²

Paulo, feito “espetáculo para o mundo” (ὅτι θέατρον ἐγενήθημεν τῷ κόσμῳ - 1 Cor 4, 9), considerou-se “louco por causa de Cristo” (ἡμεῖς μωροὶ διὰ Χριστόν - 1 Cor 4, 10). Será possível, tendo em conta a aplicação trágico-cómica do termo, fazer uma leitura dramática de 1 Cor 1-4? Para tentar tal leitura, procuremos, antes de mais, compreender quem era esta figura do “louco” na antiguidade clássica.

¹⁸² Cf. *Ibidem*, 33.

2.3. O “louco” na cultura greco-romana

*“Muito folgo com isso;
as subtilezas dormem nos ouvidos dos néscios”*.¹⁸³

Na cultura greco-romana, o “louco” gozava de um estatuto *sui generis*. A categoria “ἄωρός” designava tradicionalmente um grupo social que apresentava características muito específicas e ocupava um lugar bem determinado no ambiente trágico-cómico, sendo utilizado para descrever a personagem do “mimo” (μῖμος).

“Entre todas as formas de entretenimento atinente à nossa pesquisa, o mimo foi o mais primitivo e o mais permanente”¹⁸⁴. Na sua origem mais primitiva, o mimo não fazia parte das peças teatrais. Juntamente com outros artistas de rua, malabaristas e acrobatas, homens ou mulheres,¹⁸⁵ o mimo atuava nos mercados e festivais, ou até mesmo em funerais.¹⁸⁶ Eventualmente, poderia atuar em casas particulares, sob o protetorado de um mecenas, que o contratava para entreter os convivas.¹⁸⁷ A arte do mimo deriva da imitação de cenas reais, daí a derivação do termo “mimo”: mímica, imitação.¹⁸⁸ Na peça, em que entravam mimos, era permitida a representação feminina,¹⁸⁹ sendo as próprias cenas divididas em masculinas (μῖμοι ἄνδρῆλοι) e femininas (μῖμοι γυναικεῖλοι).¹⁹⁰ O mimo distinguia-se em cena pelo facto de não utilizar a máscara nem trajes estereotipados.¹⁹¹ Estes artistas possuíam uma enorme capacidade para a gestualidade, para a imitação de vozes, de ruídos e uma forte maleabilidade física, que

¹⁸³ Cf. William SHAKESPEARE, *Hamlet*, Lello & Irmão, Porto, 1973, 185.

¹⁸⁴ William BEARE, *The Roman Stage: A Short History of Latin Drama in the Time of the Republic*, Methuen, Londres, 1964, 149.

¹⁸⁵ A representação era normalmente reservada aos homens. O surgimento de mulheres em cenas teatrais será uma característica sobretudo do teatro romano, especialmente na representação do mimo. Cf. Margarete BIEBER, *The History of the Greek and Roman Theater*, University Press, Princeton (N.J), 1961, 163-165; William BEARE, *The Roman Stage*, 152.

¹⁸⁶ Cf. Margarete BIEBER, *The History of the Greek and Roman Theater*, 162, 238; William BEARE, *The Roman Stage*, 14.

¹⁸⁷ Cf. Marianne MCDONALD e J. M. WALTON, *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, 149.

¹⁸⁸ Cf. Laurence L. WELBORN, “Paul’s appropriation of the role of the fool in 1 Corinthians 1-4”, *Biblical Interpretation*, vol. 10, 4 (2002), 36.

¹⁸⁹ Cf. Margarete BIEBER, *The History of the Greek and Roman Theater*, 165.

¹⁹⁰ Cf. *Ibidem*, 106; Marianne MCDONALD e J. M. WALTON, *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre*, 148.

¹⁹¹ Cf. Margarete BIEBER, *The History of the Greek and Roman Theater*, 86. 165.

lhes conferia uma singular capacidade expressiva, uma vez que não utilizavam máscaras,¹⁹² ao contrário dos outros atores.¹⁹³

A presença do mimo em palco remonta provavelmente às peças satíricas de Sófron, certamente o primeiro escritor a apresentar o “mimo literário”.¹⁹⁴ As peças de Sófron eram vulgarmente designadas de *mimiamboi*. Os *mimiamboi* eram um conjunto de pequenas peças cómicas, que retratavam normalmente cenas da vida quotidiana: “O proprietário do bordel; a consagração e o sacrifício de uma mulher a Asclépio; a mulher invejosa; o sapateiro; o sonho”,¹⁹⁵ relativas ao universo masculino ou feminino. Estas peças eram apreciadas por todos os estratos societários, desde as massas populares às elites mais sofisticadas e educadas. A própria representação podia envolver vários atores ou um ator a solo. Presumivelmente, os *mimiamboi* foram o resultado da compilação de um conjunto de farsas populares transmitidas oralmente e centradas na figura do mimo.¹⁹⁶

Os mimos atuam não só em performances a solo, mas também em representações mais elaboradas com a presença de vários atores, subordinados a um mimo que coordenava toda a ação dramática.¹⁹⁷ Estas pequenas “companhias” de mimos tinham o nome de “δεικηλίκται”, e eram muito populares no mundo grego. A par destas companhias, encontramos os “improvisadores” individuais, que construíam a trama ao sabor do momento. Estes artistas contavam-se entre as camadas mais baixas da sociedade e os seus espetáculos eram muito rudimentares. Um pequeno palanque para os destacar da multidão e uma pequena cortina como cenário eram o suficiente para tecer a trama.¹⁹⁸ Nos espetáculos mais elaborados existia uma

¹⁹² Alguns estudiosos partindo deste facto são reticentes em afirmar a participação destes atores nos palcos dos teatros das cidades: “nenhum ator respeitável, apareceria num palco grego sem máscara” William BEARE, *The Roman Stage*, 150, 192.

¹⁹³ Cf. William BEARE, *The Roman Stage*, 149; Margarete BIEBER, *The History of the Greek and Roman Theater*, 161, 248-250; Marianne MCDONALD e J M. WALTON, *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre*, 194-195; Laurence L. WELBORN, “Paul’s appropriation of the role of the fool in 1 Corinthians 1-4”, 44.

¹⁹⁴ Cf. Margarete BIEBER, *The History of the Greek and Roman Theater*, 106.

¹⁹⁵ Marianne MCDONALD e J M. WALTON, *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre*, 148.

¹⁹⁶ Cf. Marianne MCDONALD e J M. WALTON, *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre*, 148-149.

¹⁹⁷ Cf. Margarete BIEBER, *The History of the Greek and Roman Theater*, 162.

¹⁹⁸ Cf. William BEARE, *The Roman Stage*, 149.

minúscula cortina (*siparium*), utilizada nas entradas e saídas de cena, colocada ao lado da grande cortina do teatro (*aulaeum*). O mimo apresentava-se em cena descalço, envergando uma indumentária colorida, constituída por uma túnica (*centunculus*) e por um pequeno manto (*ricinium*).¹⁹⁹

Nas peças mais complexas, atuavam vários mimos, havendo um “arquimimo” que interagia com os outros, ou “deuteragonistas”, que assumiam papéis secundários.²⁰⁰ Estes últimos repetiam, enfatizavam, distorciam e ridicularizavam as deixas dos atores principais. O “arquimimo” começaria, provavelmente, por anunciar o título ou tema da peça, bem como o seu elenco. O ator secundário representaria os papéis menores do “palhaço” ou do “louco”, descalço e de cabeça rapada, normalmente apelidado de “pé-rapado”, “pé-raso”.²⁰¹

O mundo romano, a que pertence a cultura dramática do período paulino, vai conhecer a figura do “mimo” ainda antes da formação institucional da tragicomédia romana. Uma estrutura societária assente no trabalho escravo favoreceu o florescimento deste tipo de artistas, cujas atuações informais nas praças deram lugar ao surgimento de uma sátira cultural que se estabelecerá.²⁰² A primeira aparição do mimo nos jogos romanos, de forma institucional, ocorreu no festival Florália, em 173 a. C., realizado em Flora, cidade que ou já o era ou se tornou num dos lugares mais importantes da representação mímica.²⁰³

A própria comédia romana sofre o influxo deste estilo dramático.²⁰⁴ As atuações da farsa popular dos mimos acabam, em algumas situações, por ser importadas pela comédia romana: gesticulação, bobices, fanfarronices, imprecações.²⁰⁵ As *Atellanae fabulae*, exibidas nos jogos de Oscan, eram imbuídas do espírito deste género dramático.²⁰⁶ Nestes jogos,

¹⁹⁹ Cf. Marianne MCDONALD e J.M. WALTON, *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre*, 149.

²⁰⁰ Cf. Laurence L. WELBORN, “Paul’s appropriation of the role of the fool in 1 Corinthians 1-4”, 42-43.

²⁰¹ Cf. William BEARE, *The Roman Stage*, 47, 153, 192.

²⁰² Cf. *Ibidem*, 151.

²⁰³ Cf. Marianne MCDONALD e J.M. WALTON, *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre*, 150; Margarete BIEBER, *The History of the Greek and Roman Theater*, 159.

²⁰⁴ Cf. William BEARE, *The Roman Stage*, 10.

²⁰⁵ Cf. Margarete BIEBER, *The History of the Greek and Roman Theater*, 8.

²⁰⁶ Cf. William BEARE, *The Roman Stage*, 140, 142.

iniciados no séc. IV a. C., na cidade de Atella, eram representadas peças improvisadas de forte pendor satírico. Entravam em cena um conjunto de personagens grotescas que representavam os vícios da cidade de Atella (orgulho, ganância, inveja, ira, luxúria e gula). Os *atellanae* gozavam de grande prestígio no período romano. Pensa-se que o próprio Plauto, famoso dramaturgo romano, terá atuado na cidade. Este tipo de expressão dramática veio ao encontro da necessidade cultural de uma tradição teatral amadora e pública.²⁰⁷

Porém, a par da representação mímica “institucionalizada” nos teatros romanos, atuam individualmente nas ruas inúmeros artistas, que, servindo-se do improviso, procuram o aplauso do público. Os finais abruptos eram comuns nessas peças:

“Curto, divertido, atual, totalmente livre de qualquer constrangimento técnico ou moral, e ainda assim capaz de adotar a mais moralista das formas, o mimo aproximou-se, mais do que qualquer outra forma dramática, das verdadeiras expetativas da população Romana.”²⁰⁸

Ao lado do teatro estabelecido, num edifício pensado para o efeito, sob a tutela do Império, proliferam inúmeras performances de mimos e pantomimas.²⁰⁹

Ao contrário do mimo do teatro grego, o mimo romano assume como principal objetivo agradar o público, não se privando de meios:

“O objetivo do mimo romano não era preservar a sua própria integridade enquanto género teatral, mas agradar. [...] O mimo romano associou a si todas as influências que conseguiu do teatro popular e do parateatro, desde a arlequinada jocosa e de uma miscelânea de acrobacias, coreografias, piadas, truques de magia e espetáculos eróticos,²¹⁰ às mais belas e surpreendentes atuações, incluindo declamações poéticas e dramatização de sentimentos filosóficos.”²¹¹

Alguns destes mimos gozavam de grande respeito e prestígio. No fórum de Pompeia, por exemplo, ainda hoje existe um busto erigido em honra do mimo “Norbanus Sorix” (Fig 1 e

²⁰⁷ Cf. Marianne MCDONALD e J M. WALTON, *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre*, 147; Margarete BIEBER, *The History of the Greek and Roman Theater*, 160.

²⁰⁸ Cf. William BEARE, *The Roman Stage*, 154.

²⁰⁹ Cf. *Ibidem*, 5.

²¹⁰ Os espetáculos de mimos estavam muitas vezes associados a exibições eróticas. Cf. Marianne MCDONALD e J M. WALTON, *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre*, 150-154.

²¹¹ *Ibidem*, 150.

2). A representação mímica contribuiria para o desenvolvimento de um género dramático: a pantomima.²¹² Num primeiro momento, este género dramático vai originar a pantomima trágica, que se desenvolve sobretudo na segunda metade do século primeiro da era cristã, embora possamos fazer remontar o seu aparecimento no teatro romano ao ano 55 a. C.. Em contraposição a forma teatral, desenvolve-se a pantomima cómica.²¹³ Este género consistia na representação, quer pela atuação em si, quer pela dança, num espetáculo satírico, em que um só ator representavam todas as personagens, recorrendo intensivamente à gesticulação e, nalguns casos, a várias máscaras.²¹⁴

A representação mimética surge, entretanto, como género dramático, e conhece uma grande expressão na literatura dramática. Podemos falar mesmo de um “mimo literário”,²¹⁵ usado por autores como Labério, Horácio, Públio Sírío e Juvenal. Estes autores apresentam, em contexto literário, as características típicas do “mimo”: não têm pudor na linguagem e assumem posições socialmente condenáveis, como o adultério²¹⁶ e outros vícios insólitos. Num estilo homilético, as personagens satirizam a vida das pessoas mais influentes na sociedade como os imperadores, os políticos e os filósofos.

Com o declínio do Império, quer o mimo, quer a pantomima desaparecem gradualmente do panorama cultural romano. Estas formas cómico-satíricas serão ora banidas, em prol do bem da ordem estabelecida, ora reabilitadas, para satisfazer as exigências populares. O próprio cristianismo acabou por fomentar o desaparecimento destas formas teatrais, frequentemente centradas em representações mitológicas e na popularização das divindades romanas. No declínio do Império Romano, o teatro desaparece dos registos oficiais e subsiste

²¹² Cf. Margarete BIEBER, *The History of the Greek and Roman Theater*, 165, 232-233, 237-238.

²¹³ Cf. Marianne MCDONALD e J.M. WALTON, *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre*, 156-157.

²¹⁴ Cf. Margarete BIEBER, *The History of the Greek and Roman Theater*, Xiii, 165. O mimo, embora se fizesse representar, normalmente, sem máscara e com adereços singelos, em algumas atuações podia recorrer a máscaras e a outros adereços. Cf. William BEARE, *The Roman Stage*, 150.

²¹⁵ William BEARE, *The Roman Stage*, 155.

²¹⁶ A temática do adultério feminino era recorrente. Cf. Marianne MCDONALD e J.M. WALTON, *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre*, 149-150; Laurence L. WELBORN, “Paul’s appropriation of the role of the fool in 1 Corinthians 1-4”, 43.

numa forma bastante diminuída, muito provavelmente, à volta de espetáculos itinerantes, cujo palco não ia além do que podiam trazer consigo.²¹⁷

A figura do “louco” é uma personagem intemporal, do “mimo” da antiguidade, ao comediante atual do *stand-up comedy*, passando pelo “bobo da corte”, pelas várias utilizações do “tolo” no teatro e na literatura.²¹⁸ O seu objetivo é despertar as sociedades adormecidas para as grandes verdades que salvam o mundo, só assim, se poderá perceber a razão que levou Paulo a escolher tal personagem:

“A mensagem sobre a morte de Deus – como referimos atrás – foi colocada na boca de um louco; afinal, os loucos eram os únicos a quem se permitia falar a verdade, até mesmo nas cortes reais. Pouco antes da sua morte, a filósofa Simone Weil – e cuja morte foi atribuída, pelo seu médico legista, aos seus atos enquanto o «equilíbrio da sua mente» estava perturbado -, incluiu numa carta dirigida aos seus pais uma reflexão magnífica sobre o papel dos loucos como mensageiros da verdade nas peças de Shakespeare e sobre os olhos sábios e tristes do anão louco Sebastian de Morra, da famosa pintura de Velásquez, conservada no museu do Prado: «Neste mundo, só as pessoas que caíram no mais baixo grau de humilhação, muito abaixo da mendicidade, que não só não são minimamente consideradas, em termos sociais, mas que são vistas por todos como estando privadas dessa primordial dignidade humana que é a própria razão -, só essas pessoas, com efeito, são capazes de dizer a verdade. Todas as outras mentem. A pior tragédia do louco é que ninguém o escuta, que ninguém o toma a sério, que ninguém reconhece que ele fala a verdade. Conhecer a verdade à custa de uma profunda degradação, ser capaz de falar a verdade sem ser ouvido por ninguém... será esse o mistério daqueles olhos tão tristes?»²¹⁹

Este capítulo serviu para enquadrar o texto que estamos a estudar, bem como situar o termo no conjunto da reflexão bíblica. Estão reunidos os elementos que nos permitiram voltar ao texto de Paulo e reler o texto tomando como fio condutor a retórica da loucura.

²¹⁷ Cf. Marianne MCDONALD e J. M. WALTON, *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre*, 159. 293.

²¹⁸ Na literatura ocidental não é raro encontrar este arquétipo da loucura, cuja finalidade é muito semelhante à intenção retórica de Paulo. O “louco”, o “tolo”, o “bobo”, o “idiota” aparece frequentemente como o desconstrutor da realidade social. Assim, a inversão dos ideais e valores aparentes acaba denunciada por esta figura, aparentemente desprovida de autoridade e valor. Apresentamos apenas algumas referências elucidativas desta afirmação. No teatro: William SHAKESPEARE, *Rei Lear*, Verbo, Lisboa, vol. I, 1973; IDEM, *Hamlet*, Verbo, Lisboa, vol. II, 1975, Gil VICENTE, *Auto da Barca do Inferno*, Porto Editora, Porto, 1992; Ariano Vilar Suassuna, *Auto da Compadecida*, Agir, Rio de Janeiro, 1955. Literatura: Miguel de CERVANTES, *Dom Quixote de la Mancha*, Dom Quixote, Alfragide, 2015; Fiódor DOSTOIÉVSKI, *O Idiotota*, Presença, Lisboa, 2001; Teixeira de PASCOAES, *O Pobre Tolo*, Assírio e Alvim, Lisboa, 2000.

²¹⁹ Tomáš HALIK, *Paciência com Deus*, 2013, 183.

3. A retórica da loucura: A loucura como chave de leitura no anúncio à comunidade de Corinto

“Às vezes um louco raciocina bem”

Proverbio grego²²⁰

Ler a correspondência de outrem requer um grande esforço de interpretação. Vamos agora ver o texto da Primeira Carta aos Coríntios tal como ele se apresenta. Propomo-nos a considerar as passagens onde o campo semântico da loucura desempenha um papel determinante na argumentação paulina.

Ao procurar encontrar um esquema de interpretação, um guião de leitura, debatemo-nos com uma pluralidade de esquemas de análise, que variam de acordo com cada comentador. Examinando as divisões propostas para a análise do segmento textual de 1 Cor 1-4, vemos que não conseguimos obter unanimidade na divisão do excerto, embora muitas das divisões se aproximem. Por isso, vamos analisar singularmente as ocorrências que, de forma direta se referem ao conceito de loucura.

3.1. A loucura da linguagem da Cruz

1 Cor 1, 18

Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία ἐστίν, τοῖς δὲ σωζομένοις ἡμῖν δύναμις θεοῦ ἐστίν.

“Pois, a linguagem da cruz é loucura para os que se perdem, mas, para os que se salvam, para nós, é força de Deus.”

²²⁰ ERASMO, *Elogio da Loucura*, 144.

A Primeira Carta aos Coríntios vai começar com a denúncia das divisões que ferem as relações da Igreja de Corinto. Paulo, informado pela casa de Cloé (cf. 1 Cor 1, 11), apela insistentemente à unidade, invocando o “nome de Nosso Senhor Jesus Cristo” (1 Cor 1, 10), fonte de unidade, e fala com a autoridade de Cristo.²²¹ Antes que seja tarde de mais, Paulo escreve aos coríntios para pôr termo às divisões: “Evidentemente, a Igreja estava suficientemente unida, para que Paulo se sentisse confiante de que todos os membros leriam (ou ouviriam) a sua carta.”²²² O apelo à unidade é uma das motivações fundamentais para a redação da carta.²²³ Num primeiro momento, 1 Cor 1, 10-12, faz sentir o seu descontentamento em relação às discórdias (ἔρις)²²⁴ que reinam na comunidade, antes que se tornem em divisões (σχίσματα). De seguida, num segundo momento, 1 Cor 1, 13-17, apresenta os fundamentos cristológicos que tornam inadmissível a referida situação.²²⁵

A primeira referência à loucura que encontramos na Primeira Carta aos Coríntios aparece em 1 Cor 1, 18: “A Pois, a linguagem da cruz é loucura para os que se perdem, mas para os que se salvam, para nós, é força de Deus” .

Este versículo introduz uma das temáticas dominantes da Primeira Carta aos Coríntios, a teologia da cruz: “O conteúdo de Cristo na cruz em que a vida de Paulo se converteu é de uma outra natureza. É um *coup de foudre* fulminante.”²²⁶ Aqui vamos encontrar a gênese paulina da *theologia crucis*.²²⁷ O anúncio centrado na cruz de Cristo, lugar de contradição para judeus e gregos, é para os que creem fonte de salvação, pré anunciada no Antigo Testamento (cf. 1 Cor 1, 19-20). O objeto da staurologia paulina é o ato de salvação operado por Cristo crucificado e tornado presente na pregação paulina como Evangelho da cruz: “nós pregamos Cristo

²²¹ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, 177; Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 41.

²²² Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 41.

²²³ Cf. Richard B. HAYS, *First Corinthians*, 21.

²²⁴ Estamos diante de uma palavra tipicamente paulina: 1 Cor 3, 3; 2 Cor 12, 20; Rm 1, 29; 13, 12; Gl 5, 20; Fl 1, 15 e ainda 1 Tm 4, 4; Tt 3, 9. Cf. Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 42.

²²⁵ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 122-131.

²²⁶ António de Castro CAEIRO, *São Paulo, Apocalipse e Conversão*, Alêtheia, Lisboa 2014, 30.

²²⁷ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, 182.

crucificado (1 Cor 1, 23). Na cruz está a centralidade da pregação paulina. Esta é a verdade fundamental transversal a todo o cristão, independentemente do grupo a que pertença.²²⁸

Notemos que o anúncio de Paulo não se refere ao simples anúncio do vil suplício, que a cruz assumia na antiguidade clássica. Paulo anuncia a cruz de Cristo, “Cristo crucificado” (1 Cor 1, 23); as suas palavras centram-se na existência histórica concreta da pessoa de Jesus. Todavia, o seu anúncio não fica preso no passado; o anúncio de Cristo crucificado tem repercussões no presente, manifestando o projeto salvífico de Deus para a humanidade; a cruz torna-se “símbolo histórico-salvífico de Cristo”.²²⁹ A reflexão paulina vai desenvolver-se em torno das reações antitéticas, que este evento suscita em cada um.²³⁰ Para uns, os que se perdem, a cruz é loucura; para outros, os que se salvam, é “poder de Deus” (1 Cor 1, 18; cf. Rm 1, 16). Este trilho antitético está intimamente ligado ao horizonte escatológico em que cada um se coloca, a salvação ou a perdição:

“De um lado está Deus com o seu projeto salvífico mediado pela cruz de Cristo, símbolo de tolice, fraqueza, impotência; do outro, o mundo como trincheira de negação, que desconhece o Criador e se afigura orgulhosamente como gestor autossuficiente do próprio destino. Em torno desses dois polos opostos as pessoas agrupam-se: umas, pela aceitação da fé; outras, pela adoção da lógica “mundana”, da autoafirmação titânica dos próprios recursos de pensamento e de energia vital. Naturalmente, com a adesão de fé caminha-se para a salvação; com a negação e a incredulidade corre-se para a perdição final”²³¹

Giuseppe Barbaglio chega a afirmar que todo o segmento textual de 1 Cor 1, 17-3, 4 constitui uma unidade assente no anúncio da cruz: “Paulo anuncia o Evangelho não com a sabedoria da palavra, mas com a nua proclamação da crucifixão”²³². Segundo este autor, o versículo 17 é a *propositio*, à qual se apresentam três *probatio*: 1, 18-25; 1, 26-31; 2, 1-5.²³³

²²⁸ Cf. Raymond PICKETT, *The Cross in Corinth: The Social Significance of the Death of Jesus*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1997, 37-84; Mario F COLLU., *Il Discorso Della Croce: Analesi Esetico-Teologica di 1 Cor 1, 18-31*, Pontificium Athenaeum Antonianum, Gerusalemme, 2003, 69-70; Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 40-41.

²²⁹ Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, 183.

²³⁰ Cf. Richard B. HAYS, *First Corinthians*, 27.

²³¹ Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, 183.

²³² *Ibidem* 106.

²³³ Cf. *Ibidem*, 106, 132.

Independentemente da assunção desta posição hermenêutica, há que reconhecer a íntima ligação do versículo 18, com o versículo precedente. De facto, depois de identificar o problema que mina as relações da comunidade, as divisões e as fações criadas em torno de determinado líder (1 Cor 1, 10-17), S. Paulo vai procurar demonstrar a fraqueza da “sabedoria da palavra [λόγος]” e afirmar a soberania da pregação da cruz. Demonstra a insensatez dos grupos constituídos, quer em seu nome, quer em torno de outros apóstolos, pois nenhum deles foi crucificado pelos coríntios, e ninguém é batizado a não ser pelo nome de Cristo (cf. 1 Cor 1, 13-17). Ao aprofundar o significado da cruz, o apóstolo demonstra que a confiança orgulhosa na potencialidade da sabedoria humana é contrária à lógica do Evangelho. O ensoberbecimento na posse da sabedoria humana e na eloquência retórica está na génese das cisões na Igreja de Corinto. Contudo, Deus revelou em Cristo uma sabedoria diametralmente oposta à sabedoria deste mundo: “Deus escolheu salvar o mundo através da cruz, pela vergonhosa e débil morte do Messias crucificado”.²³⁴ A afirmação da supremacia do Evangelho, “Cristo não me enviou a batizar, mas a pregar o Evangelho, e sem recorrer à sabedoria da linguagem, para não esvaziar da sua eficácia a cruz de Cristo” (1 Cor 1, 17), prepara a dicotomia que se vai estabelecer em 1 Cor 1, 17-18 entre a “sabedoria da palavra” (σοφία λόγου) e a “linguagem da cruz” (λόγος τοῦ σταυροῦ). Esta oposição parece ser preparada na ação de graças (1 Cor 1, 5), quando Paulo dá graças porque os coríntios foram enriquecidos em Cristo por dons quer da palavra (ἐν παντὶ λόγῳ) quer de conhecimento (πάσῃ γνώσει). Cristo é a única fonte da sabedoria e do conhecimento, por oposição à sabedoria humana. Este trecho em particular e o dualismo que se faz sentir em todo o primeiro capítulo deu azo a uma interpretação gnóstica.²³⁵

A centralidade do anúncio paulino, presente na relevância dada ao verbo evangelizar (εὐαγγελίζω), vai assentar exclusivamente na palavra da cruz e concomitante recusa da

²³⁴ Richard B. HAYS, *First Corinthians*, 27.

²³⁵ Todd Klutz demonstra a influencia que Paulo acabou por ter nos textos gnósticos em particular no Evangelho apócrifo de Filipe. Cf. Todd KLUTZ, “Re-reading 1 Corinthians after Rethinking ‘Gnosticism’”, 203, 207. A autora Elaine Hiesey Pagels fez um levantamento de todas as passagens que podem ter uma interpretação gnóstica ou que foram utilizadas recorrentemente pelos grupos gnósticos para justificar a sua tomada de posição. Cf. Elaine PAGELS, *The Gnostic Paul, Gnostic Exegesis of the Pauline Letters*, Fortress Press, Philadelphia, 1975.

eloquência da sabedoria. Paulo apresenta-se como apóstolo, não como um loquaz orador, a sua vocação é o Evangelho (cf. 1 Cor 1, 17). Os coríntios fazem da sabedoria a medida do valor do ser humano, porém, para Paulo, tudo o que conhecemos neste mundo tem de ser reavaliado à luz do acontecimento da cruz: “a cruz torna-se no ponto de partida de uma revolução epistemológica”.²³⁶ Ao carácter apologético da argumentação paulina vai juntar-se um tom profundamente polémico e escatológico. O anúncio implica uma tomada de posição: acolher a proposta do Pai ou fechar-se na lógica da negação. O que está em jogo não é algo trivial, mas a própria salvação ou condenação (cf. 2 Cor 2, 15; 4, 3; 2 Ts 2, 10; Rm 1, 16; 5, 9-10).²³⁷

O Evangelho é proclamação da cruz de Cristo, pela qual Deus revelou à humanidade a sua salvação. O sujeito do versículo 18 é exatamente a “palavra” e não a cruz. Esta palavra (λόγος) é o próprio anúncio do Evangelho. O genitivo associado a esta palavra assume um carácter qualificativo, conferindo uma especificidade simbólica ao sujeito, estamos perante o anúncio *kerigmático* de Cristo crucificado. A evocação da cruz traz em si uma significação abominável, odiada pelo mundo imperial²³⁸ e maldita na tradição judaica²³⁹. Paulo vai apresentar a cruz como evento crucial da revelação divina. Neste símbolo histórico-salvífico manifesta-se a sabedoria e o poder de Deus, onde, até então, apenas se depreendia a loucura e a fraqueza humanas. Na cruz decide-se o destino da vida e da morte da humanidade. Independentemente das distinções e divisões que possam existir no seio da comunidade humana, a única distinção plausível brota da condição de cada um: por um lado, “os que se perdem” (ἀπολλυμένοις), por outro, “os que se salvam” (σωζομένοις). A existência está marcada por um horizonte profundamente escatológico delineado pela fé.²⁴⁰

²³⁶ Richard B. HAYS, *First Corinthians*, 27.

²³⁷ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, 184; Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 106, 132; Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 51; Richard B. HAYS, *First Corinthians*, 26; Eugen WALTER, *Primera Carta a los coríntios*, 34.

²³⁸ Cf. Martin HENGEL, *La crucifixion dans l'antiquité et la Folie du message de la croix*, 19-21.

²³⁹ Cf. Dt 21, 23; Gl 3, 13.

²⁴⁰ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 135; Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 41-42.

A salvação divina manifesta-se por este “sacramento stauroológico”,²⁴¹ no *signo crucis*. O orgulho dos coríntios parece, todavia, contrastar com a verdadeira natureza do Evangelho. A sabedoria da cruz não é algo que possa ser alcançado pela sabedoria humana; a cruz opõe-se à sabedoria meramente humana. Daí que, a cruz seja loucura aos olhos da sabedoria mundana sendo, porém, sabedoria e poder de Deus aos olhos do crente.²⁴² O poder soteriológico da cruz afirma-se pela força de Deus. De facto, à luz do versículo 18, podemos concluir que seria mais lógico que à “loucura” da mensagem da cruz, correspondesse a sabedoria (divina), o que não acontece: à loucura contrapõe-se a “força/poder de Deus”.²⁴³ Ora esta associação da “palavra da cruz” ao poder de Deus assume um carácter performativo. A força salvífica de Deus assenta no anúncio da cruz, e não na sabedoria humana; por isso, ela é, para os que se salvam, “poder de Deus”. Paradoxalmente, o que era fraqueza, impotência e ignomínia é manifestação do poder e sabedoria divina: eis o único poder que pode transformar a existência humana, abrindo-a à vida eterna. Esta é a força que dá vida (cf. 1 Cor 6, 14; 2 Cor 13, 4; Rm 1, 16); o poder do anúncio da cruz, que é força de Deus para os que n’Ele creem, o poder da cruz é força de Deus.²⁴⁴

No evento da cruz está já presente a força ressuscitadora de Deus, pois a cruz é o campo da ação vivificadora do Pai. Só o poder de Deus é capaz de transformar esta realidade, marcada pela fraqueza, pela impotência, pela infâmia e pelo absurdo em penhor de salvação. O poder de Deus não se manifesta, porém, por imposição. Daí que, a “mensagem da cruz” (λόγος τοῦ σταυροῦ) seja manifestação gratuita da ação divina que requer a resposta do homem pela fé.²⁴⁵

²⁴¹ *Ibidem*, 135.

²⁴² Cf. Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 69.

²⁴³ Esta relação, loucura ↔ força, contrasta com as relações antitéticas que encontramos ao longo da Primeira Carta aos Coríntios onde normalmente encontramos estas duas correspondências dicotómicas: sabedoria ↔ loucura; força ↔ fraqueza. Cf. Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 52.

²⁴⁴ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, 184; Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 136; 26-27.

²⁴⁵ Mario F COLLU., *Il Discorso Della Croce*, 89-90.

No versículo 19, o Apóstolo vai corroborar a sua tese, socorrendo-se do Antigo Testamento: “Destruirei a sabedoria dos sábios e rejeitarei a inteligência dos inteligentes” (1 Cor 1, 19), que é uma clara alusão a Is 29, 14. O recurso à Escritura evidencia a continuidade da história da salvação: “A palavra profética, expressa no tempo futuro, encontrou plena realização na palavra evangélica que proclama a cruz de Jesus”.²⁴⁶ Cristo é a comunicação do “sim” (cf. 2 Cor 1, 19-20), a resposta às profecias veterotestamentárias (cf. 1 Cor 1, 19; 1, 31). A atestação conferida pelo Antigo Testamento é fundamental para a argumentação paulina, Richard Hays chega mesmo a afirmar:

“Os pilares gêmeos sobre os quais a exposição de Paulo é contruída são as citações do Antigo Testamento em 1, 19 e 1, 31. Ambas são retiradas de passagens que retratam Deus como alguém que age julgando e salvando o seu povo de formas que desafiam as expectativas humanas. Assim Paulo liga o Evangelho da cruz à mais antiga história de julgamento e graça contada nas Escrituras de Israel.”²⁴⁷

A mensagem da cruz faz parte do propósito divino, o Evangelho não é fruto de uma nova sabedoria ou filosofia, mas fruto da ação de Deus, há muito preparada. A evocação “está escrito” vai ser utilizada como argumento por si, já que a referência à Escritura reforça o argumento de Paulo. Esta é a primeira de seis²⁴⁸ citações do Antigo Testamento, de que Paulo se vai servir para validar a sua argumentação. A humilhação do Messias crucificado fazia parte dos desígnios de Deus para a humanidade e, por isso é, “para os que se salvam, sabedoria e poder de Deus” (1 Cor 1, 18). Só Deus pode ditar os limites soteriológicos da existência humana. O dom concedido na cruz ultrapassa as barreiras do conhecimento humano.²⁴⁹

Como mencionamos acima, o versículo 18 coloca-nos perante uma antítese entre a “sabedoria da palavra” e a “linguagem da cruz”. Paulo vai fazer corresponder a esta antítese

²⁴⁶ Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, 185.

²⁴⁷ Richard B. HAYS, *First Corinthians*, 26.

²⁴⁸ 1, 19; 1, 31; 2, 9; 2, 16; 3, 19; 3, 20 cf. R. B. HAYS, “The Conversion of the Imagination, Scripture and Eschatology in 1 Corinthians”, *New Testament Studies*, 45. 3, (julho, 1999), 402-409.

²⁴⁹ Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 137; Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 52; Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 42; Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 71.

dois grupos distintos, por um lado, “os que se perdem”, e, por outro “os que se salvam”. Com esta divisão supera-se a tradicional divisão entre judeus e gentios, a que a cultura semita estava habituada.²⁵⁰ Em contraposição aos que confiam no valor supremo da palavra (λόγος), da retórica e da razão, emerge o valor absoluto da mensagem da cruz. A retórica da cruz, que é tida como loucura para os que se perdem, apresenta-se como penhor para os que se salvam.

A habitual distinção entre judeus e gentios continua a existir, mas agora ambos estão sujeitos quer à perdição, quer à salvação. O critério de distinção passa a ser o chamamento (v. 24) e a fé (v. 21).²⁵¹

1 Cor 1, 20

ποῦ σοφός; ποῦ γραμματεὺς; ποῦ συζητητῆς τοῦ αἰῶνος τούτου; οὐχὶ ἐμώρανεὺν ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου;

“Onde está o sábio? Onde está o letrado? Onde está o investigador (argumentador) deste mundo (século)? Deus não tornou louca a sabedoria deste mundo?”

Depois de se reportar ao Antigo Testamento, Paulo reassume uma posição predominantemente retórica no versículo 20, insurgindo-se contra os coríntios e colocando em cheque a sabedoria destes: “Onde está o sábio? Onde está o letrado? Onde está o investigador (argumentador) deste mundo (século)? Deus não tornou louca a sabedoria deste mundo?” (1 Cor 1, 20). Este questionamento serve de contraponto ao versículo precedente. Com este florilégio escriturístico²⁵², Paulo não pretende iniciar um debate retórico, mas, ao contrário, demonstrar a sabedoria oculta na cruz de Cristo. Ardilosamente o apóstolo interpela os coríntios, tendo presente, entre outros (cf. Is 33, 18; 44, 25; Bar 3, 16), o texto veterotestamentário de Is 19, 12, em vista da proclamação que será feita nos versículos de 1

²⁵⁰ Cf. Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 71.

²⁵¹ Cf. *Ibidem*, 72; Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 42.

²⁵² Lucien Cerfaux coloca a hipótese da existência de um “florilégio bíblico” em 1 Cor 1, 18-3, 23. Lucien CERFAUX, “Vestiges d’un florilège dans I Cor 1, 18 – 3, 23”, *Recueil Lucien Cerfaux*, Éditions J. Duculot Gembloux, Tome II, 1954-1962, 319-332. Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, 185.

Cor 1, 22-25.²⁵³ Gordon Fee vai fazer notar, a propósito da pergunta retórica “Onde está o sábio?”, ou na formulação de Isaías 19, 12 “Onde estão agora os teus sábios?”, a antítese estabelecida entre a sabedoria divina e a sabedoria dos sábios da antiguidade, do pensador e do filósofo grego.²⁵⁴ Paulo exprime, todavia, a recusa divina da sabedoria humana, entendida essencialmente como atitude de auto-divinização. A exacerbação da autoafirmação da sabedoria humana condenou os próprios homens a viverem na ilusão (cf. 1 Cor 3, 18). A questão que se segue “Onde está o letrado?” dá continuidade a este raciocínio antitético. A palavra grega “letrado” (γραμματεὺς) é recorrentemente utilizada em ambiente judaico para designar os *rabis* e os doutores da lei,²⁵⁵ não sendo, ao invés, utilizada, em ambiente grego, para designar os mestres gregos.²⁵⁶ Assim, podemos antever nestas duas interrogações a afirmação que se segue nos versículos 22 e 23: “Os judeus pedem sinais e os gregos andam em busca da sabedoria, nós pregamos Cristo crucificado, que é escândalo para os judeus e loucura para os gentios”.

A terceira interrogação de Paulo, “Onde está o investigador (argumentador) deste mundo (século)?”, apresenta-nos um termo grego invulgar (συζητητής) que designa o orador que debate em praça pública. Talvez a tradução mais adequada para este termo seja o “filósofo”, aquele que reflete sobre os problemas deste mundo.²⁵⁷ Também aqui S. Paulo lança o repto aos pensadores gregos, ele que tinha já experimentado a rejeição em Atenas (At 17, 32-33). Por fim, a última interpelação retórica deste versículo remete-nos para a ideia, para o cerne de todo o argumento, a de que a ação, pela qual Deus reconciliou o mundo consigo, foi realmente “louca”²⁵⁸. “Deus não tornou louca a sabedoria deste mundo?” O verbo (μωραίνω) só aparece duas vezes em todo o *corpus paulinum*: aqui em, 1 Cor 1, 20, e em Rm 1, 22 sendo utilizado para designar o ato de “tornar-se/fazer-se louco”. A interpelação retórica remete-nos

²⁵³ Cf. Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 74; Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 42-43.

²⁵⁴ Cf. Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 74.

²⁵⁵ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 138.

²⁵⁶ Em ambiente grego, o termo γραμματεὺς aparece para designar o escrivão de uma cidade como o dá a entender a passagem de At 19, 35. Cf. Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 74.

²⁵⁷ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 138; Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 43.

²⁵⁸ Cf. G. BERTRAM, μωρός; μωραίνω; μωρία; μωρολογία, 763.

diretamente para a obra salvífica de Deus, realizada na cruz de Cristo, que ultrapassa os meros limites da esfera da sabedoria humana autossuficiente. A mensagem da cruz põe a nu a falência da sabedoria²⁵⁹.

A utilização, em 1 Cor 1, 20, das expressões “desta era” (τοῦ αἰῶνος) e “deste mundo” (τοῦ κόσμου) mostram o tom escatológico da argumentação paulina.²⁶⁰ A esta era e a este mundo correspondem, respetivamente, uma nova era e um novo mundo sob a autoridade divina. A última interpelação retórica de Paulo apresenta-nos o mundo (κόσμος) como um sujeito coletivo. Por isso, a expressão “deste mundo” assume-se não tanto como o genitivo qualitativo, mas como um genitivo subjetivo, uma tal realidade coletiva excede as divisões humanas, tratando judeus e gregos por igual.²⁶¹ O mundo é-nos apresentado como uma realidade coletiva, que possui a sua própria sabedoria. O mundo não é aqui entendido como conceito cósmico ou material, trata-se de uma realidade coletiva, portadora de uma orientação existencial, que rejeita Deus em prol da afirmação da soberania da sua sabedoria e do seu poder. Esta disposição mundana reflete a tentação pecadora do homem, sobre a qual Paulo se debruçará em Rm 1, 18-32. A atitude do Evangelho enlouquece a sabedoria do mundo. A sabedoria divina, mais do que conhecimento, é uma atitude: a loucura do Messias crucificado.²⁶²

1 Cor 1, 21

ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν θεόν, εὐδόκησεν ὁ θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας

“Pois, visto que o mundo, por meio da sua sabedoria, não reconheceu a Deus na sabedoria de Deus, Deus achou por bem salvar os que creem, pela loucura da pregação.”

²⁵⁹ Cf. Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 74.

²⁶⁰ Cf. Mario F COLLU., *Il Discorso Della Croce*, 125; Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 53.

²⁶¹ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 138; Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 45.

²⁶² Cf. Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 43-44.

Após lançar a dúvida através do questionamento retórico, S. Paulo vai procurar demonstrar que o mundo (κόσμος), pela sua sabedoria, é incapaz de conhecer (οὐκ ἔγνω) Deus e os seus desígnios. Esta ideia vai ser retomada na Carta aos Romanos (1, 18-31): “Afirmando-se como sábios, tornaram-se loucos” (Rm 1, 22).²⁶³ O verdadeiro conhecimento de Deus não é fruto da argúcia humana, mas é dom e graça do Espírito. O homem que quer realmente conhecer Deus, tem de trilhar o caminho da loucura de Cristo na cruz:

“Um Deus descoberto [meramente] pela sabedoria humana será simultaneamente projeção da fraqueza humana e fonte do orgulho humano, o que constitui a adoração da criatura e não do Criador”.²⁶⁴

Paulo anuncia uma outra sabedoria (σοφία), que é o oposto da sabedoria humana, à qual só se acede pelo poder do Espírito, tal como vai ser descrito, mais à frente, em 1 Cor 2, 6-16. A salvação não se alcança pela sabedoria humana, mas pela “loucura da pregação” (τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος), pela loucura do acontecimento da crucificação, que é o âmago do *kerigma* do anúncio de Cristo. O anúncio deste Messias crucificado, lido aos olhos da sabedoria humana, é “escândalo” e “loucura” (1 Cor 1, 23), que desafia a fé dos que pretenderam conhecer Deus pelo engenho do seu intelecto. A loucura da cruz é a resposta de Deus à atitude do mundo. A recusa da sabedoria é fruto da pretensão mundana de dispor da sua própria sabedoria: “A sabedoria do mundo deu um mau testemunho de si própria, falhando o alvo do seu propósito teológico, ‘conhecer’ Deus”.²⁶⁵

O mundo é incapaz de reconhecer (γινώσκω) a sabedoria divina, disposta por Deus desde a criação. O conhecimento da sabedoria divina é absolutamente dom do próprio Deus. A possibilidade de conhecer não pertence essencialmente ao homem, mas é dom da própria revelação: “O apóstolo não conhece a sabedoria separada da cruz”.²⁶⁶ A “sabedoria de Deus” (σοφία τοῦ θεοῦ) não se alcança “através” (διὰ) da sabedoria do mundo, mas é dom da sabedoria

²⁶³ Cf. Mario F COLLU., *Il Discorso Della Croce* ; 133.

²⁶⁴ Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 76.

²⁶⁵ Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 139.

²⁶⁶ *Ibidem*, 140.

divina. Paulo não está preocupado com “a capacidade psicológica de conhecer”.²⁶⁷ O conhecimento de Deus implica o reconhecimento d’Ele enquanto tal.²⁶⁸ Portanto, a expressão “loucura da pregação” (τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος) é inseparável. A loucura é a característica essencial do conteúdo da pregação cristã. O *kerigma* está incontornavelmente marcado pela loucura do evento da cruz. A pregação não é louca! Mas transporta no seu âmago a própria loucura. Há uma correspondência intrínseca entre a “sabedoria de Deus” (σοφία τοῦ θεοῦ) e a “loucura da pregação” (τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος). Só deste modo se pode perceber a afirmação paulina da “loucura de Deus” (1 Cor 1, 25). O plano de Deus, revelado ao homem pela cruz, será inevitavelmente incompreendido por todo aquele que seja incapaz de se libertar dos padrões de conhecimento do mundo. A loucura da pregação comunica ao homem o dom mais radical de Deus que é a salvação:

“[A loucura de Deus] não denota apenas um mero ‘atributo’, mas a relação gratuita de Deus com o mundo. A revelação não é uma comunicação formal de novos conhecimentos acerca de Deus, mas um ato salvífico [...]”.²⁶⁹

A universalidade da salvação lança por terra todas as divisões humanas e faz da fé a via universal de acesso à mesma. Este inciso revoluciona o modo como os coríntios se relacionam com Deus e com a sua sabedoria salvífica. A salvação não é propriedade de um grupo confinado, mas dom concedido “aos que creem” (τοὺς πιστεύοντας). Assim, “falida a sabedoria, emerge a fé”.²⁷⁰

1 Cor 1, 22-23

²²ἐπειδὴ καὶ Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσιν καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν,²³ ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἑσταυρωμένον, Ἰουδαίους μὲν σκάνδαλον, ἔθνεσιν δὲ μωρίαν,

²⁶⁷ Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 46.

²⁶⁸ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 139-140.

²⁶⁹ Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 46.

²⁷⁰ Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 140; Eugen WALTER, *Primera Carta a los Coríntios*, 34.

“²² Os judeus pedem sinais e os gregos andam em busca da sabedoria, ²³ nós pregamos Cristo crucificado, que é escândalo para os judeus e loucura para os gentios.”

O versículo 22 coloca-nos diante de dois elementos determinantes para a integridade messiânica: a sabedoria e o poder. A “loucura da cruz” irrompe com ambos. A sabedoria e a cruz contradizem-se radicalmente, e ao mesmo tempo, aparecem como o maior sinal de fraqueza. O acontecimento da cruz deixa goradas as expectativas tanto dos Judeus, que pediam sinais como evidência da afirmação do poder de Deus, como dos gregos, para quem a sabedoria aparece como o penhor de superioridade divina no meio dos homens. Usando a expressão de Gordon Fee, podemos afirmar que “estes, judeus e gregos, ilustram a essência da idolatria humana”.²⁷¹ Na lógica deste mundo (κόσμος) Deus tem de se impor necessariamente como o “todo-poderoso” e “omnisciente”, de forma mais arcaica, o “todo-sábio”; um poder que intercede em nosso favor, e uma sabedoria de acordo com a sabedoria humana; no fundo, “um Deus que faz sentido”.²⁷²

Deus tem de apresentar as suas credenciais, tem de passar pelo crivo da razão humana para ser reconhecido como tal. Judeus e gregos pedem provas que evidenciem a sua divindade: “Desta forma, eles constituem-se como a autoridade que pode julgar Deus”.²⁷³ Para os judeus a clarividência de Deus realiza-se através de sinais poderosos; por isso, o próprio Cristo é submetido constantemente à prova: “Mostra-nos um sinal” (Mt 12, 38-39; Mc 8, 11; Lc 11, 16; Jo 6, 30). Esta é a tentação frequente dos judeus, que recusam depositar a sua confiança em Deus, quer no Novo Testamento (cf. Mt 12, 38-39; 16,1-4; Mc 8, 11-13; Lc 11, 16; 12,54-56; Jo 6, 30), quer no Antigo (cf. Nm 14, 11, 22).²⁷⁴ Por sua vez, os gregos exigem constantemente a demonstração da sabedoria de Deus. Esta é a característica distintiva de um povo, para quem Deus é a razão última das coisas, a incarnação da própria sabedoria (σοφία), cultivada pelos

²⁷¹ Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 77.

²⁷² *Ibidem*, 78.

²⁷³ Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 47.

²⁷⁴ Cf. Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 54.

gregos como filosofia (φιλοσοφία), literalmente, amizade pela sabedoria. A demanda de sinais e de sabedoria sintetizam as posições fundamentais destas duas culturas, que claramente não condizem com o anúncio paulino.

O “escândalo” (σκάνδαλον) e a “loucura” (μωρία) do versículo 23 vão, respetivamente, contrastar com as exigências de judeus e gregos que pedem “sinais” (σημεία) e “sabedoria” (σοφία), como percebemos em 1 Cor 1, 22.²⁷⁵ Tendo presente as aspirações destes dois grupos, Paulo vai afirmar a radicalidade do *Kerigma* (κήρυγμα) de Cristo crucificado, que é “que é escândalo para os judeus e loucura para os gentios” (1 Cor 1, 23) e que deixa defraudadas as expectativas de judeus e gregos. O anúncio *per se* do “messias crucificado” é contraditório. O próprio Paulo fez a experiência da incompreensibilidade de um salvador crucificado, sendo ele um judeu piedoso e perseguindo durante anos tinha-se esta ideia até ser alcançado por Cristo. Por um lado, o termo “messias” (משיח) designa o “ungido”, o “escolhido” de Deus, revestido de poder, de esplendor e de sabedoria, fadado ao triunfo. Por outro lado, a crucifixão é o suplício dos fracos, dos humilhados e derrotados, destinado aos escravos e aos criminosos mais indecorosos²⁷⁶. Assim se compreende que o anúncio de um “messias crucificado” suscite aversão, tanto no mundo judaico como no ambiente helénico. Embora a crucifixão não conste no conjunto das punições do mundo judaico, tal suplício era visto como objeto de pública humilhação²⁷⁷. A crucifixão aparece então como escândalo (σκάνδαλον), na aceção mais integral do termo, “causa de tropeço” ou “pedra de tropeço”²⁷⁸.

A reação destes dois grupos ao anúncio do “messias crucificado” (1 Cor 1, 21), o “escândalo” e a “loucura”, evidencia o pressuposto que origina a recusa do evento da cruz. Sem

²⁷⁵ Cf. Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 47; Eugen WALTER, *Primera Carta a los Coríntios*, 37; BROWN, John Pairman, “Inversion of Social Roles in Paul's Letters”, *Novum Testamentum*, vol. 33, Fasc. 4 (1991), 313-316.

²⁷⁶ Cf. Martin HENGEL, *La crucifixion dans l'antiquité et la Folie du message de la croix*, 19-21.

²⁷⁷ Cf. Dt 21, 23: “Não deixarás o seu cadáver permanecer de noite na forca; procurarás enterrá-lo no mesmo dia, pois o enforcado é uma maldição de Deus, e não deves manchar a tua terra, que o Senhor, teu Deus, te dará por herança”

²⁷⁸ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 142.

se aperceberem, judeus e gregos caminham no erro. Agudiza-se a distinção estabelecida anteriormente, no versículo 18, entre “os que se perdem” e “os que se salvam”.²⁷⁹

24-25

²⁴ αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς, Ἰουδαίοις τε καὶ Ἑλλήσιν, Χριστὸν θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν·

²⁵ ὅτι τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστὶν καὶ τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀνθρώπων.

“²⁴ Mas, para os chamados, tanto judeus como gregos, Cristo é poder e sabedoria de Deus. ²³ Pois, a loucura de Deus é mais sábia que o ser humano, e a fraqueza de Deus, é mais forte que o ser humano.”

No versículo 24, o apóstolo conclui, contrariamente ao que seria de esperar, que Deus é “sabedoria” e “poder”, e não loucura e fraqueza. A tónica do chamamento é o critério de discernimento para a salvação em detrimento da proveniência ou pertença étnica. A experiência pessoal dos que são chamados (αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς) demonstra o poder salvífico da iniciativa divina, a que deve corresponder a aceitação do Evangelho pela fé.²⁸⁰

Por isso, a “loucura de Deus” é mais sábia que a sabedoria dos homens e a “fraqueza de Deus” mais poderosa que o poder dos homens. Deus é simultaneamente mais sábio e poderoso do qualquer ser humano. Na cruz, Deus suplantou, quer a sabedoria, quer o poder humanos. Aquilo que aos olhos humanos é visto contraditoriamente como loucura e fraqueza é utilizado por Deus para operar o seu plano salvífico:

“Aquilo que Deus realizou em Cristo crucificado é uma contradição direta da concepção humana da sabedoria e do poder, mesmo assim, teve êxito naquilo que a sabedoria e o poder humanos fracassaram”.²⁸¹

²⁷⁹ Cf. Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 47.

²⁸⁰ Cf. Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 56.

²⁸¹ *Ibidem*, 56.

O versículo 25 vai apresentar uma conversão semântica das relações antitéticas, duplas antíteses, sabedoria – loucura e poder – fraqueza, apresentando a loucura de Deus como sabedoria e a fraqueza como poder de Deus.²⁸²

A sabedoria divina ultrapassa os planos humanos, o homem, muitas vezes, é incapaz de deixar que Deus opere através dos seus próprios desígnios, através de ações, cujas expectativas humanas não são capazes de alcançar. A loucura da cruz é o derradeiro sinal do poder e da verdadeira sabedoria de Deus.²⁸³

26-27

²⁶ βλέπετε γὰρ τὴν κλησιν ὑμῶν, ἀδελφοί, ὅτι οὐ πολλοὶ σοφοὶ κατὰ σάρκα, οὐ πολλοὶ δυνατοί, οὐ πολλοὶ εὐγενεῖς·

²⁷ ἀλλὰ τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ θεός, ἵνα καταισχύνῃ τοὺς σοφοὺς, καὶ τὰ ἀσθενῆ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ θεός, ἵνα καταισχύνῃ τὰ ἰσχυρά,

“²⁶ Considerai, pois, irmãos, a vossa vocação, não são muitos os sábios, segundo a carne, nem muitos os poderosos, nem muitos os nobres de nascimento. ²⁷ Mas Deus escolheu as coisas loucas para envergonhar os sábios; e Deus escolheu as coisas fracas do mundo para envergonhar o que é forte.

Paulo vai tomar o princípio da loucura da cruz para arrebatar as pretensões presentes em algumas fações na comunidade de Corinto, que estavam na gênese dos conflitos existentes no seio da comunidade. A loucura da cruz vai obrigar a rever as certezas dos que se consideravam sábios e, ao mesmo tempo, vai servir como argumento, como justificação, como salvaguarda para a grande maioria dos membros da comunidade pertencentes à base da pirâmide societária: “não são muitos os sábios, segundo a carne, nem muitos os poderosos, nem muitos os nobres de nascimento” (1 Cor 1, 26). A unidade da comunidade é o alvo dos

²⁸² Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 142-143; Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 48.

²⁸³ Cf. Mario F COLLU., *Il Discorso Della Croce*, 169-174; Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 81.

versículos que se seguem (1 Cor 1, 26-31).²⁸⁴ Paulo vai resguardar o lugar dos “fracos” no seio da comunidade, pois o próprio Deus escolheu o que é fraco e louco para confundir os sábios e poderosos (cf. 1 Cor 1, 27). A cruz como dinâmica da ação histórico-salvífica de Deus encontra a sua aplicação exemplar na Igreja de Corinto. A fragilidade da comunidade, constituída por pessoas de pouca cultura, de baixa condição social e económica, evidencia a opção divina pelo que é louco e fraco aos olhos do mundo. Mas são estes os que Deus chama pela fé a um futuro de salvação; este é o princípio da eleição divina:

“A ação salvífica de Deus na história revoluciona literalmente os quadros de referência mais consolidados das relações humanas, e as posições de privilégio adquiridas no xadrez das relações da vida social”²⁸⁵.

As palavras de Paulo têm eco na vida dos crentes de Corinto que na recém-fundada cidade encetaram uma nova vida, independentemente da sua condição social ou dos seus antecedentes. Jerome Murphy-O'Connor faz notar que mesmo as pessoas mais proeminentes da comunidade teriam origens simples ou pouco honrosas. Apresenta como exemplos Erasto, que, na inscrição que mandou fazer para si junto do teatro, não inclui o nome do seu pai, o que denota uma atitude comprometedora em relação ao passado. Eventualmente, Erasto não teria nascido livre, tendo, porém, progredido do ponto de vista social e económico. Era também o caso Febe de Cêncreas, que, apesar da sua independência financeira, era condicionada pelas desvantagens sociais do seu estatuto de mulher. A mensagem “agridoce” da cruz, de um salvador morto e crucificado que sai vitorioso, diz muito das contradições da vida dos coríntios. Por isso, foram sensíveis à mensagem revelada na vida de Cristo e na de Paulo: “a força manifesta-se na fraqueza” (2 Cor 12, 9).²⁸⁶

²⁸⁴ Cf. Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 49.

²⁸⁵ Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, 188.

²⁸⁶ Cf. Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 124-125.

O argumento,²⁸⁷ que o apóstolo parece estar a tecer, coloca em evidência que Deus, pela loucura da cruz, escolheu o que é fraco e desprezível aos olhos do mundo: “Para justificar o seu anúncio evangélico centrado na cruz, Paulo apela novamente ao agir histórico de Deus, assente na *klesis* [κλήσις - chamamento]”.²⁸⁸ Paulo, ao dirigir-se às classes mais baixas, serve-se do argumento da loucura divina para justificar a escolha dos mais fracos, com que Deus quer fazer seu povo.²⁸⁹ A demonstração da fraca constituição da comunidade de Corinto é prova da liberdade da graça divina, que, podendo escolher o que é forte, opta pelo que vil.²⁹⁰ No entanto, não pensemos que se trata de uma mera apologia da fraqueza e conseqüente condenação da sabedoria, da riqueza ou da nobreza. O propósito paulino é bem claro: “Assim, ninguém se pode vangloriar diante de Deus” (1 Cor 1, 29), chama à razão os que assumem uma atitude de autossuficiência perante Deus. O projeto de Deus está profundamente marcado pela gratuidade, nada tendo a ver com o prestígio dos méritos materiais.

O endereço fraterno de Paulo no versículo 26: “Considerai, pois, irmãos, a vossa vocação [chamamento]” (Βλέπετε γὰρ τὴν κλήσιν ὑμῶν, ἀδελφοί), pretende concretizar a reflexão que Paulo faz nos versículos anteriores (18-25). O verbo (Βλέπετε)²⁹¹ impele a comunidade a uma tomada de consciência; é um convite a olhar para a comunidade no seu todo, a reconhecer as suas limitações e ver nestas o lugar em que a comunidade é “chamada” a seguir Cristo. Este “chamamento/vocação” (κλήσις) refere-se ao próprio chamamento à salvação, à experiência de fé, tal como sucederá mais adiante em 1 Cor 7, 17-24.²⁹² O ato salvífico de Deus dá-se na condição social, em que cada um se encontra, e que é chamado a transformar. A própria

²⁸⁷ Giuseppe Barbaglio apresenta o segmento textual de 1 Cor 1, 26-31 como a segunda *probatio* da desse enunciada em 1 Cor 1, 17. Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 144.

²⁸⁸ Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 144.

²⁸⁹ Cf. Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 82.

²⁹⁰ Cf. Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 49.

²⁹¹ Barrett considera que este leve imperativo - Βλέπετε – tem um papel similar à repreensão dos pais que chamam à atenção o seu filho que faz uma asneira e suja por completo. Esta expressão serve como admoestação para a criança “olha para ti”, isto é, toma consciência do que és e do que fizeste. Cf. Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 56.

²⁹² Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 145; Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 83.

constituição da comunidade demonstra que, para Deus, o que realmente interessa não são os valores vigentes da sabedoria e do poder humanos. Os membros que fazem parte da comunidade de Corinto acabam por demonstrar que Deus escolhe os que estão em contradição com esses valores: os ignorantes, os fracos e os pobres.²⁹³

Paulo, ao dirigir-se, à comunidade, na qual não existem muitos sábios, nem muitos poderosos, nem muitos nobres, parece apresentar uma comunidade digna da divina loucura. De facto, quando Paulo afirma “não são muitos os sábios, segundo a carne (κατὰ σάρκα)²⁹⁴, nem muitos os poderosos, nem muitos os nobres de nascimento”, diz que há correspondência entre a comunidade e o projeto salvífico de Deus, o qual não atua através da sabedoria e do poder humanos. Diz que a quantificação sociológica mundana corresponde à intenção divina. Independentemente dos títulos e condecorações deste mundo, todos se encontram em pé de igualdade diante da salvação que Deus oferece à humanidade. A comunidade de Corinto é um cadinho social, onde todos têm lugar, desde o escravo (cf. 1 Cor 7, 21-22), ao chefe religioso (cf. At 18, 8) e ao homem rico (cf. Rm 16, 23). O que está em causa não é a exaltação ou recusa da riqueza, do poder, ou da estirpe social, mas a gratuidade da ação histórico-salvífica de Deus. O valor da existência humana brota da ação redentora e libertadora de Deus em Cristo²⁹⁵.

Os “sábios” (σοφοὶ) eram aqueles que tinham tido acesso à educação e cuja reputação manifestava prudência, moderação e discernimento nos vários assuntos da política e do comércio. Os “poderosos” (δυνατοί) eram os que tinham capacidade de influenciar a vida cívica. Especialmente o conceito “nobres”, (εὐγενεῖς, lit. “bem nascidos”) reflete a realidade social da recém fundada cidade romana de Corinto, que teve como principais impulsionadores a aristocracia, que conquistou o seu lugar na sociedade através do seu bem-estar económico, a aristocracia nascida do dinheiro, criada pelos libertos enviados por Júlio César em 44 d. C. para

²⁹³ Cf. Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 83.

²⁹⁴ Ao invés de utilizar a expressão - τοῦ κόσμου – (cf. 1 Cor 1, 20), Paulo utiliza uma expressão equivalente - κατὰ σάρκα - que demonstra igualmente a mundanidade do juízo. Cf. Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 49-50

²⁹⁵ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, 189.

reerguer a cidade de Corinto. Será muito provavelmente por este motivo que S. Paulo vai evocar esta questão da nobreza para destituir os coríntios da sua presunção. Pois, se porventura a cidade de Corinto prosperava em prol da riqueza de uma elite, não se podia ensoberbecer pela sua nobreza.²⁹⁶

Esta questão remete-nos necessariamente para a composição das comunidades cristãs primitivas, e erroneamente poderia levar-nos a pensar que as comunidades eram constituídas predominantemente pela faixa mais desqualificada da sociedade.²⁹⁷ Não pode, porém, ser aceite de forma acrítica tal acusação, frequente no pensamento dos primeiros pensadores que se opuseram ao cristianismo. O estudo sociológico do cristianismo primitivo tem vindo a demonstrar que a composição das comunidades cristãs primitivas era muito heterogénea, atravessando diametralmente a pirâmide societária. Assim, nas comunidades cristãs coexistiam ao mesmo tempo “escravos e homens livres, judeus e gentios, homens e mulheres”.²⁹⁸

A própria expressão “não há muitos” (ὅτι οὐ πολλοὶ) salvaguarda esta heterogeneidade da comunidade de Corinto, o que nos permite concluir que existiriam também entre os coríntios “sábios, poderosos e nobres”. Aliás, a disparidade sentida na comunidade (cf. 1 Cor 1, 10-16; 11, 17-22) é sintomática das pretensões de algumas fações no seio da comunidade.

Nos versículos 27 e 28, Paulo vai apresentar, à laia de conclusão, um conjunto de antíteses que evidenciam a maior glória de Cristo crucificado. Esta glória não pertence aos sábios, nem aos fortes, mas ao que é desprezível aos olhos do mundo. Estes versículos remetem-nos para as escolhas escatológicas de Deus, pois só Ele pode tornar o homem participante da sua glória (cf. 1 Cor 2, 7; Lc 1, 52).²⁹⁹ As opções escatológicas de Paulo que corroboram os versículos anteriores tecem um verdadeiro elogio da fraqueza e da loucura em detrimento do

²⁹⁶ Cf. Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 84; Jerome, MURPHY-O'CONNOR, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 125-126.

²⁹⁷ Este argumento foi utilizado pelos primeiros opositores do cristianismo nascente. Cf. ORÍGENES, *Contra Celso*, Paulus, São Paulo, 2004, III, 44, 141; ORIGÈNE, *Contre Celse*, Marcel Boret (trad.), Cerf, Paris, 1968, Tomo II, livros III e IV, III, 44, 104-107.

²⁹⁸ Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 85.

²⁹⁹ Cf. *Ibidem*, 87.

que é considerado sábio, forte e desejável aos olhos do mundo. Todo o primeiro capítulo da 1 Cor afirma-se como uma construção retórica em prol da loucura e da fraqueza do mistério de Cristo crucificado. A construção antitética destes dois versículos, 27 e 28, apresenta-nos claramente o argumento do apóstolo que vai colocar Deus a optar pelo oposto dos valores que a sociedade deseja.³⁰⁰ Deus escolhe o que é “louco para o mundo” (τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου) para debelar a sabedoria humana e os seus “sábios” (τοὺς σοφούς). Prefere o que é “fraco para o mundo” (τὰ ἀσθενῆ τοῦ κόσμου) para derrubar os “fortes” e os “poderosos” (τὰ ἰσχυρά), Deus chama aqueles que aos olhos do mundo “não são nobres” (τὰ ἀγενῆ) e prefere o que é “desprezível” (τὰ ἐξουθενημένα) e os que “nada são” (τὰ μὴ ὄντα) para tornar impotentes os que realmente são importantes para o mundo (τὰ ὄντα).³⁰¹ Encontramos nos versículos 27 a 28 uma construção paradoxal que inverte o valor semântico de três conceitos, a sabedoria, o poder e a nobreza de nascimento, em favor da proclamação da opção divina, assente na escolha (ἐκλέγομαι).³⁰²

O paradoxo da divina predileção remete-nos necessariamente para a insondabilidade da revelação divina e, ao extremo, para insignificância do saber humano perante o mistério intangível da cruz. Deus, ao preterir os que são sábios, fortes e nobres na lógica deste mundo, coloca-os numa dinâmica de conversão. A compreensão do mistério de Deus passa agora pela aceitação do que é louco, fraco e desprezível. Para que possam tomar parte na salvação prometida por Deus, os coríntios terão de se tornar loucos aos olhos do mundo (cf. 1 Cor 3, 18). A incapacidade de aceitar que Deus age de acordo com o que lhe apraz (cf. Sl 135, 6) faz da cruz o maior ato de loucura, do ponto de vista humano. Dá-se uma inversão das normas

³⁰⁰ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 148.

³⁰¹ Esta ideia será retomada em 2 Cor 3, 11, assumindo um pendor profundamente escatológico: “Se, com efeito, foi glorioso o que era transitório, muito mais glorioso é o que permanece [o que é eterno]”.

³⁰² Esta parece ser também a lógica do *Magnificat* de Maria (Lc, 1, 52) Cf. Eugen WALTER, *Primera Carta a los Coríntios*, 39; Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 147; Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 50.

humanas que perdem sentido na ótica divina, só assim se compreende esta inversão que exalta o que é fraco e desprezível. Esta é a lógica do Evangelho.

“Ninguém [nenhum homem carnal - μή πᾶσα σὰρξ³⁰³] pode vangloriar-se diante de Deus” (1 Cor 1, 30): este é o grande corolário da loucura divina, o perigo está em esquecer que a existência cristã não depende do mérito humano, mas do chamamento de Deus.³⁰⁴ Este autoelogio da fraqueza vai servir de lembrete para todos os que se vangloriam na sua autossuficiência e pretendem salvar-se pelos seus próprios meios. Esta advertência será retomada no versículo 31: “aquele que se gloria, glorie-se no Senhor”.³⁰⁵

O verbo “vangloriar-se” (καυχάομαι) que, no Novo Testamento, é um verbo predominantemente paulino³⁰⁶, tem um significado nem sempre de fácil tradução, podendo traduzir-se por “orgulhar-se”, “gloriar-se” ou “vangloriar-se”.³⁰⁷ A sua ocorrência neste versículo 29 está intimamente ligada com a referência implícita que Paulo vai referir, mais adiante, no versículo 31 quando evoca a Escritura, nomeadamente Jr 9, 22-23: “[...]Aquele, porém, que se quiser gloriar, glorie-se nisto: em ter entendimento e conhecer-Me a Mim, que Eu sou o Senhor, que exerço a misericórdia, o direito e a justiça sobre a terra. Nisto me comprazo -oráculo do Senhor”. O orgulho deixa de ter sentido para quem tudo recebe como dom (cf. 1 Cor 4, 7). A fé é o dom primordial, pelo qual nos devemos gloriar no Senhor (cf. Rm 3, 27).³⁰⁸ Gordon Fee vai mais longe e relaciona este ato de “gloriar-se no Senhor” com a “confiança”:

³⁰³ Esta forma de construção é o resultado do recurso direto a um hebraísmo “toda a carne” (כָּל - בְּשָׂרָה). Cf. Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 88.

³⁰⁴ Cf. Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 59.

³⁰⁵ Cf. Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 51.

³⁰⁶ Das 59 vezes em que a família de palavras de καυχάομαι - καύχησις - καύχημα é utilizado, 55 encontram-se no *corpus paulinum*, 39 das quais na correspondência com Corinto (10 em 1 Cor e 29 em 2 Cor). O verbo καυχάομαι é predominantemente um verbo protopaulino. Das 37 vezes que o verbo é utilizado no Novo Testamento, 34 aparecem nas cartas protopaulinas, na Primeira Carta aos Coríntios 6 e 20 na Segunda Carta aos Coríntios. Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 149; Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 88.

³⁰⁷ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 149; Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 88; Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 51.

³⁰⁸ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 149.

“Nós ‘orgulhamo-nos’ [confiamos] naquilo pelo qual arriscamos tudo, a fim de nos protegermos. Em Paulo, há uma oscilação interessante entre uma utilização positiva e negativa; mas não é difícil encontrar a chave de leitura. Para ele, o fundamento em que nos movemos é a graça de Deus, manifestada na morte de Cristo pelos pecadores, pela qual Deus eliminou toda a pretensão humana e toda a autossuficiência”.³⁰⁹

O verdadeiro apelo do “Evangelho da loucura” que Paulo prega é a confiança total em Deus e na sua misericórdia manifesta na cruz de Cristo. Outra qualquer forma de vanglória deverá, portanto, ser abolida (cf. 1 Cor 3, 21; 4, 7).

Emoldurado no grande propósito do discurso paulino da “maior glória” está um conjunto de premissas soteriológicas, que novamente respondem às “exigências” de judeus e gentios (cf. 1 Cor 1, 22-23). Deus fez de Cristo crucificado a “sabedoria” para nós, não a sabedoria como era entendida segundo a carne pelos coríntios. Esta sabedoria é entendida em “três metáforas”, como lhe chama Gordon Fee, que se referem ao evento salvífico de Cristo. “Justiça, santificação e redenção” não são três processos diferentes do ato salvífico, mas três “metáforas” que descrevem o mesmo evento salvífico.³¹⁰ O mesmo defende H. Conzelmann que diz claramente que “os três conceitos teológicos não estão dispostos de forma sistemática”.³¹¹ Cada um destes conceitos enfatiza aspectos diferentes de uma mesma realidade, tal como se notará, mais adiante, em 1 Cor 6, 11: “[...] Mas vós cuidastes de vos purificar; fostes santificados, fostes justificados em nome do Senhor Jesus Cristo[...]”. Os três vocábulos exprimem uma mesma realidade: a nova condição existencial do homem à luz do acontecimento salvífico da cruz. Por iniciativa divina e por meio de Cristo, a existência humana é configurada soteriologicamente em Cristo; o homem é nova criação. Em 1 Cor 1, 30, a expressão “sabedoria que vem de Deus” (em especial a expressão grega ἐξ αὐτου)³¹² exprime a intencionalidade da iniciativa divina realizada em Cristo. A configuração cristológica da existência humana está

³⁰⁹ Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 88.

³¹⁰ Cf. *Ibidem*, 90.

³¹¹ Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 52.

³¹² Giuseppe Barbaglio afirma claramente que esta expressão ἐξ αὐτου refere-se claramente ao τοῦ θεοῦ do versículo anterior. Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 151.

intimamente ligada ao princípio salvífico de Deus. Cristo é o grande dom de Deus concedido à humanidade.³¹³

O termo “justiça” (δικαιοσύνη), ou se preferirmos “justificação”, não se afirma ainda, na correspondência com Corinto, como metáfora dominante do ato salvífico, como acontecerá mais tarde na correspondência com os Gálatas e os Romanos³¹⁴. A sua utilização, quer em 1 Cor 1, 30, quer em 1 Cor 6, 11, evidencia que esta era uma metáfora recorrente para descrever a ação salvífica de Cristo, e que era utilizada regularmente entre muitas outras.³¹⁵ Por sua vez, o termo “santificação” (ἁγιασμός) não é inédito na 1 Cor. Encontramos, por exemplo, uma alusão à santidade logo na saudação inicial (1 Cor 1, 2). Trata-se de uma metáfora recorrente utilizada já na Primeira e na Segunda Carta aos Tessalonicenses, que aqui é retomada. O termo “redenção” (ἀπολύτρωσις) assume uma peculiar importância em relação à escravidão e, portanto, tem um enorme significado histórico para o povo judaico; no entanto, assume aqui um pendor profundamente escatológico.³¹⁶

A sabedoria divina está intrinsecamente relacionada com o mistério de Cristo crucificado. Assim, a sabedoria não é o resultado de um *status* nem de um conhecimento adquirido pela retórica. O objetivo da opção divina por aquilo que é louco é debelar o orgulho humano diante de Deus, para que todo aquele que se glorie, glorie-se no Senhor (cf. 1 Cor 1, 31; 2 Cor 10, 17). Paulo faz depender este ato de gloriar-se diante de Deus no íntimo da “Escritura”, reportando-se implicitamente às passagens de Jr 9, 22 ss e 1 Rs 2, 10. A “divina contradição”, que lança a dúvida no crente que se depara com um Deus que escolhe o que é vil

³¹³ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 150; Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 60.

³¹⁴ A utilização do termo justiça (δικαιοσύνη), neste contexto, nada tem a ver com a questão da justificação pelas obras que tanto preocupou os estudiosos da “Nova perspectiva”. Cf. E. P. SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*,: Fortress Press, Philadelphia, 1977. 502; Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 52.

³¹⁵ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 150-151; Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 90.

³¹⁶ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 151; Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 61; Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 90.

e desprezível, exige um derradeiro risco, o de confiar-se inteiramente a Deus e confiar na loucura de Deus, do Messias crucificado, que inverte a lógica humana.

A escolha escandalosa da loucura da cruz como o meio de salvação e a opção divina pelo que é louco, fraco e desprezado pelo mundo abala as imagens de um Deus confortável, que age segundo a nossa lógica. Todavia, a opção misericordiosa de Deus por aqueles que perderam a esperança lembra-nos permanentemente que os caminhos de Deus não são os nossos. Podemos dizer como Oseias: “Quem é sábio para compreender estas coisas, inteligente para as conhecer?” (Os 14, 10).

3.2. Da loucura da cruz à unidade pelo espírito

3.2.1. A loucura da pregação de Paulo 1 Cor 2, 14

ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ· μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστὶν καὶ οὐ δύναται γινῶναι, ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται.

“O homem natural, psíquico, não aceita as coisas que vem do Espírito de Deus, pois é uma loucura para ele. Não é capaz de as compreender, porque só espiritualmente podem ser avaliadas.”

O termo “loucura” (μωρία) vai ser novamente evocado em 1 Cor 2, 14, para estabelecer a distinção entre dois tipos de pessoas: por um lado, o homem psíquico ou terreno (ψυχικὸς), e, por outro, o homem espiritual (πνευματικῶς).

Até aqui, Paulo contrapôs a sabedoria orgulhosa e autossuficiente do homem à loucura do desígnio de Deus, centrado na cruz de Cristo, revelado pela pregação cristã e aceite pela fé dos crentes. Agora, o tema da sabedoria divina vai apresentar-se como dom exclusivo do Espírito conferido aos “espirituais”. Estamos perante uma distinção bem conhecida pelos coríntios, própria da mística da época. Por um lado, o homem psíquico é todo o homem que possuiu as faculdades próprias e naturais do ser humano. Por outro, o homem espiritual é aquele que está voltado para o alto, que vive pela lei da graça que conhecem a mente de Deus.³¹⁷

Desde logo, Paulo apresenta-se como o arauto de Cristo crucificado (1 Cor 2, 2), fonte da verdadeira sabedoria que vem de Deus. A loucura de Deus que Paulo anuncia, isto é, a mensagem da cruz não condiz com a postura dos coríntios face à “sabedoria”. O apóstolo já tinha experienciado em Atenas a fragilidade dessa associação (cf. At 17, 22-32). Na sequência do despojamento da pretensão paulina diante dos coríntios, Paulo vai voltar a afirmar em 1 Cor 2, 1 que não se goza da “superioridade da linguagem nem da sabedoria” (οὐ καθ’ ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας), tal como já claramente tinha afirmado em 1, 17, que a ação de Deus não se

³¹⁷ Cf. Eugen WALTER, *Primera Carta a los Coríntios*, 51-52.

sujeita à forma de agir do mundo e a prova disso mesmo é a pregação de Paulo. De facto, a sabedoria da linguagem é incapaz de comunicar o “mistério de Deus” (μυστήριον τοῦ θεοῦ). Os versículos de 1 Cor 2, 1-5, tendo como ponto de referência 1 Cor 1, 18, vão servir de programa para a argumentação de 1 Cor 2, 6-16.

À mensagem da cruz, tida como o tópico central da pregação cristã (cf. 1 Cor 2, 2), vai juntar-se a sabedoria (1 Cor 2, 6-9) e a sua relevância junto dos “perfeitos” (1 Cor 2, 10-16). Embora não suplante a centralidade do evento da cruz, a sabedoria, a par da mensagem da cruz, é chave de leitura para a loucura.³¹⁸

Quando Paulo afirma que “é de sabedoria que nós falamos entre os perfeitos”, demonstra, em primeiro lugar, que a sabedoria é dom do Espírito, que pode ser concedido a todos e, em segundo, que “a sabedoria cristã não está confinada a um grupo, mas é concedida a todos segundo as disposições do Espírito”³¹⁹; por isso, não é dom exclusivo para os perfeitos (πρός), mas entre os perfeitos (ἐν).³²⁰ Esta sabedoria cristã não pertence a esta era (αἰών - 1 Cor 2, 6), mas à era da realização escatológica do Reino. Assim, não pode ser conhecida de acordo com os padrões deste mundo e deste tempo, revelando-se através de uma presença misteriosa, “mistério oculto” (μυστηρίῳ τῆν ἀποκεκρυμμένην - 1 Cor 2, 7), e manifesta na cruz de Cristo para nossa glória (cf. 1 Cor 2, 7), sem que o soubéssemos. O acontecimento inopinado da cruz é a manifestação dessa sabedoria prevista já pelas Escrituras: “O que os olhos não viram, os ouvidos não ouviram, o coração do homem não pressentiu, isso Deus preparou para aqueles que O amam” (1 Cor 2, 9); uma clara alusão a Is 64, 3 e Dt 4, 32.³²¹

A emergência de um grupo elitista em Corinto que se vangloriava da posse de um conhecimento privilegiado, divinamente revelado (γυνῶσις), vai levar o apóstolo a dirimir as dúvidas acerca da proveniência da verdadeira sabedoria divina, uma sabedoria cristã, cujo

³¹⁸ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 163-165. Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 57-58.

³¹⁹ Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 69. Cf. Jerome MURPHY-O'CONNOR, *A antropologia pastoral de Paulo: tornar-se humanos juntos*, Paulus, São Paulo, 1994, 67.

³²⁰ Cf. Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 69.

³²¹ Cf. *Ibidem*, 72.

acesso está intimamente ligado à maturidade espiritual dos crentes.³²² Perante a inadequação entre a sabedoria do mundo e a sabedoria de Deus, emerge uma questão incontornável no seio da comunidade crente: como aceder à verdadeira sabedoria, à sabedoria divina?³²³

A verdadeira sabedoria é dom do Espírito, que permite ao homem compreender o evento da cruz: “Deus o revelou por meio do Espírito” (1 Cor 2, 10). Por isso, só os que têm o dom do Espírito (πνευματικὸς) podem compreender a sabedoria divina.³²⁴ A verdadeira sabedoria reside no dom do Espírito e no poder de Deus (cf. 1 Cor 2, 4), e não no “prestígio da linguagem ou da sabedoria” (1 Cor 2, 1) dos homens terrenos (ψυχικὸς): “Nota-se como o Espírito invade todo o processo do conhecimento e da comunicação da sabedoria, processo inteiramente «pneumático»”.³²⁵ O valor da mensagem de Paulo reside no seu próprio conteúdo. Está aí a eloquência genuína de quem se apresenta diante dos coríntios com fraqueza, temor e tremor (cf. 1 Cor 2, 3). Estamos diante de um “esquema teológico, o esquema da revelação”³²⁶. A classificação (ψυχικὸς) mais do que descrever a natureza do homem tal como o faz o gnosticismo, diz respeito ao encontro do homem com a revelação. A compreensão da loucura da cruz tem de ser discernida espiritualmente.³²⁷

Os homens terrenos ou psíquicos (ψυχικὸς) são classificados de três formas em relação ao Espírito. Em primeiro lugar, O homem natural, psíquico, “não aceita as coisas que vem do Espírito de Deus” (1 Cor 2, 14), em contraste com os que “receberam o Espírito de Deus” (1 Cor 2, 12). Porque são terrenos (ψυχικὸς), recusam os dons do Espírito.³²⁸

Em segundo lugar, o terreno “não aceita as coisas que vem do Espírito de Deus” (1 Cor 2, 14), porque é uma “loucura” (μωρία). Imbuídos do “espírito do mundo” (1 cor 2, 12), os

³²² Cf. *Ibidem*, 68.

³²³ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, 193.

³²⁴ Cf. IDEM, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 175.

³²⁵ IDEM, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 179. Cf. José Carlos CARVALHO, *Introdução às Cartas Autor(i)ais de Paulo*, 55.

³²⁶ Cf. Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 58.

³²⁷ Cf. *Ibidem*, 68-69; Elaine PAGELS, *The Gnostic Paul*, 59.

³²⁸ Estamos aqui a considerar a distinção estabelecida por G. Fee: Cf. Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 124.

ψυχικὸς são incapazes de aceitar os dons do Espírito.³²⁹ A recuperação da “loucura” neste segmento demonstra a intenção paulina já expressa em 1 Cor 1, 18-2,5. O anúncio de Cristo crucificado, sabedoria divina, é loucura para “aqueles que se perdem” (1 Cor 1, 18. 23). A essência de cada pessoa revela-se de acordo com a sua resposta ao evento da cruz. O homem desprovido do Espírito é incapaz de ver a sabedoria divina inscrita no acontecimento da cruz: isso seria para ele uma inversão dos valores com que orienta a sua existência.³³⁰

Finalmente, a expressão “não pode conhecer” (οὐ δύναται γινῶναι - 1 Cor 2, 14), em contraposição com aquele que “conhece o que há no homem” (1 Cor 2, 11), evidencia a faculdade exclusiva dos que receberam o Espírito. Portanto, os pneumáticos recebem o Espírito e são capazes de discernir espiritualmente. A capacidade de “discernir” (ἀνακρίνω) é a nota distintiva que separa os pneumáticos dos psíquicos: “conhecer não é meramente uma questão de conhecimento teórico, mas transforma-se no próprio ato de julgar”.³³¹ Tecnicamente, o termo assume o sentido jurídico de julgar. Neste contexto, designa a capacidade fazer um julgamento adequado a cada situação, nomeadamente, ao evento da cruz. Todo aquele que não recebeu o Espírito de Deus (cf. 1 Cor 2, 14) é incapaz desta faculdade de julgar.³³²

Esta formulação jurídica, própria do verbo “discernir/julgar” (ἀνακρίνω), vai ter repercussões diretas nas questiúnculas que põem em causa a vida da comunidade, nomeadamente, o problema das fações existentes no seio da comunidade. Só com este fundo jurídico percebemos a construção argumentativa apresentada nos versículos seguintes (1 Cor 2, 15-16):

A “O homem espiritual julga todas as coisas”

B “a ele ninguém o pode julgar”

B’ “Pois quem conheceu o pensamento do Senhor, para poder instruí-lo?”

A’ “nós temos o pensamento de Cristo”

³²⁹ Cf. Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 75.

³³⁰ Cf. John Pairman BROWN, “Inversion of Social Roles in Paul's Letters”, *Novum Testamentum*, vol. 33, Fasc. 4 (1991), 303-325. Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 77.

³³¹ Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 69.

³³² Cf. Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 125; Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 69.

A argumentação paulina insiste na dicotomia entre pneumáticos e psíquicos, a que correspondem as atitudes descritas em A, A' e B, B'. Claramente, o “homem espiritual” é capaz de julgar (ἀνακρίνω), porque possui o Espírito de Deus, ou, utilizando a expressão argumentativa de 1 Cor 2, 16, porque “nós temos o pensamento de Deus” (ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν). O facto de possuírem o “pensamento de Cristo” (νοῦν Χριστοῦ) confere aos pneumáticos a capacidade de julgar, e de não serem julgados, porque sem o Espírito ninguém pode julgar.³³³ O Espírito é o instrumento que permite julgar, privado deste instrumento, o homem físico é incapaz de discernir a sabedoria divina, que aos seus olhos aparece como loucura. Por isso, todo aquele que possui o Espírito “julga todas as coisas, e a ele ninguém o pode julgar” (1 Cor 2, 15).³³⁴

O conhecimento da sabedoria divina é fruto da graça, dom recebido e não fruto da conquista humana, da qual o homem se possa vangloriar. O seu possuidor é mero beneficiário da graça que provém do Espírito; só este poderá verdadeiramente compreender o “mistério de Deus” (1 Cor 2, 1). Paulo enfatiza a iniciativa salvífica de Deus e a gratuidade dos bens salvíficos, que o homem é convidado a acolher humildemente pela fé.³³⁵

A radicalidade do anúncio paulino assente no evento da cruz, “Julguei não dever saber outra coisa entre vós a não ser Jesus Cristo, e este, crucificado” (1 Cor 2, 2), só se compreende pela ação do Espírito:

“A sabedoria misteriosa de Deus não é uma ideia, mas o seu projeto salvífico, centrado no crucificado, que desde a eternidade predispôs para a glória todos aqueles que o acolhem como projeto sábio”³³⁶.

Por isso, a mensagem da cruz, sabedoria divina, tem como chave hermenêutica o Espírito, o “pensamento de Cristo” (1 Cor 2, 16). A posse do Espírito de Deus remete-nos para

³³³ Cf. Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 126-127.

³³⁴ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, 195-196; IDEM, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 179.

³³⁵ Cf. IDEM, *1-2 Coríntios*, 195.

³³⁶ IDEM, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 179-180.

a passagem de Is 40, 13, onde o hagiógrafo interpela o seu interlocutor, de forma dialética, com a seguinte questão: “Quem mediu o espírito do Senhor?”³³⁷ O dom do espírito (πνεῦμα) implica o conhecimento da “mente de Deus” (νοῦς), dado que o espírito (πνεῦμα) e a mente (νοῦς) estão intimamente interligados. O processo espiritual do conhecimento da sabedoria tem na sua origem a experiência carismática, o homem tem em si o dom inspirador do Espírito. A imaturidade da comunidade de Corinto, descrita em 1 Cor 3, 1-4, é a origem das divisões. Os coríntios, pseudopneumáticos julgando-se detentores do Espírito sem verdadeiramente o possuírem, embora conheçam o evento da cruz, não são capazes de compreendê-lo, porque são ainda “homens carnis” (σαρκίνοις), “crianças em Cristo” (νηπίοις ἐν Χριστῷ - 1 Cor 3, 1).³³⁸

O Espírito é inesgotável e só por ele se pode aceder à sabedoria divina. A “única condição é que a cruz fique no centro, como chave interpretativa do mistério de Deus e do homem [...]”.³³⁹

3.2.2. A loucura como fundamento da unidade 1 Cor 3, 18-19

¹⁸ ἡδεὶς ἑαυτὸν ἐξαπατάτω· εἴ τις δοκεῖ σοφὸς εἶναι ἐν ὑμῖν ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, μωρὸς γενέσθω, ἵνα γένηται σοφός. ¹⁹ ἢ γὰρ σοφία τοῦ κόσμου τούτου μωρία παρὰ τῷ θεῷ ἐστίν· γέγραπται γάρ· ὁ δρασσόμενος τοὺς σοφοὺς ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτῶν·

“¹⁸ Ninguém se engane a si mesmo: se alguém entre vós pensa ser sábio neste mundo, faça-se louco para se tornar sábio. ¹⁹ Pois a sabedoria deste mundo é loucura diante de Deus. Porque está escrito: Ele apanha os sábios na sua própria astúcia.”

A sabedoria divina não só contrasta com a sabedoria deste mundo, como traz em si a própria loucura. Porque é que esta sabedoria não é acessível a todos? Os coríntios, ao

³³⁷ A citação vai aparecer também em Rm 11, 34.

³³⁸ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 181-182; Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 1129-132; Reidar AASGAARD, “Paul as a Child: Children and Childhood in the Letters of the Apostle”, *JBL*, vol. 126, n° 1 (2007), 132; 146; 153.

³³⁹ Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, 197.

comprotares-se como “homens carnis” (1 Cor 3, 2), fecharam-se à ação do Espírito, o que culminou nas divisões intraeclesiais da comunidade. Embora tenham recebido o Espírito (cf. 1 Cor 3, 16; 12, 13), vivem segundo a carne, assumindo uma posição contrária ao Espírito, que os condena a um “curto-circuito de autoafirmação individualista, de egocentrismo exasperado”.³⁴⁰ A reticência em abraçar a loucura da cruz (1 Cor 1, 18-25) lança a dúvida no seio da comunidade, que acaba dividida: “«Eu sou de Paulo», ou «Eu sou de Apolo», ou «Eu sou de Cefas», ou «Eu sou de Cristo»” (1 Cor 1, 12; 3, 4).

No entanto, Paulo fará da “loucura divina” o fundamento da unidade. Só a aceitação do acontecimento da cruz e o concomitante reconhecimento desta ação como fruto da sabedoria de Deus para bem da humanidade poderão levar a recuperar a unidade perdida. Assim, os que se julgavam “perfeitos” e “espirituais” paradoxalmente revelam-se como “imatuross” e “carnis”.

De seguida, em 1 Cor 3, 5-9, Paulo procura corrigir a visão errada dos coríntios acerca da Igreja e do ministério apostólico.³⁴¹ O papel dos líderes na comunidade é primordialmente o de “servos” (διδάκονοι - 1 Cor 3, 5), empenhados na edificação de uma obra que não depende deles, mas de Deus. Paulo, Apolo e todos os outros são apenas “colegas de trabalho” (συνεργός) numa mesma missão: “nós somos cooperadores de Deus, e vós sois o seu terreno de cultivo, o edifício de Deus” (1 Cor 3, 9).³⁴² Porém, só Cristo concede ao homem o dom da salvação.

De modo especial, nos versículos 6 a 17, o Apóstolo vai apresentar três imagens prefigurativas da constituição da Igreja de Corinto: a plantação (vv. 6-9), o edifício em construção (vv. 10-15) e, por fim, o templo (vv. 16-17). Estas imagens são *nomina actionis*, que, mais que uma representação concreta da realidade, aludem metaforicamente à constituição estrutural da Igreja de Corinto.³⁴³ As primeiras duas imagens são já apresentadas no Antigo

³⁴⁰ *Ibidem*, 199.

³⁴¹ Cf. Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 84; Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 137-138; Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 72-78.

³⁴² Cf. Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 138-145; Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 72; Victor Paul FURNISH, “Fellow Workers in God’s Service”, *JBL*, vol. 80, nº 4 (dezembro, 1961), 364-370.

³⁴³ Cf. Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 86.

Testamento (cf. Dt 6, 10; Sir 27, 6; Jr 1, 9-10), ao passo que a imagem do “templo” é fruto essencialmente da expectativa escatológica que marca o judaísmo de então. De facto, a imagética do templo presente, fisicamente assente na pertença ao templo histórico de Jerusalém, atinge a sua plenitude nos anseios da promessa divina da edificação de um novo templo, um templo escatológico.³⁴⁴

A primeira imagem que Paulo apresenta é a do terreno de cultivo. Servindo-se do imaginário agrícola compara a comunidade a uma plantação. Esta imagem agrícola assenta numa ação tripartida, constituída por três ações: “plantar”, “regar” e “fazer crescer” (cf. 1 Cor 3, 6). Cada uma desempenha um papel no crescimento da planta, que é a comunidade: Paulo planta, Apolo rega, mas o princípio vital da ação reside exclusivamente em Deus, pois “é Deus quem faz crescer” (1 Cor 3, 6); só Ele dá a seiva viva, alimento da comunidade; n’Ele reside a “força vital de germinação e crescimento”.³⁴⁵ As duas ações anteriores, plantar e regar, formam uma unidade, base para que a ação de Deus se realize; todavia, d’Ele depende a existência da plantação, analogamente a salvação do homem (cf. Mt 15, 13). O apóstolo recorre à diaforologia ou critério da diferença, parecendo utilizar aqui o princípio recorrente da retórica clássica, o *tertium comparationis*.³⁴⁶ No entanto, ao contrário do que seria de esperar, Paulo não vai estigmatizar Apolo. Não está aqui em questão o triunfo de um partido sobre o outro, mas a construção da unidade; por isso, ambos aparecem com colegas, como “cooperadores de Deus”, ao serviço de um mesmo projeto. No entanto, sub-repticiamente, Paulo reserva para si a importância do ato de “plantar”. Ele é o fundador da Igreja de Corinto; Apolo apenas dá continuidade àquilo que Paulo começou, e por isso, espera colher os frutos da vinha que plantou (cf. 1 Cor 9, 7)³⁴⁷.

³⁴⁴ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 190.

³⁴⁵ *Ibidem*, 1-2 Coríntios, 201.

³⁴⁶ Cf. José Carlos CARVALHO, *Introdução às Cartas Autor(i)ais de Paulo*, 78.

³⁴⁷ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 192-193; Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 85.

De seguida, o Apóstolo apresenta a Igreja como edifício (1 Cor 10-15), no qual todos trabalham, mas sendo cada um julgado segundo o próprio trabalho (cf. 1 Cor 3, 8). A construção do edifício assume um carácter profundamente escatológico. A obra será provada pelo “fogo” (πῦρ – 1 Cor 3, 13) e o “fogo provará o que vale a obra de cada um” (1 Cor 3, 14), o fogo do julgamento que queimará todo o trabalho e material indignos. A iminência do “dia” (ἡμέρα) remete explicitamente para o dia do julgamento, o “dia do Senhor” (Am 5, 18).³⁴⁸ Embora a construção do edifício seja fruto do trabalho de todos, cada um é julgado segundo o valor do seu trabalho. De facto, toda a perícopa de 1 Cor 3, 10-15 assume um carácter individual, como denota, aliás, o emprego das seguintes partículas: ἄλλος (v. 10), οὐδεὶς (v. 11), ἕκαστος (v. 10, 13[duas vezes]) e τις (v. 12, 14, 15). Portanto, o bom construtor, à semelhança de Paulo, é cheio da graça de Deus, “segundo a graça de Deus que me foi dada” (Κατὰ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν δοθεῖσάν μοι), é “sábio arquiteto” (σοφὸς ἀρχιτέκτων - 1 Cor 3,10), porque constrói sobre o único e verdadeiro alicerce que é Cristo (cf. 1 Cor 3, 11).³⁴⁹ Por isso Paulo apresenta-se como arquiteto da comunidade. Ao assumir-se “sábio arquiteto” (1 Cor 3, 10) assume um lugar de destaque na construção do edifício, primeiro porque o arquiteto desempenhava uma função superior aos demais ofícios (carpinteiros, pedreiros...), pois era sobre ele que recaía o projeto do edifício, a contratação dos trabalhadores, a gestão do orçamento e a aquisição dos materiais, assim, ao apresentar-se como arquiteto reserva para si um lugar de destaque.³⁵⁰

Para além se ser o mais importante de todos os ofícios na construção de uma obra, o arquiteto, num tempo em que não havia medidas exatas, era também o responsável por definir as medidas pelas quais se pautava toda a construção. É curioso notar que os termos técnicos

³⁴⁸ Cf. Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 89.

³⁴⁹ Cf. Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 145-157; À semelhança da imagem anterior, Paulo reserva para si um lugar privilegiado, se antes se apresentou como aquele que “plantou” (1 Cor 3, 6), agora reserva para si o estatuto de “sábio arquiteto” (1 Cor 3, 10). Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 195-202; J. Duncan M. DERRETT, “Paul as Master-builder”, *EQ*, 69:2 (1997), 130; Alfred W. ANTHONY, “The Religious Teacher as a Builder (1 Corinthians 3:10-15)”, *The Biblical World*, vol. 24, nº 3 (setembro, 1904), 188-192.

³⁵⁰ J. Duncan M. DERRETT, “Paul as Master-builder”, 130.

para designar as medidas (μέτρον e κανών) vão ser utilizados em 2 Cor 10, 13-16,³⁵¹ passagem onde encontramos a construção do edifício é utilizada como metáfora para a construção da comunidade. O arquiteto é ainda o responsável por lançar os alicerces do edifício (cf. Pr 24, 3), dos quais depende a estabilidade e integridade de todo o edifício. Na passagem de 1 Cor 3, 11, Paulo é claro: o alicerce é Jesus Cristo. Sem ele a construção da comunidade cristã está votada à ruína.³⁵² Esta metáfora, que compara a construção da comunidade cristã à construção do edifício, encontra eco noutras passagens do seu epistolário: Rm 15, 20 e 2 Cor 10, 13-16.

Paulo apresenta-se novamente, tal como fizera no versículo 6, como o fundador da comunidade, aquele que lançou o alicerce da Igreja de Corinto, Cristo crucificado. A centralidade cristológica é fulcral para a compreensão desta imagem, daí a insistência paulina na pregação de Cristo crucificado (cf. 1 Cor 1, 23; 2, 2).

Finalmente, em 1 Cor 3, 16-17, Paulo, assumindo como pressuposto a santidade da comunidade, mostra aos coríntios que cada um é “templo de Deus” (ναὸς θεοῦ), onde reside o Espírito Santo, e adverte todos os que atentem contra este templo: “Se alguém destrói o templo de Deus, Deus o destruirá. Pois o templo de Deus é santo, e esse templo sois vós” (1 Cor 3, 17).³⁵³ Endereçando-se diretamente à comunidade, “vós” (ὕμῖν), apresenta cada um como templo sagrado, no qual habita o Espírito de Deus. O templo é o lugar de encontro entre Deus e o homem, templo escatológico, no qual o Espírito tem morada permanente. O ser humano é morada do Espírito de Deus; ideia que será retomada em Rm 8, 9-10.³⁵⁴

Em 1 Cor 3, 18-23, Paulo retoma o argumento de 1 Cor 1, 18-3, 4: a discussão à volta dos termos sabedoria e loucura. Embora construído em forma de diatribe, este argumento não se resume a uma mera construção retórica, mas desempenha um papel fulcral nas divisões existentes no interior da comunidade. O discurso paulino de 1 Cor 1, 18 e seguintes vai agora

³⁵¹ *Ibidem*, 135.

³⁵² *Ibidem*, 131.

³⁵³ Cf. Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 157-162. Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 78.

³⁵⁴ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 202-204; J. Duncan M. DERRETT, “Paul as Master-builder”, 130.

ser aplicado à comunidade de Corinto. Em 1 Cor 3, 18-23, podemos distinguir dois momentos³⁵⁵, delimitados pela expressão exortativa “ninguém” (μηδείς): em 1 Cor 3, 18 e 3, 20 respectivamente, e vinculados pelos imperativos enganar-se/iludir-se (ἐξαπατάω) e gloriar-se (καυχάομαι) em 1 Cor 3, 18 e 3, 21.³⁵⁶

No primeiro momento, 1 Cor 3, 18-20, retoma-se a reflexão sobre a “sabedoria” (σοφία) e, nomeadamente, a dicotomia sabedoria do mundo ↔ loucura divina, introduzida em 1 Cor 1, 18-2, 16. A “sabedoria” dos coríntios pertence apenas a esta era (αἰών, cf. 1 Cor 2, 6; 3, 18), portanto, não se coaduna com a sabedoria divina, pelo que, é considerada “loucura” para Deus: “a sabedoria adquire-se pela renúncia à sabedoria tida como auto afirmação diante de Deus, pelo reconhecimento da loucura da pregação”.³⁵⁷ Todavia, mais do que um “*sacrificium intellectus*”, abraçar a sabedoria divina é um ato de fé enraizado na palavra da cruz. Partindo deste pressuposto, o Apóstolo retomará também a questão do orgulho dos coríntios como agravante da crise que se faz sentir. Os coríntios iludem-se a si mesmos julgando a sabedoria segundo padrões meramente mundanos, que não têm validade diante de Deus. Para que possam conhecer a verdadeira sabedoria de Deus, terão de se tornar loucos; só assim poderão ser verdadeiramente sábios. A questão da liderança, apontada em 1 Cor 1, 10-15 e em 3, 5-9, só será sanada se os coríntios tiverem a humildade de reconhecer que todos são “servos” (1 Cor 3, 5). Por isso, não há que gloriar-se (καυχάομαι), porque “Tudo é vosso. Mas vós sois de Cristo e Cristo é de Deus” (1 Cor 3, 22-23). Este é o argumento reiterado, num segundo momento, em 1 Cor 3, 21-23.³⁵⁸

No versículo 18, a sabedoria terá um papel fundamental na assunção da loucura. Paulo adverte desde logo que “ninguém se engane a si mesmo” (1 cor 3, 18).³⁵⁹ A busca intemperada

³⁵⁵ Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 163.

³⁵⁶ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 205.

³⁵⁷ Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 79.

³⁵⁸ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 205.

³⁵⁹ O verbo “enganar” (ἐξαπατάω) é utilizado exclusivamente por Paulo no Novo Testamento. Cf. Rm 7, 11. 16, 18; 2 Cor 11, 3; 2 Ts 2, 3; 1 Tm 2, 14.

da sabedoria acaba por destruir a própria Igreja de Corinto. É urgente deixar cair por terra esta demanda e abraçar a loucura de Deus, a mensagem da cruz, do Messias crucificado, que é a verdadeira sabedoria, tal como Paulo já tinha afirmado em 1 Cor 1, 18-2, 16. Esta exortação paulina serve-se do verbo “iludir-se” (ἐξαπατάω) para descrever a atitude de alguns na comunidade de Corinto. Notemos que no *corpus paulinum* o verbo é utilizado para descrever situações em que o homem se deixa iludir caindo em pecado (cf. Rm 7, 11; 16, 18; 2 Cor 11, 3; 2 Ts 2, 3; 1 Tm 2, 14). A ilusão reside na presunção de se julgar sábio sem perceber que a sabedoria humana é uma loucura diante de Deus (cf. 1 Cor 3, 19).³⁶⁰

Na cruz, Deus debelou a sabedoria humana. Doravante, a loucura é sabedoria, a fraqueza é poder, o serviço é verdadeira liderança. Assim, é preciso que o sábio se “torne louco para ser sábio” (1 Cor 3, 18). A verdadeira sabedoria alcança-se pela loucura. Mais do que uma renúncia à racionalidade, a atitude do louco consiste em deixar cair por terra o orgulho. A loucura apresenta-se essencialmente como uma atitude que rompe com a “ilusão” (ἐξαπατάω) da sabedoria própria deste mundo.³⁶¹ A loucura paulina consiste no reconhecimento da impotência humana em alcançar a salvação pelos seus próprios recursos e na assunção da mensagem de Cristo crucificado (cf. 1 Cor 1, 23). Só assim se compreende a relação antitética entre a sabedoria deste mundo e a sabedoria divina. A renúncia à sabedoria deste mundo (cf. Rm 10, 3; Fl 3, 6-9) é o requisito para aceder à sabedoria divina incarnada no evento da cruz e no anúncio do crucificado.³⁶²

Nos versículos 19 e 20, Paulo reafirma a inversão teológica do binómio sabedoria ↔ loucura, que já introduzira em 1 Cor 1, 18-25, fundamentando-a com a Escritura (cf. Jb 5, 13; Sl 94, 11). Se antes a “linguagem da cruz” era loucura para este mundo (cf. 1 Cor 1, 18), agora “a sabedoria deste mundo é loucura diante de Deus” (1 Cor 3, 19). A inversão argumentativa

³⁶⁰ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 205-206; Eugen WALTER, *Primera Carta a los Corintios*, 63.

³⁶¹ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Corintios*, 204-205; Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 163-164.

³⁶² Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Corintios*, 205; IDEM, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 207; Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 94.

não é fruto de uma frivolidade. O argumento é considerado a partir da perspectiva divina. Na perspectiva divina, a sabedoria é, afinal de contas, loucura. Importa salientar que os termos “era” (αἰών) e “mundo” (κόσμος), que aparecem como espaços essenciais da sabedoria humana (cf. 1 Cor 3, 18-19), são determinantes na contraposição à sabedoria divina, tal como já sucedera em 1 Cor 1, 20. A evocação do Antigo Testamento é fundamental para a validação do argumento paulino. Em 1 Cor 3, 19, o apelo à autoridade da Escritura na referência a Jb 5, 13, “apanha os sábios nas suas próprias redes e frustra os desígnios dos astutos”. Ironicamente remete-nos para a relação predador ↔ presa. Na verdade, a astúcia humana acaba por enredar o próprio homem. Este, julgando-se sábio, não passa de um louco, que tropeça nas suas próprias artimanhas. O “sábio” acaba por sofrer as sevícias da sua própria sabedoria, tropeçando na sua própria “astúcia” (πανουργία).³⁶³ Por isso, a sabedoria humana, de tão previsível aos olhos de Deus, fica enclaustrada na sua própria futilidade: “O Senhor conhece os pensamentos dos sábios e sabe que são fúteis” (1 Cor 3, 20). Ao evidenciar o vazio (μάταιος) do conhecimento humano, Paulo assume as palavras do Sl 94, 11: “O Senhor conhece bem os pensamentos dos homens e sabe que são completamente vazios”. O Apóstolo denuncia a falta de consistência do conhecimento humano diante da sabedoria divina.³⁶⁴

A argumentação da loucura divina vai culminar com a afirmação perentória da unidade e indivisibilidade do mistério de Deus, com uma exortação, uma fundamentação teológica e uma doxologia. A exortação aparece logo no versículo 21: “ninguém se glorie nos homens”. Esta glória mundana é exatamente a fonte das cisões da comunidade. Com este corolário, Paulo pretende sanar o problema da divisão da comunidade em facções encabeçadas por um líder, “«Eu sou de Paulo», ou «Eu sou de Apolo», ou «Eu sou de Cefas», ou «Eu sou de Cristo»” (1 Cor 1, 12), que ameaçam a integridade da própria Igreja de Corinto.³⁶⁵

³⁶³ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, 205- 206; IDEM, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 208; Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 164-165; Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 80.

³⁶⁴ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 209.

³⁶⁵ Cf. *Ibidem*, 209. Gordon D. FEE, *The First epistle to the Corinthians*, 165-166.

Em tom conclusivo, Paulo apresenta de forma quiástica (A-B-A) a seguinte exortação: “Pois tudo é vosso: Paulo, Apolo, Cefas, o mundo, a vida, a morte, o presente ou o futuro. Tudo é vosso” (1 Cor 3, 21), exortação que culminará na doxologia do versículo 23: “Mas vós sois de Cristo e Cristo é de Deus”.³⁶⁶ Portanto, o sentido de pertença, até então divergente entre os vários grupos ligados a um líder, acaba unificado: “Paulo, Apolo, Cefas, o mundo, a vida, a morte, o presente ou o futuro” (1 Cor 3, 22), todos eles são meros “servos” e “cooperadores” de Deus (cf. 1 Cor 3, 5; 4, 1-5; 2 Cor 1, 24), veículos da mensagem da cruz, mas não o crucificado (cf. 1 Cor 1, 13). Agora, todos pertencem a Deus (v. 23), portanto, ninguém se julgue “senhor da fé” (cf. 2 Cor 1, 24). Na lista daquilo que pertence a Deus, Paulo começará por referir as três figuras que dividem a comunidade em fações: Apolo, Cefas e ele próprio, Paulo (cf. 1 Cor 1, 12; 3, 4).³⁶⁷ De seguida, adotando uma posição fundamentalmente teológica, Paulo inclui nesta lista o que podemos referenciar como os existenciais da humanidade, “as derradeiras tiranias da existência humana”³⁶⁸: o mundo, a vida, a morte, o presente e o futuro. Esta afirmação paulina acaba por refletir a suprema liberdade dos cristãos, que têm Deus como única glória. A soberania dos cristãos sobre o mundo insere-se no desejo divino da renovação da humanidade e da criação. O versículo 22 assume uma índole profundamente escatológica: o homem não é mais escravo do destino e da corrupção; é chamado à vida eterna.³⁶⁹ A autoridade dos vários líderes da comunidade acaba por ser irrelevante diante do destino último do homem, que só a Deus pertence. Por isso, a existência humana passa a depender inteiramente de Deus, a vida, a morte, o presente e o futuro tudo é relativizado (cf. Rm 8, 38-39) em prol da fé.³⁷⁰

Finalmente, o versículo 23 vai aclamar a soberania de Deus sobre todas as coisas: tudo está sob o domínio de Deus (cf. 1 Cor 15, 23-28). Neste versículo, torna-se evidente a relação de dependência dos crentes a Cristo e de Cristo a Deus. Cristologia e teologia estão

³⁶⁶ Em Ef 1, 10, encontramos um texto paralelo a este, onde aparece reiterada a soberania de Deus sobre todas as coisas: “reunindo n’ Ele o que há no céu e na terra”.

³⁶⁷ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 210.

³⁶⁸ “The ultimate tyrannies of human existence” Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 167.

³⁶⁹ Cf. Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 96.

³⁷⁰ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 210.

profundamente relacionadas, tônica que será retomada, mais adiante, em 1 Cor 11, 3: “A cabeça de todo o homem é Cristo, a cabeça da mulher é o homem, e a cabeça de Cristo é Deus”.³⁷¹ A questão da posse marca todo o argumento, perante o orgulho humano, que leva o homem a afirmar-se como único detentor da sabedoria e da verdade, Deus apresenta-Se como o único soberano, só Ele é o único Deus (cf. Dt. 6, 4). “Tudo me é permitido, mas nem tudo é conveniente. Tudo me é permitido, mas eu não me farei escravo de nada” (1 Cor 6, 14), ou seja, a radicalidade da liberdade cristã, desprovida do sentido de pertença a Deus e ferida pelo orgulho e pela vanglória, aprisiona-o no cadilho da sua própria ilusão (cf. 1 Cor 1, 18). Por isso, é inútil qualquer forma de vanglória, de ensoberbecimento (καυχάομαι):

“Deus é, por isso, a realidade última, o Único que criou, que possui todas as coisas, e fora do Qual nada subsiste. Tudo o que Paulo conhece da ação de Cristo é predicado desta realidade singular.”³⁷²

A afirmação paulina da soberania divina sobre todas as coisas reveste-se de um pendor profundamente soteriológico. Da fidelidade a Cristo, expressão ativa da vontade de Deus, depende a liberdade da existência cristã enquanto tal.³⁷³ Deus é a única fonte da verdadeira sabedoria e a loucura da cruz o único veículo de salvação. Completa-se, assim, o quadro das relações mundo, homem e Deus.

³⁷¹ Cf. *Ibidem*, 211-212.

³⁷² Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 168.

³⁷³ Cf. Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 97-98.

3.3. A assunção/aceitação do papel do louco em 1 Cor 4, 9-10

⁹ δοκῶ γάρ, ὁ θεὸς ἡμᾶς τοὺς ἀποστόλους ἐσχάτους ἀπέδειξεν ὡς ἐπιθανατίους, ὅτι θέατρον ἐγενήθημεν τῷ κόσμῳ καὶ ἀγγέλοις καὶ ἀνθρώποις. ¹⁰ ἡμεῖς μωροὶ διὰ Χριστόν, ὑμεῖς δὲ φρόνιμοι ἐν Χριστῷ· ἡμεῖς ἀσθενεῖς, ὑμεῖς δὲ ἰσχυροί· ὑμεῖς ἔνδοξοι, ἡμεῖς δὲ ἄτιμοι.

“⁹ Pois, parece-me que Deus nos expôs, a nós, os apóstolos, como os últimos, como condenados à morte, porque nos tornámos espetáculo para o mundo, para os anjos e para os homens. ¹⁰ Nós somos loucos por causa de Cristo, e vós, sábios em Cristo! Nós somos fracas, e vós, fortes! Vós, honrados, nós, porém, desprezados!”

O teor doxológico do excerto anterior, 1 Cor 3, 18-23, parecia ter sido suficiente para o restabelecimento da autoridade paulina. Todavia, Paulo explora no quarto capítulo a relação da comunidade de Corinto com os seus apóstolos, evidenciando, nomeadamente, as notas características do verdadeiro apostolado.

De facto, Paulo encontra em Corinto, não só uma comunidade dividida em torno de figuras de referência como Apolo e Cefas, mas uma comunidade “anti paulina”,³⁷⁴ reticente em relação aos seus ensinamentos e insubmissa à sua autoridade. Paulo terá de conciliar na sua pessoa a autoridade com o papel de servo, atribuído aos apóstolos, apresentado anteriormente nas afirmações de 1 Cor 3, 5; 3, 9 e agora retomado em 1 Cor 4, 1.³⁷⁵ Podemos dividir em três momentos fundamentais este capítulo da Primeira Carta aos Coríntios³⁷⁶.

Num primeiro momento (1 Cor 4, 1-5), Paulo aplica o modelo do serviço, apresentando-se como servo de Deus e não dos coríntios. Este argumento combina elementos teológicos anteriormente evocados: os apóstolos são meros servos (cf. 1 Cor 3, 5-9) e a aproximação do julgamento final (cf. 1 Cor 3, 13-15). Para além destes dois tópicos mais relevantes, o Apóstolo tem subjacentes as considerações precedentes, relativas à sabedoria do

³⁷⁴ Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 169.

³⁷⁵ Esta ideia será retomada em 1 Cor 9, 19: “embora livre em relação a todos, fiz-me servo de todos, para ganhar o maior número”.

³⁷⁶ Cf. *Ibidem*, 169. Esta divisão de Gordon Fee é corroborada por outros comentadores: Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 82-93.

logos (σοφία λόγου - 1 Cor 1, 17), à fraqueza paulina (cf. 1 Cor 2, 3), à natureza da sua pregação, que é como “leite” dado a “crianças” (1 Cor 3, 2) e à sua pregação como construção de um “sábio arquiteto” (1 Cor 3, 10). Por isso, em 1 Cor 4, 1 apresentam-se os apóstolos - Apolo, Cefas e o próprio Paulo - como “servidores de Cristo” (ὑπηρέτας Χριστοῦ) e “administradores dos mistérios de Deus” (οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ). O traço determinante do apostolado é a fé; “o que se requer dos administradores é que sejam fiéis [πιστός]” (1 Cor 4, 2) e, portanto, os apóstolos são julgados de acordo com a sua fé. Assim, Paulo não reconhece aos coríntios autoridade para o julgar (cf. 1 Cor 4, 3), pois está de “consciência limpa” (cf. 1 Cor 4, 4); só o Senhor o pode julgar (cf. 1 Cor 4, 5).³⁷⁷

Num segundo momento, em 1 Cor 4, 6-13, o Apóstolo traça, através de uma retórica profundamente sarcástica e irónica, as características fundamentais do apostolado, tendo por fundo a *staurologia* (teologia da cruz) de 1 Cor 1, 18-2, 5. O segmento é profundamente marcado pelo orgulho dos coríntios (1 Cor 4, 6-8.10) e a fraqueza de Paulo (1 Cor 4, 9. 11-13). O dom supremo da graça e dos dons do Espírito é o impulsionador do discipulado. Assim, Paulo interroga retoricamente os coríntios: “Pois, quem te faz superior aos outros? Que tens tu que não tenhas recebido? E, se o recebeste, porque te glorias, como se não o tivesses recebido?” (1 Cor 4, 7). O orgulho é a origem da soberba e fonte de antagonismo (cf. 1 cor 4, 6). Daí que, Paulo ironicamente teça um argumento *ad hominem* aos coríntios, através de uma série de dicotomias. Se, por um lado, estes se julgam “saciados”, “ricos” e “soberanos” (1 cor 4, 8), por outro, os apóstolos ocupam o “último lugar”, como que “condenados à morte”, “espetáculo para o mundo” (1 Cor 4, 9). Se os coríntios se julgam “sábios, fortes e honrados”, os apóstolos são “loucos, fracos e desonrados” (1 Cor 4, 10). A um aparente “complexo de superioridade” corresponde o esvaziamento de si. Paulo como apóstolo de Cristo assumindo ser o último para colocar os orgulhosos de Corinto em primeiro. O argumento termina com o catálogo das

³⁷⁷ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 212-213.

tribulações apostólicas, em tudo contrárias à lógica deste mundo, tribulações que serão novamente elencadas na Segunda Carta aos Coríntios (cf. 2 Cor 6, 4-10; 11, 22-12,10):

“Até este momento, sofremos fome, sede e nudez, somos esbofeteados, andamos errantes, e cansamo-nos a trabalhar com as nossas próprias mãos. Amaldiçoados, abençoamos; perseguidos, aguentamos; caluniados, consolamos! Tornámo-nos, até ao presente, como o lixo do mundo e a escória do universo” (1 Cor 4, 11-13).

Paulo aplica ao seu apostolado a radicalidade da teologia da cruz, traçada em 1 Cor 1, 18-2, 16. Em 1 Cor 4, 6-13, encontramos a dureza da experiência do apostolado paulino que prepara o momento seguinte (1 Cor 4, 14-21), enraizado no convite a imitá-lo (cf. 1 Cor 4, 16; 11, 1). Assim, observamos neste homem a experiência mais radical do serviço de Cristo Jesus, da função diaconal: “Paulo incarna na sua existência de apóstolo a loucura, a fraqueza e a desonra do anúncio evangélico e de Cristo crucificado”.³⁷⁸ Este louco convida os que se julgam servos de Cristo a contracenarem com ele no palco da loucura da cruz. O Evangelho da loucura vive-se no drama da própria existência, na imitação (μιμητής) do próprio Cristo.³⁷⁹

Finalmente, em 1 Cor 4, 14-21, Paulo vai reafirmar a sua autoridade e a legitimidade de corrigir os maus comportamentos e a teologia errónea dos coríntios. Fica, assim, construído o púlpito, garante da autoridade apostólica para as considerações morais e teológicas que serão traçadas no decorrer da carta a partir de 1 Cor 5 até 1 Cor 15, a menção da coleta para Jerusalém selará a união teológica e real da comunidade de Corinto com a Igreja Universal.

A Primeira Carta aos Coríntios, de um modo especial os primeiros quatro capítulos, é expressão da autoridade paulina, tantas vezes posta em causa (cf. 1 Cor 4, 3; 9, 1-3). A imagética da relação pai ↔ filho traz em si os elementos fundamentais da relação de Paulo com os coríntios. O Apóstolo é o “pai” da comunidade, o legítimo fundador (cf. 1 Cor 3, 6. 10): “Fui eu que vos gerei em Cristo Jesus, pelo Evangelho” (1 Cor 4, 15). Esta relação paternal vai permitir-lhe “admoestar” (νουθετέω - 1 Cor 4, 14) e corrigir o comportamento dos coríntios,

³⁷⁸ *Ibidem*, 222-223.

³⁷⁹ Cf. *Ibidem*, 221.

segundo o seu próprio exemplo: “sede meus imitadores” (1 Cor 4, 16, cf. 1 Cor 11, 1). Como pai diligente, Paulo assegura que os seus filhos espirituais estão no caminho correto, seguindo “as normas de conduta em Cristo” (1 Cor 4, 17). Assim, envia-lhes Timóteo, como seu legítimo delegado, e promete ir ter com eles (cf. 1 Cor 4, 21), para que não se propaguem na comunidade os “insolentes” (ἐφυσιώθησάν), (1 Cor 4, 18). Este último argumento, assume um pendor profundamente conciliatório e serve de corolário de 1 Cor 1-4 e, ao mesmo tempo, prepara a comunidade para os capítulos seguintes.³⁸⁰

Em 1 Cor 4, encerra-se o discurso da loucura. Se neste capítulo encontramos o crepúsculo do *leitmotiv* da loucura, é também nele que vamos encontrar a assunção mais explícita do papel do louco.³⁸¹ Paulo é “louco por causa de Cristo” (1 Cor 4, 10). Para restabelecer a sua autoridade, Paulo contrasta a atitude dos coríntios com os traços característicos do verdadeiro apostolado. Notaremos a presença da díade nós ↔ vós ao longo de toda a perícope, o que vai produzir “efeitos de rara eficácia oratória”.³⁸² Recorrendo a um dito, provavelmente uma glosa corrente da sabedoria popular ao tempo de Paulo, “não ir para além do que está escrito” (1 Cor 4, 6), o apóstolo exorta os seus interlocutores a cingirem-se ao que está escrito, para não se ensoberbecerem, exaltando uns e rebaixando outros. Assim, nos versículos seguintes 7 e 8, assumindo um discurso profundamente irónico, desconstrói a presunção da comunidade de Corinto:

“Pois, quem te faz superior aos outros? Que tens tu que não tenhas recebido? E, se o recebeste, porque te glorias, como se não o tivesses recebido? Já estais saciados! Já sois ricos! Sem nós, já vos tornastes reis! Oxalá o tivésseis conseguido, para que também nós pudéssemos reinar convosco” (1 Cor 4, 7-8).

³⁸⁰ Cf. *Ibidem*, 239; Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 114; Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 91-93.

³⁸¹ Cf. Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 114.

³⁸² Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, 210.

O recurso a estas três questões formuladas de forma retórica denota a insensatez das pretensões da comunidade.³⁸³ O orgulho é expressão da falta de gratidão e de humildade, origem das querelas e divisões que grassam na comunidade.³⁸⁴ Esta pretensa superioridade ou, melhor, na senda do sentido mais literal do termo “julgar” (διακρίνω)³⁸⁵, a presunção de estabelecer distinções entre as pessoas evidencia a soberba de constantemente querer julgar o outro. Os coríntios são incapazes de perceber que tudo é graça e dom do Espírito; a sua atitude está distante da humildade de Deus, expressa na crucifixão de Cristo: “A sua ‘ostentação’ é evidência de que eles não compreenderam o Evangelho da graça”³⁸⁶. Os verbos “ensoberbecer” (φυσιοῦσθε - v. 6) e “(van)gloriar-se” (καυχάομαι - v. 7) denotam a vã pretensão dos coríntios, que se mostram “cheios de si” e incapazes de se esvaziarem para dar espaço à ação da graça de Deus. É contra uma tal atitude que Paulo se insurge (cf. 1 Cor 3, 21; 29-31).³⁸⁷ A graça implica a humildade de quem está aberto a receber os dons do Espírito; por isso, no versículo 8, fica, de forma irônica, demonstrada a carência dos coríntios, que, julgando ter tudo, são confrontados com a dura realidade de quem realmente nada possui.³⁸⁸

Paulo desmascara o falso triunfalismo dos coríntios, apresentando a cruz como o verdadeiro caminho do discipulado. A utilização do advérbio “já” (ἤδη) demonstra ironicamente a ilusão da comunidade de Corinto de se julgar detentora de uma realidade escatológica, que, na verdade não possui.³⁸⁹ Os coríntios julgam que já estão “saciados” (κορένυμι - 1 Cor 4, 8), presumindo ter já recebido tudo aquilo de que precisam, inclusive a “sabedoria”; esquecem-se, porém, que ainda são como “crianças em Cristo” (νηπίοις ἐν Χριστῷ - 1 Cor 3, 1), e que precisam de ser amamentadas e crescer, pois, ainda não estão preparadas para comer o

³⁸³ Cf. Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 107-109.

³⁸⁴ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 226.

³⁸⁵ Esta forma verbal é, provavelmente, o resultado de um jogo de palavras com os verbos “examinar” (ἀνακρίνω) e “julgar” (κρίνω) tendo como referência a sua utilização anterior nos versículos 3-5. Cf. Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 186.

³⁸⁶ Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 187.

³⁸⁷ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 227-228.

³⁸⁸ Cf. Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 187; Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 86-87.

³⁸⁹ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 227.

“alimento sólido” (1 Cor 3, 2). Já “enriqueceram” (πλουτέω), mas não com os dons da graça (cf. 1 Cor 1, 5). Julgam possuir o reino, “já vos tornastes reis” (1 Cor 4, 8), e no entanto, estão longe do reino de Deus.³⁹⁰ A argumentação paulina reveste-se de um carácter profundamente escatológico. Contudo, as ações da comunidade não se coadunam com o Reino de Deus já presente, “O Reino de Deus não está nas palavras, mas na ação” (1 Cor 4, 20) e que terá a sua realização última no fim dos tempos, “Ou não sabeis que os injustos não herdarão o Reino de Deus?” (1 Cor 6, 9). Os coríntios esquecem-se que entre o momento presente e a realização final do Reino de Deus está a parusia e o julgamento.³⁹¹ Em contraste com a atitude presumida de quem já reina (ἐβασιλεύσατε), os apóstolos apresentam-se como aqueles que vivem na esperança de vir a reinar (συμβασιλεύσωμεν). A participação no Reino de Deus é dom de Cristo: “[...] Por meio de um só, Jesus Cristo, hão-de reinar na vida aqueles que recebem em abundância a graça e o dom da justiça” (Rm 15, 17). A irónica autodeterminação dos coríntios, patente nas expressões “já” e “sem nós”³⁹², contrasta com as marcas do verdadeiro apóstolado, apresentadas nos versículos seguintes 9-13. Ao contrário, o apóstolo não está destinado à riqueza, ao poder ou à honra.

O versículo 9 vai começar com a fragilidade semântica do verbo “parece-me, penso, acho, julgo” (δοκέω). Paulo humildemente dá o seu parecer, apresenta a sua opinião, tal como faz noutros momentos da carta (1 Cor 7, 40; 11, 16), e apresenta-se como modelo: “O Apóstolo apresenta-se a si próprio como exemplo num sentido paradoxal: como sofredor”.³⁹³ A *teologia crucis* paulina leva-o à exposição à própria morte. A imagem filosófica, utilizada em sentido dramático, é aqui utilizada por Paulo revestindo-se de um pendor profundamente

³⁹⁰ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 228; Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 188.

³⁹¹ Cf. Nas suas cartas, Paulo mostra claramente que o Reino de Deus é uma realidade futura a herdar: 1 Cor 6, 9; 15, 50; Gl 5, 21. Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 229; Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 88.

³⁹² “ἤδη” e “χωρὶς ἡμῶν” (1 Cor 4, 8).

³⁹³ Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 88-89.

escatológico.³⁹⁴ O lugar do apóstolo³⁹⁵ é o “último lugar” (ἐσχάτους), o lugar dos “condenados à morte” (ἐπιθανάτιος), tornando-se “espetáculo para o mundo” (1 Cor 4, 9). A maioria dos comentadores interpretaram esta referência como alusão a um espetáculo de gladiadores ou daqueles simplesmente condenados à morte, no culminar da cerimônia civil do “triumfo romano”, para gáudio das multidões.³⁹⁶

No entanto, a utilização do termo “teatro” (θέατρον) parece designar uma ação concreta, intimamente ligada com a performance teatral. O termo é utilizado apenas três vezes em todo o NT. Além da passagem que estamos a considerar, o termo (θέατρον) é utilizado apenas mais duas vezes, em At 19, 29 e 19, 31, e em ambos os casos para referir expressamente o teatro enquanto edifício ou espaço. Além destas duas menções, encontramos ainda a utilização do termo na sua forma verbal (θεατρίζω) em Hb 10, 33 para exprimir a exposição pública a que os cristãos foram sujeitos.³⁹⁷ De facto, teatro (θέατρον) significa, na aceção mais literal do termo, além do edifício enquanto tal e da assembleia, “o espetáculo que se assiste num teatro”,³⁹⁸ a peça ou o espetáculo próprio do teatro. Será possível uma compreensão do termo neste sentido? Hans Conzelmann coloca a possibilidade de uma outra leitura: “Ele [Paulo] não está a pensar no gladiador que é admirado por Deus pelo seu heroísmo, mas nas cenas do teatro romano, dos que são condenados à morte”.³⁹⁹ A referência paulina ao espetáculo dos condenados à morte não se refere necessariamente ao destino dos apóstolos, ainda que possa significá-lo. A sua referência tem um propósito específico que diz respeito às pessoas em causa, os coríntios.⁴⁰⁰ Portanto, o lugar do apóstolo é o teatro da loucura onde ele é “exibido” (ἀποδείκνυμι), perante uma audiência cósmica, em que tomam parte não só os homens, mas

³⁹⁴ Cf. Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 88.

³⁹⁵ Relativamente ao estatuto apostólico é possível considerar que Paulo tenha em mente um grupo restrito, no qual eventualmente Apolo não possa ser incluído. Cf. Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 88.

³⁹⁶ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, 211; IDEM, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 229; Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 190; T. K. CHEYNE, *Theatre*, in T. K. CHEYNE e J. Sutherland BLACK, *Encyclopaedia Biblica*, 5033.

³⁹⁷ Cf. T. K. CHEYNE, *Theatre*, 5033.

³⁹⁸ G. KITTEL, θέατρον; θεατρίζομαι. in KITTEL, Gerhard; FRIEDRIE, *GLNT*, vol. IV. 257.

³⁹⁹ Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 88-89

⁴⁰⁰ Cf. *Ibidem*, 89.

também os anjos. A verdadeira atitude apostólica assume uma dimensão escatológica, transpondo as limitações cósmicas do mundo:

“O espetáculo do apóstolo Paulo não é nada empolgante; pelo contrário, apresenta-nos um pobre homem, débil, sem honra, privado da eloquência da palavra e do pensamento (cf. v. 10), digno de desprezo. É uma réplica do crucificado.”⁴⁰¹

O escândalo da cruz é o protagonista desta cena, a loucura entra em palco e o apóstolo acaba por representar o papel do tolo no teatro da existência.

No v. 10, Paulo vai retomar de forma antitética a tríade introduzida em 1 Cor 1, 26: “Nós somos loucos por causa de Cristo, e vós, sábios em Cristo! Nós somos fracos, e vós, fortes! Vós, honrados, nós, porém, desprezados!”. Embora a maioria dos coríntios não esteja entre os “sábios, poderosos e honrados” (cf. 1 cor 1, 26), age como se estivesse. Daí a importância da acentuação da contraposição “nós” (ἡμεῖς) ↔ “vós” (ὁμεῖς). O verdadeiro apóstolo, pelo contrário, é “louco, fraco e desonrado”.⁴⁰²

A primeira afirmação “loucos por Cristo” (1 cor 4, 10) é a que mais importa para o nosso estudo. Esta expressão só pode ser compreendida na sequência do versículo anterior, onde se afirma que os apóstolos são um espetáculo de proporções cósmicas. Esta loucura é assumida em função da compreensão de Paulo acerca da relação loucura ↔ sabedoria (cf. 1 Cor 1, 18-25; 1 Cor 3, 18-19). A mensagem da cruz é loucura aos olhos da sabedoria mundana. Ironicamente, os coríntios são chamados “sábios em Cristo” (φρόνιμοι ἐν Χριστῷ) em contraste com os apóstolos que são “loucos por Cristo” (μωροὶ διὰ Χριστόν). Aqueles, porém, que se consideram “em Cristo”, ignoram o próprio Cristo (1 Cor 2, 6-16).⁴⁰³ Paulo faz-se louco

⁴⁰¹ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 230.

⁴⁰² Mark Finney salienta que a argumentação paulina vai procurar combater a *filotimia* (o poder da honra ou a amizade pela honra) como forma de responder às divisões emergentes na comunidade. Cf. Mark T. FINNEY, “Honor, Rhetoric and Factionalism in the Ancient World: 1 Corinthians 1-4 in its Social Context”, *Biblical Theology Bulletin*, vol. 40, nº1 (2010), 27-36; Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 231; Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 89.

⁴⁰³ Cf. Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 192.

“por Cristo”, anunciando o crucificado, que é loucura para o mundo (cf. 1 Cor 1, 23), desprovido da eloquência retórica (cf. 1 Cor 1, 17).

A segunda afirmação retoma os temas do argumento inicial de 1 Cor 1 18-25 e de 1 Cor 2, 3-5: “nós somos fracos”. Esta fraqueza proclamada por Paulo reflete a fraqueza do próprio Deus, manifestada no evento salvífico da cruz. Ao invés, os coríntios são “fortes”, o que não se verifica na comunidade (cf. 1 Cor 1, 26-28).

Finalmente, os apóstolos apresentam-se como “desonrados”, porque a única e verdadeira glória do apóstolo é a cruz de Cristo; os seus sofrimentos são sinal vivo da cruz de Cristo. Por seu lado, os coríntios iludem-se, ao ensoberbecerem-se com a própria glória.

Nos vv. 11 a 13, Paulo vai elencar as tribulações do ministério apostólico, a descrição da “vida crucificada dos apóstolos”⁴⁰⁴:

[...] O quadro teológico do elenco paulino apresenta uma “leitura” original da adversidade: estas são as estações da sua via crucis, apóstolo débil e frágil mas que é instrumento de salvação, que incarna o mesmo destino do crucificado, empalado no lenho da fraqueza (*ex astheneias*), mas vivo pelo poder de Deus (*ek dynamēōs theou*: 2 Cor 13, 3-4)⁴⁰⁵.

Paulo começa por apresentar uma lista dos sofrimentos do tempo presente, assinalados pelas expressões temporais “até este momento” (ἄχρι τῆς ἄρτι ὥρας) e “até agora” (ἕως ἄρτι), que contrastam com o “já” de 1 Cor 4, 8: “sofremos fome, sede e nudez, somos esbofeteados, andamos errantes, e cansamo-nos a trabalhar com as nossas próprias mãos” (1 Cor 4, 11-12), para, em seguida, apresentar três antíteses, com que exprime a atitude dos apóstolos perante as tribulações: “Amaldiçoados, abençoamos; perseguidos, aguentamos; caluniados, consolamos!” (1 Cor 4, 12-13). Esta formulação esta que se coloca na senda evangélica dos ensinamentos de Jesus, encontrados em Lc 6, 27-36 e retomada por Paulo em Rm 12, 14. Este segmento terá como corolário a metáfora mais humilhante de todo o discurso paulino.⁴⁰⁶ A reação do mundo

⁴⁰⁴ Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, 211.

⁴⁰⁵ Cf. IDEM, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 234.

⁴⁰⁶ Cf. *Ibidem*, 237.

a esta forma de viver é tida como “o lixo do mundo e a escória do universo” (1 Cor 4, 13).⁴⁰⁷ Todavia, esta atitude apostólica, repugnante aos olhos do mundo, é para o Apóstolo motivo de júbilo e, por isso, será retomada ao longo do discurso paulino nas perícopes de 2 Cor 4, 8-12; 6, 4-10; 11, 23-29; 12, 10 e de Rm 8, 35. O contraste estabelecido entre a atitude dos coríntios, “sábios, poderosos e nobres” (cf. 1 Cor 1, 26), e a ação apostólica deixa bem claro que esta última se adequa muito mais à atitude de Cristo, que Se entregou na cruz. Assim, a atitude de Paulo apresenta-se como aquela a imitar (cf. 1 Cor 4, 16; 11, 1), posição que não é mera repetição moralista dos atos de Jesus, mas uma “profunda participação na *via-crucis* de Jesus”.⁴⁰⁸

A relação paternal de Paulo com a comunidade de Corinto ganha um novo sentido à luz da verdadeira atitude apostólica. Ao assumir-se como “louco por Cristo”, Paulo assume a radicalidade da mensagem da cruz. Em tom conciliatório, apresenta-se como aquele que gerou os coríntios em Cristo, mais do que um pedagogo, um pai: “ainda que tivésseis dez mil pedagogos em Cristo, não teríeis muitos pais, porque fui eu que vos gerei em Cristo Jesus, pelo Evangelho” (1 Cor 4, 15). Paulo vai ainda mais longe: apresenta-se como pai, que admoesta os seus “filhos queridos” (ὡς τέκνα μου ἀγαπητα - 1 Cor 4, 14), e convida os coríntios a imitarem-no, “Rogo-vos, pois, que sejais meus imitadores” (1 Cor 4, 16), uma vez que foram gerados em Jesus Cristo pelo Evangelho. Paulo não os convida a serem seus seguidores ou discípulos, mas a imitarem-no (μιμητής), como bons filhos que seguem o exemplo do Pai: “*talis pater, talis filius*”. Ele é modelo a seguir, fazendo sobressair a importância da exemplaridade cristã (cf. 1 Ts 1, 6-7; Fl 3, 17). A radicalidade deste pedido, fruto da paternidade espiritual de Paulo, desarma os coríntios.⁴⁰⁹ Por isso, a introdução da 1 Cor (1 Cor 1-4) termina com uma questão fundamental, da qual depende a aceitação ou recusa da autoridade paulina: “Que preferis? Que

⁴⁰⁷ Cf. *Ibidem*, 234.

⁴⁰⁸ Cf. IDEM, *1-2 Coríntios*, 212. Cf. Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 193-198.

⁴⁰⁹ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 239; Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 202-204; BAILEY, J. W., “The Teacher in the Early Church”, *The Biblical World*, vol. 38, nº 1 (julho, 1911), 51.

vá ter convosco com a vara ou com amor e espírito de mansidão?” (1 Cor 4, 21). Por um lado, a figura do mestre, simbolizado pela vara (ῥάβδος) com que corrige os seus discípulos. Por outro, o pai que vai ter com os seus “filhos amados” (1 Cor 4, 14) com amor e mansidão, e não um simples “pedagogo” (παιδαγωγός) na aceção pejorativa do termo (cf. Gl 3, 24).⁴¹⁰ O seu objetivo não é “envergonhar” (ἐντρέπω), mas admoestar, atitude própria de um pai. A aceitação da autoridade de Paulo e da primazia do fundador da comunidade é o critério de diferenciação, que molda a continuidade da relação de Paulo com a comunidade. O amor do Apóstolo é inabalável, enquanto expressão da verdadeira caridade (cf. 1 Cor, 13) de um pai que não pode deixar de amar os seus filhos (cf. 1 Cor 4, 14; 2 Cor 2, 4). Porém, o “espírito de mansidão” (1 Cor 4, 21) requer uma atitude correspondente; não se trata de uma virtude adquirida, mas de um fruto (cf. Gl 5, 23), que resulta da abertura dos coríntios à ação do Espírito.⁴¹¹

A utilização metafórica da figura do pai é fundamental na compreensão da relação de Paulo com as comunidades cristãs e com o sentimento particular em relação a determinadas pessoas com as quais Paulo nutria um especial vínculo de paternidade espiritual. Esta metáfora de parentesco assume particular relevância na correspondência com Corinto (cf. 1 Cor 4, 15, 17; 2 Cor 6, 13; 12, 14). Segundo Eva Maria Lassen a sua utilização decorre do relevo que esta metáfora tinha na recém fundada cidade romana de Corinto.⁴¹² A figura paternal desempenhava um papel fulcral na compreensão da família no Império Romano, como cabeça da família (*pater familias*) (o homem mais velho em linha reta) que detinha um soberania total e vitalícia (*patria potestas*) sobre a família conferindo-lhe a faculdade de decidir em todas as matérias do âmbito familiar. Este estereótipo familiar foi frequentemente utilizado como metáfora do poder desempenhado, quer no domínio político, quer religioso. Por isso, ao Imperador se atribuía o título de “pai da pátria” (*pater patriae*) e “pai do Estado/urbe” (*pater urbium*).⁴¹³ Esta imagem

⁴¹⁰ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, 213; Charles Kingsley BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 119.

⁴¹¹ Cf. Giuseppe BARBAGLIO, *1-2 Coríntios*, 212-213; IDEM, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 251.

⁴¹² Cf. Eva Maria LASSEN, “The use of the father image in imperial propaganda and 1 Corinthians 4, 14-21”, *Tyndale Bulletin*, 42.1 (maio, 1991), 127-136.

⁴¹³ *Ibidem*, 129-133.

paternal vai influenciar de forma determinante a recém fundada colônia de Corinto através da propaganda imperial, visível nos edifícios públicos e na numismática. Ciente da relevância desta imagem Paulo faz uso desta metáfora como argumento a favor da sua autoridade (cf. 1 Cor 4, 14-21).⁴¹⁴

Assim chega ao fim o longo argumento iniciado em 1 Cor 1, 10. Paulo põe termo ao orgulho que grassa na comunidade e apresenta o Messias crucificado como a verdadeira fonte de salvação. A humildade (πραύτης) passa a ser tida como a verdadeira atitude que brota do Espírito. O tópico das divisões (σχίσματα) chega a bom termo, a comunidade é chamada como um todo a abraçar a loucura do evento da cruz e a esperar humildemente o dom escatológico da salvação.⁴¹⁵ A loucura destrona a sabedoria do mundo e restabelece a autoridade do verdadeiro apostolado.⁴¹⁶

⁴¹⁴ *Ibidem*, 133-136.

⁴¹⁵ Cf. Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 93.

⁴¹⁶ Cf. Gordon D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, 210.

Conclusão

Na Primeira Carta aos Coríntios, a loucura apresenta-se como a característica mais emblemática da sabedoria divina. Até que ponto está Paulo disposto a assumir esta categoria? Qual o seu verdadeiro significado? Estas questões guiaram o nosso estudo que agora chega ao seu termo.

Ao reportar-se à loucura, Paulo identifica-se de certo modo com a figura de Jesus. O seu auto aniquilamento, a sua *kenose*, relaciona-se de alguma forma com o drama da cruz de Cristo. O contato frequente com a Escritura levou, não raramente, alguns cristãos a eufemizar o verdadeiro sentido das palavras do Evangelho, a amenizar sobretudo a “palavra da cruz” (λόγος τοῦ σταυροῦ - 1 Cor 1, 18), cuja definição mais radical é a loucura, como procurámos demonstrar. Este atributo levou-nos a associar a loucura exclusivamente à cruz entendida na antiguidade como o mais infame dos suplícios destinado aos piores criminosos. Todavia, Paulo vai para além do significado da cruz em si mesma, para afirmar que “a linguagem da cruz é loucura” (1 Cor 1, 18). A mensagem da crucifixão acarreta em si mesma um sentimento de loucura que repugna. Mas é nesta linguagem, na mensagem da cruz, que se resume todo o Evangelho: “Nós anunciamos Cristo crucificado” (1 Cor 1, 23). A redução do Evangelho ao terrível evento da cruz declarado como “loucura”, deve certamente ter deixado atónitos os cristãos de Corinto.

A dramaticidade do termo vai fazer com que Paulo assumia a loucura gradualmente. Perceber o contexto da sua utilização é fundamental para compreender o “porquê” da apropriação deste termo.

Portanto, a utilização deste vocábulo no discurso paulino levou-nos a ter necessariamente em consideração o seu significado “secular” do termo, própria do ambiente. Como já tivemos oportunidade de analisar, o termo “loucura” tem, na literatura grega, vários significados. Na tragédia grega a loucura (μωρία) exprime uma espécie de “demência”, um

impulso desgovernado que impele o homem. Em contexto político, exprime a ingenuidade, a atitude incauta de quem toma decisões de forma imprudente ou aconselha alguém sem medir as suas consequências. No discurso filosófico e moral, *μωρία* expressa a falta de articulação lógica do discurso, a incoerência e o absurdo de uma vida inconsequente.

Os vários usos do termo loucura (*μωρία*) tiveram certamente algum influxo no discurso paulino. Todavia, L. Welborn vai propõe um significado muito específico ao associá-la à figura do bobo recorrente no teatro grego-romano.

A discriminação social deste tipo de indivíduos na sociedade e a pertença ao estatuto de “louco” estão, num primeiro momento, associadas à própria condição física do indivíduo. O “louco” é o mentecapto, vítima de um atraso mental, estado que se repercute, muitas vezes, na própria constituição grotesca do indivíduo. O mundo greco-romano acabou por incluir neste grupo muitas outras pessoas pela sua fealdade ou por alguma malformação física. Como forma de entretenimento, tais figuras eram comumente representadas em palco nas comédias populares por um “mimo”. O termo (*μωρός*) passou então a designar, em sentido genérico, o mimo, o louco em palco. O “tolo” era um ator secundário, dentro da própria categoria dos “mimos”, cuja função era ridicularizar a ação principal pela imitação e pela intrusão em cena. O “mimo” era normalmente representado sem máscara e com o cabelo rapado, a expressão facial e os gestos eram a componente essencial da sua performance.

A figura do tolo tornou-se bastante difundida nas cidades do Império Romano. A predominância da comédia no teatro favoreceu esta figura, que se tornou dominante no palco. Os próprios políticos acabam ridicularizados e as fraquezas dos seus discursos expostas em cena. A personagem mais paradigmática é, sem dúvida, o Imperador Cláudio. Vítima de paralisia cerebral, o Imperador sofria de inúmeras deficiências físicas: tinha tremores na cabeça e nas mãos, arrastava a perna direita, a sua voz era rouca e de difícil compreensão, gaguejava e babava-se. A sua compleição física acabou por lhe valer o sarcasmo dos seus biógrafos.

À luz destas considerações, a argumentação paulina de 1 Cor 1, 10-4,21 pode ser lida na ótica da “loucura”. A argumentação paulina, onde a loucura desempenha um papel fulcral, vai culminar com o seguinte corolário: “Nós somos loucos por causa de Cristo” (μεῖς μωροὶ διὰ Χριστόν” 1 Cor 4, 10). A loucura da mensagem da cruz implica que nos tornemos loucos por Cristo. A loucura da cruz faz com que o cristão assuma o papel do tolo. No teatro do mundo, Paulo representa o tolo; a dramaticidade desta referência é clara quando se afirma: “Tornámo-nos espetáculo para o mundo” (1 Cor 4, 9).

A dureza do discurso paulino deixa o leitor em dúvida. Será este um mero artifício retórico ou uma descrição real da situação dos cristãos? H. Conzelmann coloca a mesma questão por outras palavras: “Estamos perante uma metáfora ou trata-se de um discurso não figurativo?”⁴¹⁷. Os atores que desempenhavam o papel do “mimo” tomavam parte nas camadas mais baixas da sociedade ao lado de mendigos, prostitutas, ladrões e outros criminosos. Frequentemente eram banidos das cidades do Império. Condenados à itinerância, levavam uma vida muito precária. A maioria destes atores eram escravos ou pessoas de proveniência duvidosa, à mercê do gosto do público; sujeitavam-se às oportunidades quotidianas, que permitam obter algum lucro com a sua performance. Os mais afortunados podiam gozar da proteção de um mecenas, que os contratava para os banquetes privados que oferecia. Os mercados, locais de grande concentração de público, eram lugares aprazíveis, onde podiam atuar de dia para a multidão e pernoitar junto da parafernália que permanecia no mercado. Expunham-se a tudo para obter o seu sustento e não raramente acabavam por ser maltratados.

Quando Paulo chega a Corinto anuncia o Evangelho de Cristo crucificado. Os seus principais seguidores provêm essencialmente das classes mais baixas: “não são muitos os sábios, segundo a carne, nem muitos os poderosos, nem muitos os nobres de nascimento” (1 Cor 1, 26). Quando Paulo deixa Corinto, um judeu recém-chegado, chamado Apolo, vai tomar o seu lugar. “Natural de Alexandria, homem eloquente e muito versado nas Escrituras” (At 18,

⁴¹⁷ Cf. Hans CONZELMANN, *1 Corinthians*, 90.

24), Apolo contrasta com a simplicidade do anúncio paulino. Este ambiente criará o clima ideal para a construção da figura do “louco”.

A loucura é curiosamente um predicado frequente de Paulo, quer na boca de outros, como Festo (cf. At 26, 24), quer sobretudo quando o mesmo Paulo a aplica a si próprio (cf. 1 Cor 4, 10; 2 Cor 11, 6. 16).

Várias passagens das suas cartas denotam a “fraqueza” paulina: “Estive no meio de vós cheio de fraqueza, de receio e de grande temor” (1 Cor 2, 3); “as suas cartas são duras e enérgicas, mas quando está presente é fraco e a sua palavra, desprezível” (2 Cor 10, 10). A palavra grega “fraqueza” (ἀσθένεια) designa, no seu sentido mais radical, a condição daquele que está doente e padece de uma enfermidade (cf. Lc 5, 15) ou, até mesmo, uma deficiência física (cf. Hb 11, 34). O próprio “espinho na carne”, que Paulo nos dá a conhecer em 2 Cor 12, 7, poderá corroborar essa ideia. Os exegetas têm especulado sobre a natureza desta afirmação, desde o seu sentido metafórico à possibilidade de uma condição real de doença (epilepsia, visão torpe, gaguez...). O próprio ofício de “construtor de tendas” (At 18, 3), colocava-o entre o proletariado urbano muito próximo dos “mimos”, que percorriam as cidades.

A assunção do papel do tolo no seio da comunidade confere a Paulo um estatuto único. Perante as divisões da comunidade, a anomia de valores que se repercute no comportamento desregrado dos coríntios e a falta de autoridade do apóstolo, Paulo encontra no “tolo” o melhor meio para recuperar o seu estatuto perdido e repor livremente a verdade do Evangelho, tida como loucura e escândalo.

O paradoxo da loucura paulina coloca-nos no dilema entre uma existência desprovida de sentido e uma existência autêntica. As vestes da loucura não parecem servir ao apóstolo dos gentios e, no entanto, é com elas que ele se apresenta aos coríntios. Avaliado o risco de tal assunção, porque é que Paulo se coloca na pele do louco?

Ao regressar a esta casa construída por várias mãos, Paulo tem de recuperar a autoridade do seu anúncio, ferozmente agastada pelos seus rivais. A loucura caminha com Paulo

como uma perigosa aliada. Aliás, o Paulo “louco” começa por ser uma característica, um título que os seus opositores utilizam para minar o seu discurso (At 26, 24). Na disputa da palavra, na ágora de Corinto, o louco (μωρός) torna-se paradoxalmente a arma utilizada. Só assim se compreende o ‘porquê’ da assunção desta tipologia.

Este argumento está no cerne da inversão semântica operada por Paulo: os conceitos, louco (μωρός) e sábio (σοφός), adquirem um novo significado, donde resulta a conclusão lógica de que Deus inverteu sabiamente o valor da loucura e da sabedoria. A dramaticidade de expressões como “loucura da pregação” (1 Cor 1, 21) e “loucura de Deus” (1 Cor, 25) só se enquadram neste contexto retórico. O seu discurso retórico é colorido por inúmeros recursos estilísticos (ironia, hipérbole, paradoxo, antítese), procurando desconstruir a argumentação dos seus inimigos.

Perante as divisões da comunidade, a anomia de valores que se repercute no comportamento desregrado dos coríntios, e da falta de autoridade do apóstolo, Paulo encontra no “tolo” o melhor meio para recuperar o seu estatuto perdido e repor livremente a verdade do Evangelho, tida como loucura e escândalo. Paulo é louco por vocação, o anúncio da loucura da mensagem da cruz passa a ser o seu mote: “Ai de mim se não evangelizar!” (1 Cor 9, 16).

A singularidade da loucura paulina afirma-se como ato de fé professado: “Deus achou por bem salvar os que creem, pela loucura da pregação” (1 Cor 1, 21). O Apóstolo está profundamente convencido da opção preferencial de Deus pelos pobres, pelos mais fracos e marginalizados. A eleição da cruz como mensagem de salvação leva Paulo a crer que Deus escolhe o que é considerado “lixo” (1 Cor 4, 13).

Porque acredita verdadeiramente no que afirma, Paulo torna-se “louco” e assume esse termo como nota de realização da sua vocação. O drama do “louco” reflete a própria experiência vexatória de Cristo na cruz, o primeiro dos loucos. O discurso paulino assume a radicalidade do evento de Cristo crucificado, o discurso da sabedoria (σοφία λόγου) deixa de ter lugar, porque Deus escolheu o que é louco para o mundo (cf. 1 Cor 1, 19-20. 2, 1,4). A loucura de

Paulo brota da própria loucura de Cristo: a força carismática que brota do Espírito e que marcou a existência de Jesus.

O “Evangelho da loucura” que Paulo anuncia é a concretização do espírito das “bem-aventuranças”, um verdadeiro hino à loucura divina. A “inversão simbólica” operada por Cristo é assumida radicalmente por Paulo.

A “linguagem da cruz” (1 Cor 1, 18) aparece como vértice discursivo inédito: “Julguei não dever saber outra coisa entre vós a não ser Jesus Cristo, e este, crucificado (ἐσταυρωμένον - 1 Cor 2, 2). A cruz tem um pendor dramático na correspondência com Corinto, mais do que em qualquer outra carta paulina. Paulo é o primeiro teólogo da *stauologia*. Só à luz da morte humilhante de Cristo se compreende a radicalidade da loucura paulina.

Em retrospectiva, esta dissertação foi uma oportunidade de redescobrir a figura de Paulo a partir de uma categoria tão inesperada como a loucura. Esta chave permite-nos olhar a Primeira Carta aos Coríntios de uma forma mais rica, numa tentativa de perscrutar o significado mais radical do texto. Este encontro com Paulo permitiu-nos penetrar no mistério da cruz de uma forma sempre nova, como só o apóstolo tem a capacidade de fazer: “O apóstolo Paulo faz parte de um punhado de pessoas do mundo antigo cujas palavras ainda têm a capacidade de saltar da página e de nos desafiar”⁴¹⁸. Terminamos este trabalho com o coração grato procurando pela retórica da loucura olhar para o mundo como um olhar renovado.

⁴¹⁸ N. T. WRIGTH, *São Paulo, a biografia*, 11.

Bibliografia

1. Fontes

1.1. Fontes Bíblicas

A Bíblia Sagrada: Contendo o Velho e o Novo Testamento, João Ferreira de Almeida (trad.), 2ª ed. Revista e atualizada no Brasil, Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri (SP), 2004.

A Bíblia, Frederico Lourenço (trad.), Quetzal Editores, Lisboa, vol. II, 2017.

A Bíblia para todos, edição interconfessional, Sociedade Bíblica de Portugal, Lisboa, 2010.

Bíblia de Jerusalém, Paulus, São Paulo, 2003.

Bíblia do Peregrino, Luís Alonso Schökel (E.), Paulus, São Paulo, 2002.

Bíblia Sagrada, edição pastoral, 5ª ed., Paulus, Apelação, 2004.

Bíblia Sagrada, Herculano Alves (coord.) Difusora Bíblica, 5ª ed. revista, Lisboa/Fátima, 2009.

Bíblia Sagrada, Pe. Matos Soares (trad.), Edições Paulinas, São Paulo, 1963.

Novo Testamento Interlinear Grego-Português, Sociedade Bíblica do Brasil, Barueri (SP), 2007.

Novum Testamentum Graece, Eberhard e Erwin Nestle; Barbara e Kurt Aland *et al.* (EE.), 27ª ed. Revista, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1994.

Novum Testamentum Latine: Novam Vulgatam Bibliorum Sacrorum, Barbara e Kurt Aland (EE.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1986.

Septuaginta Id Est Vetus Testamentum Graece Iuxta Lxx Interpretes, Alfred Rahlfs (E.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1979.

Traduction Œcuménique de la Bible, Nouveau Testament, Les Editions du Cerf, Paris, 1972.

1.2. Textos clássicos e patrísticos

APPIAN, *Appian's Roman History*, Horace White (trad.), Harvard University Press, Cambridge (MA), vol. I, 1972.

- C. SUETONIUS TRANQUILLUS, *The Lives of The Twelve Cesars*, Gebbie & Co. Publishers, Philadelphia, 1883.
- CAMELOT, Th., *Ignace D'Antioche. Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe*, 4^a ed., Cerf, Paris, 1969.
- CLÉMENT DE ROME, *Épître aux Corinthians*, Annie Jaubert (trad.), Cerf, Paris, 1979.
- CLEMENTE ROMANO, *Carta de São Clemente Romano aos Coríntios*, Dom Paulo Evaristo Arns (trad.), Vozes, Petrópolis, 1971.
- DIO'S, *Roman History*, Harvard University Press, Cambridge (MA), vol. VII, 1955.
- DIOGENES LAERTIUS, *Lives of Eminent Philosophers*, R. D. Hicks (trad.), Harvard University Press, Cambridge (MA), 1980.
- FHILON D'ALEXANDRIE, *Legatio ad Gaium*, Editions du Cerf, Paris, 1972.
- FLAVIUS JOSEPHUS, *The works of Josephus: complete and unabridged*, William Whiston (trad.), Hendrickson Publishers, Peabody, (MA), 1987.
- FRANGIOTTI, Roque, *Padres Apostólicos*, Paulus, São Paulo, 1995.
- GAI SUETONI TRANQUILLI, *De Vita Caesarum, Libri III-VI, Tiberius, Caligula, Claudius, Nero*, Allyn and Bacon, Boston, 1903.
- JUSTINO DE ROMA, *I e II Apologias, Diálogo com Trifão*, 2^a ed., Paulus, São Paulo, 1995.
- ORIGÈNE, *Contre Celse*, Marcel Boret (trad.), Cerf, Paris, Tomo II, livros III e IV, 1968.
- ORÍGENES, *Contra Celso*, Paulus, São Paulo, 2004.
- PAUSANIAS, *Description of Greece*, Horace Leonard Jones (trad.), Harvard University Press, Cambridge (MA), 1959.
- PLATÃO, *República*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1990.
- STRABO, *The Geography of Strabo*, Horace Leonard Jones (trad.), Harvard University Press, Cambridge (MA), vol. IV, 1954.

2. Instrumentos de trabalho

- BALZ, Horst e SCHNEIDER, Gerhard, *Exegetical Dictionary of the New Testament*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, (MI), 1990.
- BARBAGLIO, Giuseppe, *1-2 Coríntios*, Paulinas, São Paulo, 1993.
- _____, *As Cartas de Paulo*, Edições Loyola, São Paulo, vol. I e II, 1989.

- _____, *La Prima Lettera ai Corinzi*, Dehoniane, 1996.
- BARCLAY, William, *The Letters to the Corinthians*, The Saint Andrew Press, Edinburgh, 1979.
- BARRETT, Charles Kingsley, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Adam & Charles Black, London, 1968.
- _____, *La Prima Lettera ai Corinti, Testo e commento*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna, 1979.
- BAUER, Walter; DANKER, Frederick William; GINGRICH, Felix Wilbur, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, A Translation and Adaptation of the Fourth Revised and Augmented Edition of Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch Zu Den Schriften Des Neuen Testaments Und Der Übrigen Urchristlichen Literatur*, 3^a ed., University of Chicago Press, Chicago, 2000.
- BEAUDE, Pierre-Marie, *As Cartas Aos Coríntios*, Difusora Bíblica, Lisboa, 1994.
- BORN, A. Van Den, *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*, 4^a ed., Vozes, Petrópolis, 1987.
- BUTRICK, George Arthur (E.) *et al.*, *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Abingdon Press, New York, Nashville, , vol. I, 1962.
- CHEYNE, T. K. e BLACK, J. Sutherland, *Encyclopaedia Biblica, A critical dictionary of the literary, political and religious history, the archaeology, geography and natural history of the bible*, Adam & Charles Black, London, 1901.
- COGGINS, R. J.; HOULDEN, J. L. (EE.), *A Dictionary of Biblical Interpretation*, SCM Press, London, 1990.
- CONZELMANN, Hans, *I Corinthians, A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Fortress Press, Philadelphia, 2008.
- DÍEZ-MACHO, Alejandro; BARTINA, Sebastián, *Enciclopedia de la Biblia*, Ediciones Garriga, Barcelona, vol. II, 1969.
- FEE, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1987.
- FITZMYER, Joseph A., *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*, Yale University Press New Haven; London, 2008.
- FREEDMAN, David Noel (E.) *et al.*, *The Anchor Bible Dictionary*, Doubleday, New York, London, Toronto, Sydney, Auckland, vol. I, 1992
- GRABNER-HAIDER, Anton, *Vocabulario Prático de la Biblia*, Herder, Barcelona, 1975.
- GROSHEIDE, F. W. *Commentary on the First Epistle to the Corinthians: The English Text With Introduction, Exposition and Notes*, Marshall, Morgan & Scott, London, Edinburgh, 1954.
- HAAG, Herbert *et al.*, *Dizionario Biblico*, Società Editrice Internazionale, Torino, 1960.

HASTINGS, James, *Dictionary of the Bible: Dealing with its language, literature and contents, including the Biblical Theology*, T. & T. Clark, Edinburgh, 1898.

_____, James, *Dictionary of the Bible*, T. & T. Clark, Edinburgh, 1963.

HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (EE.), *Dictionary of Paul and His Letters*, Intervarsity Press, Downers Grove (IL), Leicester, 1993.

HAYES, John H. (E.), *Dictionary of Biblical Interpretation*, Abingdon Press, Nashville, vol. I, 1999.

HAYS, Richard B., *First Corinthians*, John Knox Press, Louisville, 1997.

KASPER, Walter, *Diccionario Enciclopédico de Exégesis y Teología Bíblica*, Herder, Barcelona, Tomo I, 2011.

KITTEL, Gerhard; FRIEDRIE, Gerhard, *GLNT*, Paideia, Brescia, vol. III, vol. VII, 1971.

MACGORMAN, J. W., *Romans, I Corinthians*, Broadman Press, Nashville, Tennessee, 1980.

MCKENZIE, John L., *Dictionary of the Bible*, Geoffrey Chapman, London; Dublin, 1966.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome, *I Corinthians, A Bible commentary for every Day*, Doubleday Bible Commentary, New York, London, 1998.

ORR, William F. e WALTHER, James Arthur, *I Corinthians: A New Translation, Introduction with a study of life of Paul, notes and commentary*, Garden City, New York, 1976.

ROBERTSON, Archibald, and Alfred PLUMMER. *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, T. & T. Clark, Edinburg, 1967.

SIMON, William Glyn Hughes, *The First Epistle to the Corinthians*, SCM Press, London, 1959.

SPICQ, Ceslas, *Theological Lexicon of the New Testament*, Hendrickson Publs, Peabody (MA), vol. 2, 1994.

TAYLOR, William Carey, *Dicionário do Nôvo Testamento*, 4ª ed., Casa Publicadora Baptista, Rio de Janeiro, 1965.

VIGOUROUX, F. *Dictionnaire de la Bible*, Letouzey et Ané, Paris, Tomo II, 1ª e 2ª Parte, 1926.

VINCENT, Albert, *Lexique biblique*, Éditions de Maredsous, Casterman, 1961.

3. Estudos

3.1. Monografias

ADORNO, Danilo, Rasera, *O Culto Espiritual em Rm 12,1-2: um estudo exegético e teológico*. Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2018.

ALLO, Ernest-Bernard, *Paul: Apôtre de Jésus-Christ, sa vie, sa doctrine*, Cerf, Paris, 1961.

_____, *Saint Paul: Première Épître Aux Corinthiens*, Lecoffre, Paris, 1956.

ALVES, Manuel Isidro, *Sagrado e Santidade: simbolismo da linguagem cultural em S. Paulo*, Publicações Didaskalia, Lisboa, 1996.

AMIOT, François, *Les Ideés Maîtresses De Saint Paul*, Cerf, Paris, 1959.

ASCOUGH, Richard S., *What are they saying about the formation of pauline churches?*, Paulist Press, New York, 1998.

BADIOU, Alain, *Saint Paul, La fondation de l'universalisme*, Presses Universitaires de France (PUF), Paris, 1997.

BAUMANN, Emile, *Saint Paul*, Bernard Grasset, Paris, 1925.

BEARE, William, *The Roman Stage: A Short History of Latin Drama in the Time of the Republic*, Methuen, Londres, 1964.

BECKER, Jürgen, *El Apostol de los Paganos*, Ediciones Sigueme, Salamanca, 1996.

BENTO XVI. *Paulo, O Apóstolo dos Gentios, Paulus*, Apelação, 2008.

BIEBER, Margarete, *The History of the Greek and Roman Theater*, University Press, Princeton (N.J), 1961.

BIERINGER, R. *The Corinthian Correspondence*, University Press, Leuven, 1996.

BORNKAMM, Günther, *Paul, Apôtre de Jésus Christ*, Labor et Fides, Gêneve, 1971.

BOVER, José M., *Teología de San Pablo*, Ed. Católica, Madrid, 1967.

BROWN, Alexandra R., *The Cross and Human Transformation: Paul's Apocalyptic Word in I Corinthians*, Fortress Press, Minneapolis, 1995.

BRUNOT, Amédée, *São Paulo e sua mensagem*, Flamboyant, São Paulo, 1959.

BUCKLEY, Thomas W., *Apostle to the nations: The Life and Letters of St. Paul: A Biblical Course*, Daughters of St. Paul, Boston, 1981.

BURKE, Trevor J. e ELLIOTT, James Keith, *Paul and the Corinthians: Studies on a Community Conflict: Essays in Honour of Margaret Thrall*, Brill, Leiden, 2003.

- CAEIRO, António de Castro, *São Paulo, Apocalipse e Conversão*, Alêtheia, Lisboa, 2014.
- CANTINAT, Jean, *Vie de Saint Paul Apôtre*, Apostolat des Editions, Paris, 1964.
- CARREZ, Maurice, *La Première Épître aux Corinthiens*, Service biblique Evangile et vie, Cerf, Paris, 1988.
- CARVALHO, José Carlos, *Introdução às Cartas Autor(i)ais de Paulo*, Universidade Católica Editora, Porto, 2017
- CASERTO, Nello, *Il Dottore Delle Genti: Paolo, punto di incontro tra il giudaismo ed il mondo romano-ellenistico*, ITA, Roma, 1958.
- CERFAUX, Lucien, *Itinerário Espiritual de S. Paulo*, Sampedro, Lisboa, 1969.
- _____, *La Théologie de L'Église suivant Saint Paul*, Cerf, Paris, 1948.
- _____, *O Cristão na Teologia de Paulo*, Paulinas, São Paulo, 1976.
- CIPRIANI, Settimio, *Le lettere di Paolo*, 8ª ed., Cittadella Editrice, Assisi, 1999.
- COLLU, Mario F., *Il Discorso Della Croce: Analesi Esegético-Teologica di 1 Cor 1, 18-31*, Pontificium Athenaeum Antonianum, Gerusalemme, 2003.
- COMISSÃO PONTIFÍCIA BÍBLICA, *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, Rei dos Livros, Lisboa, 1994.
- CONYBEARE, William J., e HOWSON, J. S., *The Life and Epistles of Saint Paul*, Scranton, Hartford, 1892
- COTHENET, Édouard, *Saint Paul en son temps*, Cahiers Évangile, Cerf, Paris, vol. 26, 1978.
- CROSSAN, John Dominic, e REED, Jonathan L., *En busca de Pablo: El Imperio de Roma y el Reino de Dios frente a frente en una nueva visión de las palabras y el mundo del Apóstol de Jesús*, Editorial Verbo Divino, Estella, Navarra, 2006.
- DANIEL-ROPS, Henry, *São Paulo, Conquistador de Cristo*, Tavares Martins, Porto, 1960.
- DAVIES, W. D., *Paul and Rabbinic Judaism*, SPCK, London, 1955.
- DELATTE, Paul, *Les Épitres de Saint Paul, replacées dans le milieu historique des Actes des Apôtres*, Maison Mame-Tours, Bredae, 1938.
- DODD, Charles Harold, *A Mensagem de S. Paulo para o homem de hoje*, Paulinas, São Paulo, 1979.
- DUNN, James D. G., *The New Perspective on Paul*, William B. Eerdmans Publishing Company
- _____, *The Theology of Paul the Apostle*, W.B. Eerdmans Pub, Grand Rapids, (MI), 1998.
- DUPONT, Jacques, *Gnosis: La connaissance religieuse dans les épîtres de Saint Paul*, Gabalda, Louvain, Paris, 1949.

- ESTEVES, Tiago José de Quadros, «*Uma esperança para além de qualquer esperança*»: *Perspetiva hermenêutica do conceito de esperança em Rm 4, 18*, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2018.
- ETCHEVERRÍA, Ramon M. Trevijano, *Estudios Paulinos*, Publicaciones Universidad Pontificia, Salamanca, 2002.
- FABRIS, Rinaldo, *Os Actos dos Apóstolos*, Edições Loyola, São Paulo, 1991.
- FEUILLET, A., *Christologie paulinienne et tradition biblique*, Desclée de Brouwer, Paris, 1973.
- FONSECA, Manuel Tiago Cabral Sacadura Alexandre da, *O que fazer no tempo que resta? A Tensão Messiânica de 1Cor 7,29-31*, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2015.
- FRIESEN, Steven J.; SCHOWALTER Daniel N.; WALTERS James C., *Corinth in context: Comparative Studies on Religion and Society*, Brill, Leiden, Boston, 2010.
- GEORGE, Augustin, *L'évangile de Paul*, Les équipes enseignantes, Paris, 1968.
- GIL ARBIOL, Carlos. J., *Los Valores Negados: Ensayo de Exégesis Socio-Científica Sobre la autoestigmatización en el movimiento de Jesús*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 2003.
- GONZÁLEZ-RUIZ, José María, *O Evangelho de Paulo*, Paulinas, São Paulo, 1980.
- GUNTHER, J., *St. Paul's opponents and their background: a study of apocalyptic and jewish sectarian teachings*, Brill, Leiden, 1973.
- HAVET, J., *Christ collectif ou Christ individuel En I Cor III, 12*, Desclée de Brouwer, Gembloux, 1948.
- HENGEL, Martin, e DEINES, Roland, *Il Paolo Precristiano*, Brescia, Paideia, 1992.
- HENGEL, Martin, *La crucifixion dans l'antiquité et la folie du message de la croix*, Cerf, Paris, 1981.
- HÉRING, Jean. *L'première épître de Saint Paul aux Corinthiens*, Delachaux & Niestlé, Paris, 1959.
- HUBY, Joseph, *Saint Paul: Première Épître Aux Corinthiens*, Beauchesne, Paris, 1946.
- HUGÉDÉ, Norbert, *Saint Paul et la Grèce*, Les belles lettres, Paris, 1982.
- JEWETT, Robert, *A Chronology of Paul's Life and Letters*, Fortress Press, Philadelphia, 1979.
- KENT, John Harvey, *Corinth: Results of Excavations conducted by the American School of Classical Studies at Athens*, American School of Classical Studies at Athens, Princeton, vol. VIII, 1966.
- KUCK, David W. *Judgment and Community Conflict: Paul's use of apocalyptic judgment language in 1 Corinthians 3:5-4:5*, Brill, Leiden; New York, 1992.
- LAMELAS, Isidro Pereira, *São Paulo: Textos Apócrifos; Actos de Paulo e Tecla; Carta Aos Laodicenses*, Tenacitas, Coimbra, 2009.

- LEGRAND, Lucien, *L' Apôtre Des Nations?: Paul et la stratégie missionnaire des églises apostoliques*, Cerf, Paris, 2001.
- LEMONNYER, Antoin, *Épîtres de Saint Pau*, Libr. Bloud, Paris, 1907.
- LOPES, Alexandre António Monteiro, *Eucaristia e unidade da Igreja a partir de 1 Cor 10,14-22*, Universidade Católica Portuguesa, Faculdade de Teologia, Porto, 2011.
- LORENZI, Lorenzo de et al., *Paolo a una Chiesa Divisa (1 Co 1-4)*, Abbaziz, di S. Paolo fuori le mura, Roma, 1980.
- MACDONALD, Margaret Y., *The Pauline Churches: A Socio-Historical Study of Institutionalization in the Pauline and Deutero-Pauline Writings*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988
- MARTIN, Dale B., *The Corinthian Body*, Yale University Press, New Haven, 1995.
- MARTIN, Ralph, *The Spirit and the Congregation: Studies in 1 Corinthians 12-15*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids (MI), 1984.
- MARTÍNEZ, María Carmen Román, *El discernimento en la Carta a los Corintios*, Facultad de Teología de Granada, Granada, 2006.
- MCDONALD, Marianne, e WALTON, J M., *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.
- MEEKS, Wayne A. e FITZGERALD, John T., *The writings of St. Paul, annotated texts, reception and criticism*, W. W. Norton & Company, New York, London, 1972.
- MEEKS, Wayne A., *El mundo moral de los primeros cristianos*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1992.
- MEEKS, Wayne A., *The First Urban Christians, The Social World of the Apostle Paul*, 2ª ed., Yale University Press, Newm Haven; London, 2003.
- MICHELLE V, Lee, *Paul, the Stoics, and the Body of Christ*, Cambridge University Press, Cambridge; New York, 2006.
- MOFFATT, James, *The First Epistle of Paul to the Corinthians*, Hodder and Stoughton, London, 1951.
- MONIER, P., *Avec Paul, Apôtre et théologien du Christ-Jésus*, Union des Oeuvres Catholiques de France, Paris, 1947.
- MURPHY-O'CONNOR Jerome, *Jesus e Paulo, vidas paralelas*, Paulinas, Prior Velho, 2008.
- _____, *A antropologia pastoral de Paul, tornar-se humanos juntos*, Paulus, São Paulo, 1994.
- _____, *L'existence Chrétienne Selon Saint Paul*, Cerf, Paris, 1974.
- _____, *Paul, A Critical Life*, Oxford University Press, Oxford, 1998.

- _____, *Paulo, Escritor de Cartas, o seu Mundo, as suas opções, as suas técnicas*, Paulinas, Prior Velho, 2010.
- _____, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, Paulinas, Prior Velho, 2008.
- _____, *St. Paul's Corinth, Texts and Archaeology*, Liturgical Press, Collegeville (MN), 1983.
- NICKELSBURG, George W. E. e MACRAE, George W., *Christians among Jews and Gentiles: Essays in honor of Krister Stendahl on his sixty-fifth birthday*, Fortress press, Philadelphia, 1986.
- NOCK, Arthur D., *St. Paul*, Oxford Univ. Press, New York, 1955.
- OSTY, E., *Les Épîtres de Saint Paul aux Corinthiens*, Cerf, Paris, 1964.
- PAGELS, Elaine, *The Gnostic Paul, Gnostic Exegesis of the Pauline Letters*, Fortress Press, Philadelphia, 1975.
- PATTE, Daniel, *Preaching Paul*, Fortress Press, Philadelphia, 1984.
- PICKETT, Raymond, *The Cross in Corinth: The Social Significance of the Death of Jesus*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1997.
- PRAT, F., *La Théologie de Saint Paul*, Beauchesne et ses fils, Paris, 1913.
- _____, *The Theology of Saint Paul*, Burns, Oates and Washbourne, London, 1934.
- QUAST, Kevin, *Reading the Corinthian Correspondence: An Introduction*, Paulist Press, New York; Mahwah, 1994.
- QUESNEL, Michel, *As Cartas aos Coríntios*, Difusora Bíblica, Lisboa, 1994.
- _____, *Les Épîtres aux Corinthiens*, Cerf, Paris, 1977.
- RAKOTOHARINTSIFA, Andrianjatovo, *Conflits à Corinthe: Eglise et société selon 1 Corinthiens: analyse socio-historique*, Labor et Fides, Genève, 1997.
- RENAN, Ernest, *S. Paulo*, Livr. Chardron, Porto, 1927.
- REY, Bernard, *Créés dans le Christ Jésus: La Création Nouvelle Selon Saint Paul*, Cerf, Paris, *Lectio Divina*. vol. 42, 1966.
- RIGAUX, Béda, *Saint Paul et ses lettres: état de la question*, Desclée de Brouwer, Paris ; Bruges, 1962.
- ROBBINS, Vernon K., *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society, and Ideology*, Routledge, London, New York, 1996.
- ROETZEL, Calvin J., *The letters of Paul: Conversations in Context*, 3^a ed., Westminster John Knox Press, Louisville (KY), 1991.
- SALMON, John, *Wealthy Corinth: A History of the City to 338 BC*, Clarendon Press, Oxford, 1984.

- SÁNCHEZ BOSH, Jordi, *Escritos paulinos*, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra), 2011.
- SANDERS, E. P., *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, Fortress Press, Philadelphia, 1977.
- _____, *Paul, the Law, and the Jewish People*, Fortress Press, Philadelphia, 1983.
- SILVA, André Filipe Sequeira da, *O anúncio messiânico da Primeira Carta aos Coríntios*. Universidade Católica Portuguesa, Faculdade de Teologia, Lisboa, 2012.
- SILVA, Valmor da, *Paulo: Apóstolo de Jesus Cristo pela vontade de Deus*, Paulinas, Prior Velho, 2008.
- SPENCER, Aida Dina Besançon, *Style and contest: a stylistics study of three passages by Paul*, University Microfilms International, Arbor, 1982.
- SPICQ, Ceslas, *Spiritualité Sacerdotale : D' après Saint Paul*, Cerf, Paris, *Lectio Divina*. vol. 4, 1954.
- TAUBES, Jacob, *The political theology of Paul*, Stanford University Press, Stanford (CA), 2008.
- TAYLOR, Nicholas, *Paul, Antioch and Jerusalem: A Study in Relationships and Authority in Earliest Christianity*, JSOT Press, Sheffield, 1992.
- TERRY, Ralph Bruce, *A Discourse Analysis of First Corinthians*, Summer Institute of Linguistics: University of Texas at Arlington, Dallas, 1997.
- THEISSEN, Gerd, *The Social Setting of Pauline Christianity: Essays on Corinth*, Fortress Press, Philadelphia, 1982.
- TOLLEY, I. G., *A paraphrase of Saint Paul's First Epistle to the Corinthians: with explanatory notes*, Hatchard and Son, London, 1825.
- TOUSSAINT, C., *Épîtres de Saint Paul: leçons d'exégèse*, Gabriel Beauchesne, Paris, 1910.
- VIDAL, Senén, *Pablo, de Tarso a Roma*, Sal Terrae, Santander, 2007.
- VILLAPADIERNA, Carlos de, *Cartas de S. Paulo*, Difusora Bíblica, Lisboa, 1958.
- WALTER, Eugen, *A Primeira Carta aos Coríntios*, Vozes, Petrópolis, 1973.
- _____, *Primera Carta a los Coríntios*, Herder, Barcelona, 1977.
- WEISS, Johannes, *Beiträge Zur Paulinischen Rhetorik*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1897.
- _____, *Der erste Korintherbrief*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1910.
- WEISS, Johannes, e Frederick C. Grant, *Earliest Christianity: A History of the Period A.d. 30-150*, Harper & Row, New York, 1959.
- WELBORN, L. L. *Paul, the Fool of Christ: A Study of 1 Corinthians 1-4 in the Comic-Philosophic Tradition*, T. & T. Clark International, New York, London, 2005.

WENDLAND, Heinz-Dietrich, *Le Lettere ai Corinzi*, Paideia, Brescia, 1976.

WILCKENS, Ulrich, *Weisheit und Torheit; eine exegetischreligionsgeschichtliche Untersuchung zu 1. Kor. 1 und 2*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1959.

WILSON, A. N., *Paul: The Mind of the Apostle*, Pimlico, London, 1998.

WISEMAN, James, *The Land of the Ancient Corinthians*, Åström, Göteborg, 1978.

WRIGHT, N. T., *São Paulo, a biografia*, D. Quixote, Alfragide, 2019.

3.2. Artigos de periódicos

AASGAARD, Reidar, “Paul as a Child: Children and Childhood in the Letters of the Apostle”, *JBL*, vol. 126, nº 1 (2007), 129-159.

ANTHONY, Alfred W., “The Religious Teacher as a Builder (1 Corinthians 3:10-15)”, *The Biblical World*, vol. 24, nº 3 (setembro, 1904), 188-192.

BAILEY, J. W., “The Teacher in the Early Church”, *The Biblical World*, vol. 38, nº 1 (julho, 1911), 50-59.

BAILEY, K. E., “Recovering the Poetic Structure of 1 Cor. I 17 - II 2: A Study in Text and Commentary”, *Novum Testamentum*, vol. 17, Fasc. 4 (outubro, 1975), 265-296.

_____, “The Structure of I Corinthians and Paul's Theological Method with Special Reference to 4:17”, *Novum Testamentum*, vol. 25, Fasc. 2 (abril, 1983), 152-181.

BATEY, Richard, “Paul's Interaction with the Corinthians”, *JBL*, vol. 84, nº 2 (junho, 1965), 139-146.

BRANICK, Vincent P., “Source and Redaction Analysis of 1 Corinthians 1-3”, *JBL*, vol. 101, nº 2 (junho, 1982), 251-269.

BROOKINS, Tim, “The Wise Corinthians: Their Stoic Education and Outlook”, *JTS*, 62, no. 1 (abril, 2011) 51-76.

BROWN, John Pairman, “Inversion of Social Roles in Paul's Letters”, *Novum Testamentum*, vol. 33, Fasc. 4 (1991), 303-325.

BURTON, Ernest D., “The Correspondence of the Apostle Paul with the Church in Corinth”, *The Biblical World*, vol. 6, nº 4 (outubro, 1895), 278-288.

BYRNE, Brendan, SJ., “Paul, Who Do You Think You Are?”, *The Bible Today*, vol. 51, no. 5 (2013), 281-287.

CADBURY, Henry, “Erastus of Corinth”, *Journal of Biblical Literature*, 50, 2 (1931), 42–58.

- CALLAN, Terrance, "Prophecy and Ecstasy in Greco-Roman Religion and in 1 Corinthians" *Novum Testamentum*, vol. 27, Fasc. 2 (abril, 1985), 125-140.
- DEMARIS, Richard E., "Demeter in Roman Corinth: Local Development in a Mediterranean Religion", *Numen*, vol. 42, Fasc. 2 (maio, 1995), 105-117.
- DERRETT, J. Duncan M., "Paul as Master-builder", *EQ*, 69:2 (1997), 129-137.
- DOCKX, S., "Chronologie de la vie de Saint Paul, depuis sa conversion jusqu'a son sejour a Rome", *Novum Testamentum*, vol. 13, Fasc. 4 (outubro, 1971), 261-304.
- EDSALL, Benjamin, "Paul' Rhetoric of Knowledge, the OYK OIΔATE Question in 1 Corinthians", *Novum Testamentum*, 55. 3 (2013), 252-271.
- EDSALL, Benjamin. "When Cicero and St Paul Agree: Intra-Group Litigation Among the Luperci and the Corinthian Believers", *JTS*, 64, no. 1 (abril, 2013), 25-36.
- FERREIRA, Luísa de Nazaré, "A fúria de Medeia", *Humanitas*, vol. XLIX (1997), 61-84.
- FINNEY, Mark T., "Honor, Rethoric and Factionalism in the Ancient World: 1 Corinthians 1-4 in its Social Context", *Biblical Theology Bulletin*, vol. 40, nº1 (2010), 27-36.
- FRESTADIUS, Simo, "The Spirit and Wisdom in 1 Corinthians 2:1-13", *Journal of Biblical & Pneumatological Research*, vol. 3 (2011), 52-70.
- FURNISH, Victor Paul, "Fellow Workers in God's Service", *JBL*, vol. 80, nº 4 (dezembro, 1961), 364-370.
- _____, "Development in Paul's Thought", *JAAR*, vol. 38, nº 3 (setembro, 1970), 289-303.
- GILLESPIE, Thomas W., "A Pattern of Prophetic Speech in First Corinthians", *JBL*, vol. 97, Nº 1, (março, 1978), 74-95.
- GRINDHEIM, Sigurd, "Wisdom for the Perfect: Paul's Challenge to the Corinthian Church (1 Corinthians 2:6-16)", *JBL*, vol. 121, nº 4 (2002), 689-709.
- HANGES, James C., "1 Corinthians 4:6 and the Possibility of Written Bylaws in the Corinthian Church", *JBL*, vol. 117, nº 2 (1998), 275-298.
- HAYS, R. B., "The Conversion of the Imagination, Scripture and Eschatology in 1 Corinthians", *New Testament Studies*, 45. 3, (julho, 1999), 391-412.
- HERMS, Ronald, "'Being Saved without Honour': A Conceptual Link between 1 Corinthians 3 and 1 Enoch 50?", *Journal for the study of New Testament*, 29.2, (2006), 187-210.
- HORSLEY, Richard A., "Pneumatikos vs. Psychikos Distinctions of Spiritual Status among the Corinthians", *The Harvard Theological Review*, vol. 69, nº 3/4 (julho-outubro, 1976), 269-288.
- KAUFFMAN, Paul, "Eternal Love (Agape) for the desperate and Poor: The Kingdom of God in Paul's Corinth", *The International Journal of Religion and Spirituality in Society*, vol. 3, (2013), 25-37.
- KIJNE, J. J., "We, Us and Our in I and II Corinthians", *Novum Testamentum*, vol. 8, Fasc. 2/4 (abril-outubro, 1966), 171-179.

- KLIJN, A. F. J., “The Apocryphal Correspondence between Paul and the Corinthians”, *Vigiliae Christianae*, vol. 17, n° 1, (março, 1963), 2-23.
- KLUTZ, Todd, “Re-reading 1 Corinthians after Rethinking ‘Gnosticism’”, *Journal for the Study of New Testament*, 26. 2 (2003), 193-216.
- KNOX, John, ““Fourteen Years Later”: A Note on the Pauline Chronology”, *The Journal of Religion*, vol. 16, n° 3 (julho, 1936), 341-349.
- LAMELAS, Isidro P., “O outro Paulo ou o Paulo dos outros. A recepção de Paulo nos primeiros séculos do cristianismo”, *Itinerarium*, Ano LV, n° 193, (janeiro-abril, 2009), 137-177.
- LASSEN, Eva Maria, “The use of the father image in imperial propaganda and 1 Corinthians 4, 14-21”, *Tyndale Bulletin*, 42.1, (maio, 1991), 127-136.
- LIM, Timothy H., “Not in Persuasive Words of Wisdom, but in the Demonstration of the Spirit and Power”, *Novum Testamentum*, vol. 29, Fasc. 2 (abril, 1987), 137-149.
- MARCUS, Joel, “Entering into the Kingly Power of God”, *JBL*, vol. 107, n° 4 (dezembro, 1988), 663-675.
- MENDONÇA, José Tolentino, *Olhares recentes sobre são Paulo*, Didaskália, Vol. XXXVIII, fasc. 1 (2008).
- O'DAY, Gail R., “Jeremiah 9:22-23 and 1 Corinthians 1:26-31: A Study in Intertextuality”, *JBL*, vol. 109, n° 2 (1990), 259-267.
- PADOVESE, Luigi, “L'antipaulinisme chrétien au IIe siècle”, *Recherches de Science Religieuse*, Tomo 90, 3 (2002), 399-422.
- PHERIGO, Lindsey P., “Paul and the Corinthian Church”, *JBL*, vol. 68, n° 4 (dezembro, 1949), 341-350.
- _____, “Rival Leadership in Corinth”, *Journal of Bible and Religion*, vol. 19, n° 4 (outubro, 1951), 197-199.
- POLHIL, John B., “1 Corinthians: a church divided”, *Southern Baptist Journal of Theology*, 6.3 (2002), 4-29.
- POWELL, Benjamin, “The temple of Apollo at Corinth”, *American Journal of Archaeology*, vol. 9, N° 1 (janeiro-março, 1905), 44-63.
- ROREM, Paul, “Negative Theologies and the Cross”, *The Harvard Theological Review*, vol. 101, n° 3/4, (julho-outubro, 2008), 451-464.
- SAFFREY, H. D., “Aphrodite a Corinthe: Réflexions sur une idée reçue”, *Revue Biblique*, vol. 92, n° 3 (julho 1985), 359-374.
- SANDERS, Boykin, “Imitating Paul: 1 Cor 4:16”, *The Harvard Theological Review*, vol. 74, n° 4 (outubro, 1981), 353-363.
- SMIT, Joop F. M., ““What Is Apollos? What Is Paul?” in Search for the Coherence of First Corinthians 1:10-4:21”, *Novum Testamentum*, vol. 44, Fasc. 3 (julho, 2002), 231-251.

SMITH, Morton, “Pauline Worship as Seen by Pagans”, *The Harvard Theological Review*, vol. 73, nº 1/2, (janeiro-abril, 1980), 241-249.

SPENCER, Aida Besançon, “The Wise Fool (and the Foolish Wise): A Study of Irony in Paul”, *Novum Testamentum*, vol. 23, Fasc. 4 (outubro, 1981), 349-360.

STERLING, Gregory E., “‘Wisdom among the Perfect’: Creation Traditions in Alexandrian Judaism and Corinthian Christianity”, *Novum Testamentum*, vol. 37, Fasc. 4 (outubro, 1995), 355-384.

TOMLIN, Graham, “Christians and Epicureans in 1 Corinthians”, *JSNT*, nº 68 (dezembro, 1997), 51-72.

TYLER, Ronald L., “First Corinthians 4:6 and Hellenistic pedagogy”, *Catholic Biblical Quarterly*, vol. 60, nº 1 (janeiro, 1998), 97-103

WELBORN, L. L., “A conciliatory principle in 1 Cor 4: 6”, *Novum Testamentum*, vol. 26, Fasc. 4 (outubro, 1987), 320-346.

_____, “Paul’s appropriation of the role of the fool in 1 Corinthians 1-4”, *Biblical Interpretation*, vol. 10, 4 (2002), 420-435.

_____, “The Runaway Paul”, *The Harvard Theological Review*, vol. 92, nº 2 (abril, 1999), 115-163.

WILLS, Lawrence, “The Form of the Sermon in Hellenistic Judaism and Early Christianity”, *The Harvard Theological Review*, vol. 77, nº 3/4 (julho-outubro, 1984), 277-299.

WINGER, Michael, “Unreal Conditions in the Letters of Paul”, *JBL*, vol. 105, nº 1 (março, 1986), 110-112.

WUELLNER, Wilhelm, “Haggadic Homily Genre in I Corinthians 1-3”, *JBL*, vol. 89, nº 2 (junho, 1970), 199-204.

4. Bibliografia suplementar

CERVANTES, Miguel de, *Dom Quixote de la Mancha*, Dom Quixote, Alfragide, 2015.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor, *O Idiotota*, Presença, Lisboa, 2001.

ERASMO, *Elogio da Loucura*, Guimarães editores, Lisboa, 1970.

GIBRAN, Kahlil, *O louco*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 1986.

HALIK, Tomáš, *Paciência com Deus*, Paulinas, Prior Velho, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich, *A Genealogia da moral*, Guimarães Editores, Lisboa, 1913.

_____, *O Anticristo: Ensaio de uma crítica do Cristianismo*, Guimarães Editores, Lisboa, 1978.

PASCOAES, Teixeira de, *O Pobre Tolo*, Assírio e Alvim, Lisboa, 2000.

_____, *São Paulo*, Assírio e Alvim, Lisboa, 1084.

SHAKESPEARE, William, *Hamlet*, Lello & Irmão, Porto, 1973.

_____, *Hamlet*, Verbo, Lisboa, vol. II, 1975.

_____, *Rei Lear*, Verbo, Lisboa, vol. I, 1973.

SUASSUNA, Ariano Vilar, *Auto da Compadecida*, Agir, Rio de Janeiro, 1955.

VICENTE, Gil, *Auto da Barca do Inferno*, Porto Editora, Porto, 1992.