



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

ADRIÁN JAVIER ARTEAGA PAUCAR

**O Hino do amor de 1 Cor 13 na construção da
comunidade cristã**

Análise do ἀγάπη na Primeira Carta aos Coríntios

Dissertação Final

sob orientação de:

Prof. Doutor José Carlos da Silva Carvalho

Porto

2023

A mis padres, por el apoyo que me brindaron a lo largo de esta caminata.

Aos meus formadores do Seminário Redemptoris Mater – Santa Teresinha do Menino Jesus.

Ao meu orientador.

A todas as pessoas que formaram parte deste trabalho.

«O amor é a força que une e faz seus os tormentos do Bem que se ama. Este fogo penetra até à medula e transforma o amante no amado. Além disso, juntando-se de maneira misteriosa o amor à dor e a dor ao amor, resulta daí uma união tão íntima de amor e dor que já não é possível distinguir o amor da dor nem a dor do amor. Por isso, a alma que ama alegra-se na sua dor e exulta no seu doloroso amor».

(Das cartas de São Paulo da Cruz, presbítero. Epist.1,43; 2,440.825 sec. XVIII)

RESUMO

O conceito de *ἀγάπη* é importante na teologia paulina sobre tudo em 1 Cor onde a comunidade, apesar da sua fé em Jesus Cristo, enfrentava muitos problemas e conflitos internos. Assim, o objetivo principal desta dissertação é desenvolver o conceito de *ἀγάπη* em Paulo que se concentra em 1 Cor 13. A seguir, vemos que o Apóstolo faz um comentário, de forma hínica, sobre o amor, privilegiando o conceito *ἀγάπη*, como amor supremo que Deus tem para com a humanidade. Desta forma, o *hino do amor* ou *caminho por excelência* é para Paulo um guia essencial para superar os problemas da comunidade de Corinto, de modo que os crentes possam viver uma vida cristã autêntica no meio das tensões e divisões da comunidade.

Palavras-chave: Amor, *agapé*, caridade, *cháris*, carisma, carta aos coríntios, conversão, comunhão, comunidade, dom, epicurismo, estoicismo, esperança, fé, graça, igreja, lei, unidade, salvação.

ABSTRACT

The concept of ἀγάπη is important in Pauline theology particularly in the 1 Cor where the community, despite their faith in Jesus Christ, faced many problems and internal conflicts. Hence, the main objective of this dissertation is to develop the concept of ἀγάπη in Paul which has been concentrated in 1 Cor 13. Accordingly, we observe that Apostle comments, in a hymnical manner, on the topic of love, favoring the concept of ἀγάπη, as the supreme love that God has towards humanity. Therefore, the *hymn of love* or *way par excellence* is for Paul an essential guide to overcome the problems of the Corinthian community so that believers can live an authentic Christian life amid the tensions and divisions of the community.

Keywords: Love, *agapé*, charity, *cháris*, charisma, letter to the Corinthians, conversion, communion, community, gift, epicureanism, stoicism, hope, faith, grace, church, law, unity, salvation.

SIGLÁRIO

Siglas Bíblicas

At: Atos dos Apóstolos

Col: Epístola aos Colossenses

1 Cor: Primeira Carta aos Coríntios

2 Cor: Segunda Carta aos Coríntios

Dn: Profeta Daniel

Dt: Deuteronómio

Ef: Epístola aos Efésios

Ex: Livro do Êxodo

Fl: Epístola aos Filipenses

Fln: Epístola a Filémon

Gal: Epístola aos Gálatas

Hb: Epístola aos Hebreus

Jl: Profeta Joel

1 Jo: Primeira Epistola de São João

Jo: Evangelho de João

Jn: Profeta Jonas

Jr: Profeta Jeremias

2 Mac: Segundo livro dos Macabeus

Mt: Evangelho de Mateus

Na: Profeta Naum

Ne: Neemias

Nm: Livro dos Números

Pr: Livro dos provérbios

1 Pd: Primeira Epístola da São Pedro

2 Pd: Segunda Epistola de São Pedro

Rm: Carta aos Romanos

Sb: Sabedoria de Salomão

Sl: Livro dos Salmos

1Tm: Primeira Epístola a Timóteo

2Tm: Segunda Epístola a Timóteo

1 Ts: Primeira Epístola aos Tessalonicenses

2 Ts: Segunda Epístola aos Tessalonicenses

Tt: Epistola a Tito

OUTRAS SIGLAS

AB: Analectica Biblica.

a.C.: Antes de Cristo.

ANTC: Abingdon New Testament Commentaries.

A.T.: Antigo Testamento.

ATC: A New Translation with Introduction and Commentary.

AP: Abingdon Press.

BBF: Biblioteca Básica de Filosofia

BEB: Biblioteca de Estudos Bíblicos.

BETL Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium.

BH: Biblioteca Herder.

BL Biblioteca Loyola.

BP: Biblioteca de Patrística.

BT : Biblioteca Teologica.

BTH: Bibliothèque de Théologie Historique.

Cap.: Capítulo

CBI: Comentário Bíblico Internacional.

CBL: Collection Les Belles Lettres.

CBSJ: Comentario Bíblico San Jerónimo.

CCSS: Catholic Commentary on Sacred Scripture.

CEP: Colección Estructuras y Procesos.

CS: Cristianismo y Sociedad.

CSANT: Commentario Storico-esegetico dell'Antico e del Nuovo Testamento.

CSB: Commenti e Studi Biblici.

CNT: Commentaire du Nouveau Testament.

CUF: Collection des Universités de France.

DB: Deutsche BibelGesellschaft.

DBS: Dictionnaire de la Bible Supplémentaire

dC: Depois de Cristo.

DDPM: Dictionnaire D'Éthique et de Philosophie Morale.

DENT: Diccionario Exegético del Nuevo Testamento.

dir. direção

DSBP: Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica.

EB: Études Bibliques.

EB: Edizioni Borla.

EDB: Edizioni Dehoniane Bologna.

EDNT: Exegetical Dictionary of the New Testament.

Ed: Editorial

ed: Editor

EC: Ediciones Cristiandad.

ECN: Editorial Ciudad Nueva.

EDG: Etymological dictionary of Greek.

EH: Editorial Herder.

ES: Espíritu Santo/ Spirito Santo.

ES: Ediciones Sígueme.

ESP: Edizione San Paolo.

EP: Edições Paulinas.

EPIB: Editrice Pontificio Istituto Biblico.

EUF: Editions Universitaires de Fribourg.

EVD: Editorial Verbo Divino.

GBP: Gregorian & Biblical Press.

GLAT: Grande Lessico Dell'Antico Testamento.

GLNT: Grande Lessico del Nuovo Testamento.

GMIS: Graphé: Manuali di introduzione alla Scrittura.

HSTQCPL: Holy Scripture in the Qumran Commentaries and Pauline Letters.

IEB: Introducción al Estudio de la Biblia.

ICNT: Introduction Critique au Nouveau Testament.

Itin: Revista *Itinerarium*

LB: Lire la Bible.

LBL: Les Belles Lettres.

LCB: La Casa de la Biblia.

LCSB: Logos, Corso di Studi Biblici.

LD: Lectio Divina.

LSS: Libreria Sacre Scritture.

LTB: Lessico dei Termini Biblici.

LTNT: Lexique Théologique du Nouveau Testament.

NCBSJ: Nuevo Comentario Bíblico de San Jerónimo.

NT: Novo Testamento.

NTG: Novum Testamentum Graece.

NTI: Nuovo Testamento Interlineare.

NTIGF: Nouveau Testament interlinéaire Grec/Français.

NTIGLI: Nuovo Testamento Interlineare: Greco, Latino, Italiano.

NTS: Nuovo Testamento Supplementi.

PBI: Pontifical Biblical Institute.

PS: Pauline Studies.

PT: Presencia Teologica.

PT: Plenitudo Temporis.

QDI: Quaderni dell'istituto

RB: Recherches Bibliques.

SB: Studi Biblici.

SBL: Society of Biblical Literature.

SDB: Supplément au dictionnaire de la Bible.

SE: Symposion Series.

SF: Sentieri Della Filosofia.

SL: Sal Terrae.

SOC: Scritti delle origini cristiane.

Ss: Seguintes

SSE: Sección de sagrada Escritura.

SSR: Strumenti di Studio e Ricerca.

TBNE: Théologie Biblique Nouvelle Édition.

TDOT: Theological Dictionary of the Old Testament.

THTTNTW: The history and theology of the New Testament Writings.

TNICNT: The New International Commentary on the New Testament.

TNIGTC: The New International Greek Testament Commentary.

TNIDNTT: The New International Dictionary of New Testament Theology.

TNJBC: The New Jerome Biblical Commentary.

TPBC: The Paulist Biblical Commentary.

Trad. Tradução

Transl: Translate

Vol. Volume

Vv: versículos

UCP: Universidade Católica Portuguesa.

INTRODUÇÃO

O tema da caridade/amor é um tema que continua atual, num mundo submerso em diversas interrogações e crises. Muitas foram as interpretações dadas ao substantivo *ἀγάπη*. Por conseguinte, foram realizadas diversas abordagens acerca deste tema, inclusive comentários dos Padres da Igreja, a redação de abundantes comentários exegéticos, experiências místicas, etc. Assim, estes contributos tornaram-se fundamentais para a explanação do chamado “Caminho por excelência”.

Dividi o seguinte trabalho em dois capítulos. No primeiro capítulo é apresentado o contexto socio-cultural da comunidade de Corinto e as correntes filosóficas do Estoicismo e Epicurismo que estiveram presentes no contexto desta cidade. No primeiro capítulo é explorada a cidade de Corinto, pois, esta cidade foi um importante centro cultural, comercial e filosófico na sua época. No entanto, a cidade de Corinto era palco dos mais variados problemas sociais e morais. Ora, a brecha entre os ricos e os pobres gerou muita desigualdade e também criou muitas tensões no seu relacionamento. Contudo, a cidade de Corinto era muito famosa, não pelo seu exemplo moral, mas pela sua falta. Aqui como exemplo, podemos nomear a prática da prostituição sagrada no templo de Afrodita, na qual promovia a promiscuidade generalizada.

Neste contexto, desenvolveram-se algumas correntes filosóficas, entre elas estão, o epicurismo e o estoicismo. Do lado do epicurismo, esta corrente tinha como objetivos principais da vida, a procura do prazer e da tranquilidade. Além disso, a felicidade consistia em evitar a dor e os desejos excessivos, procurando assim a serenidade por meio da moderação e a simplicidade. No que diz respeito ao estoicismo, estes ensinavam a aceitação do destino e a virtude como formas de atingir a paz interior. Os estoicos baseavam-se em viver de acordo com a razão e na aceitação das contrariedades da vida, com paciência, promovendo assim a fortaleza interior e a serenidade.

No meio de todos estes desafios e correntes filosóficas, Paulo escreveu uma carta à comunidade de Corinto, uma comunidade cristã que manifestava ter os seus próprios problemas. A carta manifesta a preocupação do Apóstolo pelas divisões internas, os conflitos morais e as práticas inapropriadas dentro da própria comunidade. É por esta razão que Paulo procura corrigir e guiar os cristãos de Corinto, através de um caminho espiritual, oferecendo-lhes conselhos e princípios fundamentais para viver de acordo com

o Evangelho, na procura da restauração da unidade da fé. Contudo, o Apóstolo vincula a importância da identidade da comunidade cristã, na qual participa do corpo de Cristo.

A primeira carta aos coríntios de S. Paulo é um testemunho da sua preocupação pastoral pela comunidade cristã em Corinto, acompanhado pelo desejo de abordar os problemas e conflitos nos quais estes se encontravam. Por meio desta carta, o apóstolo Paulo faz alusão a temas como: a divisão dentro da comunidade, a imoralidade sexual, o uso apropriado dos dons espirituais e a importância de viver uma vida centrada no amor. Sempre no primeiro capítulo apresento também o contexto literário da Carta aos Coríntios, com a sua estrutura, utilizando o método retórico e literário, assim como o contexto geral de 1 Cor 12-14. No segundo capítulo apresentarei a estrutura e o comentário exegético ao Hino do Amor de 1 Cor 13,1-13 que é objeto do meu trabalho, centrando-me sobretudo, na palavra ἀγάπη. Assim, o seguinte trabalho consiste em resolver os problemas sobre o amor na comunidade de Corinto, por esta razão, faremos uma análise à primeira carta aos coríntios, nomeadamente o capítulo 13, onde S. Paulo pretende explicar a importância do dom do amor.

Ora, os motivos que me levaram a escolher este tema foram os seguintes: em primeiro lugar para descobrir o significado do amor, segundo a perspectiva bíblica, em segundo lugar foi porque quis explorar e aprofundar os princípios do amor descritos em 1 Cor 13, e compará-los com outros conceitos de amor explicados por outros autores. Outras das motivações foi em aplicar os princípios de amor oferecidos por S. Paulo na nossa vida diária e nas relações pessoais, familiares e profissionais e comunitários, assim como, redescobrir como o amor pode transformar a nossa vida e as nossas relações com o próximo. Relacionando estas motivações com a fé cristã, surgiram algumas questões: como se relaciona o amor com os outros aspetos importantes da fé, esperança, perdão e justiça? Por este motivo, se pretende compreender como estes aspetos se interligam e como se aplicam na vida quotidiana. Outra motivação foi, explicar como o amor pode ser uma resposta efetiva para os conflitos e desafios que vivia a comunidade de Corinto. Assim sendo, nesta parte surgem as seguintes questões: 1) como pode ajudar-nos o amor a resolver as disputas, superar as diferenças e sarar as feridas?; 2) que ensinamentos práticos podemos tirar da mensagem do amor em 1 Cor 13?. Assim com o desenvolvimento deste tema, tentarei responder a cada uma das questões surgidas no desenvolvimento deste trabalho.

Capítulo I: Contexto da comunidade de Corinto e de 1 Cor 12-14

O objetivo deste primeiro capítulo é apresentar o contexto sociopolítico e cultural da comunidade de Corinto, sem esquecer a função que teve Paulo nesta comunidade e referiremos ainda à criação da mesma. Iremos referir também as duas correntes filosóficas: o Epicurismo e o Estoicismo que estiveram presentes no contexto sociológico e cultural de Paulo. A seguir, falar-se-á da composição da primeira carta que S. Paulo escreveu aos coríntios, também falaremos da sua ligação íntima do capítulo 13, com os capítulos 12 e 14.

1.1. A Cidade de Corinto

A cidade de Corinto situava-se na Grécia, no tempo de S. Paulo, era conhecida como Acaia e estava muito próximo de Atenas¹. «En dépit de ses origines insignes, l'histoire de Corinthe connut bien des vicissitudes. Après sa destruction par les romains en 146 avant J.-C., elle fut rebâtie par Jules César en 44 en tant que colonie romaine»² Esta cidade estava situada num estreito que unia a Grécia continental com a península do sul. Esta, ao estar situada nesse estreito, convertia Corinto num dos portos mais importantes de toda a região. Por outro lado, podemos ver que:

«la Grecia continentale (Acaia) è unita a sud alla grande penisola del Peloponneso da uno stretto istmo ed è bagnata a est dal Mar Egeo e ad ovest dal Mar Ionio. su un altopiano che controlla l'istmo, attraversata da una vitale arteria stradale nord-sud e tra i porti dei due mari sorgeva la città di Corinto sui cui dominava a sud la collina dell'acropoli (Acrocorinto) alta quasi 600 metri»³.

Neste sentido, podemos ver que «en tiempos de Pablo, Corinto era una ciudad bulliciosa y con una población cosmopolita venida de todas las partes del Imperio romano. Era un centro de gobierno y de comercio; su población estaba compuesta de oficiales y militares romanos, hombres de negocios, mercaderes y marineros de recia, Italia, Siria Palestina, Egipto y de otras regiones del Imperio»⁴.

No que diz respeito à população :

¹ MURPHY-O'CONNOR. J, *Corinthe au temps de Saint Paul: d'après les textes et l'archéologie*. Paris: Cerf, 1986.

² MURPHY-O'CONNOR, J, *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 28

³ BROWN. R. E, *Introduzione al Nuovo Testamento*. p. 682.

⁴ KUGLERMAN. R, *Primera Carta a los Corintios*, In *Comentario Bíblico de San Jerónimo*. Dir. Raymon Brown, Joseph Fitzmyer, Roland Murphy Ediciones Cristiandad, Tomo IV. Madrid 1971, p. 10.

«Aucune donnée statistique ancienne sur le nombre d'habitants à Corinthe sous l'Empire romain n'est disponible. On peut, cependant, s'en faire une idée à l'aide des estimations faites sur la population de Corinthe et de toute la Corinthe: de 40 000 à 50 000 habitants à Corinthe entre 350-250 av. J.-C.; 130 000 habitants en Corinthe durant la période classique et hellénistique; de 52 500 à 87 000 habitants à Corinthe et de 72 500 à 116 000 habitants avec Léchaion à l'époque romaine»⁵

Como vimos anteriormente, Paulo esteve em Corinto por volta do ano 50⁶, e o seu desejo era criar uma comunidade cristã que, de alguma maneira, fosse o modelo e exemplo para as outras comunidades que ele mesmo fundou. Por outro lado, podemos ver que nos Atos dos Apóstolos se encontra uma fonte principal para podermos falar sobre a história da Igreja apostólica⁷; e nesta mesma linha de pensamento, vemos que o capítulo dezasseis está diretamente relacionado com as viagens que fez Paulo. Portanto, salientamos que quando Paulo levava o Evangelho, deparou que a cidade de Corinto era uma das cidades que, de certa forma, tinha menos atrações socioculturais e por esta razão, estaria pronta para acolher a mensagem de Paulo⁸.

Porém, Paulo chegou a Corinto vindo de Atenas, onde sofreu o desprezo e o fracasso, porque a população não quis acolher a sua mensagem apostólica e de conversão. Nesta cidade, as pessoas viviam com muitos vícios e impurezas⁹, e neste sentido começou a dizer: «Estive entre vós cheio de fraqueza, receio e temor» (cf. 1 Cor 2,3). Logo, teve contacto com Priscila e Aquila que o acolheram e o ajudaram durante algum tempo e deste modo nasceu uma grande amizade entre eles, «On arrival, Paul met up with a Jewish couple, Aquila and Priscila, fellow tent makers who were able to offer him work and lodging»¹⁰.

Paulo recebeu também uma grande ajuda dos seus companheiros Timóteo e Silas que viajaram desde a Macedónia. Em Corinto, usou a mesma metodologia que tinha usado noutros lugares que já tinha visitado, ou seja, ia às sinagogas pregar em primeiro lugar aos judeus que lá se encontravam, porém, os opositores de Paulo presentes nas sinagogas obrigavam-no a ir-se embora, acabando por se dedicar a evangelizar entre os gentios, onde encontrava espaço para poder continuar com a sua pregação¹¹.

⁵ RAKOTOHARINTSIFA. A, *Conflits à Corinthe*, p. 32.

⁶ BIANCHINI. F, *L'Apostolo Paulo e le sue lettere*, introduzione al *Corpus Paulinum*, p. 56-58.

⁷ MEEKS. W.A, *El mundo moral de los primeros cristianos*, (Cristianismo y sociedad; 25), Desclée, Bilbao, 1992, p. 139.

⁸ BIANCHINI. F, *L'Apostolo Paulo e le sue lettere*, p. 60-62.

⁹ SACCHI. A, *Le Lettere Autentiche*, p. 107-122.

¹⁰ COLLINS. R.F, *First Corinthians*, p. 1290.

¹¹ BENTO XVI, *Paulo, Apóstolo dos Gentios*, Paulus Editora, Lisboa 2008, p. 35-37.

Todos estes obstáculos não o desanimaram na sua missão evangélica, porque era Deus quem o inspirava a continuar com a sua ação, mesmo quando, os judeus procuravam de vários modos dar-lhe a morte, mas o procônsul Gálio concedeu-lhe a liberdade; perante esta decisão, os judeus viram-se completamente derrotados e sem mais argumentos para atacar Paulo (At 18, 12-15). O objetivo de Paulo era evangelizar os prosélitos e os que temem a Deus; Tito “o justo” era um dos que temia realmente a Deus e graças a ele, a sua casa foi um edifício que estava disponível para a pregação do evangelho, «Então, retirando-se dali, dirigiu-se à casa de, certo justo, adorador de Deus, cuja casa era contígua à sinagoga» (cf. At 18,7).

A Igreja de Corinto ficou edificada por uma representação de quase todos os habitantes desta localidade, no entanto, diz-se que a maior parte destas pessoas não eram intelectualmente cultas ou socialmente bem posicionadas: «Vede, pois, que sois, irmãos, vós que recebeste o chamado de Deus; não há entre vós muitos sábios segundo a carne, nem muitos poderosos nem muitos de família prestigiosa» (1 Cor 1,26) porém, havia algumas exceções como é o caso de Erastro e Sóstenes. Alguns membros da igreja de Corinto pertenciam à classe simples e, inclusive, alguns deles eram escravos, e graças à missão de Paulo foram resgatados das profundezas da morte, isto é, do pecado. Deste modo, sai triunfante a obra maravilhosa de Cristo, e por meio deste triunfo, Paulo mostrava aos povos como Deus está presente no meio deles, porque na sua pregação afirma com toda a certeza «Ora, a lei interveio para que avultasse a falta; mas onde avultou o pecado, a graça superabundou» (cf. Rom 5,20).

Paulo caracterizava-se pela sua forma de falar, pela sua grande capacidade de chegar às pessoas, e apresentando uma proposta de fé muito específica e clara, isto é, a fé em Cristo; a mesma fé que se manifesta na comunidade de Corinto¹². Antes de dar o seu testemunho, ele começa sempre por falar em Cristo, porque essa era a base de toda a sua pregação. Neste aspeto, Paulo declara que a sua pregação deve ser acolhida com fé verdadeira; porque com essa mesma fé se pode abraçar a salvação, pois a fé em Cristo contém a certeza de que Nele habita corporalmente a divindade.

Na comunhão dos crentes em Cristo estão os que são acolhidos por meio do batismo, Sacramento pelo qual se torna eficaz a nossa morte expiatória, assim como os que

¹² FEE. G, *The first epistle to the Corinthians*. (The New International Commentary on the New Testament), Michigan: Eerdmans, 1987, p. 47-66.

assumem em Jesus, que tornou como suas as nossas culpas (1 Cor 15, 3). Paulo insiste, neste sentido, no batismo, uma via para alcançarmos uma vida nova. Em contraposição às outras religiões, testemunha que só podemos encontrar a verdadeira salvação em Cristo, nomeadamente nos dons oferecidos por Ele; a experiência do amor verdadeiro, a celebração da eucaristia, o serviço ao próximo -dons que fortificam a íntima coesão/unidade dos fiéis entre si e com Cristo-. Paulo defende que o verdadeiro sentido da salvação é concretizado no louvor ao Pai, na espera da segunda vinda de Cristo ao mundo na ajuda mútua e na caridade fraterna. Assim, ao criar esta comunidade cristã, «Paul considered himself the father (1 Cor 4: 15) and founder (1 Cor 3: 6,10; cf. 2 Cor 10:14) of the Christian community in Corinth»¹³.

«D'altra parte, la comunità Cristiana che Paolo fonda a Corinto è stata fatta oggetto. Negli ultimi tre decenni, di molti studi di carattere sociologico che cercano di avvicinarla alle associazioni culturali o filosofiche diffuse nella città. Dal punto di vista metodologico è necessaria una grande cautela perché le fonti dirette che abbiamo a disposizione sono costituite soltanto, oltre che da 1-2 Corinzi, dal succitato passaggio di At 18 e da Rom 16 con i saluti inviati da diverse persone della Chiesa di Corinto dove l'apostolo si trova»¹⁴.

1.2. A comunidade de Corinto

Antes de falar propriamente dos problemas da comunidade de Corinto no tempo de Paulo, podemos dizer hoje que a comunidade de Corinto tem uma função importante no Novo Testamento. Paulo, não só fundou a comunidade de Corinto, como também permaneceu aí cerca de um ano e meio, e, como fruto desta permanência em Corinto, despertou a fé dos coríntios em Cristo Ressuscitado, especialmente nas pessoas que já não encontravam esperança na sua vida, nas pessoas que viviam sob o jugo da opressão, como é o caso dos escravos que havia naquela cidade¹⁵.

«La situazione critica dei cristiani di Corinto spiega perché Paolo abbia dedicato loro tanta attenzione. Paradossalmente, i loro numerosi problemi (rivalità tra "teologi", fazioni pratiche sessuali discutibili, obblighi coniugali, liturgia, ruoli ecclesiali) rendono queste sue lettere eccezionalmente istruttive anche per i cristiani e per le chiese del nostro tempo, alle prese con gli stessi problemi»¹⁶.

¹³ COLLINS. R. F, *First Corinthians*, p. 1290.

¹⁴ BIANCHINI. F, *L'Apostolo Paolo e le sue lettere*, p.55.

¹⁵ DRANE. J, *Paulo*, Um documento ilustrado sobre a vida e os escritos de uma figura chave dos primórdios do cristianismo, Edições Paulinas, São Paulo, 1982. p. 80-82.

¹⁶ BROWN. R, *Introduzione al Nuovo Testamento*. Queriniana, Brescia, 2001, p. 680.

Não devemos esquecer que Corinto é uma cidade ancorada no mundo helenista¹⁷, imbuída pelo paganismo, influenciando na vida diária e na atração dos cidadãos por outros cultos. No contexto cultural é escrita a carta aos Coríntios, a cidade de Corinto, encontra-se a ser reconstruída pelos romanos, os quais influenciaram o ambiente político, social, cultural e religioso. A esta comunidade, Paulo dirige as suas advertências, recomendações e até fortes e severas censuras, já que a comunidade está sempre tentada a viver um cristianismo muito superficial, à maneira das escutas filosóficas da época.

Corinto pertence a um grupo de comunidades que Paulo evangelizou e que estavam espalhadas por todo o império Romano. O seu objetivo é criar comunidades cristãs nos lugares mais importantes deste império. Deste modo, foi conhecendo aos poucos a realidade das comunidades por onde passava e foi nestas viagens, que reparou que Corinto não estava bem consolidada, no que dizia respeito à sua espiritualidade e principalmente, à vivência da sexualidade. Por isso, «Paulo teve de insistir que, para os cristãos, era impossível manter relações com prostitutas»¹⁸. Apesar da fragilidade esta comunidades, Paulo não os abandonava, sempre esteve em contacto e em necessário e constante diálogo, pois estava consciente de que estas comunidades cristãs tinham uma certa fraqueza nas suas crenças.

«Parlant de Corinthe il s'avère impossible de ne pas dire un mot sur les prostituées de la ville qui attiraient des foules et sur lesquelles on insiste forment dans les commentaires d'épître. Nous constatons seulement que la prostitution était une source de revenus pour une partie relativement considérable de la population corinthienne »¹⁹.

A cidade de Corinto tinha uma má reputação moral, devido à prática da prostituição; porém, esta atividade era uma das maneiras que as mulheres encontravam para ganhar um pouco de dinheiro para o seu sustento diário. A cidade era assim conhecida porque a prática da prostituição era muito comum, tal como apresenta Rakotoharintsifa ao utilizar verbo κορινθιάζεσθαι, para se referir à prostituição, porque «le verbe κορινθιάζεσθαι forgé Aristophane signifiait à fois fornicuer et exercer le proxénétisme»²⁰, apesar do substantivo κορινθιαστής, ser usado para designar à pessoa que estava corrompida, e, por

¹⁷ COLLINS. R, *Reflections on 1 Corinthians as a Hellenistic letter*, In BIERINGER, R. (Ed.) - *The Corinthian Correspondence*. Leuven: University Press, 1996, p. 39-42.

¹⁸ KÜMMEL. W. G, *Introdução ao novo testamento*, Edições Paulinas, Heidelberg, 1973, p. 350.

¹⁹ RAKOTOHARINTSIFA. A, *Conflits à Corinthe*. Eglise et société selon I Corinthiens. Analyse socio-historique, Labor et Fides, Genève, 1997, p. 34-35.

²⁰ RAKOTOHARINTSIFA. A, *Conflits à Corinthe*, p.34.

sua vez Platão usa a expressão Κορινθία κόρη para referir-se a uma prostituta²¹: «si è poi molto favoleggiato sui costumi morali della città dell'Istmo in base a testimonianze indubbe ma non sempre correttamente valutate. Aristofane ha creato il verbo κορινθιάζεσθαι (comportarsi da corinzio) nel senso di fornicare»²²

No que diz respeito ao contexto religioso, a cidade de Corinto²³ era uma cidade muito reconhecida pelo seu paganismo, porque aí realizavam-se vários cultos religiosos pagãos, quer às divindades gregas, quer às romanas, quer às orientais, cada um destes cultos associados a um determinado grupo de fiéis e a um determinado templo ou santuário. Um dos templos mais significativos era o templo da deusa Afrodite²⁴, «le sanctuaire d'Aphrodite regorgeait à tel point de richesses qu'il possédait à titre d'hiérodules plus mille courtisanes, que des donateurs de l'un et de l'autre sexe avaient offerts à la déesse»²⁵, ora, se para muitos povos helenistas esta deusa era tida como a deusa da beleza e do amor, então, era uma deusa que permitia a libertinagem de todos o prazeres sexuais e carnavais, daí que fosse comum encontrar orgias no culto a esta deusa, assim como escravas ou “prostitutas sagradas” no templo. Então, ao refletirmos nestes acontecimentos, percebemos, lentamente, que Corinto tornou-se numa cidade desordenada, facilmente seduzida pelos prazeres mundanos, e muitas vezes de cariz sexual. Todas estas situações, de certa forma, não foram grande apoio para o cristianismo daquela época: a moralidade sexual era pouco relevante em comparação com a moralidade judaica que tinha como apoio a moralidade cristã, daí que não servisse de exemplo de vida aos habitantes de Corinto

Quando Paulo chegou à cidade de Corinto, deparou-se com uma cidade em expansão, quer ao nível religioso quer ao nível económico, marcada pela imoralidade, devido à influência da cultura helénica. No entanto, um aspeto positivo que havia nesta cidade, era a hospitalidade que lá existia, o que atraía muita gente, sobretudo os comerciantes, e turistas, aquém os corintos ofereciam os seus vários serviços, porém, não devemos

²¹ Cf. PLATÃO, *A República*, Introdução, tradução e notas de M^a Helena da Rocha Pereira, 3^a Ed, fundação Calouste Gulbenkian, 1949: 404D «Censurarás, portanto, que homens que querem estar em boa forma tenham por amigas as jovens de Corinto?»

²² BARBAGLIO. G, *La prima lettera ai Corinzi*, Introduzione, versione e commento, (Scritti delle origini cristiane, 16) Edizione Dehoniane, Bologna, 1995 p. 21.

²³ LAMBRECHT. J, *1 Corintios*, In FARMER. W.R, *Comentario Bíblico Internacional*, Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI, Editorial Verbo divino, Estella (Navarra), 1999. p.1462.

²⁴ SACCHI. A, *Le Lettere Autentiche*, In: *Lettere Pauline e Altre Lettere*, dir. Alessandro Sacchi e collaboratori, (Logos, Corso di Studi Biblici; 6) Editrice Elle Di Ci, Leumann (Torino), 1996, p.108-110.

²⁵ RAKOTOHARINTSIFA. A, *Conflits à Corinthe*, p.34.

esquecer que, a maioria da população desta cidade vivia na pobreza. Outro culto muito comum na cidade de Corinto era o culto a Eliseu, que incluía o chamado “rito da comida comum”, que ocorria uma vez por ano. Neste culto, eram efetuados sacrifícios, mas, até à data, não há um significado que atribua um sentido a estas práticas. O culto ao deus Dionísio foi inculcado pelos historiadores graças, a um livro encontrado que se intitulava βαχαί, de Eurípides ²⁶. Segundo este livro, os indivíduos ao partilhar a mesma comida com o desconhecido, de certo modo, podiam identificar-se com ele, por isso estas refeições tinham um carácter sacramental.

Existiam dois tipos de divindades helénicas que marcavam a cidade de Corinto: «les deux hellénistique succédèrent aux divinités sémitiques et les remplacèrent par un phénomène de syncrétisme. Ce fut une succession temporelle et spirituelle. On distingue essentiellement deux dieux: Asclépolis et Sérapis»²⁷. No que diz respeito ao culto do deus Sérapis, podemos ver que cada refeição anunciava as diversas etapas da iniciação religiosa.

No tempo helénico vivia-se uma certa fusão dos deuses gregos, orientais e egípcios²⁸. No entanto, podemos ver que, aos poucos, o homem deixa de reverenciar os deuses e começa a praticar uma religião “individualista”, por outras palavras podemos dizer que desde, a religião já não estava direccionada para os povos, antes para o homem enquanto homem, o que permitiu que surgisse uma “propaganda ativa de religião”. A religião do deus cósmico determinar-se-á pela chamada Paideia da Grécia, do homem culto. Além disso, vemos que a força criadora do Ἐρως transporta o indivíduo para aquilo que é inacessível e, ao chegar a este ponto, apresenta-se uma realidade que não se está à espera. Vemos também que, na πόλις²⁹ os cidadãos prestavam culto aos deuses e, em simultâneo praticavam os cultos do estado, isto é, os cultos tradicionais. Por esta razão, neste mundo helenista, a religiosidade grega perde completamente a sua credibilidade perante o homem cosmopolita.

²⁶ RAKOTOHARINTSIFA. A, *Conflits à Corinthe*, p.36.

²⁷ PRIETO. C, *Christianisme et paganisme: la prédication de l'Évangile dans le monde gréco-romain*, Genève : Labor et Fides, 2004. p. 27

²⁸ PRIETO. C, *Christianisme et paganisme: la prédication de l'Évangile dans le monde gréco-romain*. p. 27-30.

²⁹ STRATHMANN. H, πόλις, In: *GLNT*, p. 1322-1333.

Ora, antes de falarmos propriamente da fundação da primeira Igreja/comunidade cristã da cidade de Corinto³⁰, convém referir alguns aspetos importantes que ocorreram desde o primeiro momento em que Paulo chegou a Corinto e começou a desenvolver o seu trabalho de evangelização deste povo.

«Anche se Paolo non ha scritto un trattato sulla “Chiesa”, la terminologia ecclesiologica nell’epistolario paolino è notevole: 62 volte ricorre il vocabolo ἐκκλησία, sulle 114 complessive del NT, di cui 44 nelle protopaoline e 18 nelle deuteropaoline. Di rilievo è piuttosto l’uso del termine λαός, 11 volte, per lo più nelle citazioni, dove indica il “popolo” di dio della prima alleanza. Solo in Tt 2,4 se riferisce alla chiesa come popolo riscattato da Gesù Cristo. [...]. Il vocabolo κοινωνία “comunione” esprime la comune partecipazione dei credenti al mistero pasquale di Cristo. Grazie al dono dell Spirito Santo, essi sono resi figli del Padre e fratelli di Gesù Cristo».³¹

1.3. Paulo em Corinto.

Durante a segunda vigem missionária de Paulo, por volta do ano 50, chega à cidade grega de Corinto, que naquela altura era uma cidade muito importante,³² no que à sua posição geográfica dizia respeito; de facto, surgia a partir da linha que unia a Grécia continental com a Península do Peloponeso e erguia-se no altiplano que dominava o Istmo com os dois portos de Lecheo (situava-se no sul de Corinto, a 3km de distância do norte) e de Cencre (situada no sul do Golfo Sarónico, mais o menos a 10k ao Este).

«After limited success evangelizing the Athenians (Acts 17: 16-32), Paul came to Corinth, which promised greater opportunity. Unlike Athens whose importance steadily declined, Corinth was a young, bustling metropolis with an expanding population; it was the crossroads om the empire from which the gospel could easily be disseminated in all directions. Here, Paul could expect to make a living at his tent-making trade, get a hearing for his gospel, and establish community»³³.

Outro ponto importante a sublinhar é que

«Se ao pensar nas exigências dos jogos Ístmicos, Paulo previu que arranjaría emprego em Corinto, não poderia imaginar que ali encontraria outros cristãos. Ele e os companheiros estavam acostumados a atuar em território virgem e esse costume acabou-se tornado um princípio (Rm 15, 20). Nunca saberemos quanto tempo ele andou pelas ruas de Corinto antes de encontrar a Priscila e Áquila»³⁴

³⁰ FABRIS, R, *Chiesa, Carismi e Ministeri a Corinto*, In: *Chiesa e Ministeri in Paolo*, a cura di Giuseppe De Virgilio, EDB, Bologna 2003.p. 37.

³¹ FABRIS, R, *Il Messaggio Dottrinale di Paolo*, In: *Lettere Pauline e Altre Lettere*, dir. Alessandro Sacchi e collaboratori, (Logos, Corso di Studi Biblici; 6) Editrice Elle Di Ci, Leumann (Torino), 1996, p. 605-606.

³² BIANCHINI, F, *L’Apostolo Paulo e le sue lettere*, introduzione al *Corpus Paulinum*, (Strumenti di Studio e Ricerca;59), Urbana University Press, Città del Vaticano, 2019, p. 53-54.

³³ COLLINS, R.F, *First Corinthians*. In CHIU, José Enrique Aguilar...[et al.] (Eds.) - *The Paulist biblical commentary*. New York: Paulist Press, 2018, p. 1289- 1295.

³⁴ MURPHY-O’CONNOR, J, *Paulo: biografia crítica*, São Paulo, Loyola, 2000. p. 271.

Paulo já tinha permanecido um ano e meio em Corinto (At 18,11), mas também se diz em At 18,2 que Paulo esteve a trabalhar em casa de Áquila e Priscila, que era um casal de comerciantes judeus expulsos de Roma pelo imperador Cláudio. Por sua vez «Suetónio nos narra nestes termos: Iudeos impulsore Chresto assidue tumultantes Roma expulit (Vida de Cláudio. 25= como os judeus se revoltassem continuamente instigados por um tal Chrestos, ele expulsou-os de Roma)»³⁵.

«50/51 d.C. At 18,1-13, quando arrivò Paolo, Aquila e Priscila (quasi certamente giudeo-cristiani) erano già a Corinto. Alcuni lo negano basandosi sul fatto che in 1 Cor 3,6.10; 4,15 Paolo afferma che a Corinto ha piantato e gettato la fundamenta e vi ha generato la comunità cristiana»³⁶.

1.4. As correntes filosóficas

Neste ponto vamos desenvolver as correntes filosóficas que marcaram a época helénica³⁷ e que por sua vez, estavam dentro do entorno sociológico de Paulo.

«Simultanément, diverses démarches d'allure scientifique, et en particulier les premières observations médicales, pèsent de tout leur poids sur les penseurs helléniques. Deux écoles retiendront particulièrement l'attention: l'épicurisme et le stoïcisme. Élaborées d'abord dans le milieu scolaire d'Athènes, ces doctrines sont diffusées par rhéteurs itinérants et es professeurs des écoles qui se fondent un peu partout dans les cités nouvelles. Il faut noter enfin la naissance d'une véritable philologie et de l'études systématique des textes anciens»³⁸

Tanto o epicurismo como o estoicismo³⁹ estavam enraizados na cultura de Paulo⁴⁰. Neste período ⁴¹ estas duas escolas filosóficas tinham-se afastado do pensamento original e enraizado nas doutrinas materialistas, na qual afirmavam um certo princípio divino⁴².

«De las tres ramas fundamentales en que suele dividirse la filosofía en la edad helenística, es decir, la lógica, la física y la ética, desde Alejandro Magno es, sin lugar a dudas, la

³⁵ COTHENET. E, *São Paulo no seu tempo*, Cadernos Bíblicos 13, Difusora Bíblica, Lisboa, 1983. p. 49.

³⁶ BROWN. R.E, *Introduzione al Nuovo Testamento*, p. 684.

³⁷ FATTAL. M, *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoïciens*, Paris : L'Harmattan, 2010, p. 20-48.

³⁸ GILBET. J, *Le monde Hellénistique et l'empire romain*, In, *Introduction critique au Nouveau Testament*, sous la dir. Augustin George Pierre Grelot, (Introduction à la Bible; 3), Tome II, Vol. 1 : *Au seuil de l'ère chrétienne*, Édition nouvelle, Desclée, Paris, 1976, p.30.

³⁹ BRUN. J, *O estoicismo*, Edições 70 (Biblioteca Básica de Filosofia; 29), Lisboa, 1986. p. 15-28.

⁴⁰ PITTS. A, *Hellenistic School in Jerusalem and Paul's Rhetorical Education*, In: *Paul's World*, edited by Stanley E. Porter (Pauline Studies; 4), Brill, Leiden, Boston 2008, p. 27-33.

⁴¹ AMOIT. F, *L'enseignement de Saint Paul*, Théologie Biblique, Nouvelle édition refondue, Desclée, Paris, 1967. p. 37-40.

⁴² GILBET. J, *Le monde Hellénistique et l'empire romain*, In, *Introduction critique au Nouveau Testament*, sous la dir. Augustin George Pierre Grelot, p. 29-32.

tercera que ocupa el primer plano y la que caracteriza las diversas escuelas: sea el epicureísmo, sea el estoicismo»⁴³.

1.4.1. O Epicurismo

O Epicurismo⁴⁴, tal como o seu nome indica, nasce a partir do pensamento de Epicuro (341-271)⁴⁵, considerado como o filósofo do jardim:

«En el momento de los orígenes del cristianismo no ofrece exponentes de gran relieve. Constituía, sin embargo, una filosofía muy difundida, con algunos puntos de contacto con ese cristianismo naciente, hasta el punto en que todavía en el siglo II había quien asociaba el cristianismo al epicureísmo»⁴⁶.

O epicurismo, no momento da origem do cristianismo, não oferece expoentes de grande destaque. No entanto, era uma filosofia muito difundida, com alguns pontos de contato com esse cristianismo nascente, ao ponto de, ainda no século II, haver quem confundisse o cristianismo com o epicurismo. A grande difusão deste epicurismo foi no século I, segundo afirma Séneca (Epist. 79,15). O epicurismo, contemporâneo às origens do cristianismo, é, portanto, a filosofia de Epicuro, que viveu entre o ano 341 e 270 a.C.

Segundo os epicuristas, deus é um ser perfeito, porque «la perfection du dieu épicurien réside dans l'impassibilité, c'est-à-dire dans le fait de ne pas éprouver à manière des hommes, de sentiments, de l'affection ou de l'amour»⁴⁷. Esta escola epicurista tenta combater o antropomorfismo presente em toda forma de representação propriamente humana. Ora, neste contexto de amor que fala o epicurismo, surge uma questão muito importante: Por que é que deus não concedeu ao homem a graça de experimentar os sentimentos ou o amor? Em resposta a esta questão, podemos dizer que não lhe concedeu esta graça porque tudo o que o fez experimentar foi de maneira desordenada⁴⁸, pois o homem é dotado por duas imperfeições: a cólera e a paixão, logo não pode ser considerado como um ser perfeito.

O deus de Epicuro encarna um ideal de felicidade e de perfeição que todo homem deve imitar e possuir «C'est dans l'élimination des angoisses psychiques et des troubles

⁴³ PENNA. R, *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*. Textos y comentarios. Bilbao, Editorial Desclée de Brouwer, S. A., cristianismo y sociedad; 39. 1994. p. 135-136.

⁴⁴ DA SILVA. A, *O pensamento de Epicuro*, V. N. de Famalicão, Minerva, 1943, p. 3- 17.

⁴⁵ EPICURO, *Epicurea: testi di Epicuro e testimonianze epicuree nella raccolta di Herman Usener*, trad. e note di Ilaria Ramelli, press. di Giovanni Reale, Bompiani, Milano, 2002. p. 123- 185.

⁴⁶ PENNA. R, *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*. p. 145.

⁴⁷ FATTAL. M, *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoïciens*, p. 31-32.

⁴⁸ MASO. S, *L'etica di Epicuro e il problema del piacere nella filosofia antica*, (Sentieri Della Filosofia; 13) Paravia, Torino, 1990. - 242 p. 27-29.

intérieurs résultant de la crainte des dieux et de la mort que l'homme sera en mesure d'accéder au bonheur et devenir ainsi “tel un dieu parmi les hommes”»⁴⁹. Enfim, podemos ver que o deus epicurista é um deus indiferente, privado de qualquer afeto, sentimento ou amor. Por esta razão, vemos que este deus insensível não experimenta nenhuma benevolência, é um deus sem amor ao Homem. Este deus, que é totalmente indiferente, é todo ele contrário ao Deus pessoal e amante que anuncia Paulo nas suas cartas.

1.4.2. O Estoicismo

Das numerosas escolas filosóficas da altura, Paulo tinha uma adesão para a escola estoica⁵⁰. «Um ou dois dos grandes estóicos eram originários de Tarso, e Paulo talvez conservasse algumas reminiscências dos ensinamentos deles, ouvidos na sua juventude»⁵¹. O Estoicismo era uma filosofia que, de algum modo, relacionava Deus com a razão⁵² encontrada por todo o cosmos: «the model pertains most directly to Paul's ‘anthropology’ and ‘ethics’. It the expresses the basic logical shape of that as well of Stoic ‘anthropology’ and ‘ethics’»⁵³. Era, por isso, uma filosofia disciplinadora, cuja “razão do ser”, embora não fosse a sua única tarefa, era precisamente desenvolver os conceitos necessários para definir a antropologia e a ética.

«En su tiempo, la filosofía estoica era la filosofía de moda, por decirlo así. Determinaba el espíritu de la época. Su nombre viene de la “*stoa poikile*”, “el pórtico multicolor” de Atenas donde enseñaba Zenón, el fundador del estoicismo o Stoa. La filosofía estoica ponía su centro de interés en la ética y en el arte de la vida sana. Pretendía demostrar a dios con razonamientos lógicos. La principal meta (*telos*) del ser humano es aprender a vivir correctamente la vida. [...]. Un capítulo importante del asesoramiento vital era el modo adecuado de afrontar los golpes del destino. Al buen filósofo se le reconocía porque superaba el dolor sin afectos excesivos, porque lo soportaba con una paz estoica, por decirlo de alguna, manera».⁵⁴

Depois do seu fracasso em Atenas, Paulo teve um certo desprezo pela sabedoria filosófica e como consequência ficou muito desanimado e não procurou na ética cínico-estoica algo que lhe seja de proveito para a mensagem cristã. Se olhamos detidamente o discurso que deu em Atenas, vemos como Paulo, opõe severamente esta sabedoria e a loucura moral,

⁴⁹ FATTAL. M, *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoïciens*, p. 31.

⁵⁰ COTHENET. E, *São Paulo no seu tempo*, p. 47.

⁵¹ DRANE. J, *Paulo*, Um documento ilustrado sobre a vida e os escritos de uma figura chave dos primórdios do cristianismo, p. 20.

⁵² ENGBERG-PEDERSON. T, *Paul and the stoics*, p. 33- 44.

⁵³ ENGBERG-PEDERSON. T, *Paul and the stoics*, p. 33.

⁵⁴ GRÜN. A, *Pablo y la experiencia de lo cristiano*, Verbo Divino Estella- Navarra, 2008.

ou seja, a Cruz. A seguir na Carta aos romanos condena, com dureza, a vaidade filosófica dos pagãos quando diz: «[...] pelo contrário, eles se perderam em vãos arrazoados, e seu coração insensato ficou nas trevas, jactando-se de possuir a sabedoria, tornaram-se tolos» (Rom. 1,21-22). Aqui, surge um tema muito importante, no que diz respeito aos sábios, já que os estóicos dividiam os homens em dois grupos: “os sábios” e os “não sábios”, também conhecidos como analfabetos e profanos.

No que diz respeito à oposição da sabedoria e da loucura em Paulo, há uma ligação na Carta aos Efésios «Vede, pois, cuidadosamente como andais: não como tolos, mas como sábios», ou seja, esta é uma oposição que, de certo modo, nos faz lembrar os estóicos, nomeadamente os da época romana. Ora, esta coincidência é muito significativa, porque denota que Paulo era influenciado pela cultura helénica⁵⁵ e pelas ideias contemporâneas.

As cartas de São Paulo não pretendem ter um efeito literário, mas sim um efeito utilitário e moralizante, já que não foram escritas para serem publicadas, mas dirigidas a pessoas em concreto de forma a as ajudar nas suas necessidades e problemas específicos; no entanto, vemos que o Apóstolo usa os métodos habituais que eram usados na literatura da sua época.

O modelo estóico de interpretação de Paulo⁵⁶ desenvolve um ponto muito importante que: «it is about joining the group of Christ-believers, one that has a quite specific character as a group. One thing the model depicts is the move from being outsider S-grupe and coming to be a member of it».⁵⁷ Este modelo oferece-nos uma interpretação especial sobre a condição do “ente” fora do grupo, sem dar relevância as inúmeras formas de viver fora do grupo. Neste sentido, Paulo e os estóicos falam de uma mudança grupal, isto é, passar do individualismo a uma mentalidade de união, para impulsionar o Homem a pertencer, de alguma maneira, a um grupo, de forma passar de um pensamento infantil para um pensamento meramente adulto. Deste modo, Paulo contribuiu para a emergência dos grupos de pessoas (comunidade) onde, na sua intimidade e forma de vida, partilham as suas vivências do dia a dia entre si.

⁵⁵ AMOIT. FRANÇOIS, *L'enseignement de Saint Paul*, p. 37.

⁵⁶ ENGBERG-PEDERSON. T, *Paul and the stoics*, p. 33-44.

⁵⁷ ENGBERG-PEDERSON. T, *Paul and the stoics*, p. 36-37.

«There are at least two reasons why this is important. One is that it makes the model fit what is intuitively one of the absolutely basic facts about Paul's work. Paul was a missionary, but his missionary work took the quite specific form of creating congregations, groups of people engaged in shared form of life in which the point of Paul's mission would and should display itself. Another is that precisely the community-oriented point of the model brings Paul in close proximity with Stoicism»⁵⁸.

Nesta mesma linha de pensamento, Paulo aproxima-se do estoicismo quando pretende formar comunidades onde prevalecesse a unidade do género humano⁵⁹.

«El género humano es inducido a diseñar el conocimiento bajo el impulso de la necesidad. Para realizar las obligaciones comunitarias y sociales, la tensión emotiva se conjuga con la instancia legitimada por el consenso, que se configura como un concurso de circunstancias, propiciadoras del entendimiento de la armonía imitativa e de la paz (así como es propuesta desde la antigüedad hasta la época moderna)»⁶⁰.

Se o estoicismo teve um papel dominante no ensino ético no que diz respeito à unidade e ao dever do ser humano, porque a unidade era uma grande característica dos estóicos; da mesma maneira, Paulo também pregava a unidade na comunidade de Éfeso, não só quando diz que «Há um só corpo e um só Espírito, assim como uma só a esperança da vocação a que fostes chamados; há um só Senhor, uma só fé, um só batismo; há um só deus e Pai de todos, que está acima de todos, por meio de todos em todos» (Ef. 4, 4-6; 1 Cor. 12,12, Rom. 12,5; 2 Cor 13,13ss), como também quando afirma «De um só ele fez toda a raça humana para habitar sobre toda a face da terra, fixando os tempos anteriormente determinados e os limites do seu habitat» (At. 17, 26)⁶¹. O versículo 27 acrescenta, ainda,: «tudo isto para que procurassem a divindade e, mesmo se às apalpadelas, se esforçassem por encontrá-la, embora não esteja longe de cada um de nós» (At, 17,27). O livro dos Atos dos Apóstolos apresenta-nos, contudo, um modelo de comunidade/unidade.

«Cette unité du genre humain à laquelle les Ecritures juives et les Actes des Apôtres font référence rejoint l'idée stoïcienne de l'unité du genre humain qui trouve son origine en Dieu, c'est-à-dire dans la raison divine et universelle. On peut ajouter que le cosmos assure également chez les Stoïciens l'unité du genre humain».⁶²

⁵⁸ ENGBERG-PEDERSON. T, *Paul and the stoics*, p. 37.

⁵⁹ FATTAL. M, *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoïciens*, p. 65-72.

⁶⁰ CAMPA. R, *Las filosofías de la crisis: epicureísmo y estoicismo*, (Ensayos; 1), Madrid: Sínderesis, 2014. p. 92.

⁶¹ SÉNECA, *Dialogues, De la providence, De la Constance du Sage, de la Tranquillité de l'âme, de L'oisiveté*, texte établi et trad. par René Waltz, (Collection des Universités de France) Les Belles Lettres, Vol. IV, Paris, 1944, p. 10-28.

⁶² FATTAL. M, *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoïciens*, p. 65-66.

Neste sentido, a passagem dos Atos dos Apóstolos faz alusão à tradição bíblica relativa a Adão. Segundo a Bíblia, todos os homens são únicos, porque eles são descendentes dum só homem, isto é, têm o mesmo sangue, provêm do mesmo príncipe; encontram a mesma origem no primeiro homem, Adão, criado por Deus. O universalismo e a unidade do género humano são portanto, conceitos muito comuns no estoicismo e na tradição judaico-cristã. S. Paulo, depois de nos ressaltar o autor dos Atos dos Apóstolos põe evidência que não nota diferenças nas duas perspectivas que faz referência, as quais poderiam separar os dois universos.

Tal como referido anteriormente, não há semelhança do deus dos epicuristas, o deus dos estoicos também é perfeito, é o Λόγος, Razão universal, que governa e dirige o mundo depois de todos. Ora, o evangelho de João revela que Deus é o Λόγος ou verbo de Deus e, deste modo, podemos perceber que, para os estóicos, a encarnação de Deus tem uma conotação cósmica, portanto «No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus. No princípio ele estava com Deus. Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito. O que foi feito nele foi a vida, e a vida era a luz dos homens; e a luz brilha nas trevas, mas as trevas não a apreenderam» (cf. Jo. 1,1-5). Compreendemos, assim, que o estoicismo apresenta uma certa continuidade entre o Cristo-Λόγος e o deus-Λόγος dos estóicos, ou seja, estes deuses, de certo modo, são-nos apresentados como um elemento fundamental que é o αρχή. Convém sublinhar aqui o texto referido anteriormente de Jo 1,1-5, porque o Evangelista fala de αρχή του κόσμου do princípio do mundo, no entanto, S. Paulo falará da função cósmica na epístola aos Colossenses onde diz:

«Ele é a imagem de Deus invisível, o primogénito de toda criatura, porque nele foram criadas todas as coisas, nos céus e na terra, as visíveis e as invisíveis: Tronos, Soberanias, Principados, Autoridades, tudo foi criado por ele e para ele. É antes de tudo e tudo nele subsiste. É a Cabeça da Igreja, que é o seu Corpo, É o Princípio, o primogénito dos mortos, tendo em tudo a primazia, pois nele aprouve a Deus fazer habitar toda a Plenitude e reconciliar por ele e para ele todos os seres, os da terra e os dos céus, realizando a paz pelo sangue da sua cruz» (Col. 1, 15-20).

Deste modo, chegamos à conclusão de que o Λόγος dos estoicos é um princípio psíquico, e não cósmico como apontava João, porém, o facto deste deus estoico ter o poder de governar o mundo, não o torna um ser transcendente, nem sequer o separa das coisas. Vemos que o deus da teologia estoica é um deus imanente e físico, enquanto o Λόγος cristão é, simultaneamente, transcendental e imanente ao mundo.

«A Carta aos Romanos 1,18-32; 2,14-16, segue a mesma linha de pensamento do Evangelho de S. João 1,1-5 no que diz respeito Λόγος⁶³. Para os estoicos a razão está composta por aquilo que eles mesmo chamam por “noções comuns”. Por outro lado, a crença na existência dos deuses se explica através da existência de essas as noções referidas anteriormente. A razão de certa forma extrai a razão dos desuses espontaneamente, por meio duma determinada dialética instintiva, de la contemplação da beleza e ordem do mundo. Contudo, este conhecimento natural de Deus, Paulo anunciou no Areópago (At. 17,22-31)⁶⁴ e do mesmo modo o fez aos romanos (Rom. 1,18-2, 14-16). Por outro lado, a ordem do universo se explica claramente como uma via para chegar a este verdadeiro conhecimento de Deus (At. 17,24; Rom, 19-20) e por sua vez dir-se-á que cada homem leva, no seu coração uma determina lei natural que toma posse na lei revelada (Rom. 2,14-16). Este discurso em Areópago, de certa maneira tem algumas ideias dadas por Pseudo-Dionísio, porém, parece que a permuta se dá a Lucas (o pagão). O apóstolo dos gentios, pôde usar a lei da história da arte⁶⁵ para poder reproduzir livremente os seus discursos.»⁶⁶

Contudo, na carta aos Romanos, todas as admoestações são dirigidas a os pagãos que não souberam aproveitar o conhecimento natural que tinham acerca de Deus para o louvar e o venerar como deveria ser feito⁶⁷. Deste modo, seja como for, é muito significativo que, desde os seus inícios, a pregação cristã teve poder sobre o bem espiritual dos estóicos. Isto é uma clara indicação que a doutrina de Paulo foi, para os apologistas, uma via para poder chegarem a Deus.

«On peut dire que la distance qui sépare le dieu stoïciens et le dieu épicurien di Dieu chrétien est nette. Les philosophes considèrent qu'un Dieu-homme est une impossibilité ou même une folie du point de vue de la raison. Les Chrétiens, et notamment ici saint Paul, assument quant à eux pleinement ce paradoxe vivant d'un *logos* fait chair, d'un Dieu vivant se réalisant pleinement dans la faiblesse, dans l'anéantissement et dans le fait de se vider de sa divinité»⁶⁸

Ao lermos as cartas de S. Paulo, temos a convicção de que o mesmo atribuiu grande importância à ética, por isso, Paulo nos seus diálogos doutrinários, faz menção a uma conduta moral do cristianismo. Se o estoicismo daquela época tinha uma estreita ligação com a vertente prática. S. Paulo procurou uma fonte de apoio no estoicismo para que a mensagem cristã fosse aceite da melhor maneira⁶⁹. Ora, pensar contrariamente a Paulo, seria desvalorizar o seu dom apostólico. Finalmente, se deixarmos o campo da filosofia e da ética para nos aproximarmos da teologia propriamente dita, deparamo-nos com uma

⁶³ ZAPPELLA. M, *Nuovo Testamento Interlineare: Greco, Latino, Italiano*, Nuova edizione riveduta e aggiornata 2014, Edizioni San Paolo, Milano, 2014, p.756.

⁶⁴ FATTAL. M, *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoïciens*, p. 19-23.

⁶⁵ FATTAL. M, *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoïciens*, p. 20-21.

⁶⁶ FATTAL. M, *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoïciens*, p. 22.

⁶⁷ Cf. PAULO, *Santo Épitre aux Romain*, [coment.] André Viard. (Sources Bibliques) Gabalda, Paris, 1975, p. 255-264.

⁶⁸ FATTAL. M, *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoïciens*, p. 34-35.

⁶⁹ BRUN. J, *O estoicismo*, p. 54-62.

teologia de S. Paulo próxima da cultura helénica. O Evangelho para Paulo⁷⁰ não é uma filosofia, mas sim uma questão de disputas claras e demonstrações apreendidas; é um facto e também uma loucura: o Filho de Deus posto na Cruz (Gal. 6,11-18)⁷¹. Deste modo, Paulo, ao longo da sua vida manteve-se fiel ao seu propósito, revelado aos Coríntios: pregar Jesus Cristo e, sobretudo, Jesus Cristo crucificado (1 Cor 15, 11-12)⁷².

1.5. Contexto geral de 1 Cor 12-14

«El *prescripto* (1,1-3) cita como corremitente al «hermano Sóstenes» destinatario es la unidad de Corinto. A esta dirección sigue todavía una ampliación generalizadora, en la que se incluye a “todos los que invocan el nombre de nuestro Señor Jesús Cristo en todos los lugares”. No parece que debamos excluir la posibilidad de que estemos aquí ante una ampliación secundaria del círculo de los destinatarios hecha en un tiempo en que se coleccionaron las cartas de Pablo para su uso eclesial»⁷³.

Esta carta está dividida em 5 partes importantes, iniciadas por, um prólogo e uma saudação final (epílogo), que correspondem aos principais problemas a que Paulo faz alusão. Deste modo, esta carta pode ser lida como uma serie de ensinamentos que se interligam entre si. Portanto, em cada secção descreve-se o problema, responde-se-lhe com uma referência Evangélica, que é a boa nova de Jesus, para assim, ajuda à comunidade a ver que os seus comportamentos de forma a edificar, exorta e consolar (1 Cor 14, 3); por esta razão, deparamo-nos com uma carta trata o “aprender e pensar” à luz do Evangelho.

A secção dos carismas⁷⁴ encontra-se no último bloco literário de S. Paulo, que abrange o capítulo 11,2 até ao 16,14. S. Paulo perspectiva a vida eclesial das comunidades cristãs, começando por destacar alguns pormenores que dizem respeito ao comportamento prático nas assembleias, com referência particular à intervenção das mulheres (11, 2-16), que:

«En nuestra época, las que se han rebelado contra Pablo son principalmente las mujeres. Les ofenden sobre todo la prohibición de que las mujeres hablen (1 Cor 14,34), las indicaciones de que la mujer solo puede habar en la asamblea si lleva puesta el velo (1 Cor 11,2-16) y la opinión de apóstol respecto al matrimonio y la sexualidad. Por otro

⁷⁰ MARTINI. C. M, *Il Vangelo di Paolo*, pref. di Franco Brovelli. – Ancora, Milano, 2007, p. 97.

⁷¹ PRIGENT, P, *L'épître aux Romains*, (Bible en France), Bayard, Paris, 2002. p. 71-78.

⁷² GONZÁLEZ. J. M, *El evangelio de Pablo*, (Presencia Teológica; 47), Sal Terrae, 2ª ed. – Santander, 1988, p. 83-88.

⁷³ MARXSEN. W, *Introducción al Nuevo testamento, una iniciación a sus problemas*, p. 81-82.

⁷⁴ PRAT. F, *La théologie de Saint Paul*, (Bibliothèque de Théologie Historique), p. 150-157.

lado, son mujeres también precisamente quienes han redescubierto en nuestra época la importante posición que las mujeres ocupaban dentro de las comunidades paulinas». ⁷⁵

Seguidamente, o apóstolo expõe o problema da Ceia do Senhor, ou seja, a forma como a comunidade de Corinto a celebra esta ceia, divididos entre si; assim fazendo aos coríntios bloquearem a sua eficácia, correndo com o perigo de convertê-la numa “não ceia” (1 Cor 11,17-34) pois, cada um se apressa a tomar a sua própria ceia. No que diz respeito aos dons do Espírito Santo, S. Paulo responde à comunidade de Corinto com a sensatez do amor fraternal (1 Cor 12,1-14,39), encontramos a tripla resposta de Paulo às questões suscitadas: «Agora permanecem, ou seja, estas três coisas: a fé, a esperança e o amor; mas a maior de todas é o amor» (1 Cor 13,13)

Passamos, agora, à parte mais importante deste capítulo que se desenvolve na temática dos carismas e, por esta razão vamos explicar minuciosamente, a delimitação da perícopé, para podermos perceber melhor a mensagem de S. Paulo à comunidade de Corinto, pois, o capítulo 13 é o livro aos carismas, e ao amor. Portanto, o «incipit» aparece em 1 Cor 12,1 onde se expõem os dons espirituais, e o encerramento indiscutível em 1 Cor 14, 39-40 onde S. Paulo sintetiza a sua posição com três imperativos que resumimos não só na unidade literária do capítulo 14, como é evidente, mas também nos cap. 12-13 que estão ligados a ele. Ou seja, não é uma decisão parada no capítulo 15,1 que começa com um «torno conhecido» fórmula utilizada em 1 Cor 12,13. Isto explica que o autor pretende integrar o capítulo 15 no bloco literário precedente, porém através de um sofisma.

«In breve, il blocco letterario e tematico del c. 12 poggia su queste tre grandezze strettamente coordinate: 1) le manifestazione carismatiche ripartite tra tutti i credenti: pluralità diversificata quanto all'oggetto e ai fruitori; 2) lo Spirito – ma anche il Signore Dio-, come unico principio fontale; 3) la comunità in cui e per cui quelle sono attivate: unità di carattere organico (un solo corpo/il corpo di Cristo) e de segno finalistico (*pros oikodomen* a edificazione)»⁷⁶.

Mas o ponto de vista predominante, de certo modo, é a favor da unidade nos capítulos 12-13, integrando bem o louvor do *ágape*, porém, a ligação tem sido variavelmente individualizada e nem todas as explicações oferecidas parecem convincentes. Por outro lado, vemos a linearidade no pensamento de Paulo acerca dos dons espirituais⁷⁷ (12,1),

⁷⁵ GRÜN. A, *Pablo y la experiencia de lo cristiano*, p. 189.

⁷⁶ BROWN. R. E, *Introduzione al Nuovo Testamento*. p. 608-609.

⁷⁷ CARREZ. M, *Paolo e a Chiesa di Corinto*, In: RINALDO. FABRIS, *Introduzione al Nuovo Testamento*, dir. di Augustin George, Pierre Grelot, Vol. 3: Le lettere apostoliche, Edizioni Borla, Roma, 1993, p. 68-70.

quando afirma que todos os dons são úteis (12,2-30) chamando à atenção para melhor do que procurar os bens maiores (12,31), é usar os dons que se possuem e que se desejam no amor (13,1-13), falando de maneira construtiva (14,1-36). Por outro lado, falando em termos semelhantes, desde o princípio o capítulo 13 pertenceu ao complexo, que está ligado à sua temática; de facto do comparativo *meizona* (*charismata*) isto é, o carisma maior, que apenas é referido em 1 Cor 12,31a, depois Paulo passa ao superlativo *kath' hyperbolēn* (por excelência) em 1 Cor 12,31⁷⁸; no contexto dos capítulos 12-14 a dissertação sobre o amor tem uma função fundamental, porque motiva à construção como o fim dos carismas.

«I carismi sono destinati principalmente al “bene comune” (1 Cor 12,7), e non devono perciò essere motivo di scissione o di gelosia ma di concorde e generosa “coedificazione” del corpo di Cristo (vv. 18,12). È certo però che, se devono servire alla santificazione altrui, sarebbe assai strano che non ne approfittasse chi ne è il primo depositario».⁷⁹

Nesta mesma linha de pensamento, surge a sabedoria, a ação do Espírito⁸⁰ e os carismas. Neste sentido, os cristãos da cidade de Corinto, apaixonados pela experiência da inspiração, julgavam-se possuidores do dom da sabedoria. Por isso, S. Paulo deixa claro qual o verdadeiro conhecimento, aquele que provem da cruz (1 Cor 18-2,15) logo, vemos que esta temática não é um tema ocasional da carta, pois a sabedoria de Deus e o conhecimento de Cristo, são o centro de preocupação da ação missionária de S Paulo. Podemos, então, afirmar que, segundo o apóstolo, a sabedora divina provém da ação do ES, na primeira carta aos Coríntios, sobretudo, quando dos carismas, enquanto verdadeiros dons da graça e não manifestações excepcionais, demonstrando que esta primeira carta, é um verdadeiro tratado de pneumatologia prática.

Para além desta leitura, há, também quem defenda que o capítulo 13 é uma perfeita integração da doutrina paulina⁸¹ dos carismas, porque pelo Espírito Santo, os carismas são todos iguais; porque a hierarquia interna dos dons espirituais mistura-se com a relação com Deus. Por si mesmas, as comunidades não têm qualquer presunção soteriológica;

⁷⁸ THURÉN. L, “By means of hyperbole” (1 Cor 12:31b), In: *Paul and Pathos*, Thomas H. Olbricht & Jerry L. Sumney, Editors (Symposium Series; 16) Society of Biblical Literature, Atlanta, 2001, p. 97-114.

⁷⁹ CIPRIANI. S, *Le lettere di Paolo*, Cittadella Editrice, (Commenti e Studi Biblici), 9ª ed. rivista e aggiornata, Assisi, 2008, p. 199.

⁸⁰ CARREZ. M, *Paul et L'église de Corinthe*, In Introduction à Bible, Tome III, Introduction critique au nouveau testament, sous la dire, de Augustin George et Pierre Grelot, vol. III, *Les épîtres apostoliques*, Desclée, Paris, 1977, p. 51-81.

⁸¹ PRAT. F, *La théologie de Saint Paul*, (Bibliothèque de Théologie Historique), Vol. I, 17 Ed., Éditeur G. Beauchesne, Paris, 1930, p. 1-17.

pelo contrário, o ágape liga, de forma definitiva, o homem com Deus e, assim, o poder “ser”. Ainda outra explicação muito original, no cap. 13, que destaca a pretensão de S. Paulo em ironizar a “procura” ambiciosa, dos carismas maiores⁸², por parte dos coríntios. Confrontando esta busca com o ágape, o apóstolo diz: «ainda que eu falasse a línguas, as dos homens e as dos anjos se não tivesse amor, seria como o bronze que soa ou como o címbalo que tine» (1 Cor 13,1). Portanto, trata-se de um “exercício” ou de um “parêntesis” do género demonstrativo, próprio da retórica clássica ao serviço da intenção do autor.

1.5.1. Delimitação da perícopa 1 Cor 12,28-31^a

«Sì, dunque, non solo la diversità dei “carismi”, ma anche la “gerarchia di valore” in essi stabilita da Dio: “alcuni, perciò, Iddio li pose nella Chiesa prima da tutto come apostoli, in secondo luogo come profeti...Aspirate però ai carismi più grandi” (1 Cor 12, 28-31)»⁸³. Portanto, no que diz respeito ao contexto literário, o capítulo 12,31, «aspirai aos dons mais altos. Aliás, passo a indicar-vos um caminho que ultrapassa a todos, deparamos que este versículo tem uma ligação com capítulo 13,1, ou seja, fala da grandiosidade do amor dentro de todos os carismas concedidos pelo ES, mencionando as características deste amor que é oferecido ao próximo e que este amor não acabará nunca. S. Paulo explica a origem destes carismas (1 Cor 12,4ss)⁸⁴, explicando a função que tem cada carisma, pois, tece uma aproximação entre a utilidade da Igreja (1 Cor 12, 7-11)⁸⁵ e a diversidade de carismas.⁸⁶ Assim, faz alusão ao corpo místico de Cristo; tal como os diversos membros do corpo são indispensáveis, cada membro possui uma função específica e agem no seu tempo determinado.

No que diz respeito à pluralidade de carismas na igreja de Corinto⁸⁷, declara Paulo: «ora, vós sois o corpo de Cristo e sois os seus membros, cada um por sua parte. E aqueles que Deus estabeleceu na Igreja são, em primeiro lugar, apóstolos; em segundo lugar profetas; em terceiro lugar doutores... Vêm, a seguir, os dons dos milagres, das curas, da assistência, do governo, e o de falar diversas línguas» (1 Cor 12, 27ss). Portanto, as afirmações que Paulo fez em 1 Cor 12-14-26, são, de certa forma, claras na sua

⁸² CONZELMANN. H, *Teologia del Nuovo Testamento*, (Biblioteca Teologica; 5), Paideia Editrice 4ª ed. riveduta da Andreas Lindemann, Edizione italiana a cura di Antonio Zani, Brescia,1991, p. 339-341.

⁸³ CIPRIANI. S, *Le lettere di Paolo*, Cittadella Editrice, (Commenti e Studi Biblici), p. 204.

⁸⁴ BARBAGLIO. G, *La prima lettera ai Corinzi*, p. 606-631.

⁸⁵ CIPRIANI. S, *Le lettere di Paolo*, p. 199-200.

⁸⁶ BARBAGLIO. G, *La prima lettera ai Corinzi*, p. 660.

⁸⁷ FABRIS. R, *Chiesa, Carismi e Ministeri a Corinto*, p. 45-48.

significação metafórica, porém possuem um grau de dificuldade facilitado pela estratégia literária da descrição fisiológica corporal. No que diz respeito ao primeiro membro desencadeado em 1 Cor 12,12, Paulo não deixa de lado ao segundo membro da mesma, isto é, refere-se a este membro quando diz: «ora, vós sois o corpo de Cristo» (1 Cor 12,27).

No capítulo 12 desenvolvem-se dois momentos importantes, já que surge, alusivamente, uma segunda parte com a introdução de uma série de questões negativas a partir do capítulo 12, 29-30. No entanto, os dois momentos estão ligados entre si, porque, se analisamos de maneira minuciosa, vemos que, estas questões têm uma repetição paralela, ou seja, todos os termos já tinham sido mencionados de maneira em 1 Cor 12, 28, “apóstolos, profetas, doutores, milagres, carismas de línguas e de curas”; ficando excluídos dois termos: “assistência” e “governo”. Enquanto, que em 1 Cor 12,12b⁸⁸ se afirmava: «assim também acontece com Cristo», agora declara-se: «vós sois o corpo de Cristo» (1 Cor 12,27).

Ora, esta nova expressão supõe, claramente, a explicação que se manifesta em 1 Cor 12,13, «Pois, todos nós fomos batizados num só Espírito para ser um só Corpo», fazendo alusão à primeira fórmula. Por outro lado, S. Paulo afirma que o batismo no Espírito cria uma união íntima dos cristãos com Cristo, daí que se possa afirmar que esses são realmente o corpo de Cristo. Esta analogia do corpo, que constituía o ponto de partida deste capítulo, passa a ser uma expressão adequada da realidade que forma os Cristãos em Cristo, isto é, são o “Corpo de Cristo”. Neste sentido vemos que a unidade dos cristãos se configura em Cristo, porque Ele é o seu verdadeiro fundamento, pertencem a Ele e, por conseguinte, unem-se com Ele.

No que diz respeito à ação de Deus, S. Paulo designa o termo Εκκλησία que, de certo modo, é um termo novo em todo o seu contexto. Além disso, na menção dos três primeiros carismas, S. Paulo diz que estes têm de ser vistos a partir de uma perspectiva de acolhimento “apóstolos, profetas, mestres” e conforme a ordem que eles exprimem (primeiro, segundo, terceiro lugar...). Tudo isto indica-nos que S. Paulo não delimitou somente a existência dos carismas da Igreja, mas também uma certa determinação no seu exercício; então, podemos, então afirmar que estes carismas vão influenciar especialmente, na sua relação com os outros.

⁸⁸ KÜMMEL. W. G, *Introdução ao novo testamento*, Edições Paulinas, p. 449.

Na interpretação de 1 Cor 12,28. Paulo explica a inserção da função dos “apóstolos” na lista dos carismas e, precisamente, coloca-a em primeiro lugar, tal como podemos ver em 1 Cor 1,1 «Paulo chamado a ser apóstolo de Cristo Jesus por vontade de Deus, e Sóstenes o irmão», porque o termo “apóstolo” estava associado a certos membros da comunidade nascente que, sem dúvida, incluía i9Paulo.⁸⁹. No entanto, esta ligação à pessoa do Apóstolo não explica, especificamente, se S. Paulo fala do apostolado dentro dos carismas, por esta razão a enumeração dos carismas deve ser compreendida como uma forma de sublinhar a importância que tinham os primeiros apóstolos (ou apóstolos fundadores) de comunidades para a edificação das mesmas; precisamente por causa da sua importância, em determinadas circunstâncias, os apóstolos podiam intervir naquelas comunidades, e, foi precisamente o que fez S. Paulo em relação à comunidade de Corinto.⁹⁰

«The theme or subject is announced in 12, 31b, but in vague term: καί ἐτι καθ’ ὑπερβολήν ὁδόν ὑμῖν δείκνυμι. This announcement is later specified more sharply with the expression ἀγάπην...ἔχω of 13,1-3»⁹¹. Seguindo a linha de pensamento do ἀγάπη que prevalece na segunda parte (1 Cor 13,1,2,3,4,8,13; 14,1), o anúncio ou afirmação deste tema (ou *Propositio*) é a parte mais importante desta estrutura, uma vez que revela o tema geral a desenvolver, o qual se encontra, geralmente, no início do discurso e depois do *Exordium*. O anúncio é apresentado de forma concisa e está intimamente associado ao desenvolvimento subsequente, que deve ser explicado desde o ponto de partida no anúncio do tema. Assim sendo, é preciso distinguir o anúncio dum sujeito geral (duma unidade literária toda) e o anúncio do sujeito particular (duma seção em particular). Através das características do vocabulário, podemos reconhecer o vocabulário de afirmação do sujeito (geral ou particular) e de desenvolvimento. A distribuição do vocabulário é muito útil na determinação da subsecção da unidade literária porque permite estabelecer umnexo entre a forma (estrutura literária) e o conteúdo (estrutura temática) da profecia, daí que se faça uso dos seguintes vocábulos: “profecia”, “profetas” e “profecia”.

⁸⁹ COMBLIN, J, *Paulo, Apóstolo de Jesus Cristo*, Editorial Vozes, Petrópolis- Brasil, 1993, p. 81-95.

⁹⁰ CARREZ, M, *Cartas de Pablo y cartas católicas* [et al.], (Introducción a la Lectura de la Biblia; 8), Ediciones Cristiandad, Madrid,1985, p 79.

⁹¹ CHIU, J. E, *1 Cor 12-14: Literary Structure and Theology*, p. 195.

Ora, a mudança do género literário,⁹² estratégia pela qual se passa de um texto de cariz expositivo para outro diferente, por exemplo, para um texto de cariz exortatório, ou de um estilo autobiográfico para um estilo argumentativo ou de um estilo narrativo para um estilo discursivo. É feita a partir das considerações básicas do uso das pessoas, dos verbos (εἰμί, ἐστίν) bem como dos tempos e dos modos (ζῆλω, pres. Ind ou ζήλουτε, pres. Imp).

A inserção dos carismas apresentados em 1 Cor 12,28, pode ser entendida como uma forma de realçar mais ainda, o carisma, a profecia e a diversidade de línguas. Não é por acaso, que S. Paulo encerra o elenco dos carismas com este versículo. De facto, outros carismas apresentados no capítulo 12, como os da assistência e do governo, não aparecem na “lista” de questões, referidas anteriormente, em 1 Cor 12,29-30. Neste sentido, descobrimos o interesse de S. Paulo em realçar a realidade plural da comunidade cristã⁹³.

Ora, as questões são projetadas de modo que a todas estas, são respondidas de forma negativa. Deste conjunto nasce a diversidade e riqueza de dons concedidos pelo ES⁹⁴ dentro da comunidade de Corinto, por isso, se é pelo ES que se alcançam os dons carismáticos, então é um absurdo para aqueles que pretendem apoderar-se deles perante os outros. Assim, como vimos desde o começo do capítulo 12,1, o problema aí suscitado ver-se-á desenvolvido em todo o capítulo 14. Apesar de todos os obstáculos, o que mais interessa a S. Paulo, na comunidade de Corinto, é a unidade.

Portanto, depois de analisarmos esta perícopa próxima do capítulo 13, chegamos à conclusão de que o objetivo de S. Paulo é apresentar o caminho da “perfeição” ou “excelência”⁹⁵ que neste caso, seria o ἀγάπη. S. Paulo afirma que o ἀγάπη é muito importante para salvação; porém, num grau mais elevado, pode ser considerado um carisma⁹⁶. Este ἀγάπη sendo virtude e carisma, está em primeiro lugar na sua classe, porque sem este ἀγάπη tudo seria em vão, pois, este ἀγάπη sobrevive a todos os carismas.

⁹² CHIU. J. E, *1 Cor 12-14: Literary Structure and Theology*, p. 197.

⁹³ FABRIS. R, *Chiesa, Carismi e Ministeri a Corinto*, p. 37-38.

⁹⁴ CARREZ. M, *Paul et L'église de Corinthe*, In: Introduction à Bible, Tome III, Introduction critique au nouveau testament, sous la dire, de Augustin George et Pierre Grelot, III vol., *Les épîtres apostoliques*, Desclée, p.75-79.

⁹⁵ KIEFFER. R, *Le Primat de l'amour, Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13*, Lectio Divina 85, Cerf, Latour-Maubourg, Paris, 1975, p. 42.

⁹⁶ REES. W, *Epístola a los Corintios*, In: Verbum Dei: comentario a la Sagrada Escritura B. Orchard...[et al.]. - Biblioteca Herder (Sección de Sagrada Escritura; Vol. 26), Tomo IV: *Nuevo Testamento: hechos a Apocalipsis*, Barcelona, 1959, p. 206-208.

Este capítulo 12 da carta aos Coríntios é considerado a mais “bela inspiração”⁹⁷ de S. Paulo, porque o seu jogo de palavras contém uma sublime interligação entre o raciocínio e a linguagem poética. No que diz respeito à linguagem poética, não é idêntico aos modelos hebraicos ou gregos, mas antes, uma inspiração espontânea e livre, vestindo “sem artifício” a magnificência do pensamento. O texto de 1 Cor 12,31b não apresenta explicitamente o objeto do *αγάπη*, mas pode-se deduzir, ao longo deste trecho, o seu sentido pleno, isto é, o amor a Deus e o amor ao próximo por Deus. Existem outras passagens sobre o *αγάπη* que, embora não tenham ligação com os Evangelhos, como em 1 Jo 4,7-21, pois, o seu estilo é diferente, têm uma grande semelhança com esta passagem.

1.5.2. Delimitação da perícopa, 1 Cor 12,31b – 13,13

A delimitação da perícopa de 1 Cor 12-13,13⁹⁸ será desenvolvida em alguns temas que S. Paulo considerava importantes para esta comunidade. Nesta primeira carta aos Coríntios, vemos que em 12, 31-13, 13 «ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα τὰ μείζονα. Καὶ ἔτι καθ’ ὑπερβολὴν ὁδὸν ὑμῶν δείκνυμι»⁹⁹, é um texto muito diferente em relação ao capítulo 12. Neste sentido, vemos que Paulo fala da unidade, porque o seu conteúdo mostra uma mensagem muito específica, muito diferente dos demais textos. Portanto, esta perícopa, que começa dentro do livro dos carismas, fala do amor fraterno¹⁰⁰. Este hino ao amor (1 Cor 13) encontra-se na segunda parábola do corpo, que também está relacionada com a unidade (1 Cor 12,12-31)¹⁰¹. O amor de Deus, não é visto de maneira diferente, mas é um amor sempre presente mesmo que de maneira implícita, «pois fomos todos batizados num só Espírito para ser um só corpo, judeus e gregos, escravos e livres, e todos bebemos de um só Espírito» (1 Cor 12,13)¹⁰². Contudo, S. Paulo não desvincula o amor da esperança «Agora, portanto, permanecem a fé esperança e caridade, essa três coisas. A maior delas é a caridade»¹⁰³. Quando S. Paulo fala do amor, afirma que o amor é a fonte de o todo comportamento humano, porque graças a este amor, o homem é capaz de discernir e pode responder aos problemas que se lhe apresentam. S. Paulo acrescenta, ainda, afirma que todos os dons também dependem deste amor, porque se não se vissem

⁹⁷ DÍAZ. J. M, *Primera Carta a los Corintios*, p, 208-209.

⁹⁸ BATISTA. M. G, *San Paolo, Commento alle Lettere (1929-1933)*, a cura di Angelo Maffei e Renato Papetti, (Quaderni dell’istituto;21), Paolo VI – Brescia, Edizioni Studium Istituto, Roma, 2003, p. 55-57.

⁹⁹ ZAPPELLA. M, *NTI: Greco, Latino, Italiano*, p. 1440-1441.

¹⁰⁰ STANISLAS. L, *El amor, plenitud de la ley*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1981, p. 128-141.

¹⁰¹ BIBLE. SAINT, *Les Épîtres de Saint Paul aux Corinthiens*, trad. par OSTY. CHANOINE, Cerf, Paris, 1953, p. 43-61.

¹⁰² ZAPPELLA. M, *NTI: Greco, Latino, Italiano*, p. 1436-1437.

¹⁰³ ZAPPELLA. M, *NTI: Greco, Latino, Italiano*, p. 1442-1443.

interligados, não teriam valor algum. O *αγάπη* exaltado pelo apóstolo é uma fortaleza inabalável que sustenta todo o testemunho cristão, pois, «o amor tudo desculpa, tudo crê, tudo espera, tudo suporta» (1 Cor 13, 7). É um amor que transcende no tempo e no espaço¹⁰⁴, porque este amor, primeiro, é um dom divino e vem de Deus e, por consequência, este mesmo amor é concedido ao cristão pelo Pai, através do E.S.

Estes dons (fé, esperança e caridade) são concedidos pelo Espírito Santo à comunidade e exprimem-se em graça e serviço. Tinham como principal objetivo manifestar, de uma maneira sensível, a presença do E.S. e assegurar, neste tempo ou onde a hierarquia quase não existia, o bom funcionamento da Igreja. Porém, a sua multiplicidade e o caráter barulhento de alguns deles causaram uma anarquia. Vendo tal acontecer S. Paulo intervém com a sua lucidez e com a sua paixão pela ordem comunitária: 1) todos estes favores provêm do ES; 2) todos eles são concedidos para o bem da comunidade; 3) em particular, a profecia é uma graça particular à *glossolalia* da qual os Coríntios se orgulhavam tanto; 4) enfim, acima de tudo permanecia a caridade. Estes dons são frequentemente chamados “carismas”¹⁰⁵, é a simples transcrição das palavras gregas que a designam, como por exemplo: 1 Cor 12, 8-10 encontra-se a enumeração dos diversos carismas; 1 Cor 12, 28-30; Rom. 12,6-8; Ef. 4,11; aqui, temos de ter em conta que, em nenhuma parte, S. Paulo pretende dar uma lista ordenada e completa.

1.5.3. Delimitação próxima de 1 Cor 14

Na mesma linha do capítulo 12, o capítulo 14 deve ser lido à luz da dimensão comunitária dos carismas (1 Cor 14, 1-40)¹⁰⁶. Para melhor compreendermos este capítulo, podemos dividi-lo em duas partes: a primeira parte reflete “o dom da profecia e o dom das línguas” (1 Cor 1,1-25)¹⁰⁷; a segunda parte, associada à “organização concreta do exercício dos carismas” (1 Cor 14,26)¹⁰⁸. Por isso:

«El discurso sobre *los dones espirituales*, iniciado em 12,1, había concluido em 12,31a con una exhortación muy concreta: *Anhelad los carismas mayores*; en 14,1 reaparece el tono exhortativo, que se concreta en dos fases sucesivas: la primera recoge el contenido

¹⁰⁴ CRISÓSTOMO. J, *Elogio al apóstol San Pablo*; Introd., trad. y notas de Santiago Ausín Olmos, (Biblioteca de Patrística; 78). Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 2009, p. 43-62.

¹⁰⁵ FABRIS. R, *Chiesa, Carismi e Ministeri a Corinto*, In: *Chiesa e Ministeri in Paolo*, a cura di Giuseppe De Virgilio, p. 46-47.

¹⁰⁶ CARREZ. M, *Cartas de Pablo y cartas católicas*, p. 61-112.

¹⁰⁷ BARBAGLIO. G, *La prima lettera ai Corinzi*, p. 725-757.

¹⁰⁸ BARBAGLIO. G, *La prima lettera ai Corinzi*, p. 758-774.

central de 13,1-13 (*perseguid el amor*), mientras que la segunda, unida a aquélla mediante la conocidísima partícula griega *de*, repite la forma verbal imperativa de la exhortación de 12,31(*anhelad*); como objeto de anhelo no se habla ahora de *los carismas mayores*, sino de *los dones espirituales*. Es decir, Pablo retoma em 14,1 el término que introducía el tratamiento general del problema de los carismas em 12,1; signo evidente de que, tras la consideración del *camino por excelencia* em 1 Cor 12, quiere volver a aquel problema»¹⁰⁹

Este capítulo, que también é dedicado aos carismas, abre-se com uma afirmação que interliga o “Hino à Caridade”¹¹⁰ com a temática referida em 1 Cor 12,1, e agora concretizada nos carismas mais acolhidos entre os coríntios, ou seja, o dom das línguas e dom da profecia. Perante a preferência pelo dom das línguas por alguns cristãos de Corinto, e sem negar o seu valor, S. Paulo, por sua vez, inclina-se mais pelo dom da profecia¹¹¹; deste modo, oferece diversos argumentos para apoiar a sua postura e algumas orientações para o exercício concreto dos carismas. É ressaltar a partir deste “exercício”, a comunidade em Corinto vai-se edificando. Após a referência sobre o silêncio das mulheres¹¹² nas assembleias,¹¹³ este cap. 14 termina concretizando a relação entre o dom da profecia e o dom das línguas.

«Paul’s criticism of tongues indicates that Corinthians attached undue importance to the gift. The mysterious babble of unintelligible sounds was seen as the clearest sign of possessions by the Spirit and so offered enhanced social prestige. The talent individualism is brought out by Paul’s assessment in terms of utility to community, which he highlights by contrasting tongues with prophecy»¹¹⁴

«Procurai a caridade. Entretanto, aspirai aos dons do espírito, principalmente à profecia» (1 Cor 14,1)¹¹⁵. A partir deste versículo, indica-se a nova unidade, iniciada com uma exortação que sintetiza o tema fulcral: *procurai a caridade*. O verbo “procurai” expressa não só uma orientação para uma meta, mas também a ideia do esforço necessário para chegar até essa meta; dado o significado deste verbo, não é muito difícil relacionar o seu uso em 1 Cor 14,1, já que o objetivo de S. Paulo era demonstrar um “caminho por excelência”, tal como foi esclarecido na delimitação da perícopa de 1 Cor 12,31 e com o desenvolvimento do propósito em 1 Cor 13,1-3, isto é, o *ἀγάπη* é um caminho que deve

¹⁰⁹ DÍAZ. J. M, *Primera Carta a los Corintios*, p. 239.

¹¹⁰ GODINHO. P. S, *Hino à caridade de S. Paulo (1 Cor 13, 1-13)*, In: *Signum*. Nº 2. Ano IV, 2ª Série, Universidade Católica Portuguesa, Porto, 2009, p. 35-47.

¹¹¹ FEE. G. D, *The first epistle to the Corinthians*, p.653-659.

¹¹² GRÜN. A, *Pablo y la experiencia de lo cristiano*, p.189-196.

¹¹³ ARMOGATHE. J-R, *Paul ou l'impossible unité*, p. 149-157.

¹¹⁴ MURPHY-O'CONNOR. J, *The first letter to the Corinthians*, In, TNJBC, p. 811.

¹¹⁵ FABRIS. R, *Chiesa, Carismi e Ministeri a Corinto*, p. 48-51.

ser percorrido continuamente, pois, requer grande esforço do cristão, verdadeiramente caso queria atingir essa meta.

Por outro lado, esta exortação feita por S. Paulo, é o tema avançado em 1 Cor 12, 31a, ou seja, revela a orientação geral deste capítulo, e, mais concretamente, a orientação da sua unidade. Isto significa que S. Paulo não mostra nenhuma exigência ao incluir o dom das línguas nos carismas; melhor ainda, voltando ao termo que tinha usado em 1 Cor 12,1, o dom das línguas é introduzido nos “dons espirituais”, por esta razão S. Paulo exorta aos seus cristãos dizendo: *Aspirai aos dons do Espírito*¹¹⁶ (1 Cor 14,1). No entanto, acrescenta: “*principalmente à profecia*”, e com isto revela a grande afeição ao dom da profecia. Ora, esta bipolaridade entre os carismas, apresentada por S. Paulo permaneceram presentes em 1 Cor, 14,25¹¹⁷, num discurso que será desenvolvido em quatro momentos. 1) 1 Cor 14,1-5a; 2) 1 Cor 14,5b-12; 3) 1 Cor 14,13-19; 4) 14,20-25.

«Il significato di questo capo è dato dall’ultimo versetto: Tutto però avvenga decorosamente e con ordine (1 Cor 14,40); e dal primo: Aspirate alla carità. Desiderate intensamente i doni dello Spirito, soprattutto la profecia (1 Cor 14,1). Il tono giuridico della lettera riprende. L’Apostolo ribadisce anche nel campo spirituale della Chiesa e del culto la prevalenza dell’unità collettiva sull’utilità. Bisogna produrre un’intelligenza comune dei fatti spirituali. Basterebbe questo capo per mostrare come l’indirizzo spirituale protestante sia assolutamente contrario a quello del cristianesimo nascente»¹¹⁸.

1.6. Estrutura da primeira carta os Coríntios

Existem algumas leituras da Primeira Carta de São Paulo aos Coríntios que apresentam diferentes divisões estruturais da mesma embora todas apontam para os pontos importantes que S. Paulo pretende exprimir à comunidade de Corinto. Todavia a estrutura de R. Brown será tida como orientadora deste estudo¹¹⁹:

Divisione formale:

- A. Formula introdutiva: 1,1-3
- B. Ringraziamento: 1,4-9
- C. Corpo della lettera: 1,10-16,18
- D. Formula conclusiva: 16,19-24

¹¹⁶ CARREZ. M, *Paolo e a Chiesa di Corinto*, p. 68-70

¹¹⁷ FEE. G. D, *The first epistle to the Corinthians*, p. 685.

¹¹⁸ BATISTA. M. G, *San Paolo, Commento alle Lettere (1929-1933)*, a cura di Angelo Maffeis e Renato Papetti, p. 62.

¹¹⁹ BROWN. R. E, *Introduzione al Nuovo Testamento*, p. 681; BIBLE. SAINT, *Les Épitres de Saint Paul aux Corinthiens*, trad. par OSTY. C, Cerf, Paris, 1953. p. 17-19.; VIELHAUER, P, *Historia de la literatura cristiana primitiva: introducción al nuevo testamento, los apócrifos y los padres apostólicos*, BEB; 72. Sígueme, Salamanca, 1991, p. 144-145.

Divisione secondo il contenuto

- 1,1-9: indirizzo/saluti e ringraziamento; richiamo ai doni spirituali dei Corinzi
- 1, 10-4,21: Parte I: i partiti nella comunità
- 5,1-11,34: Parte II. Problemi di comportamento (incesto, processi, condotta sessuale, matrimonio, alimenti, eucaristia, liturgia); ciò che Paolo ha sentito dire e domande che gli sono state fatte
- 12,1-14,40: Parte III: problemi dei carismi e risposta di amore
- 15,1-58: Parte IV: risurrezione di Cristo e dei cristiani
- 16,1-18: colletta per Gerusalemme, progetti di viaggi, raccomandazioni
- 16,19-24: saluti; Paolo scrive di proprio pugno: «Signore nostro, vieni!»

Esta estrutura da primeira carta aos Coríntios apresenta um modelo que permitir-nos-á a perceber, de maneira mais aprofundada esta temática:

«The model of rhetorical and literary structure presented in Part I have led to a gradually more attentive study of the text. Both models have contributed ideas for an understanding of the structure. The literary model points up the literary relations, as well as the various parts of the discourse or address, and the rhetorical model points up a continuity in the development of the argumentation»¹²⁰.

Paulo escreveu esta carta¹²¹, quando esteve em Éfeso, onde permaneceu até ao Pentecostes para a seguir ir até Corinto, atravessando a Macedónia (1 Cor 16, 5-8)¹²². Situamo-nos na terceira viagem de Paulo, por volta do ano 53-58, especificamente, durante a estadia em Éfeso, tal como nos narra o livro dos Atos (At. 9 19,1-40) e, cuja estadia, diz-se que durou aproximadamente três anos (Act.19,8-10.22; At. 20,31). Tudo isto nos apresenta um quadro geral da vida de Paulo, no final da sua estadia em Éfeso: «Entrementes, permanecerei em Éfeso até Pentecostes» (1 Cor 16,8). Assim, podemos evidenciar dois dados fulcrais, o primeiro seria o regresso de Apolo para Corinto, segundo o relato em Atos e na carta aos Coríntios (At. 19,1; 1 Cor 16,12); as “saudações às igrejas da Ásia” que o apóstolo envia (1 Cor 16,19), motivo pelo qual podemos dizer que Paulo esteve, muito tempo nesse lugar, a evangelizar (At. 19,10). A linguagem utilizada nestas cartas, de certa forma, adquire vida, porque Paulo exorta o povo renunciar a si próprio,

¹²⁰ CHIU. J. E, *1 Cor 12-14: Literary Structure and Theology*, (Analecta Biblica; 166), Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma, 2007, p. 157.

¹²¹ ARMOGATHE. J-R, *Paul ou l'impossible unité*, Libraire Arthème Fayard, Paris, 1980, p. 122-131.

¹²² MARXSEN. W, *Introducción al Nuevo testamento, una iniciación a sus problemas*, (BEB; 38) Ediciones Sígueme, Salamanca, 1983, p. 80-81.

de uma maneira apelativa e convidativa (1 Cor 9, 24-27), numa época em que a cidade de Corinto se preparava para os jogos ístmicos¹²³.

Para podermos perceber esta temática, vamos desenvolver de maneira minuciosa, quais os motivos que levaram a S. Paulo a dirigir-se ao povo do Corinto.

«Paul himself tells that 1 Cor was written in in the Spring from Ephesus (1 Cor 16,8), but the year is a matter of some dispute. The suggested dates range from AD 52 to 57 with the majority opting for date close to the middle of that span. When all of Paul's complex relations with the Corinthians are taken in account, the most probable date is the spring of AD 54. The authenticity of 1 Cor is undisputed»¹²⁴.

No que diz respeito à autoria de 1-2 de Coríntios, todos os exegetas, quer antigos quer modernos, chegam à conclusão de que o verdadeiro autor destas cartas é o próprio S. Paulo; porém, ainda hoje existem algumas dúvidas quanto à autoria da segunda carta aos Coríntios, uma vez que o estilo da escrita da primeira carta se demarca do estilo da segunda. Apesar destas conclusões, na antiguidade havia suspeitas de que Paulo não tivesse escrito algumas das cartas aos Coríntios, assim como não ficou esclarecido de como o seu conteúdo foi inserido nos textos que conservamos ainda hoje.

Alguns autores modernos, reconhecem o canónico da primeira carta aos Coríntios, como uma das sete cartas não aceites por S. Paulo ao longo da sua vida.¹²⁵ Ao a analisarmos, vemos que as dúvidas acerca do número de cartas de S. Paulo, referido anteriormente, somos confrontados com o facto do Apóstolo, antes de escrever a primeira carta aos Coríntios, tinha escrito pelo menos outra carta a esta comunidade, na qual faz alusão em 1 Cor 5,9: «Eu vos escrevi na minha carta que não tivésseis relações com devassos»; esta referência não é isolada, pois outras cartas foram escritas, antes da segunda, com muitas lágrimas, como afirma Paulo, o que mostra a interna correspondência de S. Paulo com a comunidade de Corinto. Porém, não sabe exatamente quantas cartas S. Paulo enviou a esta comunidade. Canonicamente, esta primeira carta considera-se uma das duas que chegaram, dessa mesma correspondência, preservadas no Novo Testamento, a segunda carta aos Coríntios, por sua vez é o segundo fragmento importante para S. Paulo.

«Una primera carta, la carta de separación, es menciona en 1 Cor 5,11. En ella exhorta a la separación de toda “fornicación, avaricia, etcétera”, pero es entendida como una

¹²³ MURPHY-O'CONNOR, J, *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 38-42.

¹²⁴ MURPHY-O'CONNOR, J, *The first letter to the Corinthians*, In, *The new Jerome biblical commentary*, ed. by Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy, Upper Saddle River, Prentice Hall, New Jersey Prentice Hall, cop. 1990 p. 799.

¹²⁵ COLLINS. R. F, *First Corinthians*, p. 1291.

invitación a separarse del mundo en general. Es posible que una parte de ella se haya conservado en 2Cor 6,16 - 7,1, donde Pablo llama, de una manera inusualmente brusca, a la separación de los cristianos de su entorno pagano»¹²⁶

Nesta carta, Paulo apresenta uma teologia aplicada ao problema e à situação concreta em que vivia a comunidade de Corinto¹²⁷, porque o seu objetivo era construir o rosto da igreja destinatária da mudança epistolar proposta por si, reconstruindo da forma mais fiel possível, o “templo de Deus” (2 Cor 6,16), levando à comunidade a vivenciar a fé cristã permanentemente na cidade de Corinto. Portanto, uma condição indispensável para uma leitura inteligente é uma interpretação sólida, capaz de ser ainda expressiva ao homem dos nossos dias.

Situar as cartas paulinas no tempo, consiste, portanto, numa tarefa um pouco complicada ainda se se tem presente uma redação atual. *Em quaisquer dos casos* sabemos que não se escreveram antes do ano 51 dC, pois, nessa altura que Paulo esteve em Corinto, daí o mais razoável seria situar a data da composição por volta dos anos 52-56 da nossa Era. A segunda carta surge meses depois da primeira, ou seja, mais ou menos no Outono de 57.

Além das cartas, S. Paulo enviou Timóteo para Corinto: «Por esta causa vos mandei Timóteo, que é o meu filho amado e fiel no Senhor, o qual vos lembrará os meus caminhos em Cristo, como por toda a parte ensino em cada igreja» (1 Cor 4,17). No entanto, não se sabe muito bem se a viagem de Timóteo a Corinto foi decidida por Paulo antes de escrever esta carta, cuja ocasião imediata teria sido a chegada de Estéfanos com dois companheiros que tinham perguntas muito concretas no que diz respeito aos coríntios, ou se foi decidida juntamente com a carta, para que deste modo fosse mais fácil o povo assimilar o seu conteúdo com a chegada de Timóteo, como encontramos em 1 Cor 16,10: «E se for Timóteo, vede que esteja sem temor convosco; porque trabalha na obra do Senhor, como eu também». Contudo, ao analisarmos esta viagem de Timóteo, parece ser uma espécie de projeto que foi pensado antes da carta, o mesmo se menciona em At 19,22.

Como sabemos, na ocasião da elaboração da carta, a cidade de Corinto vivia alguns abusos, divisões e escândalos que deviam ser corrigidos. Por isso, com esta carta, apóstolo pretendia orientar à comunidade de Corinto. Primeiramente Paulo aborda o tema da fé, e

¹²⁶ THEISSEN. G, *El Nuevo Testamento: historia, literatura, religión*; trad. María del Carmen Blanco Moreno, Ramón Alfonso Díez Aragón. - (Presencia Teológica; 129), Sal Terrae, Santander, 2003. p. 114.

¹²⁷ RINALDO. F, *Le lettere di Paolo*, traduzione e commento di Giuseppe Barbaglio, Edizione Borla, 2ª ed., Roma 1990, p. 185-229.

tira as devidas conclusões. Ora, se a eucaristia atualiza o gesto de amor e a entrega de Cristo, na partilha do pão e do vinho, então celebrar a eucaristia é celebrar a festa do amor mútuo, o que de certa forma nos leva a partilhar o que é “nosso” com os outros. Existem 3 palavras que sempre devem andar juntas: amor (αγάπη)¹²⁸, eucaristia (ευχαριστία) e comunidade (κοινωνία).

O problema da comunidade de Corinto era tão visível, e muito difícil, que Paulo encontrou muitas dificuldades ao dar o testemunho da sua relação com a comunidade. Mas, graças a tudo isto, as cartas compiladas em 1 e 2 de Coríntios, representam, de alguma forma, o documento mais importante que temos para a reconstrução da vida de uma comunidade cristã helenista dos primeiros tempos¹²⁹

La carta es un género esencialmente comunicativo. Es sustitutiva del dialogo oral (el termino griego *epistole* [carta] significó originalmente una comunicación oral transmitida por un mensajero), y, en cuanto tal, remite inmediatamente a la presencia y comunión personales, [...]. Es normal, entonces, que Paulo utilizase la carta como un medio más apropiado y manejable par la comunicación con sus comunidades¹³⁰.

Em resposta à carta enviada pela Igreja de Corinto enviou-lhe uma carta 1 Cor 7,1, expondo uma espécie de reflexão sobre diversos temas como sexo, o matrimónio, o celibato, a virgindade, os ídolos, a experiência carismática da coleção e a busca de um novo Apolo em Corinto. Em todas estas passagens, de facto, o autor recorre à sua fórmula “Para a” que, em 1 Cor 7, refere-se especialmente à carta aos coríntios, a propósito do que escreveu nesta carta.

O que afirmam alguns autores, comparando com a literatura epistolar grega, é que o significado dessa fórmula é, apenas, referência a um tema conhecido dos destinatários, sem recorrer a qualquer pergunta retórica. No que diz respeito a “quanto a” em 1 Cor 7, o autor refere-se, de certo modo, aos escritos dos coríntios a Paulo, o que nos faz pensar que a sucessão recorrente expressa esta referência específica.

«De lo que afirma el Apóstol se puede deducir además que la incongruencia de esos que se llamaban hermanos se concretaba sobre todo en el terreno sexual; al recordar los contenidos de su anterior escrito, Pablo habla en primer término de los *pornoi* (5,9cf. Además 5, 10a), un término que contempla a quienes se comportan indebidamente

¹²⁸ SPICQ. C, *Agapè dans le Nouveau Testament*, Analyse des Textes I, Librairie Lecoffre (Études Bibliques), 3^a Ed., J. Gabalda et C^{ie}, Éditeurs, Paris, 1966, 208-299.

¹²⁹ THEISSEN. G, *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*. Ediciones Sígueme, BEB; 51, Salamanca, 1985, p. 180-187.

¹³⁰ VIDAL. S, *Las caras originales de Pablo*, editorial Trotta, (Colección Estructuras y Procesos) Sagasta-Madrid, 1996. p. 34.

precisamente en aquel terreno. Los otros comportamientos aducidos en 1 Cor 5, 10b-11 serían una ampliación de ese comportamiento primero y principal, según el modelo de los catálogos de (virtudes y) vicios habituales en la filosofía popular del helenismo y que entraron en el NT a través del judaísmo (cf. además 6,9ss y sobre todo Col 3,5)»¹³¹.

1.7. O Hino do Amor 1 Cor 13,1-13

<p>1 Cor 13, 1-13.:¹³²</p> <p>13,1: Ἐὰν ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων λαλῶ καὶ τῶν ἀγγέλων, ἀγάπε δὲ μὴ ἔχω, γέγονα χαλὸς ἢ ἥχων ἢ κύμβαλον ἀλαλάζον.</p> <p>2. καὶ ἐὰν ἔχω προφητείαν καὶ εἰδῶ τὰ μυστήρια πάντα καὶ πᾶσαν τὴν γνῶσιν καὶ ἐὰν ἔχω πᾶσαν τὴν πίστιν ὥστε ὄρη μεθιστάταται, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, οὐθέν εἰμι.</p> <p>3. κἂν ψωμίσω πάντα τὰ ὑπάρχοντά μου καὶ ἐὰν παραδῶ τὸ σῶμά μου ἵνα καυχῆσωμαι, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, οὐδὲν ὠφελοῦμαι.</p> <p>4. Ἡ ἀγάπη μακροθυμεῖ, χρηστεύεται ἡ ἀγάπη οὐ ζηλοῖ, [ἡ ἀγάπη] οὐ περπερεύεται, οὐ φουσιῶται,</p> <p>5. οὐκ ἀσχημονεῖ, οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς, οὐ παροξύνεται, οὐ λογίζεται τὸ κακόν,</p> <p>6. οὐ χαίρει ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ, συγχαίρει δὲ τῇ ἀληθείᾳ.</p> <p>7. πάντα στέγει, πάντα πιστεύει, πάντα ἐλπίζει, πάντα ὑπομένει.</p> <p>8. Ἡ ἀγάπη οὐδέποτε πίπτει· εἴτε δὲ προφητεῖαι, καταργηθήσονται· εἴτε γλώσσαι, παύσονται· εἴτε γνῶσις, καταργηθήσεται.</p> <p>9. ἐκ μέρους γὰρ γινώσκομεν καὶ ἐκ μέρους προφητεύομεν·</p> <p>10. ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται.</p> <p>11. ὅτε ἤμην νήπιος, ἐλάλουν ὡς νήπιος, ἐφρόνουν ὡς νήπιος, ἐλογιζόμην ὡς νήπιος· ὅτε γέγονα ἀνήρ, κατήργηκα τὰ τοῦ νηπίου.</p> <p>12. βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον· ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην.</p>	<p>1 Cor 13, 1-13.:</p> <p>13,1: Ainda que eu falasse línguas, as dos homens e as dos anjos, se eu não tivesse a caridade, seria como bronze que soa ou como címbalo que tine.</p> <p>2. Ainda que tenha (tivesse o dom da) profecia, e conheça todos os mistérios e toda a ciência, ainda que tivesse toda a fé, a ponto de transportar montanhas, se não tivesse (o) amor, nada seria.</p> <p>3. Ainda que distribuísse todos os meus bens aos famintos, ainda que entregasse meu corpo às chamas, se não tivesse (o) amor, isso nada me adiantaria.</p> <p>4. o amor é paciente, o amor é prestativo, não é invejoso, não se ostenta, não se enche de orgulho.</p> <p>5. Nada faz de inconveniente, não procura o seu próprio interesse, não se irrita, não guarda rancor.</p> <p>6. Não se alegra com a injustiça, mas se compraz na verdade.</p> <p>7. Tudo desculpa, tudo crê, tudo espera, tudo suporta.</p> <p>8. O amor nunca passará. Quanto às profecias desaparecerão. Quanto às línguas, cessarão. Quanto à ciência, também desaparecerão.</p> <p>9. De facto, em parte o sabemos e em parte profetizamos.</p> <p>10. Porém, quando vier a perfeição, o (que é) limitado desaparecerá.</p> <p>11. Quando (eu) era criança, falava como criança, raciocinava como criança. Depois quando me tornei homem, fiz desaparecer as coisas (o que era) de criança.</p>
--	---

¹³¹ DÍAZ. J. M, *Primera Carta a los Corintios*, Guías de lectura y esquemas para la evaluación personal de Ricardo Lázaro Barceló, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra), 2003, p. 33.

¹³² ZAPPELLA. M, *Nuovo Testamento Interlineare: Greco, Latino, Italiano*, p. 1440.

<p>13. Νυνὶ δὲ μένει πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, τὰ τρία ταῦτα· μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη.</p>	<p>12. Agora vemos num espelho e de maneira confusa, mas depois veremos face a face. Agora meu conhecimento é limitado, mas depois conhecerei como sou conhecido.</p> <p>13. Agora, portanto, permanece (a) fé, (a) esperança e (o) amor, essas três coisas. A maior delas, porém, é o amor.</p>
--	--

1.8. Vocabulário Paulino

No vocabulário Paulino, as palavras *ἀγάπη* e *χάρις* são dois termos gregos que apresentam um significado muito profundo na teologia cristã. O *ἀγάπη* refere-se ao amor incondicional e sacrificial que Deus tem para com a humanidade e o qual deve ser imitado. Por outro lado a palavra *χάρις*, refere-se à graça divina que se outorga gratuitamente a la humanidade através da fé em Jesus Cristo. estas duas palavras são muito essenciais na teologia Paulina, e usa-se com frequência para explicar a relação entre Deus e os homens e também, como os cristãos devem viver em resposta à *χάρις* e ao *ἀγάπη* divino.

Contudo, na teologia Paulina o *ἀγάπη* e a *χάρις* estão intimamente ligadas. O amor incondicional de Deus, manifestado através deste *ἀγάπη* é a fonte da graça divina que se concede por meio da *χάρις*. É por meio da fé em Jesus Cristo e pela aceitação da graça de Deus que os cristãos podem experimentar a salvação e a vida eterna. Ora, na primeira carta os Coríntios, S. Paulo fala longamente sobre o *ἀγάπη* e o descreve como um amor paciente amável, não invejoso não arrogante nem egoísta nem rancoroso (1 Cor 13,6-8). Aqui S. Paulo destaca que o *ἀγάπη* é a chave para viver uma vida plena e satisfatória; acrescenta ainda, que os cristãos de Corinto devem amar-se uns aos outros como Deus os amou.

Por outro lado na Carta aos Efésios, S. Paulo sublinha a importância da *χάρις* como o meio pelo qual os cristãos são salvos e reconciliados com Deus e por conseguinte, recebem a sua graça que lhes permite viver uma vida plena. S. Paulo ensina também que a salvação é um dom gratuito de Deus e que não se ganha com esforços humanos. Em síntese, o *ἀγάπη* e a *χάρις* são uma via para experimentar o amor incondicional de Deus e a sua graça divina.

1.8.1. ἀγάπη (amor), ἀγαπάω (amar), ἀγαπητός (amado)

O conceito de *caritas* nasce do campo semântico latino, a partir dos termos: *amor*, *dilectio* et *amicitia*; desde a sua origem, designa o amor do homem para com Deus, por oposição ao “amor naturalis”, considerado como uma tendência fundamental e natural do Ser. Através da sua raiz etimológica *caro* (cher), designa também o aspeto afetivo do amor. Neste sentido, o termo “caridade” pode, na teologia mística, designar a ascensão da alma a Deus e a contemplação divina de Deus¹³³. Por outro lado, na relação entre os seres humanos, o termo “caridade” designa o amor afetivo como um epifenómeno da atração erótica dos sexos ou do amor pessoal para com o parceiro.

«Dans le rapport entre êtres humains, le terme “charité” désigne l’amour affectif comme un épiphénomène de l’attirance érotique des sexes ou de l’amour personnel pour le toi du partenaire. Au sein du champ sémantique grec éros, philia/ et l’agapè biblique que le concept latin de *caritas* se rapproche le plus; pourtant, l’idée platonicienne de l’ascension et le thème aristotélicien de l’amitié y sont aussi inclus». ¹³⁴

O verbo ἀγαπάω corresponde, na versão dos LXX, ao hebraico *’āhēb*, e ao ἀγάπη ou ao termo mais antigo ἀγάπησις que se traduz por *’ah^abā*¹³⁵. Os vocábulos gregos mais usados no grego clássico e helenístico ἐράω/ἔρωσ ε φιλέω/φιλία ficam aquém em comparação com aqueles. Provavelmente, os tradutores preferiram os vocábulos menos carregados de afetividade do grupo ἀγαπάω, porque estes designam um amor sereno no sentido do apreço ou da aceitação amistosa.¹³⁶ Quanto ao conteúdo semântico destes três vocábulos, no que se refere ao NT, pode traduzir-se literalmente por amor, amar e amado. Os significados que se distanciam do uso geral são ἡγάπησεν: “Jesus fitou-o com carinho” (cf. Mc 10,21) e ἀγάπη: comida de amor fraternal (Jds 12; Ign Esm 8,2).¹³⁷

Em quase todos os escritos do NT, aparecem estes três vocábulos, num total de 320 vezes: ἀγαπάω aparece 143 vezes, sobretudo em Jo (37 vezes) e 1-3Jo (31 vezes); ἀγάπη aparece 116 vezes, especialmente em 1-3Jo (21 vezes), 1 Cor (14 vezes) e Ef (10 vezes) e ἀγαπητός aparece num total de 61 vezes, sobretudo em 1-3Jo (10 vezes), Rom (7 vezes)

¹³³ SCHOCKENHOFF. E, *Charité*, In: Dictionnaire d’éthique et de philosophie morale. Sous la dir. Monique Canto-Sperber. 4a ed, PUF, vol. 1, Paris, 2004, p. 282.

¹³⁴ SCHOCKENHOFF. E, *Charité*, In: Dictionnaire d’éthique et de philosophie morale, p. 282-283

¹³⁵ HATCH. E; REDPATH. H. A., *A Concordance to the Septuagint and to Other Greek Versions of the Old Testament (Including the Apocryphal Books)*, Baker Academic, Grand Rapids (MI) 1998, pp. 6-7.

¹³⁶ SCHNEIDER. G, ἀγάπη, In: BALZ. H; SCHNEIDER. G, (Eds.), *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento*, vol. I, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1996, p. 26-27.

¹³⁷ SCHNEIDER. G, ἀγάπη, In: DENT, (Biblioteca de Estudios Biblicos), Ediciones Sígueme, Vol. I, Salamanca, 1998, p. 28.

e 2Pe (6 vezes). Com isto, nota-se que no seu conjunto, estes vocábulos aparecem no Evangelho de João e nas três cartas de João 106 vezes. Nas cartas Paulinas, juntamente com os escritos deutero-paulinos, incluindo as cartas pastorais, totalizam-se 136 vezes; nos Evangelhos Sinóticos, juntamente com os Actos dos Apóstolos aparecem 37 vezes e nos restantes escritos do NT 41 vezes. É ainda surpreendente, ver a ausência de ἀγάπη e ἀγαπάω, no livro dos Actos dos Apóstolos, e ἀγαπητός em João, 2João e no Apocalipse.¹³⁸

Os vocábulos do grupo linguístico ἀγαπάω referem-se, quase exclusivamente, no NT, ao amor de pessoa a pessoa. Porém, encontramos também alguns objetos que são mencionadas como algo que se ama: os primeiros postos e saudações (Lc 11,43), as trevas mais que a luz (Jo 3,19), a glória dos homens mais que a glória de Deus (Jo 12,43), o salário injusto (2Pe 2,15), o mundo (1Jo 2,15), etc¹³⁹. O amor (ἀγαπάω) ao “próximo”, como verbo ou como substantivo, refere-se ao amor “mútuo” (ἀλλήλων) e, apenas como verbo, o amor ao “irmão”, aos inimigos, bem como ao amor dos maridos pelas suas esposas. Deus é em Mc 12,30.33 (e também, especialmente, em Paulo, Tiago e 1 João) objeto da ação de amar e Jesus Cristo está no principalmente no Evangelho de João¹⁴⁰.

Com exceção de Mc 20,21 e de Lc 7,5, o verbo ἀγαπάω e o substantivo correspondente (Mt 24,12; Lc 11,42) aparece nos Sinóticos, unicamente, nos lábios de Jesus. O mandamento do amor aos inimigos e o duplo mandamento do amor a Deus e ao próximo têm uma categoria especial.¹⁴¹ No QE a exigência “amai os vossos inimigos” (Lc 6,27.35; Mt 5,44) aparecia já em conexão com a referência a que o discípulo tinha de romper e ir mais além da reciprocidade no amor (Lc 6,32/ Mt 5,46) ou em conexão com referência à bondade de Deus (Lc 6,35/ Mt5,45) e em conexão com a regra de ouro (Lc 6,31/ Mt 7,2). Neste sentido, o amor aos inimigos significa uma rejeição do ódio que abrigava os zelotes e a superação do amor dirigido unicamente ao próximo (cf. Mt 5,32)¹⁴².

O emprego absoluto de ἀγάπη em Mt 24,12 corresponde a uma forma de expressão mais tardia. O mesmo se pode dizer da dupla menção de ἀγαπάω em Lc 7,47: “são perdoados

¹³⁸ ἀγάπη, In: *Concordance to the Greek Testament*, p. 4-6.

¹³⁹ SCHNEIDER, G, ἀγάπη, In: EDNT, edited by: Horst Balz and Gerhard Schneider, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Vol. I, Michigan, 1990, p. 9-10.

¹⁴⁰ SPICQ, C, *Agapè dans le Nouveau Testament*, Analyse des Textes III, Librairie Lecoffre (Études Bibliques), J. Gabalda et C^{ie}, Éditeurs, Paris, 1959, p. 127-128.

¹⁴¹ STAUFFER, E, ἀγαπάω, In: GLNT, Vol. I, 1996. p. 121-122.

¹⁴² ἀγάπη, In: *Concordance to the Greek Testament*, p. 6.

os seus muitos pecados porque muito amou; mas àquele a quem pouco se perdoa pouco ama”. Lc e At mostram, em exemplos concretos, como atua o amor ao próximo, principalmente no relato do samaritano compassivo, que é uma demonstração de como Jesus interpreta o mandamento do amor¹⁴³. O facto de em Lucas 10,27 não ser Jesus, mas sim o “doutor da lei” quem cita o duplo mandamento (ao contrário de Mc/Mt), está relacionado com a inserção da história do samaritano, respondendo à pergunta sobre quem é o próximo.

Paulo, quando fala do amor, toma como ponto de partida o amor de Deus (Rm 5,8; 8,37; 9,13; 2Cor 9,7; 13,11.13; 1Tes1,4), esse amor que Deus mostrou em Cristo. Ainda que fale frequentemente em sentido absoluto acerca do amor dos cristãos, e desta maneira ἀγάπη (Rm 12,9; 14,15; 1 Cor 8,1; 14,1; 16,14), que facilmente se poderia entender como uma de tantas atitudes morais, acentua decididamente a primazia do ἀγάπη, especialmente no hino que canta as excelências do amor em 1 Cor 13. O amor não é ἔργον, mas sim o primeiro fruto do Espírito (Gal 5,22)¹⁴⁴.

A tríade fé, esperança e amor, em Paulo, aparece pela primeira vez em 1Tes 1,3: μνημονεύοντες ὑμῶν τοῦ ἔργου τῆς πίστεως καὶ τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν¹⁴⁵. Em Col 1,4s essa mesma tríade (fé, esperança e amor) é novamente mencionada e refere-se ao “amor a todos os santos”, um amor que se dá, claramente, nos destinatários. No mesmo contexto, diz-se que Epafras é “τοῦ ἀγαπητοῦ συνδούλου ἡμῶν” (Col 1,7), o qual informou também o autor acerca do “vosso amor no Espírito” (1,8). O amor da comunidade a quem se destinou a carta entende-se, evidentemente, como um amor operado pelo Espírito¹⁴⁶. Por outro lado:

«In the Pastorals the subs. is dominant (10 times), whereas the vb. occurs only in 2 Tim 4:8, 10. The latter text exhibits the alternatives for love. It can be directed toward the “epiphany” (RSV “appearing”) of Christ, i.e., the Parousia, or toward “this present world”. The “goal of instruction” (RSV “aim of our charge”) is “love that issues from a pure heart and a good conscience and sincere faith” (1 Tim 1:5; “love” alongside “faith” also in 1:1:14; 2:15; 4:16; 6:11; 2 Tim 1:13; 2:22; 3,10; Titus 2:3) some have wandered far away from this love (1 Tim 1:3f., 6f.). Love stands in contrast to the results of heretical agitation and can to this extent

¹⁴³ STAUFFER. E, ἀγαπάω, In: GLNT, Vol. I, 1996. p. 126-128.

¹⁴⁴ SCHNEIDER. G, ἀγάπη, In: DENT, p. 31.

¹⁴⁵ ZAPPELLA. M, *NTI: Greco, Latino, Italiano*, p. 1670.

¹⁴⁶ SCHNEIDER. G, ἀγάπη, In: DENT, p. 32.

serve as criterion for correct preaching. Timothy is admonished to hold fast to the example or the sound teaching which he received from Paul “in the faith and love” (2 Tim 1:13)». ¹⁴⁷

Jo e 1-3 Jo mostram pontos em comum e, simultaneamente, diferenças no que diz respeito ao uso de ἀγάπη (28 vezes) e de ἀγαπάω (68 vezes). Uma diferença importante consiste no facto do Quarto Evangelho falar, marcadamente, sobre o amor de Jesus e o amor a ele, enquanto que as Cartas falam, mais frequentemente, do amor de Deus e do amor a Deus, não significando isso uma diferença objetiva de carácter decisivo ¹⁴⁸.

Na carta de Tiago 1,12, evidencia-se: «bem-aventurado o homem que suporta com paciência a provação! Porque, uma vez que provado, receberá a coroa da vida, que o Senhor prometeu aos que o amam». A mesma expressão “τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν” encontramos em 2,5 associada à promessa de “herdar o reino”. O mandamento do amor ao próximo (Lev 19,18) designa-se com o nome de “lei régia”. Por sua vez, na Carta de Judas (versículo. 12), ἀγάπη significa o convite de amor como instituição do amor fraternal ¹⁴⁹. Já no NT, o adjetivo ἀγαπητός aplica-se não só às relações de Deus com seu Filho (Mc 1,11; Mt12,6; etc), como também os nomes próprios associados a ἀδελφός (Ef 6,21; Col 4,7.9; 2Pe 3,15, etc), como forma de se dirigir a uma pessoa (3Jo 2.5.11; Rm12,19; 2Cor 7,1; 12,19). Os cristãos em Rm 1,7 são chamados de “amados de Deus”. Em 1Tes 2,8 Paulo diz aos destinatários: “Temos um grande amor por vós” ¹⁵⁰.

1.8.2. Χάρις, ατος, τό

Para podermos perceber o significado da palavra χάρις vamos olhar para o seu contexto e para as suas raízes dentro do contexto Paulino ¹⁵¹. No NT a palavra χάρις aparece 156 vezes. Nos evangelhos somente aparece 8 vezes, em Lucas e no Evangelho de S. João, aparecendo também nos Atos dos Apóstolos. A centralidade desta palavra recai sobre S. Paulo, especialmente na Epístola aos Romanos, com aproximadamente 24 testemunhos, possuindo também outros testemunhos em algumas das suas cartas e epístolas: dez em 1 Cor, 18 em 2Cor, sete em Gal, três em Fl, dois em Ts e dois em Fil.

¹⁴⁷ SCHNEIDER. G, ἀγάπη, In: EDNT, p. 11.

¹⁴⁸ SCHNEIDER. G, ἀγάπη, In: EDNT, p. 11-12.

¹⁴⁹ Amare, In: *Lessico dei termini Biblici*. Bernard Gillieron, Editrice Elledici, Torino, 1992, p. 22.

¹⁵⁰ SCHNEIDER. G, ἀγάπη, In: DENT, p. 36.

¹⁵¹ BONNETAI. P, *Grâce*, In : DBS, sous la dir. de L. Pirot, A. Robert, Letouzey et Ané, vol III, Paris,1938, p. 714-724.

Por outro lado, vemos que no grego profano a evolução semântica da palavra parece ter sido a seguinte: a partir do significado original da palavra χάρις, isto é, o encanto da beleza, passamos para os de favor, de benefício e de reconhecimento. Na tradução dos setenta, χάρις traduz-se da palavra חַן¹⁵² (da raiz de חָן¹⁵³ que quer dizer, olhar para baixo, inclinar o olhar) cuja ideia parece ser a de um favor. No sentido religioso, χάρις no AT significa favor divino e pode ainda significar generosidade ou bênção livre e misericordiosa, complacência, condescendência de Yahweh, que é a fonte de todas as bênçãos¹⁵⁴.

Ora, se a significação religiosa de “χάρις” neotestamentário for original, então a palavra profana de *Charis* é digna de receber uma aceitação teológica, pois, graças às suas próprias matizes este termo foi bem acolhido e compreendido pelos novos convertidos¹⁵⁵. No que diz respeito à sua etimologia, a palavra χάρις que, de certo modo foi tirada da “língua comum”, inaugura no NT o significado de graça cristã, cujo seu equivalente é a palavra latina *Gratia* quer na tradução da Vulgata, quer na teologia (pelo menos na teologia ocidental). Pelo contrário, a palavra χάρις não possui um equivalente rigoroso no AT, porque este termo deve partir do grego comum para que, desta forma se possa passar ao grego do NT¹⁵⁶ e assim se verificar até que ponto a palavra χάρις mantém o seu significado habitual ou se continua a manter o seu significado primordial. Será muito fácil descer ao termo latino da vulgata que, de certo modo, passou para maioria das línguas modernas. Contudo, por outro lado, será uma operação um pouco mais delicada para voltar atrás, por meio do grego dos LXX, ao hebraico do AT para poder reverter os termos análogos e apreciar a sua equivalência.

«La *charis* est la qualité de ce qui produit la séduction et la joie. C’est le *charme* du langage (PLUTATARQUE. *Paul-Emile*, II,2), d’un chef-d’œuvre (Timoléon, XXXV,4) d’une conversation, d’un jardin (*Anth. Pal.* IX,666), d’un bain (*ibid.* IX, 609 *bis* 621,623,624,814)) surtout le charme d’une personne, sa beauté et son amabilité, celui d’un petit enfant (*Lc.* II,52 ; Fl. JOSÈPHE, *Anth.* II, 231) et de la femme séduisante.

¹⁵² FREEDMAN. D.N; LUNDBOM. J, חַן In: TDOT, edited by: G. Johannes Botterweck, Herlmer Ringgren, William B. Eerdmans Publishing Co, Vol. V, United States of America, 1978, p. 22-26.

¹⁵³ FREEDMAN. D.N.; LUNDBOM. J., חָן In: GLAT, a cura di G. Johannes Botterweck e Herlmer Ringgren, Paideia Editrice, Volume II, Brescia, 2003, p. 30-33.

¹⁵⁴ BIRMELÉ. A, *L’horizon de la grâce, la foi chrétienne*, Éditions Olivétan, Les Éditions du Cerf, Paris, 2013, p. 235-237.

¹⁵⁵ BURNS. J.P, *The development of Augustine's doctrine of operative grace*, Études Augustinennes, Paris, 1980, p. 124-126.

¹⁵⁶ SPICQ. C, *Χάρις*, In: *Lexique théologique du Nouveau Testament : réédition en un volume des notes de lexicographie néo-testamentaire*, Cerf, Paris, 1991, p. 1643-1649.

Gracieux (PLUTARQUE, *Cimon*, II, 4) s'oppose à enlaidir (αἰσχροῦν, II,4) μετὰ χάριτος signifié “de bonne grâce”»¹⁵⁷

Vemos que a S. Paulo foi concedida uma χάρις especial, juntamente com o seu cargo apostólico, e esta graça identifica-se também com a sua mensagem, porque a sua receção e a vocação são semelhantes (Gal 1,15; 1 Cor 3,10; Rom 1,5). Vemos, também, que esta χάρις significa a antítese da sabedoria carnal (2Cor 1,12). Por outro lado, a comunidade tem a sua própria participação com essa χάρις (Fl 1,7) de tal modo que a visita de S. Paulo a uma comunidade significa que são visitados pela χάρις (2Cor 1,15), ou seja, o evangelista é a abertura para o acesso a Deus. no judaísmo, mediante esse mesmo Deus, juntamente com o seu amor, a sua χάρις é a razão para a eleição e é esta eleição que S. Paulo recebe precisamente em Rom 11,5-6 «assim também no tempo atual constituiu-se um resto segundo a eleição da graça. E se é por graça, não é pelas obras, do contrário, a graça não é mais graça». Do chamamento de Deus e do “propósito” divino na eleição por Graça fala-se também em 2 Tm 1,9 e sobre a predestinação fala-se em Ef 1,6.

« χάρις se emplea en el sentido de *gratitud* em 2 Cor 2,14; 8,16; 9,15; Rom 6,17; 7,25; 1 Cor 1º,30 (disfrutar con *gratitud* hacia Dios); 15,57; 1Tm 1,12; 2Tm 1,3; Lc 17,9; Hb 12,28. En el sentido de «*hacer un favor*», el término aparece en Hech 24, 27;25,9; como «*pedir un favor*» en 25,3; en el sentido de *complacencia* en Col 4,6 y en el sentido de *amabilidad* en Ef, 4,29. El objetivo de la acción de la gracia divina, tan vigorosamente acentuada en el NT, es la propia gloria de Dios y la gloria de los hombres (1 Pe 1, 10ss; 4,10ss; 2 Cor 4,15; Ef 1,6, y habrá que mencionar también Heb 2,9s) por eso, la gracia no se concede “sin finalidad”»¹⁵⁸

Portanto, vemos que a dimensão comunitária da graça se projeta em S. Paulo, sobretudo no facto que considera uma χάρις geral, correspondente a ἡσέδ (hésed), que se concretiza em muitos χαρίσματα diferentes, ao serviço da edificação da unidade da comunidade local.

No que diz respeito à χάρις como favor, no grego clássico a palavra χάρις designa, geralmente, uma disposição subjetiva, isto é, o “bem-querer” ou a “boa graça”, a bondade que se desdobra em generosidade, o amor que comanda a ação, mas que é absolutamente gratuito¹⁵⁹. Nos escritos antigos e nos papiros da época helénica, a graça é, ainda, o sinónimo de afeto e de amizade, significando a sorte do favor dado a um amigo, para o príncipe ou para os dois. Podemos ver também que χάρις se trata de encontrar o favor

¹⁵⁷ SPICQ. C, *Lexique théologique du Nouveau Testament*, p, 1643-1644.

¹⁵⁸ BERGER K, χάρις In: DENT, p. 2060.

¹⁵⁹ CONZELMANN. H, χάρις, In *GLNT*, Vol. XV, 1965, p. 536-538.

“poderoso” e estes escritos afirmam que encontraram o favor solicitado. Por esta razão, vemos que Deus tem misericórdia e usou de benevolência para com seus eleitos (Rom 5,15), portanto a Sua “graça” evoca estima especial e condescendência, a matiz mantida na gratidão e largueza de cumprimento concedido no Novo Testamento.

A Graça como benefício é muitas das vezes difícil de distinguir dos sentimentos de benevolência e do favor concedido. Todo o dom, dádiva, presente, perdão, concedidas por bondade e gratuitamente, são chamadas de χάρις. Pode dizer-se, também, que a recolha em favor dos santos de Jerusalém é uma generosidade coletiva (1 Cor 16, 3; 2Cor 8,6.19) e um benefício, ao modo da visita que S. Paulo decidiu fazer à comunidade de Corinto «animado por esta certeza, tencionava primeiramente ir ter convosco, para que recebêsseis uma segunda graça» (2 Cor 1,15). A extrema liberdade da caridade divina termina nos dons (δωρεά χάρις: Rom 5, 15, Ef 4,17), que recebem graça sobre graça (Jo 1,16) «tendo, porém, dons diferentes, segunda a graça que nos foi dada, aquele que tem o dom da profecia, que o exerça segundo a proporção da nossa fé» (Rom 12,6), assim também o podemos ver em 1 Cor 1,4; 2 Cor 8,1).

1.8.3. Χάρισμα, χαρίσματος, τό (χαρίζομαι)

Convém ter em conta em primeiro lugar, a palavra χάρισμα, deriva do substantivo χάρις¹⁶⁰. A palavra χαρίσμα significa um favor que se recebe sem qualquer mérito próprio. No NT (a exceção de 1Pd 4,10) é usado apenas por S. Paulo como o “dom da graça divina”, isto é, o dom natural, devido à graça de Deus como criador (1 Cor 7,7). Em 2Cor 1,11, fala-se da libertação de grande perigo para a vida (τό εις ἡμᾶς χάρισμα); em Rom 1,11, S. Paulo fala do dom da fé, de conhecimento e de virtude; em Rom 5,15, refere-se a economia da graça divina, pelo qual o perdão dos pecados, e a salvação eterna são apontados aos pecadores em consideração dos méritos de Cristo, diferindo de Rom 11,29 onde se aponta a pluralidade das várias bênçãos da salvação cristã. No sentido técnico Paulino, a palavra χαρίσματα (dons) denota “poderes extraordinários, distinguindo certos cristãos e autorizando-lhes servir a Igreja de Cristo, cuja receção se deve ao poder da graça divina operando nas almas pelo Espírito Santo”¹⁶¹. Ora:

¹⁶⁰ BROWN. C, *The New International Dictionary of New Testament Theology*, Editors, Lothar Coenen, Erich Beyreuther and Hans Bietenhard, Grand Rapids, Michigan, 1975. p. 115-116.

¹⁶¹ FABRIS. RINALDO, *Chiesa, Carismi e Ministeri a Corinto*, In: *Chiesa e Ministeri in Paolo*, a cura di Giuseppe De Virgilio, EDB, Bologna 2003, p. 170.

«La presentazione dei χαρίσματα in Rm12 manifesta quindi una evoluzione. Si riprendiamo la formula di 1 Cor 12,7: “a ciascuno viene data la manifestazione dello Spirito per l’utilità” constatiamo che l’aspetto di *dono* si mantiene, espresso con un rapporto alla “grazia data”. L’aspetto *distribuzione*, “a ciascuno” in modo diverso, si trova in Rm 12,3: “a ciascuno come Dio ha distribuito”. Invece l’aspetto di manifestazione scompare, almeno di manifestazione vistosa, e similmente l’aspetto “pneumatico”. La relazione con il “corpo” che siamo in Cristo viene sottolineata. Di conseguenza, l’utilità è precisata nel senso di utilità altrui». ¹⁶²

Por outro lado, Rom 12,6; 1 Cor 1,7; 1 Cor 12, 4-31; 1 Cor 12,9.28.30 referem a χαρίσματα ἰαμάτων; a diferença de 1Tm 4,14 e 2Tm 1,6, onde se abordam as bênçãos temporais necessárias para o desempenho do ministério evangelista¹⁶³. Vemos que S. Paulo considera o seu próprio apostolado como o serviço de alguém que, como “colaborador de Deus”, foi escolhido para trabalhar e preparar o seu caminho: «Nós somos cooperadores de Deus, e vós sois a seara de Deus, o edifício de Deus» (1 Cor 3,9). Até certo ponto, S. Paulo vê unida a sua existência de trabalhador da messe à graça que, conseqüentemente, não fala a este respeito do χαρίσμα, mas de χάρις. «Su misma conversión al cristianismo lo contempla ya como una intervención directa de la gracia divina en su echa historia personal, viendo asimismo sus éxitos misioneros como la obra de Dios»¹⁶⁴, acrescenta ainda: «Mas pela graça de Deus sou o que sou: e sua graça a mim dispensada não foi estéril. Ao contrário, trabalhei mais do que todos eles; não eu, mas a graça de Deus que está comigo» (1 Cor 15,10).

A palavra χαρίσματα em 1 Cor 12-14 e em Rom 12 é conhecida por S. Paulo pelos fenómenos estáticos que estão presentes no culto comunitário e que são considerados como efeitos do Espírito Santo. Em primeiro lugar, a glossolalia e a profecia; em segundo a experiência estática dos Coríntios. A glossolalia, na perspectiva da linguagem celeste, tem o primeiro lugar. S. Paulo, ao reconhecer os fenómenos como obras do Espírito Santo, sobrepõe-nos ao critério da χάρις. Ao mesmo tempo, S. Paulo, ao falar deste χαρίσματα, estabelece o carácter ambíguo de tal êxtase (1 Cor 12, 1-3); além disso, destaca a profissão de fé do κύριος¹⁶⁵, enquanto efeito do mesmo Espírito, reconduzindo a compreensão dos fenómenos à ideia de Deus e da Igreja. Desta forma, podemos ver que Deus não concede

¹⁶² VANHOYE. A, *I carismi nel Nuovo Testamento*, p. 165.

¹⁶³ VANHOYE. A, *I carismi nel Nuovo Testamento*, p. 172-176; FABRIS. R, *Chiesa, Carismi e Ministeri a Corinto*, In: *Chiesa e Ministeri in Paolo*, p.37-53.

¹⁶⁴ GANOCZY, A, *De su plenitud todos hemos recibido: la doctrina de la gracia*, Biblioteca Herder, Sección de Teología y Filosofía, Barcelona, 1991, p. 70.

¹⁶⁵ FOERSTER. W, κύριος, In: *GLNT*, Vol. V, 1965, p. 1473-1485.

“fenómenos” comuns a todos, mas dá a cada um o que é “seu”, sendo, deste modo, que se edifica a Igreja como corpo de Cristo. Ainda falta verificar se existe uma correspondência entre *χαρίσματα* e *πνεύμα*, medida por *πνευματικά*, entre *διακονίαι* e Senhor e entre *ἐνεργήματα* e Deus¹⁶⁶.

«La presentazione retorica triadica riconduce la molteplicità dei fenomeni all’unità della manifestazione divina e mostra impari tempo che ognuno possiede un dono, il suo dono. La triade ha una importanza teologica per la compressione di se stessi nella chiesa. Il rapporto tra l’unità dell’azione dello spirito e la molteplicità delle manifestazioni risulta dal fatto che *χαρίσματα*, *διακονίαι*, *ἐνεργήματα* non sono tre diversi gruppi di effetti dello Spirito, bensì soltanto tre diverse designazioni, e che tutto è effetto dell’unico Spirito».¹⁶⁷

Em conclusão, este vocabulário Paulino tem um carácter decisivo a partir do critério *ἀγάπη*, a partir do qual S. Paulo o declara com uma exortação: «Aspirai aos dons mais altos. Aliás, passo a indicar-vos um caminho que ultrapassa a todos» (1 Cor 12,31). Seguidamente, descreve o *ἀγάπη* (1 Cor 13,1-13) que, de forma quase pessoal, provém de Deus, ao pôr em prática o amor com o próximo e desemboca na visão eterna de Deus. Como tal, vai muito além do que no A.T. designava-se *אַהַבָּה* (*’āhabh*)¹⁶⁸. Por esta razão, não é de estranhar que as bases fundamentais do amor tenham uma ligação com o comportamento de Jesus, isto é, a magnanimidade, a bondade, a auto-humilhação, o desinteresse, a capacidade para resolver conflitos, o gozo por aquilo que é verdadeiro e reto, não ter rancor contra ninguém e suportar até aos limites extremos e ainda possuir uma sensibilidade escatológica para o eterno (1 Cor 13, 4-13).

¹⁶⁶ CONZELMANN. H. *χαρίσματα*, In *GLNT*, Vol. XV, 1965, p. 613.

¹⁶⁷ CONZELMANN. H. *Χαρίσματα*, In *GLNT*, Vol. XV, 1965, p. 614.

¹⁶⁸ WALLIS, *אַהַבָּה* In: *TDOT*, Vol. I, 1997, p. 103-107.

Capítulo II: O Ἀγάπη em 1 Coríntios 13,1-13

Antes de comentar sobre 1 Coríntios 13, é importante destacar que este capítulo da Bíblia é amplamente conhecido como o "hino ao amor". Nele, o apóstolo Paulo descreve a essência do amor cristão, suas características e importância na vida dos seguidores de Jesus. As palavras de Paulo são profundas e têm sido uma fonte de inspiração e desafio para os cristãos ao longo dos séculos. O Hino do amor de 1 Cor 13 é uma reflexão poderosa sobre o amor, revelando como ele é fundamental para o relacionamento com Deus e com os outros. Vamos mergulhar nesse texto e explorar suas mensagens atemporais sobre o verdadeiro significado do amor e como podemos aplicá-lo em nossa vida diária.

O capítulo começa enfatizando a importância do amor, destacando que mesmo que alguém tenha grandes dons espirituais ou realize feitos extraordinários, se não tiver amor, tudo isso é vazio e sem valor. Paulo descreve o amor em sua forma mais pura e sublime, descrevendo suas características essenciais. À luz do ensinamento de Paulo, somos convidados a examinar a forma como amamos a Deus, aos outros e a nós mesmos. Ele nos incentiva a buscar o amor como o princípio orientador de nossas ações e relacionamentos, reconhecendo que, sem o amor, nada somos. Que possamos absorver as palavras de 1 Coríntios 13 em nossos corações e permitir que o amor de Deus se manifeste em nossas vidas, transformando-nos em instrumentos de amor e compaixão em um mundo que tanto necessita.

2.1. Estrutura do Hino do Amor (1 Cor 12,31-13)

S. Paulo, antes de falar propriamente do “hino do amor/caridade”, em 1 Cor 12,31b¹⁶⁹ faz um convite aos coríntios para que “aspiem aos dons mais altos e valiosos”. Neste sentido, vemos que S. Paulo expõe a diversidade destes dons, assim como a necessidade desta diversidade na Igreja de Corinto, como o expressa no v. 28: «E aqueles que Deus estabeleceu na Igreja são, em primeiro lugar, apóstolos; em segundo lugar, profetas; em terceiro lugar, doutores...Vêm a seguir, os dons, dos milagres, das curas, da assistência, do governo e o de falar diversas línguas». Neste sentido, pode dizer-se que:

¹⁶⁹ HAYS. R, *First Corinthians*, Interpretation a Bible Commentary for Teaching and Preaching, John Knox Press, Louisville, 1997, p, 221.

«Sin mérito humano. Dios otorga los dones proporcionalmente para mayor provecho, manifestando que la gracia de todos los dones mencionados que aparecen en los hombres, como el don de hablar lenguas, de curar o de profetizar, no se concede en virtud de los méritos del hombre, sino para glorificar a Dios. Pero no dice esto exactamente, sino que pone lo que más deseaban. Porque trata aquí de un don, señalando el camino de todos los dones mediante una exageración».¹⁷⁰

S. Paulo adverte aos cristãos de Corinto, para a importância destes dons; por isso: “se realmente gostais destes carismas, deveis competir pela posse dos melhores”, mas também os exorta, dizendo: «Bem, quero ajudar-vos, mostrando-vos um caminho (para a perfeição) que está acima dos outros» (1 Cor 12,31b). Desta forma, fala-lhes do ἀγάπη que, de certa forma, pode ser considerado um “carisma”, já que este ἀγάπη é também dom concedido por Deus: dom interior, que não se presta como outros dons já referidos, isto é, nem à ostentação nem à ambição¹⁷¹. Ora, vemos que neste versículo, S. Paulo usa uma ironia “boa e saudável”, ou seja, finge exercitar a sua curiosidade e ambição “pneumática”, a fim de dizer-lhes apenas o que todos deviam saber e oferecer-lhes o que todos deviam possuir, mesmos os dons mais humildes, cujo preço eles não compreendem.

Neste mesmo versículo, S. Paulo exorta-nos à aspiração dos dons espirituais, não para sermos melhores do que os outros, antes para que possamos servir com humildade. Porém, estes dons ainda não são a excelência, porque há um dom que é maior que todos os dons, ministérios e operações¹⁷². Por isso, quando S. Paulo diz «Aspirai aos dons mais altos» (1 Cor 12,31b), apela para que, embora seja o Espírito Santo a conceder-nos os dons, nós os desejemos e os peçamos, tudo em obediência ao plano de Deus. S. Paulo explicará no cap. 13 o “Caminho por Excelência”¹⁷³ que será focado no ἀγάπη, pelo qual os dons são então formas através das quais podemos receber o amor de Deus e expressá-lo para com o próximo.

Assim sendo, S. Paulo encerra o capítulo 12 com uma grande exortação do v. 31b e diz: «Aspirai aos dons mais altos. Aliás, passo a indicar-vos um caminho que ultrapassa a todos», acrescente ainda, estes dons são muito valiosos por si mesmos, mas só está acima

¹⁷⁰ AMBROSIÁSTER, *Comentario a la primera Carta a los Corintios*. In: *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patrística, 1-2 Corintios*, Nuevo Testamento 7, Editor Geral: Bray, G, Thomas C. Oden, Ciudad Nueva, Madrid, 2001, p. 192.

¹⁷¹ ALLO, LE PE.-B., *Saint Paul: Première Épitre aux Corinthiens*, Études Bibliques, Lecoffre, 2ª Ed. Paris, 1934, p. 342.

¹⁷² GARCÍA, M., *Primera Carta a los Corintios*, In: *Comentário al Nuevo Testamento*, La Casa de la Biblia, 3ª Ed., Estella (Navarra), 1995, p. 472.

¹⁷³ LAMBRECHT, J., *1 Corintios*, In: CBI, p. 1480.

de qualquer carisma, ou seja, o amor “supera os outros carismas”¹⁷⁴. Por dons Deus será verdadeiramente honrado e será edificada a sua Igreja, por isso exorta S. Paulo para que sejam desejados. Note-se que somos chamados a desejar o melhor e o mais valioso¹⁷⁵. Neste sentido, os coríntios discutem sobre estes dons, por isso S. Paulo repreende esta atitude e esforça-se por emendar este mau comportamento, porque ele próprio refere que a inveja é causa de contenda. Esta discussão foi por causa da precedência do ἀγάπη (amor). Por isso, quando todos os dons ficarem na ao mesmo nível, não é admiração que os coríntios se empurrem ou atirem para atrás os seus irmãos, logo o ἀγάπη não existe; daí S. Paulo diz-lhes que o ἀγάπη é o maior dom e está acima dos outros dons.

Outro ponto importante deste v.31b, é que S. Paulo dá uma dica sobre o ἀγάπη, ou seja, faz alusão a um ἀγάπη mútuo e de boa vontade, S. Paulo afirmando que esta era a única guia capaz de acalmar e fortalecer os coríntios e fazer com que os seus dons se voltassem para a edificação da Igreja de Corinto¹⁷⁶. Caso contrario tornar-se-iam malfeitores, gentios para os seus semelhantes, o que fazia surgir uma mútua preocupação entre eles; só o amor lhes permitia que deixassem de competir e deixassem de lado a sua discussão sobre a precedência. Portanto, aos poucos, pareciam estar na primeira posição, segundo diz S. Paulo, e iam construindo o verdadeiro ἀγάπη cristão. Devemos sublinhar que o verdadeiro amor (ἀγάπη) é extremamente preferido aos dons mais gloriosos. Por isso, ter o coração cheio de amor mútuo, é muito melhor do que brilhar com grandes títulos, cargos ou poderes¹⁷⁷.

2.2. Comentário a 1 Cor 13

O capítulo 13 centra-se no ἀγάπη. O apóstolo nesta carta dirigida à comunidade de Corinto, realça a importância do ἀγάπη acima dos dons espirituais. Por outro lado, o apóstolo vai descrever as qualidades deste ἀγάπη verdadeiro e apresenta, como deve ultrapassar todas as áreas da vida cristã. Deste modo 1 Cor 13, salienta a eternidade deste ἀγάπη em contraste com a temporalidade dos outros dons espirituais, mas também, anima os crentes a viverem no verdadeiro ἀγάπη e alimentá-lo com boas ações.

¹⁷⁴ GARCÍA, M, *Primera Carta a los Corintios*, In: *Comentário al Nuevo Testamento*, p. 472.

¹⁷⁵ CRISÓSTOMO, J, *Homilias sobre la primera Carta a los Corintios*, In: *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patristica, 1-2 Corintios*, p. 192.

¹⁷⁶ LAMBRECHT, J, *1 Corintios*, In: CBI, p. 1480.

¹⁷⁷ MURPHY-O’CONNOR, J, *Primera carta a los Corintios*, In NCBSJ, p. 332-333.

2.2.1. A primazia do ἀγάπη (v. 1-3)

Estes três primeiros versículos estão compostos segundo o mesmo modelo. Em cada caso, a prótase condicional contém uma alusão a um carisma que S. Paulo refere no cap. 12, isto é, o carisma das línguas, da profecia, do conhecimento, da fé e da assistência. Neste sentido, podemos ver que se dá uma progressão desde o dom “mais baixo” (as línguas), até os atos de entrega que beneficiam aos outros, passando logo para os dons intelectuais, a seguir, os dons da fé e o dom de fazer milagres. Portanto, no v.1, encontra-se o dom estático; no v. 2, está o dom dos milagres e da profecia e no v. 3, está o dom administrativo. S. Paulo, considera o menor destes dons espirituais, em primeiro lugar, porque os coríntios precisavam de ser corrigidos, em segundo lugar, porque o dom “menos valioso” destes dons, fazia o contraste mais forte com a permanência do amor (vv. 8-13). Falar em línguas e não ter amor, era um hábito comum no povo de Corinto

No v. 1 S. quando refere a frase “língua dos anjos e dos homens”, significa que se pode falar tudo quanto se pode, ou seja, é uma expressão hiperbólica que exagera para poder impressionar tal como afirma também em Gal. 1, 8; deste modo podemos dizer que:

«Il commence par ‘les langues des hommes et de anges’ c’est-à-dire la ‘glossolalie’ (1 Cor 14), parce que c’était le don le plus convoité à Corinthe, et, en somme, le moindre de tous. ‘Langues des Anges’, ce doit être une expression rhétorique, pour dire langage le plus sublime don on puisse rêver. Il est très invraisemblable que Paul lui ait donné un sens plus précis, et soit préoccupé des spéculations rabbiniques ou païennes sur cette matière ; il veut seulement englober dans le même jugement toutes les glossolalies, même en leurs formes les plus spirituelles»¹⁷⁸

Quando S. Paulo fala da diversidade das línguas parece que este dom é o maior, pois, é uma dádiva muito grande falar a língua dos anjos, ou seja, captar o movimento angélico conhecido espiritualmente. No entanto, nada se pode atribuir ao mérito humano, mas sim à glória de Deus, porque é um dom que ele nos confia. S. Paulo revela aos coríntios que, um homem é como o bronze que entoa ou como um címbalo que retine (1 Cor 13,1), porque à semelhança do som do bronze ou do címbalo, se não tivermos em nós o dom do ἀγάπη, todas as nossas ações são vãs, logo, aquele que fala “línguas” é impelido sob, a ação do Espírito Santo, ao falar a língua dos anjos, tal como diz também Jesus Cristo: «porque não sereis vós que falareis, mas o Espírito de vosso Pai é que falará em vós» (Mt

¹⁷⁸ ALLO, LE P., *Saint Paul: Première Épitre aux Corinthiens*, p. 342-343.

10,20). Portanto, o Senhor manifesta o poder de aclamar a glória de Deus não somente a certas coisas, mas também às pedras, para condenação dos incrédulos.

Neste v. 1, o primeiro confronto dá-se entre o amor e a glossolalia “Se falo a língua dos homens e dos anjos”¹⁷⁹. Nesta construção frásica condicional que põe em destaque o binómio “homens e anjos” é como uma cifra expressiva de totalidade através da qual se compreendem todos os tipos de linguagem glossolálica, a língua humana é distinta à língua celestial, duas formas da mesma manifestação espiritual.

Quando se fala nas línguas dos anjos¹⁸⁰, temos que perceber que para os coríntios este dom era considerado o mais importante e o mais sublime. Julgavam que o dom de línguas era o melhor, porque foi atribuído aos apóstolos no dia do Pentecostes, quando o Espírito Santo desceu sobre eles. Por outro lado, S. Paulo declara que as línguas dos anjos não são perceptíveis pelos sentidos, nem pelo intelecto, mas sim é um dom concedido por Deus aos homens.

Este primeiro versículo também é uma alusão ao dom das línguas mencionado em 1 Cor 12, 10; 28-29. Este é um dom que a Igreja de Corinto exaltava e que S. Paulo o tinha, assim o vemos em 1 Cor 14,1¹⁸¹. Por outro lado, “as línguas”, no livro dos Atos, são diferentes das “línguas” em 1 Cor 13. Esta alusão faz-nos pensar que S. Paulo tenha alongado a experiência das linguagens humanas, isto é, no Pentecostes e do êxtase (a linguagem dos céus)¹⁸², começando por explicar que um dom de línguas se torna insuficiente se não for acompanhado do ἀγάπη. Por isso, o cristianismo é muito mais do que uma simples mensagem, é dar-se a si próprio, imitando o amor de Jesus Cristo.

Neste versículo, encontra-se o raciocínio deste grande tema, onde S. Paulo afirma que o mais importante para a vida do homem crente, não se trata somente dos dons, do mistério ou da Igreja, mas de manifestar o amor de Deus a si próprio e aos outros, porque onde prevalece o ἀγάπη encontram-se os filhos de Deus. S. Paulo também exorta aos coríntios dizendo-lhes que de nada serve falar ou ter o dom das línguas se não se tem dentro do coração o ἀγάπη de Deus¹⁸³, porque se alguém age sem amor, torna-se um objeto que faz barulho e não um harmonioso som musical, pois embora o címbalo fora criado para a

¹⁷⁹ BARBAGLIO. G, *La prima lettera ai Corinzi*, p. 702.

¹⁸⁰ HAYS. R, *First Corinthians*, Interpretation a Bible Commentary for Teaching and Preaching, p. 223.

¹⁸¹ HAYS. R, *First Corinthians*, Interpretation a Bible Commentary for Teaching and Preaching, p. 223.

¹⁸² MARTIN. R, *The Spirit and the congregation, Studies in 1 Corinthians 12 – 15*, p. 43.

¹⁸³ KIEFFER. R, *Le Primat de l'amour, Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13*, p 51.

música, se não fluir, passa a fazer somente um barulho. Assim, a vida do crente não tem sentido, por mais que faça “barulho”, fale algumas línguas ou tenha um ministério, porque sem o ἀγάπη, nenhum ministério ou dom tem sentido, ou seja, edificar sem amor, não é edificar, é somente egoísmo.

S. Paulo também expressa que sem o ἀγάπη todas as nossas obras de misericórdia, caridade, dedicação ou renúncia total, a tal ponto de dar tudo pelos pobres ou de sacrificar os nossos corpos por um alegado ideal, são inúteis. Por esta razão, o enfâse coloca-se, não nos destinatários, mas sim nos autores das ações e das palavras aos quais S. Paulo faz saber que, por detrás do uso dos dons espirituais existe uma autoexaltação ou um desejo de autossuperação, daí todas as ações serem inúteis. Com efeito, o critério para chegar a ser “importante” ou ser o “primeiro” é o serviço, isto é, a capacidade de se colocar ao dispôr dos outros para os ajudar e fazer o bem, porém com muita humildade e modéstia, tal como Jesus Cristo também ensinou (Mt, 20, 26-28).

No v. 2, «après le don des langues (v.1) et ses manifestations plus ou moins extatiques (cf. Les chapitres 12 et 14), Paul mentionnes des dons qu’il considère comme supérieurs à celui de la “prophétie”»¹⁸⁴. Os cristãos de Corinto tinham recebido extraordinários dons proféticos, através dos quais podiam indagar os mistérios de Deus, de outro modo desconhecidos. Do seu próprio mistério, S. Paulo disse: «Ensinamos a sabedoria de Deus, misteriosa e oculta, que Deus, antes dos séculos, de antemão destinou para a nossa glória» (1 Cor 2,7). Poderíamos dizer o mesmo dos cristãos de Corinto que se distinguiram no conhecimento das coisas espirituais. Neste sentido, S. Paulo questiona-se: qual seria a utilidade de “conhecer todos os mistérios” e “toda a ciência”¹⁸⁵, se isto não fosse feito com amor, mas apenas para se vangloriar disso e competir com a sabedoria deste mundo? Em resposta a esta questão, S. Paulo diz que os coríntios se orgulhavam da sua importância, porém ao serem carenciados do amor, não eram nada.

Passamos, agora, a dois grandes géneros mais elevados de carismas: 1) aqueles que estavam destinados à mais alta instrução e inteligibilidade; 2) aqueles que davam os mais altos poderes de ação. Também estes dons, sem o ἀγάπην, seriam inúteis para o próprio bem daqueles que os possuíam. Por outro lado, encontramos, neste segundo versículo, um confronto entre o amor e quatro carismas de grande apelação: «Ainda que tivesse o

¹⁸⁴ KIEFFER. R, *Le Primat de l’amour, Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13*, p 51.

¹⁸⁵ HAYS. R, *First Corinthians*, p. 224.

dom da profecia, o conhecimento de todos os mistérios e de toda a ciência, ainda que tivesse toda a fé, a ponto de transportar montanhas, se não tivesse a caridade, nada seria» (1 Cor 13,2). Ao falar acerca do “conhecimento dos mistérios”¹⁸⁶ nota-se que em 1 Cor 14,2 a glossolalia consiste em proferir mistérios (λαλεῖ μυστήρια)¹⁸⁷, com palavras incompreensíveis. Os ministérios dos quais fala S. Paulo, constituem o objeto da profecia, como se refere em 1 Cor 14,30 «Se alguém que esteja sentado, recebe uma revelação, cale-se o primeiro». No entanto, fala deles de maneira compreensível. Aqui o carisma colhe a fase precedente do conhecimento, porém relativa a uma revelação divina. De facto, os mistérios tornam-se acessíveis ao homem, que os conhece e fala deles, somente se Deus lhes revelar. Nesta passagem fala da ligação 1 Cor 2, 6-16 em que Deus se revela através do Espírito para o espiritual, em que a sabedoria “misteriosa” permaneceu até agora escondida:

«Il mistero di Paolo tradisce una certa molteplicità oggettiva, mantenendo sempre la sua valenza di progetto salvifico divino, nascosto in passato nelle profondità eterne di Dio ma ora disvelato per grazia nella storia. La particolarità del nostro passo è duplice: la conoscenza dei misteri fa parte dei carismi e ne abbraccia la totalità (*ta mysteria panta*). Già il plurale è raro (cf. 1 Cor 4,1: ‘amministratori dei misteri di Dio’; 14,2 ‘proferisce misteri’; vedi anche Mt 13,11 e Lc 8,10)»¹⁸⁸.

Os limites do poder profético, na verdade, em nada aproveitam para a glória de Deus como diz o profeta David: «Aleluia! Louvai, servos de Yahweh, louvai o nome de Yahweh» (Sl 113, 1). Por outro lado, Balaão profetizou, embora não fosse um profeta, mas um adivinho (Nm 23,8-24,25). Por conseguinte, quando S. Paulo diz: “E conheço todos os mistérios” (1 Cor 13,2), podemos ver que de nada serviu a Judas ter sido um dos apóstolos de Jesus e ter conhecido os mistérios, pois, como inimigo da caridade, entregou o Salvador.

Contudo, a expressão “πᾶσαν τὴν γνῶσιν”¹⁸⁹ (todo o conhecimento) caracteriza-se pelo seu selo de totalidade e pelo valor objetivo do vocábulo “conhecimento”, isto é, conhecer o conhecimento e, como tal, não se repete noutra parte da literatura protocristã. As formulações deste v. 1 são as de 1 Cor 1,5 «Pois fostes nele cumulados de todas as riquezas, todas as da palavra e todas as do conhecimento»; Rom 15,14 «Pessoalmente estou convicto, irmãos, de que estais cheios de bondade e repletos de todo conhecimento

¹⁸⁶ MOFFATT. J, *The first Epistle of Paul to the Corinthians*, (The Moffatt New Testament Commentary) Hodder and Stoughton, London, 1951, p. 192.

¹⁸⁷ ZAPPELLA. M, *Nuovo Testamento Interlineare: Geco, Latino, Italiano*, p. 1440.

¹⁸⁸ BARBAGLIO. G, *La prima lettera ai Corinzi*, p. 704.

¹⁸⁹ ZAPPELLA. M, *Nuovo Testamento Interlineare: Geco, Latino, Italiano*, p. 1440.

e em grau de vos poder admoestar mutuamente» e de Col 2,3 quando diz: «no qual se acham escondidos todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento». Ora, as características da totalidade das duas formulações paulinas são bem explicadas no contexto do cap. 13 que visa exaltar o amor que não teme confronto algum, mesmo com uma gnose objetivamente limitada. Portanto podemos dizer que::

«Il carisma della conoscenza comunque è menzionato anche in 1,5;12,8 (*logos gnōseōs*); 13,8; 14,6. La formulazione invece con il complemento d’oggetto interno (*conoscere la conoscenza*) trova un parallelo chiaro in Pr 30,3 (LXX) «Dio mi ha insegnato la sapienza (*dedidachen me sophian*) e ho conosciuto la conoscenza de santi (*gnōsin hagiōn egnōka*)». Negli scritti di Qumran è attestata l’altra originalità del nostro testo, tutta la conoscenza è attribuita a Dio: «io so che... nel tuo pensiero (c’è)tutta la conoscenza (*kol d’h*)» (1QH 11,8s); il quale comunica il salmista di 1QH 12,13: “Tu mi hai aperto la conoscenza (*d’h*) nel mistero della tua intelligenza”»¹⁹⁰.

No que diz respeito ao dom da fé, S. Paulo não está a falar da fé daqueles que acreditam, somente porque assim lhes foram transmitidos os dogmas da fé, sem que se sintam impelidos a agir pela graça do Espírito Santo. A fé (πίστις)¹⁹¹ prática que se expressa em 1 Cor 12,9 exorta a empreender o que é grande; a transportar montanhas, isto é, “fazer o impossível”. Como esta promessa é atribuída à fé¹⁹², indubitavelmente, é um aviso da palavra evangélica (Mt 17; 20,21); é outro sinal de que S. Paulo tinha familiarizado os convertidos de Corinto com o ensinamento moral que Jesus deu na sua via mortal, não lhes pregando, apenas, a sua morte, mas também e sobretudo a sua ressurreição.

Este v.3, que é o terceiro termo de comparação, estende-se para além do círculo dos carismas. Então, “ainda que distribuísse todos os meus bens aos famintos”, o primeiro serviço extraordinário consiste em partilhar aos pobres todos os bens (πάντα τὰ ὑπάρχοντά)¹⁹³. Há uma certa analogia de conteúdo com o carisma mencionando em 1 Cor 12, 28, mas aqui temos, para os efeitos de beneficência, a alienação de toda a propriedade, um ato de caridade extraordinário¹⁹⁴.

S. Paulo passa aos dons e aos atos de virtude relacionados com este versículo que, pela sua natureza, têm relação estreita com o ἀγάπην e parecem ter o maior mérito perante Deus, bem como de popularidade junto dos homens: os dons de assistência e de caridade,

¹⁹⁰ BARBAGLIO. G, *La prima lettera ai Corinzi*, p. 705.

¹⁹¹ ALLO, LE P., *Saint Paul: Première Épitre aux Corinthiens*, p. 344.

¹⁹² HÉRING. J, *La première Épitre de Saint Paul aux Corinthiens*, (Commentaire du Nouveau Testament, 7), Delachaux & Nestlé, 2. éd., revue, Paris, 1959, p. 119.

¹⁹³ ZAPPELLA. M, *Nuovo Testamento Interlineare: Geco, Latino, Italiano*, p. 1440.

¹⁹⁴ KIEFFER. R, *Le Primat de l’amour, Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13*, p. 54.

que S. Paulo chamou-os ἀντιλήψεις (1 Cor 12, 8)¹⁹⁵ e que na Carta aos Romanos têm outros nomes. Portanto, estes são os dons ativos os dons da πίστις¹⁹⁶, que possuem uma aparência evangélica e, apesar disso, podem não ter qualquer uso, se as suas ações não vierem do amor de Deus. Se partirem, apenas, da pessoa pneumática como resposta ao impulso da natureza ou ao constrangimento do Espírito, são ações de interesse humano, isto é, com o desejo de se tornar conhecidos ou populares (Mt 6,2), de satisfazer a própria sensibilidade natural, tudo o que ele fizer não passará de um ato heroico terreno; por isso

«Ayant parlé du dévouement extérieur qui consiste à se priver de ses biens pour les autres, Paul envisage même le cas le plus saisissant d'abnégation qui consisterait à donner, non plus ses biens seulement, mais la vie, soit pour l'avantage de la communauté, soit pour camper dans l'utilité d'un héros; il a pris pour type la mort plus cruelle, le supplice du feu»¹⁹⁷.

Ora, os sacrifícios mesmo heroicos, feitos ocasionalmente para a comunidade, não podem ser recebidos por Deus, apesar de todo o benefício que os homens deles obtêm, porque ο ἀγάπην não tem como objeto apenas os homens, mas, antes de mais, a Deus, que supera os mais altos atos de caridade. Se os homens forem caridosos apenas por seu próprio benefício e para serem vistos como “heróis”, então, de nada serve a sua distribuição de bens pelos mais carenciados, porque esquecem-se que todo dom provém de Deus, por isso, os coríntios são convidados a fazerem obras de amor e caridade¹⁹⁸.

Ainda que entregasse meu corpo às chamas, “queima” ou o fogo pode ser compreendido aqui, como a morte ou uma simples tortura passada pelo fogo. Talvez S. Paulo tivesse em mente alguns acontecimentos deste género, como se vê em Dan 3, 19ss e 2 Mac 7. Neste contexto cultural, não havia, ainda, nenhum caso de martírio na fogueira, porém S. Paulo acaba por aludir e, através da perspectiva que ele projeta no futuro, poderia ter antecipado aqui algo semelhante em espírito. Note-se que é errado supor que esta referência é uma marca (dos escravos), mas também não se pode tomar por certo o facto de “entregar-se a si próprio ao fogo” com a esperança de uma libertação divina.¹⁹⁹ Portanto, o sentido de “entregar o corpo às chamas” exige, naturalmente, a ideia de auto-sacrifício pelo bem dos outros. Porém, se tal abnegação não nasce do ἀγάπην, é claro que o martírio sofrido seria meramente um acontecimento de uma pessoa qualquer. Por esta razão, nascem os termos:

¹⁹⁵ ALLO, LE P., *Saint Paul: Première Épitre aux Corinthiens*, p. 344.

¹⁹⁶ BULTMANN, R., πίστις, In: *GLNT*, Vol. X, 1965, p. 479-483.

¹⁹⁷ ALLO, LE P., *Saint Paul: Première Épitre aux Corinthiens*, p. 344.

¹⁹⁸ BROWN, R. E., *Introduzione al Nuovo Testamento*, p. 752-754.

¹⁹⁹ HÉRING, J., *La première Épitre de Saint Paul aux Corinthiens*, p. 117

ἵνα καυχῶμαι²⁰⁰, que então teria vindo tanto mais, de um lugar mais difícil e gramaticalmente singular καυθήσωμαι, já que teria implicado a mudança de uma letra só.

Deste modo, S. Paulo encerra o primeiro conjunto de dons espirituais, inseridos no tema da primazia do amor²⁰¹: “o caminho por excelência”, ao fechar o capítulo 12, não é compreendido o ἀγάπην num simples sentido de dar uma esmola, mas sim no seu sentido pleno o ἀγάπην verdadeiro a Deus e ao homem. Sem este ἀγάπην, os dons espirituais não servem para nada, não são aceites aos olhos de Deus²⁰². A inteligência profunda não tem valor sem que haja um coração compassivo e benevolente; pode existir uma mão aberta e generosa, onde se dê esse coração compassivo e benevolente. Portanto, fazer o bem ao próximo não fará sentido, se não for feito por amor a Deus e de boa vontade para com os outros. Nada aproveita se dêssemos tudo o que possuímos enquanto tivermos retido o coração de Deus, nem sequer aproveitariam os sofrimentos mais dolorosos. Por isso, S. Paulo exorta àqueles que se enganam pela procura de aceitação e recompensa pelas suas “boas obras”, se no fundo do seu coração são mesquinhos, corruptos e egoístas.

2.2.2. A explicação do ἀγάπη (v. 4-7)

Passamos, agora, ao segundo bloco deste grande hino que abrange os vv. 4-7, que para S. Paulo seria a “explicação do amor”²⁰³. Aqui, o discípulo explica que o ἀγάπη é a nascente de todos os bens. Portanto, através de 15 verbos, explicará as qualidades deste ἀγάπη, que apresenta de forma personificada, semelhante à personificação da sabedoria nos escritos do A.T.. Sete destas qualidades são formuladas de maneira positiva e as oito restantes são apresentadas de maneira negativa. Trata-se de coisas simples para que ninguém pense que o ἀγάπη é somente para os sábios e inteligentes; porém, insinua-se que ser fiel a este ἀγάπη, pressupõe um comportamento heroico, porque os homens – em especial os de Corinto – aderiam a este carisma de forma contrária.²⁰⁴

Ora, no v. 4, S. Paulo não descreve teoricamente o que significa o ἀγάπη, porque era uma noção comum entre os cristãos²⁰⁵. No entanto, descreve este ἀγάπη pelas suas personagens e pela atitude que ele impõe nas relações, até o fim do v. 7: “Tudo desculpa,

²⁰⁰ ZAPPELLA. M, *Nuovo Testamento Interlineare: Geco, Latino, Italiano*, p. 1440.

²⁰¹ KIEFFER. R, *Le Primat de l'amour, Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13*, p. 31-32.

²⁰² KIEFFER. R, *Le Primat de l'amour, Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13*, p. 55.

²⁰³ GARCÍA. M, *Primera Carta a los Corintios*, In: *Comentário al Nuevo Testamento*, p. 4723.

²⁰⁴ HAYS. R, *First Corinthians*, p. 226.

²⁰⁵ KIEFFER. R, *Le Primat de l'amour, Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13*, p. 56.

tudo crê, tudo espera, tudo suporta”²⁰⁶. Por outro lado, S. Paulo personaliza este ἀγάπη como “rainha” e “mãe” das virtudes, do mesmo modo que personalizou a lei, o pecado e a morte. Parece que S. Paulo pensava nas virtudes de Cristo e, opostamente, nos defeitos que encontrou nos seus neófitos de Corinto. Nesta tradução, podemos depreender que foi necessário explicar um pouco para exprimir os seus matizes; porém aqui as virtudes negativas são idealizadas em confronto com suas virtudes²⁰⁷.

Simultaneamente, S. Paulo apresenta-nos duas qualidades neste versículo sobre o que é o ἀγάπη: generosidade e bondade. O ἀγάπη, como vimos no início, é exposto por palavras de ação e não por preceitos elevados. S. Paulo não está a descrever o ἀγάπη que está a sentir, mas sim está a descrever, sobre como este ἀγάπη pode ser visto em ação, porque o ἀγάπη verdadeiro é sempre demonstrado através da ação²⁰⁸. Por este motivo, permite a S. Paulo criticar a conduta da comunidade de Corinto. «La Caridad no tiene envidia ni se enorgullece; si no se enorgullece no tiene envidia; por tanto, donde no existe orgullo no deriva la envidia porque la soberbia es la madre del orgullo»²⁰⁹. Portanto, o ἀγάπη sofre, mas o ἀγάπη permanecerá por muito tempo. É o coração que se manifesta em Deus, quando dele se fala que «O Senhor não tarda a cumprir sua promessa, como pensam alguns, entendendo que há demora; o que ele está, é usando de paciência convosco, porque não quer que ninguém se perca, mas que todos venham a converter-se» (2 Pd 3,9). Se o amor de Deus está em nós, mostraremos longanimidade àqueles que nos prejudicam e nos magoam.

Mais uma vez, apresenta-se uma exortação ao povo de Corinto, dizendo que sem o ἀγάπη todos estes dons espirituais não têm valor; o ἀγάπη é uma questão de comportamento e não só de sentimentos ou sensações. Por isso, S. Paulo descreve o ἀγάπη com uma dupla descrição do amor de Deus que, por meio de Jesus Cristo, mostrou-se paciente e misericordioso com aqueles que merecem o julgamento divino. S. Paulo convida a seguir o exemplo de Cristo, manifestando este ἀγάπη uns para com os outros (Jo 13, 34-35)²¹⁰.

²⁰⁶ ALLO, LE P., *Saint Paul: Première Épitre aux Corinthiens*, p. 345.

²⁰⁷ HÉRING, J., *La première Épitre de Saint Paul aux Corinthiens*, p. 118.

²⁰⁸ BARBAGLIO, G., *La prima lettera ai Corinzi*, p. 710.

²⁰⁹ AGUSTÍN, *Carta a Honorato*, In: *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patristica, 1-2 Corintios*, p. 195.

²¹⁰ HAYS, R., *First Corinthians*, p. 226.

A paciência é uma das qualidades de Deus (Ex 34,6; Nm 14,18; Ne 9,17; Sl 103,8; Jl 2,13; Jo 4,2; Na 1,3; Rm 9,22). A palavra μακροθυμει²¹¹ indica uma capacidade infinita de tolerância, de modo que aquele que ama não se irrita facilmente e, por isso, não vai procurar a vingança (Mt 18, 26-29). Quem possui este verdadeiro ἀγάπη é condescendente em tudo o que lhe fizerem. Neste sentido, S. Paulo exorta os coríntios a terem paciência com os outros, assim como Cristo tem paciência para conosco. Todavia, esta paciência não é uma representação de debilidade, mas sim de fortaleza; não é enganosa, porque ajuda-nos a seguir o modelo divino e crístico²¹².

A benevolência ou bondade é outra qualidade de Deus (Sl 25, 5-7; Jr 33,11; Rm 2,4; Tt 3,4). Χρηστεύομαι²¹³ requer bom acolhimento e generosidade que o cristão oferece sempre aos seus irmãos, que faz de tudo para ser generoso e serviçal. Segundo o pensamento Paulino, a benevolência é uma vontade muito ativa, ou seja, não é somente um pensamento generoso, porque não se limita apenas aos bem-estar dos outros, mas trabalha sempre com esse objetivo de benevolência. Neste sentido, podemos ver que Jesus, no sermão da montanha, exortava ao povo a amar a todos os seus inimigos, mas não com um simples sentimento benevolente, mas sim convidando-os a serem benevolentes com todos eles (Mt 5, 38-40). Esta benevolência reconhece que todos levamos um fardo pesado, por isso aquele que é benevolente alegra-se ao reencontrar-se com o seu próximo e oferece-lhe a sua ajuda, pois está sempre ao serviço dos outros²¹⁴. Esta qualidade divina refere-se à reação de amabilidade para com aqueles que fazem mal, porque o mais difícil de pôr em prática é travar os acontecimentos perversos nascidos da ira dos outros, pois devemos suportar dignamente, acalmar os conflitos e reconfortar nestas situações²¹⁵. É por isso que este ἀγάπη responde aos inimigos com um coração amoroso e cheio de perdão que o mesmo Deus nos mostrou em Cristo (Ef 4,32). Deste modo, o ἀγάπη é mais do que um simples sentimento, porque quem realmente ama é benevolente com os seus inimigos.

No v. 5, o substantivo correspondente ἀσχημοσύνην²¹⁶ aparece em Rom 1,27 para marcar a homossexualidade dos idólatras, enquanto o adjetivo ἀσχημον é usado no nosso

²¹¹ HORST. J, μακροθυμία, In: *GLNT*, Vol. VI, 1965, p. 1036.

²¹² MARTIN. R, *The Spirit and the congregation, Studies in 1 Corinthians 12 – 15*, p. 48.

²¹³ WEISS. K, Χρηστεύομαι, In: *GLNT*, Vol. XV, 1965, p. 844.

²¹⁴ KIEFFER. R, *Le Primat de l'amour, Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13*, p. 57.

²¹⁵ MOFFATT. J, *The first Epistle of Paul to the Corinthians*, p. 196.

²¹⁶ WINDISCH. H, ἀσχημοσύνην, In: *GLNT*, Vol. I, 1965, p. 1316-1318.

complexo literário para indicar os membros do corpo humano a que os latinos chamavam de “pudenda” (1 Cor 12, 23). Por outro lado, a ação que o ἀγάπη tem, recai rigorosamente no âmbito da honestidade, uma vez que S. Paulo declara que o ἀγάπη não procura o seu próprio interesse. Vemos noutras passagens paulinas as expressões antitéticas têm um cunho de positividade e ensinamento²¹⁷. Em 1 Cor 10, 24, S. Paulo exorta a que “ninguém” procure o seu interesse, mas sim os interesses dos outros; numa outra passagem, 1 Cor 10,33, S. Paulo afirma que ele, na sua missão evangélica, não procura o seu benefício, mas sim o benefício dos outros para que estes se possam salvar. Depois, com amargura, confessa na prisão aos amados filipenses: “todos vós procurais interesse e não o de Jesus Cristo”. Ora, o ἀγάπη é um dinamismo operativo que faz a pessoa sair da sua zona de conforto, que é de seu interesse, para se abrir a um agir construtivo que parte do bem aos outros, de forma solidária.

Quando se fala de que o ἀγάπη não se irrita, vemos que o verbo παρωζύνετο²¹⁸ somente se reproduz em At 17, 16, com um significado positivo; quando a cidade de Atenas estava cheia de ídolos, o espírito de S. Paulo se estremeceu; mas não se deixou dominar pela fúria ou pela raiva, mas usou esta situação para ensinar e converter o povo. Este ἀγάπη não se irrita, porque já não tem conflitos interiores, não há conflitos de poderes e de interesse, e quando existe esse conflito interior ou frustração, a ira é somente a resposta a essa frustração interior. No entanto, quem está livre disto, compreenderá que já não vale a pena estar irritado, porque saberá que a ira contamina o seu coração e o enche de rancor²¹⁹:

«La negativa *non tiene conto del male*, si riferisce al male commesso dal prossimo a proprio danno ed esprime un atteggiamento di comprensione e perdono, capace di togliere di mezzo ciò che ostacola positivi rapporti interpersonali, in forma negativa il verbo ricorre ancora sotto la penna di Paolo in Tm 4,5 e 2Cor 5,19 per esprimere l’iniziativa di grazia di Dio, che non mette in conto al peccatore il suo peccato e agli uomini i loro peccati. Sempre nella stessa prospettiva soteriologica, in Rm 4,6.11 si afferma che Dio mette in conto all’uomo la giustizia al di fuori delle opere della legge, o sulla base della fede»²²⁰

Para conclusão da leitura do v. 5, S. Paulo afirma que o ἀγάπη não suporta a violência, o escárnio, os maus-tratos, pois o seu próprio comportamento é, somente, a resposta ao que

²¹⁷ KIEFFER. R, *Le Primat de l’amour, Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13*, p. 60.

²¹⁸ SEESEMANN. H. παρωζύνω, In: *GLNT*, Vol. IX, 1965, p. 838-840.

²¹⁹ MOFFATT. J, *The first Epistle of Paul to the Corinthians*, p. 196.

²²⁰ BARBAGLIO. G, *La prima lettera ai Corinzi*, p. 714.

existe no seu interior²²¹. Quem ama, tal como Deus o ama, deixa de lutar consigo mesmo, reconcilia-se e vive em paz. Quem não experimenta este *ἀγάπη*, então dará para o seu próximo tudo aquilo que tem, isto é, a violência e o conflito. Quando S. Paulo fala de que o *ἀγάπη* não é egoísta é porque morre para si próprio e ao estar vazio, procura enchê-lo com o amor de Deus, ou seja, já não procura aquilo que é seu, nem sequer o seu próprio interesse, uma vez que, sem egoísmos, entrega-se e ama sem reservas²²². S. Paulo afirma que o egoísmo não pode viver em alguém que morre para si próprio, este permanece somente naqueles cujo coração ainda continua a pensar em si próprio²²³. Não guardará rancor, pois compreenderá as más ações dos outros. É nesse momento que o *ἀγάπη* faz compreender ao homem que o rancor só pode ofender o orgulhoso, o que só procura aquilo que é seu, o que não consegue tolerar as frustrações da vida. Por esta razão é que S. Paulo exortava aos coríntios e pedia-lhes que, se não tivessem nenhuma coisa contra o próximo, poderiam amar com liberdade e sinceridade, visto que, com este *ἀγάπη* não seria possível atingir este objetivo, pois como o egoísmo enche de pensamentos pecaminosos o coração do homem, o mesmo fará com que este nunca consiga perdoar e sempre guarde rancor.

No v. 6, surge uma questão: como reagir à injustiça e à rebelião dos outros? O *ἀγάπη* expressa sentimentos de alegre complacência²²⁴. É um sinal, respetivamente, não só de desaprovação e aprovação, mas também de exclusão e participação afetiva²²⁵. Por outro lado, o substantivo *ἀδικία*²²⁶, que é diferente da palavra *ἀλήθεια*²²⁷, tem um significado moral e não jurídico, indicativo, em geral, do mal e da crueldade. A palavra *ἀδικία* repete-se, frequentemente, em Rom 1,18.29, onde aponta a iniquidade dos homens idólatras que desprezam o Criador e, por este motivo, levam uma vida cheia de vícios; em Rom 2, 8 S. Paulo diz: «a ira e a indignação para os egoístas, rebeldes à verdade e submissos à injustiça», portanto, a condenação final destina-se a todos aqueles cujo coração que obedecem à iniquidade; daí que o batismo não deva estar ao serviço da iniquidade, tal como afirma em Rom 6,13 «nem entregueis vossos membros como armas de injustiça, ao pecado, pelo contrário, oferecei-vos a Deus como vivos provindo dos mortos e oferecei

²²¹ HAYS. R, *First Corinthians*, p. 227.

²²² MOFFATT. J, *The first Epistle of Paul to the Corinthians*, p. 197.

²²³ KIEFFER. R, *Le Primat de l'amour, Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13*, p. 70.

²²⁴ KIEFFER. R, *Le Primat de l'amour, Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13*, p. 60.

²²⁵ BARBAGLIO. G, *La prima lettera ai Corinzi*, p. 714.

²²⁶ SCHERENK, S. *ἀδικία* In: In *GLNT*, Vol. I, 1965, p. 418- 420.

²²⁷ ROBERTSON. A & PLUMMER. A, *A critical and exegetical commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, 2ª Ed, T&T Clark, Edinburgh, 1967, p. 295.

vossos membros como armas de justiça ao serviço de Deus». Ora é absurdo pensar que em Deus haja iniquidade. Nesta mesma linha de pensamento, S. Paulo interroga: «Que diremos então? Que há injustiça por parte de Deus?, de modo algum» (Rom 9, 14); portanto, é dado o carácter ético deste vocábulo, isto é, vocábulo ἀλήθεια,²²⁸ que quer dizer retidão moral, por isso:

«Apartad de vosotros el mal humor. Debes alejarte mediante el silencio del enojo propio y, por el contrario, debes acoger en tu corazón la alegría, la paz para con tus hermanos unidos, y el celo y la preocupación por la salvación de las iglesias del Señor»²²⁹. Portanto o ἀγάπη não só respeita os direitos de seu próximo mas também este ἀγάπη evita de misturar sua justiça com qualquer ato que seja desagradável ou ofensivo.

«Non seulement elle ne convoite pas ce qui n'est pas à elle, mais elle est désintéressée, et ne défend pas avec acharnement son bien propre; elle n'a pas rancune ni d'aigreur contre les ennemis ou ceux qui ont violé ses lois. Enfin, ce n'est pas assez de dire qu'elle n'enregistre pas (λογιζεται) le mal qui lui est fait, mais «elle ne tient compte du mal» ou «elle ne compte pas sur le mal», comme ces vertueux pessimistes qui n'attendent rien de bon de leur prochain, ou les gens bien pensants qui escomptent et bénissent le mal fait par leurs adversaires, comme adjuvant du succès de leur bonne cause. Cette interprétation coïncide bien avec le «elle croit tout» du v. 7. Il est dit immédiatement après: «elle ne se réjouit pas de l'injustice» commise contre ses adversaires ou par eux, comme pour prendre sa revanche, par rancune, ou par la satisfaction du mépris et l'orgueil d'une comparaison à son avantage, mais elle sympathise avec la “vérité”, où que soit qu'elle la rencontre, Saint Paul lui-même en donna l'exemple d'une façon illustre, en face des Adversaires chrétiens qu'il devait trouver à Rome (Phil, I, 15-19).²³⁰

O ἀγάπη não se alegra com a injustiça, com o prazer que procura assumir a expressão de censura e nem pelo sentido de superioridade. Pelo contrário, associa-se à alegria (que, em contraste com a expressão precedente, se encontra o verbo συγχαίρειν²³¹; pode ser um reforço do verbo χαίρειν²³², com um significado de “alegra-se enormemente”, ou seja, a mudança parece ser feita por razões rítmicas; porém, esta alternativa parece menos provável da tradução proposta) por “a verdade”. Portanto, o ἀγάπη não procura distinguir-se, procurando e fazendo revelar aquilo que é injusto, prefere, sobretudo, carimbar pela própria identidade e gozar com o outro de tudo aquilo que é justo²³³. A justiça tem

²²⁸ BULTMANN. R, ἀλήθεια, In: *GLNT*, Vol. I, 1965, p, 649-653.

²²⁹ CIRO. T, *Interpretación a la primera Carta a los Corintios*, In: *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patristica, 1-2 Corintios*, p. 196.

²³⁰ ALLO, LE P., *Saint Paul: Première Épître aux Corinthiens*, p. 346.

²³¹ CONZELMANN. H. συγχαίρειν, In: *GLNT*, Vol. XIII, 1965, p. 4951-527.

²³² CONZELMANN. H. χαίρειν, In: *GLNT*, Vol. XV, 1965, p. 501- 520.

²³³ BARRET. C, *La Prima Lettera ai Corinzi Testo e Commento*, Edizioni Dehoniane Bologna, Studi Biblici, Bologna, 1979, p. 374.

realizado um perfeito paralelismo com a verdade, porém a palavra justiça tem, em S. Paulo, significados estritos, de modo particular nas suas Cartas: 1 Cor 1,30; 2Cor 5,21; Rom 1,17; 3,21) é provável que, por estas razões, a justiça tenha sido evitada.

Aqui, o tratamento de S. Paulo sobre o amor divino cruza a divisão entre os aspetos negativos e positivos. Se o ἀγάπη presta muita ou pouca atenção ao mal que o fazem é grandemente sensível ao mal feito aos outros e a qualquer forma de injustiça²³⁴. Assim, pode-se fazer uma ligação com o que diz Jesus: «Bem-aventurados os que choram» (Mt 5,4), isso que incluiria aqueles que rezam pelos seus perseguidores. Ora, mesmo que o mal seja feito a si próprio e aos outros como merecedor de castigo, entristece-se com isso, acrescentando «Se teu inimigo cai, não te alegres, e teu coração não exulte se ele tropeça» (Pr 24,17). Este ἀγάπη não se dá à vingança, pois S. Paulo declara que aquele que ama, sempre deseja uma bênção para o seu próximo: «Abençoai os que vos perseguem; abençoai e não amaldiçoais» (Rom 12,14). Quando o ἀγάπη é confrontado com a verdade, aquele que ama, verdadeiramente, felicita o seu próximo; a Verdade, aqui em confronto com a injustiça, significa conduta verdadeira, comportamento moralmente reto, por isso, são considerados atos belos e exemplares.

O sétimo versículo surge como uma conclusão solene das expressões do campo operativo do ἀγάπη. As quatro breves proposições respeitam o motivo comum da totalidade (πάντα). A primeira frase exalta a força do ἀγάπη, que é capaz de suportar todas as adversidades e dificuldades, tal como S. Paulo afirma a propósito do seu vínculo à missão evangelizadora, pois “tudo suportamos” (πάντα στεγομην) (1 Cor 9,12)²³⁵. «El amor aleja el miedo. Quien posee tal amor no teme nada, porque el amor arroja fuera el temor y por ello, alejado e expulsado el temor todo sufre, todo lo soporta. Así, quien todo lo soporta mediante el amor no puede temer ni siquiera el martirio»²³⁶. Há quem leia este significado paulino com a intenção semântica de “cobrir”, permitindo evitar a duplicidade com o verbo ὑπομένει²³⁷ que tem o mesmo significado. Mas, a passagem análoga citada faz preferir a nossa leitura e a repetição do motivo em clausura é esclarecido por razões de estrutura literária. Portanto, se à primeira proposição lhe pertence a quarta, a segunda

²³⁴ HÉRING, J, *La première Épître de Saint Paul aux Corinthiens*, p. 119.

²³⁵ MOFFATT, J, *The first Epistle of Paul to the Corinthians*, p. 198.

²³⁶ AMBROSIO, *Carta a Oronciano*, In: *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patristica, 1-2 Corintios*, p. 196.

²³⁷ BUZZETTI, C, ὑπομένει, In: *Dizionario Base del Nuovo Testamento (com statistica-base) Greco-Italiano*, Libreria Sacer Scrittura. Roma, 2001, p. 168.

proposição encontra na terceira o seu complemento, o que se pode defender que estamos perante um paralelo ao nível dos temas da fidelidade e da esperança, tendo o seguinte esquema A-B-B'-A'²³⁸.

Em 1Ts πάντα στέγει significa suportar²³⁹; logo, poder-se-ia dizer que há apenas este significado; sendo assim, é caso para nos debruçarmos neste estudo mais à frente. Vemos que o mundo está dependente de três coisas: da lei, do serviço (ou seja, do culto do templo) e dos atos de bondade²⁴⁰, daí que o ἀγάπη seja a base do mundo. Esta interpretação da frase adequa-se ao significado que está, geralmente, associado em grego ao verbo usado por S. Paulo (que coincide com o substantivo στέγη, cujo significado é cobertura). Podemos, ainda, apoiar-nos numa outra possibilidade que consiste em fazer uma interpretação à luz de 1Pd 4,8: «Acima de tudo, cultivai, com todo o ardor, o amor mútuo, porque o amor cobre uma multidão de pecados»²⁴¹.

Quando S. Paulo fala de que o ἀγάπη tudo crê, não pretende dizer que devemos acreditar sempre no melhor das pessoas, mas antes, pretende convidar-nos a não perdermos a fidelidade. O verbo acreditar (πίστεύω)²⁴², da segunda proposição, não indica a fé teológica de referência pessoal, ou seja, acreditar em Cristo, acreditar em Deus. A fórmula deste texto é única e exprime uma expressão de total fidelidade da vida, porque nada tem força para nos desesperar. Do mesmo modo, o verbo “esperar”, da terceira proposição, o não (v.7) parece ter um significado teológico próprio, referido de maneira específica à salvação da pessoa e ao cumprimento do desígnio último de Deus. A fórmula πάντα ἐλπίζει²⁴³ exprime uma comunicação de base da pessoa que, nas situações mais críticas, se abre ao engrandecimento futuro positivo. Quem espera produzido pelo ἀγάπη é veemente no seu valor subjetivo mais universal, ou seja, é uma espera de índole teológica, como apresenta S. Paulo na sua Carta aos Rm 8,24-25, na qual define que a essência do

²³⁸ BARBAGLIO. G, *La prima lettera ai Corinzi*, p. 714.

²³⁹ ROBERTSON. A & PLUMMER. A, *A critical and exegetical commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, p. 294.

²⁴⁰ BARRET. C, *La Prima Lettera ai Corinzi Testo e Commento*, p. 375.

²⁴¹ Neste sentido, podemos acrescentar as palavras de S. Agostinho no seu livro X das *Confissões*: «Creerlo todo, porque ¿qué es oírte a ti hablar de ellos sino conocerse así? ¿Y quién hay que se conozca y diga «es falso», si él mismo no miente? Mas porque la «caridad todo lo cree»- entre aquellos, digo, a quienes unido consigo hace una cosa-, también yo, Señor, aun así, me confieso a ti, para que lo oigan los hombres, a quienes no puedo probarles que las cosas que confieso son verdaderas. Mas créanme aquellos cuyos oídos abra para mí la caridad» AGUSTÍN, *Confesiones*, X,III, 3, In: *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patristica*, 1-2 Corintios, p. 196.

²⁴² BULTMANN. R; WEISER. A, πίστεύω, In: *GLNT*, Vol. X, 1965, p. 42-43.

²⁴³ ROBERTSON. A & PLUMMER. A, *A critical and exegetical commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, p. 295.

esperar reside naquilo que não podemos possuir, que não está alcançável aos nossos olhos, por isso é um esperar com constância.

No que diz respeito ao ἀγάπη tudo suporta (πάντα ὑπομένει)²⁴⁴, vemos que o verbo ὑπομένει significa estar sobre o peso fatigante das adversidades e complexidades sem dobrar o joelho, sobretudo sem desistir. O substantivo correspondente ὑπομονή usa-se numa estreita relação quer com a tribulação, quer com o sofrimento. É um ensinamento para os crentes, para serem constantes nas tribulações. As tribulações produzem a perseverança que, à sua volta, tem como efeito serem aprovadas por Deus (Rom 5,3-4). O apóstolo e a comunidade de Corinto são unidos para suportar os mesmos sofrimentos (2 Cor 1, 6). Em outras passagens paulinas, ao contrário, a perseverança aparece estreitamente ligada à ἐλπίς²⁴⁵ (esperança). Em 1Ts 1,3, S. Paulo relembra a constância da esperança dos Tessalonicenses; em Rom 15,4 afirma que, por meio da perseverança, se tem esperança. Para completar esta afirmação acrescenta-se Rom 15,5, que apresenta a fórmula Θεὸς τῆς ὑπομονῆς (Deus da perseverança), tudo vem de Deus; depois em 2 Cor 6,4; 12,12, S. Paulo afirma que as suas ações evangelizadoras são conduzidas com muita perseverança. Dessa forma, vemos que estas quatro proposições, que são tematicamente análogas, são todas focadas na determinação de reações positivas de fidelidade e de perseverança, face a tudo que põe à prova a firme resistência do Homem.

Assim, concluímos a abordagem dos vv. 4-7, de S. Paulo. Logo, deparamo-nos que o ἀγάπη caracteriza-se por 15 verbos. O original do grego manifesta, nesta subdivisão, um estilo delicado, assim como uma estrutura refinada.²⁴⁶ No começo, (no v. 4), há um “quiasmo”, ou seja, refere que, o ἀγάπη é paciente, é amável o amor; e no fim do v. 7, temos a quadruple repetição de πάντα (o ἀγάπη tudo desculpa, tudo crê, tudo espera, tudo suporta). No centro, o ἀγάπη caracteriza-se por conjunto de sete verbos de cariz negativo, minorada por uma construção antiética, como se pode ver no v. 6, no qual o ἀγάπη «Não se alegra com a injustiça, mas se compraz na verdade»²⁴⁷. Deparamo-nos com o facto da mesma estrutura estar ao serviço do pensamento. Após as afirmações repetidas nos vv. 1-3, embora destaque os dons extraordinários e os esforços pessoais, uma pessoa sem o ἀγάπη não é nada, por isso S. Paulo descreve a natureza desse ἀγάπη. Ora, podemos

²⁴⁴ ZAPPELLA. M, *Nuovo Testamento Interlineare: Grego, Latino, Italiano*, p. 1442.

²⁴⁵ BULTMANN. R, ἐλπίς, In: *GLNT*, Vol. III, 1965, p. 507-516.

²⁴⁶ LAMBRECHT. J, *1 Corintios*, In: CBI, p. 1480.

²⁴⁷ MARTIN. R, *The Spirit and the congregation, Studies in 1 Corinthians 12 – 15*, p. 49-52.

entrever nos vv. 4 a 7, que o apóstolo está a referir-se não só a si mesmo, como também aos coríntios. A sua vida exemplar, assim como as atitudes prejudiciais dos coríntios, parecem ter entrado nesta caracterização positiva e negativa paralela do ἀγάπη²⁴⁸.

2.2.3. A Permanência do ἀγάπη (v. 8-13)

Este grande bloco intitulado a “Permanência do Amor” abrange os vv. 8 a 13, no qual S. Paulo faz um longo desenvolvimento deste ἀγάπη para nos fazer ver que, apesar de todas as coisas, nós, seres imperfeitos, podemos chegar a este ἀγάπη na sua plenitude, se o procurarmos de todo o coração²⁴⁹. Assim, podemos dizer que o ἀγάπη é uma atividade na verdade, é a atividade fundamental do próprio Deus: quando os homens O amam ou amam ao seu próximo, eles fazem (por mais imperfeitos que sejam) como Deus faz «Deus non dicitur fides aut spes absoluto, amor dicitur»²⁵⁰. Neste sentido, o ἀγάπη é o maior de todos os presentes, embora também seja verdade que é mais do qualquer outro, precisamente porque faz milagres, é capaz de construir uma comunidade cristã em harmonia e unidade²⁵¹. Estamos, então, perante uma contradição aparente, uma vez que S. Paulo fala noutras passagens que, somente pela fé, o homem obtém o dom gratuito da justificação, expressa no amor, «Pois, em Cristo Jesus, nem a circuncisão tem valor, nem a incircuncisão, mas apenas a fé agindo pela caridade.» (Gal 5, 6).

Passamos, agora, ao terceiro e último bloco desde Hino, que se refere à “permanência do amor” onde «Pablo contrasta el presente (ahora), en que los corintios sobrestiman los dones espirituales, con el futuro (entonces), en que dará importancia suprema a las virtudes esenciales de la fe, la esperanza y el amor»²⁵². O ἀγάπη é o aqui e agora, o que será eternamente (1 Cor 8-13). Este terceiro bloco tem uma grande extensão equivalente à extensão dos dois blocos anteriores; começa com a palavra-chave deste grande Hino: O Amor (H ἀγάπη). Este ἀγάπη é solene, harmonioso e profundo. Com isto, S. Paulo responde à seguinte questão: «deste amor de quem se dizem coisas formosas, é também, a fim de contas, algo imperfeito, e temporal como os outros carismas?»²⁵³; em resposta, o apóstolo dirá que este ἀγάπη permanece para sempre, sem desaparecer nunca, e jamais mudará. Acrescenta, também, que a fé transformar-se-á numa visão e a esperança se

²⁴⁸ KIEFFER. R, *Le Primat de l'amour, Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13*, p. 62-63.

²⁴⁹ HAYS. R, *First Corinthians*, p. 233.

²⁵⁰ BARRET. C, *La Prima Lettera ai Corinzi Testo e Commento*, p. 381.

²⁵¹ THIELSON. A, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 1073.

²⁵² MURPHY-O'CONNOR. J, *Primera carta a los Corintios*, In: NCBSJ, p. 333.

²⁵³ HAYS. R, *First Corinthians*, p. 228.

transformará em cumprimento. Somente este ἀγάπη, que é capaz de transformar tudo, de mudar tudo, ele não mudará. Portanto, assim fica confirmada a superioridade incontestável do ἀγάπη frente a qualquer outro carisma, embora este seja muito apreciado pelos coríntios e no futuro pelas outras comunidades cristãs.

O v. 8 começa com a frase Ἡ ἀγάπη οὐδέποτε πίπτει.²⁵⁴ (o amor não passará jamais), mas não se apreende, de maneira imediata, a mensagem que S. Paulo tenta transmitir. Por um lado, a combinação do advérbio οὐδέποτε πίπτει²⁵⁵ e o tempo presente do verbo, sugerem que se mantenha em continuidade com a lista anterior, levando o todo à sua plenitude. Assim, significaria “o ἀγάπη nunca é derrotado, nunca é derrubado; persiste mesmo quando rejeitado”. Por outro lado, há quem diga que este versículo seja o começo deste parágrafo e destina-se a ser definido em contraste, tanto com o verbo “permanecer” no v.13 quanto com os verbos “passar” e “cessar” no v.8. Se assim fosse, então significaria algo como: nunca chega ao fim; não se torna inválido”, estendendo o seu sentido ao verbo final do v. 7, “sempre perdura”²⁵⁶ que transmite uma ideia de durabilidade no tempo. Talvez a intenção de S. Paulo se encontre na própria duplicidade de tal linguagem figurativa, para que ambos estejam visíveis. Há um sentido em que o ἀγάπη nunca é depreciado e reflete o carácter de Deus. No entanto, essa mesma realidade é o que também lhe atribui o caráter eterno, para que “permaneça” mesmo que depois de todas as outras coisas tenham chegado ao fim²⁵⁷.

No v. 8, quando S. Paulo fala de que o ἀγάπη não passará jamais, não é fácil distinguir este ἀγάπη, ἀγάπη como virtude humana, humana, enquanto é praticada pelos homens, mas em nenhum caso sem a ajuda divina) e do ἀγάπη da atividade de Deus (que pratica este ἀγάπη na sua plenitude²⁵⁸. S. Paulo diz que o ἀγάπη não muda, ora se a minha relação com o meu irmão é insuportável, então não se trata de amor, porque o amor é genuíno e resistirá sempre. Esta afirmação é somente plena na afirmação de Deus. Só Deus persevera no seu ἀγάπη, sem variações do género, todavia o seu ἀγάπη reflete-se e exprime-se no ἀγάπη que é dom confirmado pelo Espírito santo. Isto, porque a natureza de Deus se expande como nenhum outro dom pode fazer, ou seja, possui uma categoria

²⁵⁴ ROBERTSON. A & PLUMMER. A, *A critical and exegetical commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, p. 296.

²⁵⁵ ZAPPELLA. M, *Nuovo Testamento Interlineare: Geco, Latino, Italiano*, p. 1442.

²⁵⁶ KIEFFER. R, *Le Primat de l'amour, Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13*, p. 64.

²⁵⁷ FEE. G, *The First Epistle to the Corinthians*, TNICTNT, William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan, 1998, p. 642-643.

²⁵⁸ MARTIN. R, *The Spirit and the congregation, Studies in 1 Corinthians 12 – 15*, p. 52-53.

própria. «L'amore di Dio è la forza di questo mondo e, già ora come tale è la forza del mondo avvenire»²⁵⁹. Neste sentido S. Paulo acrescenta:

«Although ἀγάπη "love," remains the subject, the style changes: vv. 8-12 are no longer Wisdom teaching to the same extent as the preceding verses. The polemic references become stronger. Οὐδέποτε πίπτει, "never fails," is an anticipation of the μένει, "remain," of v. 13. The sense is determined not only by μένειν, but by καταργεῖσθαι, "be destroyed," and παύεσθαι, "cease." To be sure, the sense of μένει itself is not unequivocal; see on v 13. πίπτει can accordingly mean falling into decay, or coming to an eschatological end»²⁶⁰.

Quando se fala de que a profecia será abolida, é no sentido em que é na criação da profecia que se antecipa o seu fim, e, no momento em que se realiza, a profecia, como profecia, deixa de existir. Analogamente, a profecia, que é proclamação inspirada da verdade do seu Deus e sobre a Sua vontade, ao surgir de Deus dissolve-se. Ora, as línguas cessarão (εἴτε γλῶσσαι, παύσονται): estas são, essencialmente, mensagens indiretas e misteriosas em torno de Deus e, quando termina a profecia, por uma razão mais forte as línguas serão reduzidos ao silêncio. Por outro lado, quando S. Paulo diz que a ciência acabará (εἴτε γνῶσις, καταργηθήσεται.), devemos considerar que a ciência (γνῶσις)²⁶¹ é uma informação secreta de Deus, por isso manifesta-se a si mesmo com liberalidade, no entanto, ninguém poderá exaltar-se pela própria porção secreta de conhecimento. Desse modo, as profecias, as línguas e a ciência são revelações parciais de Deus, que é amor (1Jo 4,8.16), daí que tenham uma função limitada e temporal²⁶².

Apesar da grande descrição do ἀγάπη que acaba de preceder, S. Paulo não perdeu de vista o seu argumento geral. Deste modo, ele apresenta três carismas que, em contraste com o carácter ilimitado e intemporal do ἀγάπη, são destinados a “chegar ao seu fim”²⁶³. Se houver algum significado para esta escolha de dons, reside no facto de que a primeira (profecias) é a sua preferência para a edificação da comunidade, enquanto os outros dois carismas são os favoritos dos Coríntios. Em ambos os casos, e portanto em todos os casos, estas são manifestações do Espírito para a atual existência escatológica da Igreja, na qual o novo povo de Deus vive “entre os tempos” – entre a inauguração do fim através da

²⁵⁹ BARRET. C, *La Prima Lettera ai Corinzi Testo e Commento*, p. 376.

²⁶⁰ CONZELMANN. H, *1 Corinthians, A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Translate by James, W. Leitch, Edited by George W. MacRae, S.J. Fortress Press, Philadelphia. 1975, p. 225.

²⁶¹ BULTMANN. R, γνῶσις, In: GLNT, Vol. II, 1965, p. 471- 472.

²⁶² BARRET. C, *La Prima Lettera ai Corinzi Testo e Commento*, p. 714.

²⁶³ HAYS. R, *First Corinthians*, p. 228-229.

morte e Ressurreição de Jesus com a subsequente efusão do Espírito e a consumação final, quando Deus será “tudo em todos” (1 Cor 15, 20-28)²⁶⁴.

Portanto, esta escolha de verbos, que se repetirá no v. 10, é já indicador de que os contrastes na passagem têm a ver com a escatologia, e não com algum tipo de maturidade. Basta notar que a ciência, neste versículo, não significa aprendizagem humana ou conhecimento comum, mas refere-se antes à manifestação especial do Espírito, o “enunciado do conhecimento” (1 Cor 12, 8), que compreende os mistérios revelados (1 Cor 13,2). Tem de fazer conhecer particularmente os caminhos de Deus na era atual. Isto é comprovado nos vv. 9 e 12, onde esta forma de “conhecimento” é referida como “fragmentária”, em contraste com um conhecimento face a face no Escathôn que é completo, ou seja, do mesmo carácter que o conhecimento de Deus tem de nós²⁶⁵.

No v. 9, somos confrontados com este duro confronto, em tom apocalíptico, que é seguido pelas suas implicações para a compreensão do presente: o carácter do presente está (em relação à totalidade do futuro) partido. Mas a graça atingirá o τέλος. Deste modo, o futuro, aqui, não é o fim do mundo, mas sim a sua consumação²⁶⁶. No primeiro caso, segundo o v. 8, o πνευματικά os “dons espirituais” passam; porém, no segundo caso, o que passa é ἐκ μέρους²⁶⁷, sendo que o seu significado é explicado pelos vv. 9 e 10. Por razões estilísticas, traduzimos ἐκ μέρους, primeiramente, como *fragmentariamente ou fragmentário*, e o segundo ἐκ μέρους como *em parte ou parte por parte*²⁶⁸. Na omissão de falar com a língua, provavelmente, não encontramos nenhuma intenção especial²⁶⁹.

Outra característica dos carismas é que são dados e exercidos por cada carismático, apenas de forma parcial ou em parte (ἐκ μέρους). Ninguém possui totalmente os dons carismáticos, porque é o Espírito que os concede, como Ele (quer) deseja (1 Cor 12,11)²⁷⁰. Por outro lado, vemos que S. Paulo usa quatro vezes o verbo «para passar» para o carácter temporário dos carismas; S. Paulo usa ἐκ μέρους quatro vezes (vv, 9 (2x), 10 e 12) para sublinhar o carácter limitado. Sobre o conhecimento, enquanto realidade parcial,

²⁶⁴ BARBAGLIO. G, *La prima lettera ai Corinzi*, p. 717.

²⁶⁵ FEE. G, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 644.

²⁶⁶ KIEFFER. R, *Le Primat de l'amour, Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13*, p. 65.

²⁶⁷ ROBERTSON. A & PLUMMER. A, *A critical and exegetical commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, p. 297.

²⁶⁸ HÉRING. J, *La première Épitre de Saint Paul aux Corinthiens*, p. 120.

²⁶⁹ CONZELMANN. H, *1 Corinthians*, p. 225-226.

²⁷⁰ COLLINS. R, *First Corinthians*, Sacra Pagina Series, Daniel J. Harrington, S.J. Editor, The Liturgical Press, A MfchaeL GLazfeR Book, , Volume 7, Collegeville, Minnesota-EUA, 1999, p. 486.

podemos ver em 1 Cor 8, 2 «se alguém julga saber alguma coisa, ainda não sabe como deveria saber», onde S. Paulo relativiza o conhecimento no que diz respeito ao ἀγάπη.

Então, percebemos que S. Paulo parte para explicar tudo aquilo que afirmou no v. 8 e fá-lo usando a linguagem *em parte* para descrever a sua natureza “só por enquanto” dos presentes (repetindo o verbo “passar” do v. 8 para indicar o que lhes acontece) e o *perfeito/completo*, para descrever o tempo em que o que é «em parte» chegaram ao fim²⁷¹, isto é, refere-se aos carismas aos expressos no v. 8. O uso do substantivo perfeito/completo, que por vezes pode significar «maduro», mas a ambiguidade da primeira analogia (infância e idade adulta), levou a alguns a pensar que S. Paulo põe em contraste a “maturidade” e a “imaturidade”. Mas isto dificilmente servirá, uma vez que o contraste tem a ver com o facto de os dons serem “parciais”, u seja, os dons acabarão por serem sobre postos pela fé, esperança e amor. No v.12, S. Paulo repete o verbo da primeira cláusula do v.9, ἐκ μέρους γὰρ γινώσκομεν, num contexto que só pode ser escatológico. Por mais difícil que possa parecer este argumento, as distinções que S. Paulo faz são entre o *agora* e o *então*, entre o que é incompleto e o que é completo (quando o seu destino final em Cristo for atingido e o “veremos face a face” e “sabemos como somos conhecidos”)²⁷².

Sobre os usos das palavras ἐκ μέρους utilizadas por S. Paulo (1 Cor 12,27) traduzem-se as palavras “pela sua parte” (membros e órgãos do corpo de Cristo). O idioma tem a força de “peça por peça”, “pouco a pouco” ou “parte a parte” em outros textos, incluindo este. O adjetivo estático *parcial*, como o *conhecimento* estático do substantivo ou a frase adverbial estática *em parte*, ou mesmo *imperfeitamente*, não transmite o processo descrito aqui adequadamente²⁷³. Γινώσκομεν²⁷⁴ significa que ambos sabemos e *nós viemos a conhecer* e S. Paulo transmite a imagem “pictórica” de «Acumular» conhecimento, tentando encaixar cada pedaço no todo, unindo peça a peça. Indiscutivelmente, a frase:

²⁷¹ FEE. G, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 644 -645.

²⁷² FEE. G, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 645.

²⁷³ BARBAGLIO. G, *La prima lettera ai Corinzi*, p. 717.

²⁷⁴ BULTMANN. R, γινώσκω, In: *GLNT*, Vol. II, 1965 p. 520-528.

em parte (v. 9), pode muito bem convidar à frase ἀνὰ μέρος²⁷⁵, porém um levantamento das fontes sugere que ἐκ μέροςος ofereça uma alternativa mais enfática²⁷⁶.

Ora, na opinião de S. Paulo, qualquer *absoluto* da revelação está ancorado na Cruz de Cristo e na Ressurreição, no que diz respeito à revelação do A.T. e às novas revelações como a antecipação de “Fim”, quando todo o panorama for revelado no último dia. Só então o conhecimento (γνώσις) torna-se definitivo, irrepensável e não é corrigível. Portanto, podemos refletir que S. Paulo pede que encontremos uma dialética na qual, por um lado, encontramos na história de Jesus uma resposta à questão de com o “todo” a realidade e o seu significado podem ser concebidos; mas por outro lado, sem comprometer a prospeção e a relatividade histórica de todo o pensamento subjetivo. Porém, isto aguarda mais esclarecimentos no v. 10²⁷⁷.

Ora, o v. 10, tem uma estreita e visível ligação com o versículo que o precede, porque ambos usam a frase ἐκ μέροςος. Por isso, vemos que a frase ἐκ μέροςος, em parte, refere-se àquilo que não está completo ou não está completo em si mesmo²⁷⁸. Esta frase tem uma conotação *temporária* ou *relativa*. Todavia, a implicação está lá. É parcial, porque pertence apenas a esta idade que é apenas o começo e não a conclusão ou o Fim. Estes dons espirituais têm a ver com a edificação da Igreja, uma vez que a natureza da linguagem escatológica no v. 12 implica que ainda o termo “perfeição” tenha a ver com o próprio ἔσχατος²⁷⁹ e não com alguma forma de perfeição na idade atual.²⁸⁰ Não é tanto que em si o fim seja “a perfeição”, linguagem que não faz muito sentido; mas pelo contrário, é o que acontece no Final, quando o objetivo for atingido. Ora, na chegada de Cristo, o propósito final do trabalho de salvação de Deus em Cristo terá sido alcançado.

²⁷⁵ THIELSON. A, *The First Epistle to the Corinthians*, The New International Greek Testament Commentary, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan-Cambridge, U.K. 2000, p. 1064.

²⁷⁶ «We need to recall, in this anti-metaphysical era, that Hegel’s notion that only *the whole* is real stems from pre-Socratic debates from Parmenides onward about how *Being* can be grasped without its disintegrating into paradoxes or even apparent contradictions when it is perceived little by little within temporal processes. It is quite astonishing that virtually only with Pannenberg has the importance of “knowledge of the whole” through revelation of the End reentered Christian theology. Paul shares the view explored in the Hegelian tradition that piece-by-piece knowledge may lead to partial and mistaken judgments which set in motion endless processes of correction and recorection». THIELSON. A, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 1065.

²⁷⁷ THIELSON. A, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 1064-1065

²⁷⁸ BARRET. C, *La Prima Lettera ai Corinzi Testo e Commento*, p. 376.

²⁷⁹ KITTEL. G, ἔσχατος, In: *GLNT*, Vol. III, 1965, p. 995-997.

²⁸⁰ FEE. G, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 646.

Nessa altura, os dons espirituais, agora necessários para a construção da Igreja neste tempo atual, desaparecerão, porque o “completo” terá chegado.

Quando S. Paulo diz ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται. (Porém, quando vier a perfeição, o (que é) limitado desaparecerá), depreendemos, mais uma vez, que o mesmo verbo καταργέω²⁸¹ é como «o parcial»²⁸². Definido, em contraste, com ἐκ μέρους é para τέλειον²⁸³ (o perfeito) um termo que transmite a ideia do padrão mais alto, expresso pelo neutro substantivado do adjetivo τέλειον, já usado em 1 Cor 2,6, que compreende e esclarece a maturidade cristã²⁸⁴. No entanto, parece exprimir um pouco, algum tipo de objetivo; que tem, sem dúvida algo a ver com o Escathôn ou o que S. Paulo chama «o Dia do Senhor» (1 Cor 1,8; 2,13; 5,5,) ou com o τέλος «Fim» (da era atual) como descreve em 1 Cor 15, 24: «a seguir haverá o fim, quando ele entregar o Reino de Deus Pai, depois de ter destruído todo o Principado, toda Autoridade, todo Poder». Deste modo, vemos como este versículo tem sido interpretado por muitos escritores patrísticos. Ora, quando «vier» (escatologicamente), as línguas, as profecias e o conhecimento, por mais úteis dotações que possam ser, vão deixar de ser, porque S. Paulo não vê continuidade entre *o parcial* e *o completo*, daí que sustente que o *parcial* seja traduzido a nada porque é transitório e incompleto²⁸⁵, por tanto, acrescenta que:

«Lo parcial e lo completo, de una parte, siempre se propone a cada hombre lo mejor, pero su consecución permanece lejana para todos hasta que no llegue lo que es perfecto y desaparezca lo parcial. Cuando venga lo perfecto, nuestra imperfección será destruida; lo que es verdadero, sin embargo, no desaparecerá. Mientras a lo imperfecto se añada lo que falta, será destruido. La destrucción, en efecto, afecta a la imperfección, de modo de lo que es imperfecto se transforme en verdadero»²⁸⁶.

A profundidade do v. 10 é de índole escatológica e a contraposição entre o ἀγάπη e carismas sublinha a inclusão deste versículo na dimensão provisória, enquanto ultrapassa os limites do tempo e duração na eternidade²⁸⁷. A favor da hipótese, vê-se a presença de um esquema evoluído, presente no v. 11, mas trata-se somente de um exemplo alargado

²⁸¹ DELLING. G, καταργέω, In: *GLNT*, Vol. I, 1965, p. 1207-1210.

²⁸² ZAPPELLA. M, *NTI: Geco, Latino, Italiano*, p. 1442.

²⁸³ DELLING. G, τέλος In: *GLNT*, Vol, XIII, 1965, p. 969-971.

²⁸⁴ FITZMYER. J, *First Corinthians*, A New Translation with Introduction and Commentary, The Anchor Yale Bible, Yale University Press New Haven and London, England, Vol 32, 2008, p. 498.

²⁸⁵ MARTIN. R, *The Spirit and the congregation, Studies in 1 Corinthians 12 – 15*, p. 55.

²⁸⁶ AMBROSIÁSTER, *Comentario a la primera Carta a los Corintios*, In: *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patrística, 1-2 Corintios*, p. 198.

²⁸⁷ KIEFFER. R, *Le Primat de l'amour, Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13*, p. 66.

do crescimento humano²⁸⁸. Como antítese da parcialidade, seremos esperados pela totalidade, pois totalidade e perfeição são conceitos muito próximos de serem intercambiáveis.

«L'aggettivo (di genere neutro e con l'articolo τὸ τέλειον), reso già con “totalità, è abbastanza frequente in Paolo (1 Cor 2,6; 14,29). Esso assume il suo significato preciso dal contesto; qui, in opposizioni a parzialmente (ἐκ μέρους), significa non “perfezione” (qualitativa), ma totalità: in particolare, l'intera verità intorno a Dio. Questa totalità è l'amore; in confronto ad esso, le altre cose (vere e pregevoli in se stesse) possono essere abbandonate, come avviene per i modi de fare e i compartimenti dell'infanzia»²⁸⁹.

No v. 11, S. Paulo quer revelar aos Corintos a experiência carismática como estação da experiência da graça dos crentes, precisamente aquela experiência histórica designada a ser superada no tempo escatológico²⁹⁰. Como na existência do Homem – o prolongamento da idade infantil para a idade adulta –, assim o final da história assinala a passagem para o mundo futuro em que a parte imperfeita da experiência cristã, representada nos carismas, acabará²⁹¹, isto porque a subsistência da imagem de perfeição é omitida. Ora S. Paulo introduz dois exemplos do parcial e do perfeito. Para o primeiro exemplo, constrói a imagem da criança e para o segundo exemplo evoca os adultos. S. Paulo tinha usado, anteriormente, estes exemplos para destacar a imaturidade de alguns Coríntios, aqueles que precisavam de leite, de forma a pôr em confronto com os cristãos maduros, a quem se podia dar comida sólida (1 Cor 3,2)²⁹². Agora, serve-se destes exemplos para contrastar a vida presente com a futura bem-aventurança. Tal como as crianças apreendem gradualmente, o mesmo acontece na vida da fé, ou seja, os cristãos vão conhecendo Deus, ainda que de forma fragmentada, por assim dizer, por meio da profecia, da meditação da Palavra de Deus e do ensino²⁹³. Ora, os adultos atingem um entendimento integrado que lhes permite largar as rodas de formação da infância. Deste modo, os carismas pertencem ao cenário terreno e já não serão necessários no reino.

«Picking up the themes of “in part” and “the complete”, plus the verb “pass away” from v. 10, Paul proceeds to express the point of vv. 9-10 by way of analogy. The analogy itself is commonplace. The adult does not continue to “talk” or “think” or “reason” like a child. Because of the use of the verb “talk”, which elsewhere in this section is used with tongues, and the contrast in 14:20 between thinking like children and adults, it is common to see

²⁸⁸ ROBERTSON. A & PLUMMER. A, *A critical and exegetical commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, p. 297.

²⁸⁹ BARRET. C, *La Prima Lettera ai Corinzi Testo e Commento*, p. 376.

²⁹⁰ BARBAGLIO. G, *La prima lettera ai Corinzi*, p. 718.

²⁹¹ THIELSON. A, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 1066.

²⁹² BARRET. C, *La Prima Lettera ai Corinzi Testo e Commento*, p. 377.

²⁹³ MONTAGUE. G, *First Corinthians*, Catholic Commentary on Sacred Scripture, Baker academic, Grand Rapids, Michigan, 2011, p. 231.

this analogy as referring to speaking in tongues, which is then also considered “childish” behavior that the Corinthians are now being urged to set aside in favor of love. Such a view flies full in the face of the argument itself, both here and in 12:4-11 and 14:1-40»²⁹⁴.

De acordo com o ponto vista de Paulo, que nada tem a ver com a “infantilidade” e o “crescimento”, destaca a diferença entre o presente e o futuro, por isso pretende ilustrar o momento em que todos os dons passarão. Ora, a analogia alude ao comportamento, num determinado período da vida, que é apropriado a uns e desajustado a outros; um é “eliminado com” enquanto outro “vem”, tal como deve acontecer no Escathôn²⁹⁵. Se, por um lado, o comportamento da criança é, de facto, apropriado à infância, por outro lado, os dons são oportunos à vista da Igreja atual, especialmente porque, segundo S. Paulo, são o trabalho ativo do Espírito Santo na vida corporativa da Sua Igreja. No entanto, não podemos esquecer que os dons são, igualmente, inadequados à existência final da Igreja, porque, como diz no v. 12, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην²⁹⁶ (mas, depois, conhecerei como sou conhecido), daí o contraste implícito com o ἀγάπη, que nunca chegará ao seu fim. Por isso, vemos que o ἀγάπη não elimina os dons do presente, pelo contrário, é absolutamente essencial para a vida cristã, tanto agora como para sempre; embora não sejam eternos, os dons estão ao nosso serviço para nos ajudar a construir o corpo, apenas no presente, quando tal edificação for necessária.

Quando S. Paulo diz: «Quando (eu) era criança, falava como criança, raciocinava como criança» (v.11), ἐλογιζόμην é um verbo que também é usado também no v. 5 (λογίζεται), a ideia da operação, da valorização, parece inseparável da mesma. Talvez S. Paulo queira aludir, recorrendo à imagem do seu infantilismo, e incitar os coríntios a valorizar imensamente a língua e muitíssimo o ἀγάπη (v.3) como uma criança. Mas acrescenta «agora que me tornei um homem, tenho eliminado todas as coisas que faziam parte da infância»²⁹⁷, pois apelar à infância é um esclarecimento, é uma sugestão da palavra “totalidade” que, em outro contexto indica a maturidade (1 Cor 2,6). Assim sendo, S. Paulo não se mostra uma pessoa madura, no sentido de poder fazer menos da profecia e do conhecimento e de praticar o perfeito ἀγάπη, mas pretende, acima de tudo, revelar a sua condição: «Não que eu já o tenha alcançado ou que seja perfeito, mas prossigo para ver se o alcanço, pois que também já fui alcançado por Cristo Jesus.» (Fl 3, 12). Então,

²⁹⁴ FEE. G, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 646.

²⁹⁵ FEE. G, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 647.

²⁹⁶ ZAPPELLA. M, *NTI: Geco, Latino, Italiano*, p. 1442.

²⁹⁷ BARRET. C, *La Prima Lettera ai Corinzi Testo e Commento*, p. 376- 377.

ao contrário dos estoicos e dos outros pensadores gregos, Paulo considera a “totalidade” a partir de uma noção escatológica, a qual realizar-se-á somente no futuro do tempo que é determinado por Deus²⁹⁸. Antes de Deus, todos somos apóstolos com atitudes de criança. O v. 11, ainda assim, apresenta-se como uma explicação ao que se apresenta no versículo anterior, daí que o v. 11 nos reconduza ao v. 10²⁹⁹.

Ora, no que diz respeito ao v. 12, este está composto por dois períodos paralelos caracterizados pela antítese temporal ἄρτι...τότε (agora... então). No primeiro momento aparece o verbo βλέπω³⁰⁰, no segundo surge o verbo γινώσκω³⁰¹ (conhecer), é por isso que os dois advérbios de tempo apareçam para evidenciar a contraposição entre um ver e um conhecer imperfeito (próprio do tempo atual – ἄρτι) e um ver e um conhecer perfeito (próprio do tempo futuro –τότε)³⁰². A fórmula γινώσκω ἐκ μέρους invoca, novamente de certo modo, a expressão paralela ἐκ μέρους γὰρ γινώσκομεν do v. 9: a contraposição entre a parcialidade (τὸ ἐκ μέρους) e perfeição (τὸ τέλειον) evidenciada no v. 10 e no v. 11 mediante a antítese da criança/homem. Para conseguir fazer a transição do primeiro período para o segundo, o autor recorre a uma variação estilística já utilizada nos vv. 9 e 10. Porém, não falta a peculiaridade, essencialmente, específica da imperfeição do conhecer atual, afirmada no v. 9, e sua perfeição, uma vez que unem o motivo do “olhar” imperfeito (ἄρτι) e do olhar perfeito (τότε)³⁰³.

Por outro lado, vemos que o grande contraste se constrói em torno do ἄρτι...τότε (agora... então) Repetem-se cada vez com maior frequência os contrastes bem definidos pelo uso da conjunção adversativa δὲ (mas)³⁰⁴. O γὰρ introdutório indica que S. Paulo usa esta imagem para explicar que já passou o que aconteceu antes, isto é, nos vv. 9 a 11. Ora, duas decisões exegéticas têm de ser tomadas no que diz respeito a δι’ ἐσόπτρου e αἰνίγματι. Será que διὰ e o genitivo ‘através de um espelho’ (como a imagem aparecesse “por trás”) ou através de um espelho (como meio de descrição ou meio de percepção)? Será que ἐν αἰνίγματι aludem às trevas ou às distorções causados pelas limitações dos espelhos no mundo antigo, significando a indiferença entre reflexões e interpretações, em segunda

²⁹⁸ THIELSON. A, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 1067.

²⁹⁹ BARRET. C, *La Prima Lettera ai Corinzi Testo e Commento*, p. 377.

³⁰⁰ MICHAELIS. W, βλέπω, In: *GLNT*, Vol. XII, 1965, p. 967.

³⁰¹ BULTMANN. R, γινώσκω, In: *GLNT*, Vol. III, 1965 p, 462-465.

³⁰² BARBAGLIO. G, *La prima lettera ai Corinzi*, p. 718.

³⁰³ BARBAGLIO. G, *La prima lettera ai Corinzi*, p. 719.

³⁰⁴ THIELSON. A, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 1067.

mão, e visão direta presencial e conhecimento completo? Qual a diferença entre reflexões em segunda mão e visão direta face a face e conhecimento completo? Portanto,

«Paul now proceeds to another analogy, to which he appends an immediate application. With their repeated “now, but then” language, these sentences bring out more sharply the contrast between the Corinthians present existence and that of the future. The fact that they are tied to v. 11 by an explanatory “for” further indicates, as we have argued, that the preceding analogy has basically to do with two modes of existence, not with “growing up” and putting away childish behavior»³⁰⁵.

Neste sentido, vemos que a primeira frase «Agora vemos em um espelho (αἰνίγματι) e de maneira confusa, mas, depois, veremos face a face», é particularmente relevante para o seu cenário, uma vez que Corinto era famoso como produtor de alguns dos melhores espelhos de bronze na antiguidade. Portanto, isso sugere que a frase ἐν αἰνίγματι (intrigante, perturbadora), provavelmente não seja tanto pejorativa como a maioria das traduções. É mais provável que a ênfase não seja na qualidade de ver, enquanto experiência em olhar para um espelho - que certamente teria sido uma afronta para o povo de Corinto –, mas como um olhar para a natureza indireta de olhar para um espelho em oposição a ver alguém face a face.

Como vimos, esta analogia quebra a ideia de que se vê o próprio rosto num espelho, pois para Paulo ver Deus, presumivelmente, ou compreender os Seus “mistérios”, é algo conseguido apenas de maneira indireta. Não é uma imagem distorcida que temos em Cristo, através do Espírito Santo, mas é ainda uma imagem indireta e incompleta. Para expressar este pensamento por outras palavras, mas mantendo o imaginário, podemos dizer que, a nossa visão presente de Deus, mesmo que seja uma visão muito bem construída, é como nada quando comparada com a realidade viva e experienciada, o mesmo acontece com a diferença entre a imagem que vemos refletida num espelho e a imagem que criamos ao vermos uma pessoa cara a cara³⁰⁶. Na nossa própria cultura, a metáfora comparável seria a diferença entre ver uma fotografia e ver alguém pessoalmente. Por muito boa que seja a imagem captada, simplesmente esta não é o real, porque é limitada ao momento da sua captação.

S. Paulo foca, de forma evidente, o contraste estabelecido entre os vv. 9 e 12 (no momento presente, então), concluindo que agora, no momento presente, o seu conhecimento é

³⁰⁵ FEE. G, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 647.

³⁰⁶ FEE. G, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 648.

limitado; contudo, reforça que, depois, conhecerei como sou conhecido. (πρὸς πρόσωπον ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην).³⁰⁷ Desta forma, delimita a diferença entre o “saber”, que está disponível através do dom do Espírito Santo, e o final escatológico sabendo que este está completo. O que não é bem claro é a exata nuance da cláusula final que expressa a natureza daquele conhecimento final, mesmo que sejam totalmente conhecidos. Sugere-se, frequentemente, que o passivo «como eu sou conhecido» contém a ideia de eleger a graça. Encantadora como é teologicamente, muito provavelmente refere-se à maneira de Deus conhecer. O conhecimento de Deus sobre nós é imediato, completo e direto, quando diz que O veremos face a face.

Por outro lado, a frase «em parte» (v. 9) então conhecerei (não a palavra simplificada γινώσκειν, mas o composto ἐπιγινώσκειν)³⁰⁸ a situação, provavelmente parece exprimir não tanto um diferente modo de conhecer/reconhecer, mas um complemento ao conhecimento futuro. O conhecimento humano presente será aniquilado, não a favor da ignorância, mas a favor de uma maior e plena compreensão, tal como “também eu sou conhecido” (isto é, de Deus, o verbo é outra vez γινώσκειν). De uma maneira geral, o v. 12 esclarece a insuficiência do atual conhecimento de Deus por parte do Homem, por isso confronta-a com: 1) o atual conhecimento do homem por parte de Deus; 2) o conhecimento de Deus em relação ao homem futuro³⁰⁹. Então, não agora (como no pensamento gnóstico) vos será uma completa reciprocidade do conhecimento. Em tal e perfeita reciprocidade, S. Paulo encontra, pelo menos para o presente, uma representação adequada do futuro escatológico: ὁ Θεός [τά] πάντα ἐν πᾶσιν ³¹⁰ (1 Cor 15, 28: Deus é tudo em todos).

Portanto, a metáfora do conhecimento, ainda é usada por S. Paulo, para descrever um conhecimento indireto e parcial de Deus, mas este não é necessariamente o seu significado. A imagem sobre um espelho pode indicar ainda um claro conhecimento de Deus, como se pode ver no exemplo: «uma clara imagem (ἐναργές εἶδωλον) que como através de um espelho»³¹¹ (de qualquer coisa que é visível); através disso o Pai Criador de todas as coisas é visto pura e claramente, porque, como através de um espelho, a mente

³⁰⁷ FITZMYER. J, *First Corinthians*, p. 500.

³⁰⁸ ROBERTSON. A & PLUMMER. A, *A critical and exegetical commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, p. 299.

³⁰⁹ BARRET. C, *La Prima Lettera ai Corinzi Testo e Commento*, p. 377.

³¹⁰ ZAPPELLA. M, *NTI: Geco, Latino, Italiano*, p. 1458.

³¹¹ BARRET. C, *La Prima Lettera ai Corinzi Testo e Commento*, p. 378.

concebe uma “imagem de Deus”, que opera enquanto cria e governa o universo. Aqui confronta-se 2Cor 3,18 que neste versículo (κατοπτρίζοντες) significa “contemplando como um espelho”. De facto, a metáfora do espelho assume o seu verdadeiro significado: o espelho é sempre um meio para revelar. Todavia, o significado cai, simplesmente, sobre a ideia de revelação, mesmo que seja uma revelação indireta. Aqui, prevalece o segundo significado, mas a ambiguidade da metáfora explica o complemento (pela qual estão dotados de alguma rara explicação) de uma sucessiva precisão, “obscuramente” (à letra: “em enigma” ἐν αἰνίγματι). Nisto³¹², S. Paulo provavelmente depende não tanto do uso helenístico, como também de Nm 12,8, onde Deus diz que falará com Moisés, face a face, e não obscuramente através de enigmas (δι’ αινιμάτων)³¹³.

Porém, a expressão deveria ser plenamente compreensível aos coríntios, embora tivessem pouca familiaridade com o AT grego; S. Paulo quer dizer que, no tempo presente, todo o conhecimento de Deus (todo “γνώσις”) é incompleto e pouco claro. Ora, o conhecimento que o homem tem de Deus é, então, imperfeito, por isso o apóstolo usa a linguagem estoica. Portanto, em Gal 4,9, ele aperfeiçoa a sua descrição a propósito da conversão dos Gálatas: percurso que vai do “vir conhecer Deus” a “eles eram conhecidos”. Contudo, Deus conhece o Homem e esta é a verdade essencial, porque quando Deus conhece o Homem, age em seu favor³¹⁴. Por isso, S. Paulo pode falar do futuro que provoca aos homens um conhecimento comparativo, fiel àquele que Deus provoca no Homem - então «eu conhecerei como sou conhecido». Os helenistas gnósticos encontravam uma relação salvífica com Deus no conhecimento recíproco que existia entre o homem eleito, o gnóstico e Deus. Segundo S. Paulo, isto não é possível. O conhecimento que o homem possui, não depende só da gratuita iniciativa de Deus, porque o conhecimento do homem é parcial³¹⁵, mas sim da busca incessante pelo conhecimento; logo, aceitar a promessa gnóstica significa procurar um esclarecimento³¹⁶.

Com o v. 13, S. Paulo chega ao fim do seu discurso argumentativo. No entanto, deparamos que este versículo está repleto de algumas dificuldades de interpretação, das

³¹² MOFFATT. J, *The first Epistle of Paul to the Corinthians*, p. 201.

³¹³ BARBAGLIO. G, *La prima lettera ai Corinzi*, p. 720-721.

³¹⁴ BARRET. C, *La Prima Lettera ai Corinzi Testo e Commento*, p. 379.

³¹⁵ ROBERTSON. A & PLUMMER. A, *A critical and exegetical commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, p. 299.

³¹⁶ THIELSON. A, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 1069-1070.

quais destacamos as duas primeiras: 1) Νυνὶ δὲ μένει πίστις³¹⁷, ἐλπίς, ἀγάπη (agora, portanto, permanece a fé, a esperança e o amor), as três terão longa duração e permanecerão para sempre.³¹⁸ Porém, o ἀγάπη é o maior de todos. No entanto, esta nota adicional não nega de modo nenhum a permanência escatológica da πίστις (fé), e da ἐλπίς (esperança); 2) neste v. 12, S. Paulo não fala da escatologia, senão das realidades da vida presente: a Fé, a esperança e o Amor (πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη) que são essenciais à existência de todo cristão³¹⁹. Por outro lado, S. Paulo afirma que o ἀγάπη é o maior de todos, mas porquê? É pela sua importante função preeminente e instituível do ἀγάπη na vida cristã na terra, mas também ἀγάπη é o maior, pela sua natureza escatológica e pela sua permanência na terra³²⁰. Um aspeto importante é que em 2Cor 5,7 e Rom 8,24 a πίστις, ἐλπίς, (Fé e Esperança) já não têm nenhuma função na escatologia³²¹, por esta razão podemos dizer que:

«come si è detto sopra, il v. 13 non fa parte dell'unità dei vv. 8-13 e introduce un motivo nuovo, la superiore importanza (*meizōn*) dell'amore, affermata all'interno di una triade che se contrassegna essenzialmente l'esistenza cristiana, come appare dalla sua molteplice presenza, non sempre nello stesso ordine, in Paolo e altri scritti protocristiani»³²².

Nesta mesma linha de pensamento, vemos que S. Paulo faz uma ligação deste último versículo do capítulo 13 com alguns dos seus escritos³²³. Em 1Ts 1,2-3 diz: «Damos graças a Deus por todos vós [...] a atividade da vossa fé, o esforço da vossa caridade e a perseverança da vossa esperança» acrescentando ainda «Nós, pelo contrário, que somos do dia, sejamos sóbrios, revestidos da couraça da fé e da caridade, e do capacete da esperança e da salvação» (1 Ts 5, 8). S. Paulo vai aludindo Rm 5,2-5 onde temos, não um elenco, mas sim um incremento baseado na fé, esperança e no amor (πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη) «por quem tivemos acesso, pela fé, a esta graça, na qual estamos firmes e nos gloriamos na esperança da glória de Deus [...]. E a esperança não dececiona, porque o amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado». No tempo posterior a S. Paulo temos outros testemunhos: 1Tm 6,11 e 2Tm 3,10 enumerando, junto a outros, a “virtude”, a fé e o amor e a perseverança que substitui a esperança. Por outro

³¹⁷ ROBERTSON. A & PLUMMER. A, *A critical and exegetical commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, p. 299.

³¹⁸ LAMBRECHT. J, *1 Coríntios*, In: CBI, p. 1481.

³¹⁹ MARTIN. R, *The Spirit and the congregation, Studies in 1 Corinthians 12 – 15*, p. 55.

³²⁰ MOFFATT. J, *The first Epistle of Paul to the Corinthians*, p. 201.

³²¹ FEE. G, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 651-652.

³²² BARBAGLIO. G, *La prima lettera ai Corinzi*, p. 722.

³²³ KIEFFER. R, *Le Primat de l'amour, Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13*, p. 67.

lado, em Ef 1,15, refere-se a fé e o amor, mas também a esperança sob a forma verbal (do v.12) e em sentido objetivo como realidade esperada no v. 8³²⁴.

S. Paulo fala novamente na tríade que a fórmula τὰ τρία ταῦτα introduz como unidade reconhecida de indubitável valor³²⁵. Deste modo, apresenta o curso do seu pensamento - Νοὺν δὲ- e o confronto entre o amor e os carismas que; deste confronto deve sobressair a importância desta tríade a fé, a esperança e amor (πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη)³²⁶. Porém, aqui o confronto põe em destaque o valor eminente do ἀγάπη, pois é de superior importância à fé e à esperança. É uma tese enunciada como axioma, dada por evidente. De facto, o apóstolo não apresenta prova nenhuma, assim é seguramente uma omissão que o contexto faz relevar: o ἀγάπη é a perfeição (τὸ τέλειον; v.10), a imortalidade (v. 8, οὐδέποτε πίπτει) e o cerne do ser do crente, tal como refere no v. 2: «sem o amor não sou nada» (ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, οὐθέν εἰμι), como tal «o ἀγάπη é o maior de todos» (v. 13)³²⁷.

S. Paulo, quando fala da Fé (πίστις), refere que esta não é maior que a fé que conclui milagres (v.2), mas é a fé na plenitude, segundo o sentido Paulino³²⁸. Não é sinónimo de conhecimento, mas sim de reconhecimento e aceitação confiante em Deus, tal qual como Ele é. Deus, na plenitude da Sua verdade manifestada em Cristo, é acessível pela fé, não ao conhecimento racional humano, por isso a fé é diferente de todos os outros dons do Espírito Santo. A fé, o grato reconhecimento de Deus que dá a graça, existirá sempre do mesmo modo que Deus continua a ser misericordioso. Por outras palavras, a fé é uma característica eterna do verdadeiro reencontro entre Deus e o Homem³²⁹. Tudo o que não é ou não provém da fé considera-se pecado (Rom 14,23), daí que a vida, num tempo futuro, fundamentar-se-á totalmente na fé, assim como no agora a vida cristã.

No que diz respeito à Esperança (ἐλπίς), ou seja, a perseverança na fé, esta assenta, principalmente, no seu aspeto futuro, naquilo que ainda não se vê (Rom 8,20-25; 2 Cor 4,18) e, por isso, requer uma pausa paciente, aquela que dá sentido à vida presente, não à vida em si mesma, mas à vida em Deus (Rom 2,7). Sendo assim, não se pode reter que a “esperança persista” no século futuro, quando as coisas temporais de 2Cor, 4,1.8 sejam

³²⁴ THIELSON. A, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 1069-1070.

³²⁵ COLLINS. R, *First Corinthians*, p. 487.

³²⁶ BARRET. C, *La Prima Lettera ai Corinzi Testo e Commento*, p. 379.

³²⁷ FEE. G, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 649.

³²⁸ KIEFFER. R, *Le Primat de l'amour, Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13*, p. 69.

³²⁹ KUSS. O, *Carta a los Romanos, Cartas a los Corintios, Carta a los Gálatas*, Herder, Barcelona, 1976, p. 277.

diminuídas e nós não vejamos mais como num espelho, mas face a face, conhecendo seu próprio aspeto como nós somos conhecidos³³⁰. A resposta não é que a vida do tempo que virá – isto é, do Céu – permita progresso e crescimento, mas antes, a esperança, que não se refere à relação futura de um desígnio delineado do homem, mas é, sobretudo, uma expectativa em Deus, por isso prescinde de si mesmo e do mundo; é uma expectativa que fica na paciente pausa do dom de Deus que, quando é concedido por Ele, não tem um processo autónomo, mas fica na sua serena confiança³³¹. Ainda como a fé, também a esperança pressupõe e manifesta simplicidade, porque ambos os dons são consolidados na verdade relativa de Deus fiel (πίστος), isto é, Uno, no qual a fé (πίστις) é bem situada. Da mesma forma, Deus é a nossa esperança, isto é, é o único no qual a nossa esperança está bem situada. E é precisamente por estarem enraizados na Sua verdade, que a fé e a esperança expressam uma verdade permanente. Eis por que S. Paulo pode falar da fé, da esperança e do amor como coisas que jamais acabarão, quando são dons que provêm do que É Perfeito (τὸ τέλειον)³³². Por outras palavras, S. Paulo afirma que se pode conceber um estado de perfeição quando, pela graça do espírito santo, são concedidos os dons de Deus.

Finalmente, S. Paulo fala do amor (ἀγάπη). Ao longo de todo o capítulo 13, como temos visto, a palavra tendia a mudar o seu significado. Inicialmente, o amor é a via através da qual os homens devem viver, amando-se uns aos outros, mesmo que, por exemplo, falem em línguas ou façam milagres³³³. No entanto, à medida que a descrição paulina do amor prossegue, torna-se evidente não só que o único modelo humano a seguir é Jesus de Nazaré, mas também se descreve o amor de Deus, porque Ele é o único que ama infinitamente. Idealmente, os homens deverão imitar este ἀγάπη (1 Cor 4,16; 11,1) e, graças ao dom do Espírito Santo, consigam fazê-lo, mas também por reprodução, pois «Quanto a nós, amemos, porque ele nos amou primeiro» (1Jo 4,19). Portanto, o ἀγάπη é uma manifestação de Deus, proveniente d'Ele mesmo, uma manifestação clara e mais profunda do que qualquer outra que possa ser conhecida na profecia ou no conhecimento³³⁴. O ἀγάπη não termina nunca (v.8), persiste também no século próximo, porque é a natureza e a essência de Deus que se manifesta nas relações humanas. Logo,

³³⁰ COLLINS. R, *First Corinthians*, p. 488.

³³¹ THIELSON. A, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 1073.

³³² FEE. G, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 649.

³³³ HORSLEY. R, *1 Corinthians*, Abingdon New Testament Commentaries, Abingdon Press, Nashville, 1998, p. 177-178.

³³⁴ BARRET. C, *La Prima Lettera ai Corinzi Testo e Commento*, p. 381.

o amor não é uma virtude entre as outras que os homens devem obter por si mesmos, mas compreender o ἀγάπη, como uma virtude, é uma obra, que transforma o evangelho de 1 Cor 13 em lei, ou seja, é a própria presença de Cristo no meio da Igreja³³⁵.

Portanto, Fé, Esperança e Amor: em nenhum outro lugar S. Paulo se une tão verdadeira e claramente em três palavras, mas é evidente que o seu pensamento tendia a levá-los juntos e apresentá-los como o essencial do cristianismo (Col 1, 4; 1 Ts 1,3; 5,8). Por isso, à semelhança da cultura helenista, S. Paulo agrupa, numa espécie de tríade, os dons essenciais; contudo, a hipótese de que o apóstolo se tenha servido da tetralogia helenista “fé, eros, gnosés e esperança” seja pouco convincente³³⁶.

Em resumo, Fé, esperança e amor são todos de importância eterna³³⁷. Todavia, o amor revela-se o maior de todos, daí que S. Paulo usa o termo comparativo μείζων, talvez porque o eterno se opunha ao amor, à fé e à esperança considerada como uma unidade alternativa, ou, provavelmente, porque o superlativo μέγιστος era invulgar no grego helenístico, pois só aparece uma única vez no NT (2Pt 1,4): ἀγάπη³³⁸. O ἀγάπη é uma prioridade do próprio Deus. Quando os homens põem a sua confiança em Deus, apresentam-se perante Deus fiel, logo Ele é o ἀγάπη. Como pecadores, nada os homens podem fazer senão confiar n’Ele. A fé (πίστις) é, portanto, a condição indispensável, não só para entrar, mas também para continuar na vida cristã. Quando os homens esperam em Deus, reconhecem que Ele é o Senhor do futuro e dependem no agora, como sempre dependerão d’Ele. Por outro lado, a esperança do Homem é o testemunho da eternidade de Deus e da sua soberania. Mas Deus não espera: Ele é o que é e o que será, embora se adapte para nós no tempo, Ele não é determinado pela sucessão do passado, presente e futuro. Se Deus confiasse ou esperasse, não seria Deus³³⁹.

2.2.4. Síntese

O capítulo 13 rompe a ligação com os capítulos 12 e 14 e, como consequência, alguns autores consideram-no como uma interpolação “não paulina” ou uma parte mal situada de uma das cartas combinadas em 1 Coríntios ou como um texto composto com um

³³⁵ MARTIN. R, *The Spirit and the congregation, Studies in 1 Corinthians 12 – 15*, p. 56.

³³⁶ MOFFATT. J, *The first Epistle of Paul to the Corinthians*, p. 204.

³³⁷ BARBAGLIO. G, *La prima lettera ai Corinzi*, p. 724.

³³⁸ ROBERTSON. A & PLUMMER. A, *A critical and exegetical commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, p. 300.

³³⁹ FITZMYER. J, *First Corinthians*, p. 502.

objetivo diferente, mas inserido neste momento por Paulo³⁴⁰. Apesar das duas primeiras hipóteses não terem um fundamento muito claro, a terceira hipótese é a mais plausível pela sua qualidade na escrita e o uso da forma literária helenística³⁴¹ “louvor da virtude maior”, que foi inserida na tradição sapiencial judia (Sb 7,22-8,1). No entanto, os vínculos com o contexto imediato e com a situação dos coríntios são muito específicos, pois se olharmos de maneira mais minuciosa, eles estabelecem que a conclusão do capítulo 13 foi escrito para ocupar o lugar que ocupa na primeira Carta ao Coríntios³⁴².

Ora, Paulo em lugar de dar um conceito à palavra amor, personifica-a, recorrendo aos 15 verbos, presentes neste grande capítulo, que parecem estar a falar de outra pessoa e, de certo modo, foram escolhidos para salientar as virtudes que os coríntios tinham abandonado. Por exemplo, as pessoas de alto estatuto social não eram muito caridosas nem pacientes (1 Cor 8, 1-13), os ascetas sexuais procuram sempre o seu próprio interesse (7,1-40) e a comunidade alegava-se com a injustiça (1 Cor 5,1-8).

Nos vv. 8 a 13, S. Paulo diferencia o presente (agora), no qual os coríntios valorizavam muito os dons espirituais, com o futuro (então) em que dariam uma suprema importância às virtudes essenciais da fé, da esperança e do amor. «Mas, quando vier a perfeição, o que é limitado desaparecerá» (1 Cor 13,10), neste v. 13, recomenda a interpretação do contraste τὸ τέλειον, τὸ ἐκ μέρους³⁴³. S. Paulo considerava infantis aos coríntios (1 Cor 3,1; 14,20) e o seu desejo era que os coríntios, um dia, fossem umas pessoas “maduras” (1 Cor 14,20). «Mas, depois, veremos face a face» (1 Cor 13,12), a metáfora fala-nos mais do que ἐπιγνώσομαι³⁴⁴, ou seja, “conhecer realmente”, e, no AT usava-se para expressar a qualidade do conhecimento que Moisés tinha de Deus (Ex 33,11; Nm 12,8; Dt 34,10) nesta vida presente. No entanto, não existe uma referência no que diz respeito à visão beatífica: “*como tenho conhecido*” (1 Cor 8,13; Gal 4,9; Rom 8,29). Finalmente, no v. 13 a Fé e a esperança são incompatíveis com dita visão beatífica, porém, ao estar junto com o amor,³⁴⁵ tornam-se muito importantes e essenciais na vida cristã (1Tes 1,3;

³⁴⁰ CONZELMANN. HANS, Teologia del Nuovo Testamento, (Biblioteca Teologica; 5), Paideia Editrice 4ª ed. riveduta da Andreas Lindemann, Edizione italiana a cura di Antonio Zani, Brescia, 1991, p. 339-341.

³⁴¹ PITTS. ANDREW, *Hellenistic School in Jerusalem and Paul's Rhetorical Education*, p. 33-50.

³⁴² MURPHY-O'CONNOR. J, *Primera carta a los Corintios*, In NCBSJ, eds. Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy, EVD, Villatuerta (Navarra), 2004, p. 333.

³⁴³ ZAPPELLA. M, *NTI: Geco, Latino, Italiano*, p. 1442.

³⁴⁴ CARREZ. M, *Nouveau Testament interlinéaire Grec/Français*, p. 784.

³⁴⁵ KIEFFER. R, *Le Primat de l'amour, Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13*, p. 104-105.

2Tes 1,3-4; Col 1, 4-5)³⁴⁶. A importância destes três carismas está relacionada com três temas: 1) a primazia do amor; 2) a explicação do amor; 3) a permanência do amor.

No que diz respeito à primazia do amor, vemos que a ideia principal é o ἀγάπη, pois é superior a todos os dons espirituais e todos os dons têm o mesmo sentido no amor. Por outro lado, S. Paulo fala, de maneira poética, de seis dons espirituais: línguas, profecia, conhecimento, fé, partilha, martírio. Nos vv. 1 a 3, cada uma das três repetições tripartidas compõem-se de uma dupla *prótase* e uma *apódose*, ou seja, «(1) Aunque (eu) + verbo(s), (2) si (yo) no tengo amor», (3) frase conclusiva: “Soy como campana que suena o címbalo que retiñe” “Nada soy”, “De nada me sirve”. Esta triple repetición resulta impresionante»³⁴⁷. Neste sentido S. Paulo usa a primeira pessoa do singular na subdivisão. No entanto, estes versículos podem fazer referência ao mesmo Paulo e, de certa forma, sublinhar as suas experiências apostólicas e estar mais ancorado na sua conduta, da qual muitos estão prestas a aceitar.

S. Paulo, nos três primeiros versículos, apresenta cinco carismas e começa a descrevê-los de maneira “descendente”, ou seja, desde a sua menor importância³⁴⁸. No v.1 encontramos o dom das *línguas*, considerado o menos importante por Paulo; no v.2 estão os *ministérios* e a *ciência*, que de algum modo podem relacionar-se com o dom da “profecia”, sem esquecer o dom da fé, vemos que este carisma obra maravilhas. No v.3, S. Paulo faz alusão aos carismas “maiores”³⁴⁹, isto é, o *repartir os bens*, para ajudar aos outros, o *entrega do corpo*, que é uma motivação apostólica. Assim, O ἀγάπη é um dom valioso e também é aquele que dá esplendor a todo serviço, ministério ou trabalho humano. Deste modo, declara S. Paulo que qualquer coisa que façamos, dará bons frutos, se tudo isto for feito com a motivação de Deus.

No que diz respeito à explicação do ἀγάπη, o amor, nos vv. 4 a 7, caracteriza-se através de 15 verbos, através de uma construção paralela antitética: «Não se alegra com a injustiça, mas se regozija com a verdade» (v.6). Se nos vv. 1 a 3 S. Paulo afirma que uma pessoa sem o ἀγάπη não é nada, nos vv. 4 a 7³⁵⁰, faz a alusão tanto a si próprio como aos coríntios,

³⁴⁶ SPICQ. C, *Agapè dans le Nouveau Testament*, Analyse des Textes, II, p. 51-56

³⁴⁷ MURPHY-O’CONNOR. J, *Primera carta a los Corintios*, p. 1480.

³⁴⁸ SPICQ. C, *Agapè dans le Nouveau Testament*, Analyse des Textes, II, p. 56-58.

³⁴⁹ VANHOYE. A, *I carismi nel Nuovo Testamento*, p. 134-137.

³⁵⁰ SPICQ. C, *Agapè dans le Nouveau Testament*, Analyse des Textes, II, p. 77-92.

por isso recorre aos seus próprios exemplos de vida às atitudes maliciosas dos coríntios para caracterizar, positiva e negativamente, o amor.

Para além dessa caracterização, S. Paulo também apresenta uma série de efeitos deste amor, para colocar-nos em atitude de reflexão para que compreendamos se realmente possuímos ou não esta graça. E, se porventura não a temos, então, não devemos descansar até a atingirmos³⁵¹. Ora, S. Paulo, com esta bela descrição dos efeitos do ἀγάπη, pretende apresentar aos coríntios que a sua conduta era muito diferente da conduta dos coríntios. Por outro lado, este ἀγάπη não procura o seu “bem-estar” deixando de lado aos outros, melhor ainda, prefere o “bem-estar dos outros” do que ter algo para si próprio. Portanto, um amor assim, só pode ser um resultado da obra de Deus no coração de cada homem, porque nós, seres humanos, somos por natureza tudo ao contrário destas grandes características do amor, por isso chegar a experimentar esta classe de amor para com os nossos inimigos (Mt 5, 44) é um dos maiores milagres que pode realizar-se.

Nesta última parte, S. Paulo sublinha que o ἀγάπη é permanente³⁵². Os vv. 8 a 12 estão encaixados pelos vv. 8 e 13, onde se encontra o substantivo ἀγάπη. Deste modo, a fé, a esperança e o amor permanecem, porém o ἀγάπη não acaba nunca, porque é o maior de todos. No v. 8, existe também uma ligação com o dom do conhecimento e da profecia, a única diferença entre eles é que o amor não tem fim, ao passo que tanto o conhecimento como a profecia tendem a desaparecer.

Nos vv. 9 e 10, a expressão “imperfeito” opõe-se claramente ao “perfeito.”. Aqui, S. Paulo tenta desenvolver e explicar tudo o que está implícito no v.8, mas também declara que ainda que o dom das línguas, da profecia e do conhecimento desapareçam, os atos de profetizar e conhecer ficarão completos, porque se conhecem. Passando ao v. 11, este estabelece uma analogia em “ser criança” e “ser adulto”, analogia esta contraditória, pois S. Paulo reflete sobre a sua vida passada e, deste modo, usa a primeira pessoa do singular autográfica³⁵³, pois fala da sua infância, num primeiro momento, e da sua pessoa adulta, posteriormente.

³⁵¹ SPICQ. C, *Agapè dans le Nouveau Testament*, Analyse des Textes, II, p. 77-78.

³⁵² VANHOYE. A, *I carismi nel Nuovo Testamento*, p. 136-137

³⁵³ MURPHY-O'CONNOR. J, *Paulo: Biografia crítica*, p. 289-294.

No v. 12, retoma a situação sobre os cristãos³⁵⁴ perante a morte, que está ligado com o cumprimento futuro, isto é, a ressurreição da vida (1 Cor 15). Portanto, as duas metades deste versículo são paralelas, a visão “face a face” e o conhecimento pleno correspondem mutuamente. Ora, a perfeição é referida com o verbo composto ἐπιγνώσκω³⁵⁵ e comparada com a forma que na qual ela mesma foi conhecida. Ora, poderíamos perguntar-nos se no v. 12 continua a ser o carisma dos vv. 2, 8 e 9, uma vez que os vv. 8 a 12 referem as características negativas dos dons: acabarão e são parcialmente imperfeitos.

No v.13, S. Paulo conclui toda a temática do ἀγάπη³⁵⁶. Por outro lado, este último versículo contém muitas dificuldades, porque suscita duas interpretações: 1) agora, portanto, a fé a esperança e a caridade não têm fim, porque os três durarão para sempre, 2) porém, o amor é maior, prevalece. S. Paulo não fala de escatologia, mas sim das realidades da vida presente, isto é, a fé a esperança e a caridade que são as bases fundamentais de todo cristão; no v. 13b S. Paulo afirma que o ἀγάπη é a maior de todas as virtudes, mas porquê? Porque tem não só uma função única do amor na terra e na vida cristã, mas também pela sua natureza escatológica única do amor³⁵⁷. Ora, surge uma questão: S. Paulo fala do amor a Deus ou ao próximo? Embora no v. 12 o termo ἀγάπη não é mencionado, é inevitável supor que a visão face a face e o conhecimento perfeito incluam o amor. Neste versículo, fala-se da futura via e do conhecimento de Deus, mas também se dá a conhecer o amor de Deus. No entanto, nos vv. 4 a 7, S. Paulo descreve o amor ao próximo, isto é, o amor que é praticada durante a vida presente na terra.

Em conclusão, no capítulo 13 Deus e Jesus Cristo não são mencionados de maneira explícita. Em certo sentido, este capítulo é antropológico, diferente do capítulo 12, que é mais escatológico. O amor consiste no que diz respeito à vida quotidiana, individual e concreta de cada cristão. No entanto, seguir este “caminho por excelência”, não é possível fazê-lo sem a graça de Deus e do Espírito de Cristo.

³⁵⁴ SPICQ. C, *Agapè dans le Nouveau Testament*, Analyse des Textes, II, p. 95-97.

³⁵⁵ CARREZ. M, *Nouveau Testament interlinéaire Grec/Français*, p. 786.

³⁵⁶ FEE. G, *The first epistle to the Corinthians*, p. 641-652.

³⁵⁷ FITZMYER. J, *First Corinthians*, p. 502.

Conclusão

Depois de termos analisado e comentado o “Hino do amor” em 1 Cor 13, vemos que a importância do ἀγάπη radica em tudo aquilo que é apresentado como o amor supremo e fundamental da vida cristã. Paulo repetidas vezes sublinha que sem o ἀγάπη, qualquer ação ou dom tornam-se algo insignificante. Por outro lado, vemos que este ἀγάπη é um tipo de amor desinteressado, comprometido e sacrificial. O ἀγάπη é também aquele que vai para além dos sentimentos e emoções supérfluas, na qual se manifesta em ações concretas de serviço, cuidado do próximo e compaixão. Este ἀγάπη tem como fundamento o amor que Jesus Cristo nos deixou, ao dar-nos o seu amor na cruz, pela redenção dos homens (Rom 3, 21-26).

No primeiro capítulo, fizemos um estudo do contexto histórico da cidade de Corinto e uma análise literária à primeira carta aos coríntios, aqui se obteve importantes perspectivas que dizem respeito às motivações e desafios que enfrentava esta comunidade. Ao compreendermos o transfundo histórico e cultural, assim como a situação específica da Igreja de Corinto, fizemos algumas interpretações sobre as interpretações desta primeira carta. Deste modo vemos como S. Paulo aborda os problemas da Igreja de Corinto, estes problemas incluíam divisões e disputas internas, a imoralidade sexual, abusos nas celebrações da Ceia do Senhor, e a procura de dons espirituais sem edificação mútua. Assim S. Paulo respondeu a estes desafios com ensinamentos e exortações que pretendiam promover a unidade, o amor, a humildade e a adesão aos princípios cristãos. Em resumo, ao analisarmos o contexto histórico de Corinto e o contexto literário de 1 Cor 13, ajudou-nos a ter uma base sólida para aplicar os princípios bíblicos à vida cristã e promover o amor na comunidade de Corinto.

No segundo capítulo, a relação da encíclica *Caritas in Veritate* e o Hino do amor de S. Paulo pode estabelecer-se no sentido de que ambos realçam a importância do ἀγάπη na vida humana, mas também na sua relação significativa e profunda com vida cristã, através por exemplo, da responsabilidade social (CV n° 21-31). Ora, esta encíclica, desenvolve o tema do amor no contexto da responsabilidade social e económica. Esta encíclica declara que o desenvolvimento humano integral deve basear-se no amor e na verdade. Além disso, relembra-nos que o amor autêntico é sinal da força primordial das nossas decisões económicas e sociais, ajudando a promover a dignidade humana, a justiça e o bem comum (CV, 43-45). Contudo, sublinha que o ἀγάπη verdadeiro não pode afastar-se da verdade

e da justiça, uma vez que a solidariedade global é essencial para o desenvolvimento dos problemas sociais e económicos da nossa época.

Ora, uma das passagens mais notáveis desta primeira carta aos coríntios é o Hino do Amor (1 Cor 13). Neste grande hino, S. Paulo descreve o amor como virtude suprema que guia todas as ações e relacionamentos dos crentes. O apóstolo destaca as qualidades do amor (ἀγάπη), como a paciência, bondade, humildade, generosidade, tolerância e perseverança. Por outro lado, este hino ressoa profundamente na comunidade de Corinto, já que confronta diretamente a falta de amor e as divisões que existiam entre eles. Deste modo, S. Paulo ensina-lhes que, sem importar os dons espirituais ou conhecimentos que se possa obter, sem amor, há uma notável carência de valores. O ensinamento de S. Paulo sobre o ἀγάπη é a base sobre o qual devem construir as suas relações, seja onde for, no matrimónio, na família, na Igreja ou na sociedade em geral. O ἀγάπη que expressa S. Paulo, é um amor que vai para além dos sentimentos superficiais e se manifesta em ações concretas de serviço e sacrifício (unido ao amor) pelos outros.

No capítulo 13 da primeira carta aos coríntios, o Apóstolo descreve as características e manifestações do ἀγάπη. Aqui sublinha que o ἀγάπη é paciente e amável, não é invejoso, nem arrogante, nem egoísta, mais ainda, não se irrita nem leva em conta o mal (1 Cor 13, 4-5). O ἀγάπη alegra-se com a verdade e sempre procura o bem do seu próximo (1 Cor 13,6-7). Assim vemos que este ἀγάπη é um amor que não se desaparece. Ora, a importância do ἀγάπη nesta primeira carta aos coríntios, surge ao apresentar-se como fundamento de todo o agir do cristão. Por outro lado, Paulo alude que, ainda que tenhamos conhecimentos acerca de Deus, dons espirituais ou que realizemos grandes obras, se o alicerce não estiver no ἀγάπη de Deus, todos estes feitos não passam de uma boa conduta moral. É por esta razão que o ἀγάπη desafia a vivermos em unidade e harmonia, ou seja, testemunhar o ser cristão nos nossos dias. Superando os conflitos e divisões, a primeira carta aos Coríntios, surge como um convite a procurar o bem-estar dos outros. O ἀγάπη é também essencial para a nossa relação com Deus. No contexto de 1 Cor 13, o Apóstolo realça que o ἀγάπη nos conecta com a natureza de Deus, isto é, o verdadeiro ἀγάπη. Além disso, a prática do ἀγάπη, manifesta o carácter e a natureza de Deus, daqueles que experimentam uma comunhão profunda e íntima com Deus e com os irmãos.

O ἀγάπη como se apresenta em 1 Cor 13, é um amor que transcende todas as diferenças e circunstâncias da realidade do homem. Paulo sublinha que o ἀγάπη é um amor que perdura inclusive no meio da adversidade e dos desafios da vida. O ἀγάπη é inclusivo e abarca todas as pessoas, sem se importar com a sua origem, raça, género ou status social.

Vemos também que este ἀγάπη não discrimina nem exclui, mas sim procura a dignidade de todos. Ora, o ἀγάπη convida-nos a superar todos os prejuízos e a tratar o próximo com respeito, justiça e compaixão. Além disso, o ἀγάπη de 1 Cor 13, apresenta-se como um amor maduro e completo. Por outro lado, vemos que Paulo destaca que quando éramos crianças agíamos como crianças, porém ao crescer no amor de Deus, somos convidados a deixar toda a atitude imatura e a viver conforme o ἀγάπη de Deus. Assim, este ἀγάπη é um amor desafiante porque nos chama a deixar o egoísmo e a nos levar ao cuidado, atenção, responsabilidade e generosidade para com o nosso próximo.

No fundo, o Hino do amor, mesmo enquanto passagem bíblica, deixou uma marca inapagável na história do pensamento e da espiritualidade cristã. Através das suas palavras profundas e poéticas, Paulo convida-nos a refletir sobre a natureza do ἀγάπη e o seu impacto transformador na vida dos cristãos de Corinto. Este Hino transcende as barreiras do tempo e da cultura, ressoando no coração de cada pessoa. Além disso, mostra-nos que o ἀγάπη não é um simples sentimento passageiro, mas sim uma virtude ativa e comprometida. Por isso, a relação entre o hino do amor e a encíclica Caritas in Veritate se estabelecem em vários aspetos:

Em primeiro lugar, ambos nos ensinam que o ἀγάπη é fundamental na vida de um cristão, por isso tanto Paulo como o Papa Bento XVI, realçam a importância do viver o amor de maneira autêntica e generosa. Em segundo lugar, tanto 1 Cor 13 como a encíclica, sublinham que o ἀγάπη verdadeiro não é simplesmente um sentimento ou uma emoção ligeira, mas sim uma ação concreta que se manifesta na nossa relação com o próximo. Contudo, Paulo ensina-nos que o ἀγάπη se manifesta por meio das suas características, do mesmo modo que a encíclica convida-nos a procurar o amor nas nossas atividades económicas e na promoção da justiça social (CV, 63-65). Em terceiro lugar, estes dois ensinamentos relembram-nos que o ἀγάπη não pode separar-se da verdade. Deste modo, o Apóstolo refere que o ἀγάπη alegra-se na verdade (1 Cor 13, 6), enquanto o Papa Bento XVI nos apresenta que o ἀγάπη deve basear-se na verdade e na justiça. Ora, o ἀγάπη sem verdade e sem justiça carece de fundamento, o que pode levar-nos a realizar ações sem sentido e prejudiciais para os demais.

Finalmente, a primeira carta aos coríntios e o Hino do Amor, continuam a ser um tema atual, com ansias de aplicabilidade na vida da humanidade. Desafia-nos a refletir sobre os nossos próprios relacionamentos e atitudes para com o nosso próximo. Este hino

relembra-nos que o amor é um poder transformador que pode sarar divisões, mas também pode promover a reconciliação e assim criar uma comunidade unida. Num mundo onde o individualismo, a polarização e o conflito, estão presentes a mensagem de Paulo continua a ser um farol de esperança e um guia para uma vida plena e frutificante.

Em conclusão, vemos que o ἀγάπη tem um poder transformador vida cristã, fomentando as relações humanas. Com a prática do ἀγάπη, todos os homens encontram sentido para as suas feridas, o que culmina com o restabelecimento da confiança e da construção de pontes de reconciliação. Por outro lado, podemos dizer que o ἀγάπη permite-nos superar o desejo de vingança e o ressentimento, chamando-nos a procurar a paz e a harmonia do agir humano. Em última instância, o ἀγάπη leva-nos a um encontro mais íntimo com Deus. Na primeira carta de Jo 4,8.16 Paulo revela-nos a essência de Deus, isto é, o amor, na qual aproxima o homem à essência do seu Criador. É por meio do ἀγάπη que o ser humano experimenta a presença e a ação transformadora de Deus no quotidiano. Assim, vemos que a relação do Hino do amor e a encíclica *Caritas in Veritate*, proporcionam-nos uma compressão aprofundada do ἀγάπη no contexto da vida cristã, inclusive na responsabilidade social. Estes dois textos nos animam a viver o ἀγάπη de maneira plena e comprometida, reconhecendo o seu poder transformador em todas as dimensões da vida humana.

Bibliografia

Fontes

EBERHARD et ERWIN NESTLE, *Novum Testamentum Graece*. - Editione vicesima septima revisa. - Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

ZAPPELLA. MARCO, *Nuovo Testamento Interlineare: Greco, Latino, Italiano*, Nuova edizione riveduta e aggiornata 2014, Edizioni San Paolo, Milano, 2014.

Documentos do Magistério

Bento XVI, *Caritas in veritate*. (2009) Paulus Editora, Lisboa.

Instrumentos

Concordance to the Greek Testament, according to the texts of Westcott and hort, Tischendorf and the English reviser, edited by: W. F. Multton, A. S. Geden, fifth Edition revised by: H. K. Moulton, T&T Clark, Edimburgh, 1978.

HATCH. EDWIN & REDPATH, HENRY A., *A Concordance to the Septuagint and to Other Greek Versions of the Old Testament (Including the Apocryphal Books)*, Baker Academic, Grand Rapids (MI) 1998.

Dicionários e Léxicos

BEEKES. RIBERT, *Etymological dictionary of Greek*, Brill, (Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series; 10), Vol. I, Brill, Leiden- Boston, 2010.

BERGER. K, Χάρις, In: DENT, Vol. II, Salamanca, 1998, p. 2052-2060.

BONNETAI. P, *Grâce*, *DBS* III (1938) sous la direction de Louis Pirot, A. Robert, p. 714-1319.

BROWN. COLLINS, *The New International Dictionary of New Testament Theology*, Editors: Lothar Coenen, Erich Beyreuther and Hans Bietenhard, Grand Rapids, Michigan, 1975. p. 115-124.

BULTMANN. RUDOLF, ἀλήθεια In: *GLNT*, Vol. I, 1965, p. 625-665.

BULTMANN. RUDOLF, γινώσκω, In: *GLNT*, Vol. II, 1965, p 462-530.

BULTMANN. RUDOLF, ἐλπῖς, In: *GLNT*, Vol. III, 1965, p. 507- 548.

BULTMANN. RUDOLF, γνῶσις, In: *GLNT*, Vol. II, 1965, p. 471-478.

BULTMANN. RUDOLF; WEISER. ARTUR, πίστις, In: *GLNT*, Vol. X, 1965, p. 337-488.

BULTMANN. RUDOLF; WEISER. ARTUR, πίστεύω, In: *GLNT*, Vol. X, 1965.p. 422-488.

BUZZETTI. CARLO, *Dizionario Base del Nuovo Testamento (com statistica-base) Greco-Italiano*, in collaborazione con Bruno Corsani, Libreria Sacer Scritture, Roma, 2001.

CARREZ. MAURICE, *Nouveau Testament interlinéaire Grec/Français: avec, en regard, le texte de la traduction œcuménique de la Bible et la Bible «en français courant»*, avec la collab. de Georges Metzger, Laurent Galy, [S.l.]: Alliance Biblique Française, Ed. Bilingue, Swindon, Angleterre, 1993.

CHANTRAINE. PIERRE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque : histoire des mots*, par : Pierre Chantraine avec um supplement, sous la direction de: Alain Blanc, Charles de Lamberterie, Jean-Loius Perpillou, 1^{er} Éd., Klincksieck, Paris, 1999.

CONZELMANN. HANS, συγχάρις, In: *GLNT*, Vol. XII, 1965. p. 495-527.

CONZELMANN. HANS, χάρις, In: *GLNT*, Vol. XV, 1965, p. 528-538.

CONZELMANN. HANS, χαρίσματα, In: *GLNT*, Vol. XV, 1965, p. 613-615

CONZELMANN. HANS, χάρειν, In: *GLNT*, Vol. XV, 1965. p. 510-520.

DELLING. GERHARD, καταργέω, In: *GLNT*, Vol. I, 1965, p. 1207-1212.

DELLING. GERHARD, τέλος In: *GLNT*, Vol. XIII, 1965, p. 951-972.

FERRATER MORA. J, *Diccionario de filosofía*, Editorial Sudamericana, Tomo I, Buenos Aires, 1975.

FOERSTER. WERNER, κύριος, In: *GLNT*, Vol. V, 1965, p.1450-1488.

- FREEDMAN. D.N.; LUNDBOM. J., $\alpha\eta$ In: *TDOT*, Vol. V, 1978, p. 22- 36.
- FREEDMAN. D.N.; LUNDBOM. J., $\gamma\eta$ In: *TDOT*, Vol. II, 2003, p. 26-46.
- GERHARD. KITTEL, ἔσχατος, In: *GLNT*, Vol. II, 1965, p. 995-1000.
- GILLIERON. BERNARD, *Amare*, Lessico dei termini Biblici. Editrice Elledici, Torino, 1992, p. 22.
- HORST. JOHANNES., μακροθμία In: *GLNT*, Vol. VI, 1965, p. 1031-1046.
- KITTEL. GERDGARD, ἔσχατος In: *GLNT*, Vol. III, 1965, p. 995-997.
- MICHAELIS. WILHEM, βλέπω, In: *GLNT*, Vol. VIII, 1965, p. 956-968.
- SCHNEIDER, G, ἀγάπη, In: *DENT*, Vol. I, 1996, p. 24-36.
- SCHNEIDER. G, ἀγάπη, In: *EDNT* , Vol. I, 1990, p. 9-10-12.
- SCHOCKENHOFF. EBERHARD, *Charité*, In *Dictionnaire d'éthique et the philosophie morale*, sous la dir. Monique Canto-Sperber. 4^a Ed, PUF, Vol. I, Paris, 2004, p. 282-286.
- SCHRENK, SGOTTLOB, ἀδικία, In *GLNT*, Vol. I, 1965, p. 409-423.
- SEESEMAN. HEINRICH, παροξύνω, In: *GLNT*, Vol. IX, 1965, p. 837-840.
- STAUFFER. ETELBERT, ἀγαπάω In *GLNT*, Vol. I, 1965, p. 57-146.
- SPICQ. CESLAS, *Lexique théologique du Nouveau Testament: réédition en un volume des notes de lexicographie néo-testamentaire*, Editions Universitaires de Fribourg, Editions du Cerf, Paris, 1991.
- STRATHMANN. HERMANN, πόλις, In: *GLNT*, Vol. X, 1965, p. 1273-1334.
- WALLIS, $\alpha\eta\zeta$ In: *TDOT*, Vol. I, 1997, 103-118.
- WEISS. KONRAD, Χρηστεύομαι, In: *GLNT*, Vol. XV, 1965, p. 844-845.
- WINDISCH. HANS, ἀσχημοσύνην, In: *GLNT*, Vol. I, 1965, p. 1316-1318.

Estudios

AGUSTÍN, *Carta a Honorato*, In: *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patristica, 1-2 Corintios*, Gerald Bray, (Nuevo Testamento 7), Editor General: Thomas C. Oden, Director de edición en castellano: Marcelo Merino Rodríguez, Ciudad Nueva, Madrid, 2001, p. 195.

AGUSTÍN, *Confesiones, X, III, 3*, In: *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patristica, 1-2 Corintios*, Gerald Bray, (Nuevo Testamento 7), Editor General: Thomas C. Oden, Director de edición en castellano: Marcelo Merino Rodríguez, Ciudad Nueva, Madrid, 2001, p. 196.

ALAND. KURT, *Il testo del Nuovo Testamento*, (CSANT; 2), Trad. Sebastino Timparano, Marietti, Genova, 1987.

ALLO, LE P E.-B., *Saint Paul: Première Épitre aux Corinthiens*, ÉB, Lecoffre, 2^a Ed. Paris, 1934.

ALBERT. DESCAMPS., *Littérature et théologie pauliniennes*. Albert Descamps...[et al.], (RB; 5), Desclée de Brouwer, 1960.

ALTER ROBERT & KERMODE FRANK, *The literary guide to the Bible*, Cambridge, Belknap, 1987.

AMBROSIÁSTER, *Comentario a la primera Carta a los Corintios*, In: *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patristica, 1-2 Corintios*, Gerald Bray, (Nuevo Testamento 7), Editor General: Thomas C. Oden, Director de edición en castellano: Marcelo Merino Rodríguez, Ciudad Nueva, Madrid, 2001, p. 198.

AMBRÓSIO, *Carta a Oronciano*, In: *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patristica, 1-2 Corintios*, Gerald Bray, (Nuevo Testamento 7), Editor General: Thomas C. Oden, Director de edición en castellano: Marcelo Merino Rodríguez, Ciudad Nueva, Madrid, 2001, p. 196.

AMOIT. FRANÇOIS, *L'enseignement de Saint Paul*, TBNE, Refondue, Desclée, Paris, 1967.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* (séc. IV a. C.). Do texto grego estabelecido por I. Bywater; Tradução e anotações de Dimas de Almeida; Introdução de Manuel J. do Carmo Ferreira. Edição bilingue, Edições Universitárias Lusófonas, 2012.

ARMOGATHE. JEAN-ROBERT, *Paul ou l'impossible unité*, Libraire Arthème Fayard, Paris, 1980.

BARBAGLIO. GIUSEPPE, *La prima lettera ai Corinzi*, Introduzione, versione e commento, (SOC; 16) Edizione Dehoniane Bologna, Bologna, 1995.

BARBAGLIO. GIUSEPPE, *Pablo de Tarso y los origenes cristianos*, (BEB; 65), Ediciones Sígueme, Salamanca, 1989.

BARRET. CHARLES KINGSLEY, *La Prima Lettera ai Corinzi Testo e Commento*, Edizioni Dehoniane Bologna, S.B, Bologna, 1979.

BARTOLOMÈ. JUAN JOSÉ, *Pablo de Tarso, Una introducción a la vida y a la obra de un apóstol de Cristo*, Editorial CCS, 3ª Ed. Madrid, 2010.

BASLEZ. MARIE-FRANÇOISE, *Paul Et L'émergence D'une Monde «Gréco-Romain»: Réflexions sur la Romanité de l'apôtre*, In: *Paul's Graeco-Romain Context*, ed. by Cilliers Breytenbach, (BETL; 277) Peeters, Leuven-Paris, 2015, p. 29-46.

BATISTA. M. GIOVANNI, *San Paolo, Commento alle Lettere (1929-1933)*, a cura di Angelo Maffei e Renato Papetti, (QDI;21), Paolo VI – Brescia, Edizioni Studium Istituto, Roma, 2003.

BENTO XVI, *Paulo, Apóstolo dos Gentios*, Paulus Editora, Lisboa 2008.

BEKER, J. CHRISTIAN, *Paul the Apostle: the triumph of God in life and thought*, T&T Clark, Edinburgh, 1980.

BERGER. KLAUS, *As formas literárias do Novo Testamento*, Trad. Fredericus Antonius Stein, (BL; 23) Ediciones Loyola, São Paulo, 1998.

BIANCHINI. FRANCESCO, *L'Apostolo Paulo e le sue lettere*, Introduzione al *Corpus Paulinum*, (SSR;59), Urbana University Press, Città del Vaticano, 2019.

BIRMELÉ. ANDRÉ, *L'horizon de la grâce, la foi chrétienne*, Éditions Olivétan, Les Éditions du Cerf, Paris, 2013.

BONSIRVEN. JOSEPH, *Théologie du Nouveau Testament*, (Théologie; 22), Éditions Aubier- Montaigne, Paris, 1951.

BONSIRVEN. JOSEPH, *L'évangile de Paul*, (Théologie; 22), Éditions Aubier- Montaigne, Paris, 1948.

BRAY. GERALD, *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patristica, 1-2 Corintios*, (Nuevo Testamento 7), Editor Thomas C. Oden, Director de edición en castellano: Marcelo Merino Rodríguez, Ciudad Nueva, Madrid, 2001.

BRODEUR. SCOTT NORMAND, *Il cuore di Cristo è il cuore di Paolo: studio introduttivo esegetico-teologico delle lettere paoline*, (Theologia; 11), Gregorian & Biblical Press: Pontificio Istituto Biblico; Roma, 2014.

BROWN. RAYMOND, *Introduzione al Nuovo Testamento*, Edizione Italiana a cura Di: Gastone Boscolo, Queriniana, Brescia, 2001.

BURNS J. PATOUT, *The development of Augustine's doctrine of operative grace*, Études Augustinennes, Paris, 1980.

BRUN. JEAN, *O estoicismo*, Edições 70 (BBF; 29), Lisboa, 1986.

CABALLERO, JOSÉ MARÍA, *Panorámica del Nuevo Testamento*, (Dabar; 6) San Pablo, Madrid, 1996.

CAMPA. R, *Las filosofías de la crisis: epicureísmo y estoicismo*, (Ensayos; 1), Sínderesis, Madrid, 2014.

CARREZ. MAURICE, *Cartas de Pablo y cartas católicas* [et al.], (Introducción a la Lectura de la Biblia; 8), Ediciones Cristiandad, Madrid, 1985.

CARREZ. MAURICE, *Paul et L'église de Corinthe*, In: Introduction à Bible, Tome III, Introduction critique au Nouveau Testament, sous la dir., de Augustin George et Pierre Grelot, III vol., *Les épîtres apostoliques*, Desclée, Paris, 1977, p. 51-93.

CARTER, L. TIMOTHY *Looking at the Metaphor of Christ's Body in 1 Corinthians 12*, In: *Paul: Jew, Greek, and Roman*, Ed. by Stanley E. Porter, (Pauline Studies; 5) Brill, Leiden- Boston, 2008, p. 93-116.

CERFAUX, LUCIEN, *Le chrétien : dans la théologie paulinienne*, (LD; 33) Cerf, Paris, 1962.

CHIU. JOSÉ E, *1 Cor 12-14: Literary Structure and Theology*, (AB; 166), Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma, 2007.

CHOW. JOHN K, *Patronato na Corinto romana*, In: *Paulo e o império: Religião e poder na sociedade imperial romana*, Richard A. Horsley, Paulus, São Paulo, 2004, p. 11-129.

CIPRIANI. SETTIMO, *Le lettere di Paolo*, Cittadella Editrice, (CSB) Assisi, 9ª ed. rivista e aggiornata, 2008.

CIRIGNANO, GIULIO & MONTUSCHI. FERDINANDO, *La personalità di Paolo: Un approccio psicologico alle lettere Paoline*, (SB; 27), Edizione Dehoniane Bologna, Bologna, 1996.

CLEMENTE ROMANO, *Carta de S. Clemente Romano aos Coríntios: primórdios cristãos e estrutura, tradução, introdução e notas por: Paulo Evaristo Arns*, Vozes, Petrópolis, 1971.

CLEMENTE ROMANO, *Carta aos Coríntios (96-98)*. Versão do original grego por M. Luís Marques, Estudo de Isidro P. Lamelas, Alcalá, Philokalia; 1., Lisboa: 2001.

COLLINS. RAYMOND F, *First Corinthians*, Sacra Pagina Series, Daniel J. Harrington, S.J. Editor, The Liturgical Press, A Michael Glazier Book, Volume 7, Collegeville, Minnesota-United States, 1999.

COLLINS. RAYMOND. F, *First Corinthians*. In: *The Paulist biblical commentary*, José Enrique Aguilar Chiu. [et al.] (Eds.) -. New York: Paulist Press, 2018. 1287-1340.

COLLINS. RAYMOND. F, *Reflections on 1 Corinthians as a Hellenistic letter*, In: *The Corinthian Correspondence*, Edited by R. Bieringer, (BETL, CXXV), Leuven University Press, Leuven, 1996, p. 39-61.

COMBLIN. JOSÉ, *Paulo, Apóstolo de Jesus Cristo*, Editorial Vozes, Petrópolis-Brasil, 1993.

CONZELMANN. HANS, *1 Corinthians*, A Commentary on the First Epistle to the Corinthians, Translate by James, W. Leitch, Edited by George W. MacRae, S, J., Fortress Press, Philadelphia, 1975.

CONZELMANN. HANS, *Teologia del Nuovo Testamento*, (Biblioteca Teologica; 5), Paideia Editrice 4ª ed. riveduta da Andreas Lindemann, Edizione italiana a cura di Antonio Zani, Brescia, 1991.

COTHENET. ÉDOUARD, *São Paulo no seu tempo*, (CB 13), Difusora Bíblica, Lisboa, 1983.

COTHENET. ÉDOUARD, *Paul, serviteur de la nouvelle Alliance: selon la seconde épître aux Corinthiens*, (LB; 181) Cerf, Paris 2013.

COUTSOUMPOS. PANAYOTIS, *Paul's attitude towards the Law*. In: *Paul: Jew, Greek, and Roman*, Ed. by Stanley E. Porter, (PS; 5) Brill, Leiden- Boston, 2008, p. 39-50.

CRISÓSTOMO. JUAN, *Comentario a la primera Carta a los Corintios*, In: *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patristica, 1-2 Corintios*, Nuevo Testamento 7), Gerald Bray, Editor General: Thomas C. Oden, Director de la edición en castellano: Marcelo Merino Rodríguez, Ciudad Nueva, Madrid, 200, p 195-199.

CRISÓSTOMO. JOÃO, *Elogio al apóstol San Pablo*; Introd., trad. y notas de Santiago Austín Olmos, (BP; 78). Editorial Ciudad Nueva, Madrid. 2009.

CRISÓSTOMO. JUAN, *Homilías sobre la primera Carta a los Corintios*, In: *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patristica, 1-2 Corintios*, Nuevo Testamento 7), Gerald Bray, Editor General: Thomas C. Oden, Director

de la edición en castellano: Marcelo Merino Rodríguez, Ciudad Nueva, Madrid, 2001, p, 190-192. ,

DANGBE. HYACINTHE NYEKUMBO, *Du droit à la charité : analyse exégétique de 1 Co 8*, (AB: dissertations; 221), Gregorian & Biblical Press, Roma, 2018.

DA SILVA, AGOSTINHO, *O pensamento de Epicuro*, V. N. de Famalicão, Minerva, 1943.

DÍAZ. JUAN. M, *Primera Carta a los Corintios*, Guías de lectura y esquemas para la evaluación personal de Ricardo Lázaro Barceló, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra), 2003.

DRANE. JOHN, *Paulo*, Um documento ilustrado sobre a vida e os escritos de uma figura chave dos primórdios do cristianismo, Edições Paulinas, São Paulo, 1982.

DUNN. JAMES D. G, *The Theology of Paul the Apostle*, T&T Clark, Edinburgh-Scotland, 1998.

ENGBERG-PEDERSON. TROELS, *Paul and the stoics*. Edinburgh: T&T Clark, Scotland, 2000.

EPICTETO, *Entretiens*, texte établi et traduction par Joseph Souilhé, Les Belles Lettres, (CUF), 4 Vol, Paris, 1943-1965.

EPICURO, *Epicurea: Testi di Epicuro e testimonianze epicuree nella raccolta di Herman Astener*, trad. e note di Ilaria Ramelli, pres. di Giovanni Reale, Bompiani, Milano, 2002.

EVANS. CRAIG. A, *Paul, and the Pagans*, In: *Paul: Jew, Greek, and Roman*, Ed. by Stanley E. Porter, (PS; 5) Brill, Leiden- Boston, 2008, p. 117-140.

FABRIS. RINALDO, *Chiesa, Carismi e Ministeri a Corinto*, In: *Chiesa e Ministeri in Paolo*, a cura di Giuseppe De Virgilio, Edizione Dehoniane Bologna, Bologna 2003, p.37-53; 170-180.

FABRIS. RINALDO, *Il Messaggio Dottrinale di Paolo*, In: *Lettere Pauline e Altre Lettere*, dir. Alessandro Sacchi e collaboratori, (LCSB; 6) Editrice Elle Di Ci, Leumann (Torino), 1996, p. 587-623.

FABRIS. RINALDO, *Introduzione al Nuovo Testamento*, dir. di Augustin George, Pierre Grelot, Vol. III: Le lettere apostoliche, Edizioni Borla, Roma, 1993.

FABRIS. RINALDO, *Le lettere di Paolo*, traduzione e commento di Giuseppe Barbaglio, Edizione Borla, 2ª ed., Roma 1990.

FATTAL. MICHEL, *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoïciens*, Paris, L'Harmattan, 2010.

FRANCISCO DE SALES, *Tratado do Amor de Deus*, , Editorial A.O., 3ª Ed., 2021.

FEE. GORDON. D, *The First Epistle to the Corinthians*, The New International Commentary on The New Testament, F. F. Bruce, General Editor, William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan, 1998.

FITZMYER. JOSEPH A., S.J. *First Corinthians*, A New Translation with Introduction and Commentary, The Anchor Yale Bible, Yale University Press New Haven and London, England, Vol. XXXII, 2008.

FOCANT. C, *Corinthiens 13: analyse rhétorique et analyse de structures*. In: *The Corinthian correspondence*, Edited by R. Bieringer, (BETL, CXXV), Leuven University Press, 1996, p. 199-245.

GANOCZY, ALEXANDRE, *De su plenitud todos hemos recibido: la doctrina de la gracia*, Biblioteca Herder, Sección de Teología y Filosofía, Barcelona, 1991, p. 70.

GARCÍA. MIGUEL. SALVADOR, *Primera Carta a los Corintios*, In: *Comentario al Nuevo Testamento*, La Casa de la Biblia, 3ª Ed., Estella (Navarra), 1995, p. 417-448.

GEORGE. AUGUSTIN, *Le Nouveau Testament*, dir. Pierre Grelot, (Introduction à la Bible; 3), Tome III, Vol. 1 : *Au seuil de l'ère chrétienne*, Édition nouvelle, Desclée, Paris, 1976.

GEORGE. AUGUSTIN, *Introduction critique au Nouveau Testament*, dir. Pierre Grelot, (Introduction à la Bible; 3), Tome III, Vol 3: *Les épîtres apostoliques*, Édition nouvelle, Desclée, Paris, 1977.

GIANANTONI. LUIGI, *La paternità apostolica di Paolo: Il kerygma l'evangelizzatore la comunità*, (SB; 19) Edizione Dehoniane Bologna, Bologna, 1993.

GIL. ARBIOL. CARLOS, *Pablo en el naciente cristianismo*, Editorial Verbo Divino, Estella-Navarra, 2015.

GILBET. J, *Le monde Hellénistique et l'empire romain*, In: Introduction à la Bible, Tome II, Le Nouveau Testament, sous la dir. : Augustin George Pierre Grelot, Vol. I : *Au seuil de l'ère chrétienne*, Édition nouvelle, Desclée, Paris, 1976, p.17-34.

GNILKA. JOACHIM, *Pablo de Tarso, apóstol y testigo*, Biblioteca Herder, Traducción de Víctor Abelardo Martínez de Lopera, Barcelona, 1998.

GRELOT. PIERRE, *Les épîtres de Paul : la mission apostolique*, In: Les ministère et les ministères selon le Nouveau Testament, Paul Bonny... [et al.], sous la dir. De Jean Delorme, parole de Dieu, Édition du Seul, 6^a Ed., Paris, 1974, p.34-56.

GODINHO. PAULO S, *Hino à caridade de S. Paulo (1 Cor 13, 1-13)*, In: *Signum*. N° 2. Ano IV, 2^a Série, 2009, p. 35-47.

GOULDER. MICHAEL, *As Epistolas Paulinas*, In: *Guia literário da Bíblia*, org. Robert Alter & Frank Kermode, trad. Raul Fiker, Editora UNESP, São Paulo 1997, p. 515-539.

GONZÁLEZ. JOSÉ M, *El Evangelio de Pablo*, (PT; 47), Sal Terrae, 2^a ed., Santander, 1988.

GRELOT. PIERRE, *Les épîtres de Paul: la mission apostolique*, In : Les ministère et les ministères selon le Nouveau Testament, Paul Bony ...[et al.], sous la dir. De Jean Delorme, parole de Dieu, Édition du Seul; 27, 6^a Ed., 1974, Paris, p. 34-56.

GRÜN. ANSELM, *Pablo y la experiencia de lo cristiano*, Verbo Divino, Estella-Navarra, 2008.

GRÜN. ANSELM, *El Himno al amor de San Pablo*, Traducción de Ramón Alfonso Díez Aragón, Editorial Salterrae, Santander, 2008.

HAYS. RICHARD B, *First Corinthians*, Interpretation a Bible Commentary for Teaching and Preaching, John Knox Press, Louisville, 1997, p, 221.

HOLMBERG. BENGT, *Historia social del cristianismo primitivo: la sociología y el Nuevo Testamento*, (En los Orígenes del Cristianismo), El Almendro, D.L., Córdoba, 1995.

HOLZNER. J, *San Pablo, heraldo de Cristo*, trad. José Montserrat, 14ª Ed. Barcelona, Herder. 1989.

HORSLEY. RICHARD A, *1 Coríntios: estudo de caso da assembleia da Paulo como sociedade alternativa*, In: *Paulo e o império: Religião e poder na sociedade imperial romana*, Richard A. Horsley, Paulus, São Paulo, 2004, p. 238-247.

HORSLEY. RICHARD A, *1 Corinthians*, Abingdon New Testament Commentaries, Abingdon Press, Nashville, 1998.

HULTGREN. ARLAND J, *The scriptural foundations for Paul's mission to the gentiles*, In: *Paul and his theology*, ed. by Stanley E. Porter, (Pauline Studies; 3), Brill Leiden- Boston, 2006, p. 21-44.

KIEFFER. RENÉ, *Le Primat de l'amour, Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13*, Lectio Divina 85, Cerf, Latour-Maubourg, Paris, 1975.

KONSTAN. DAVID, *Regret, repentance, and change of heart in Paul: METANOIA in its Greek context*, In: *Paul's Graeco-Romain Context*, ed. by Cilliers Breytenbach, (BETL; 277) Peeters, Leuven-Paris, 2015, p. 119-134.

KRUSE. COLIN G, *Paul, the law and the Sprit*, In: *Paul and his theology*, ed. by Stanley E. Porter, (PS; 3), Brill Leiden- Boston, 2006, p. 109-130.

KUGLERMAN. RICHARD, *Primera Carta a los Corintios*, In: *Comentario Bíblico de San Jerónimo*, dir. Raymon Brown, Joseph Fitzmyer, Roland Murphy Ediciones Cristiandad, Tomo IV. Madrid 1971, p. 9-62.

KÜMMEL. WERNWE. G, *Introdução ao novo testamento*, Edições Paulinas, Heidelberg, 1973.

KUSS. OTTO, *Carta a los Romanos, Cartas a los Corintios, Carta a los Gálatas*, Herder, Barcelona, 1976.

LAMBRECHT. JAN, *1 Corintios*, In: *Comentario Bíblico Internacional*, Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI, W.R, FARMER, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra), 1999. p.1459-1488.

LAMELAS. PEREIRA. ISIDRO, *O outro Paulo ou o Paulo dos outros: Recepção de Paulo nos primeiros três séculos do cristianismo*, In: *Itin*, Ano LV, Número 193, 2009, p. 137-177.

LE CAPITAINE. RENE, *Les chemins de Saint Paul*, Libraire Arthène Fayard, Paris, 1957.

LEMAIR. ANDRÉ, *Les Épîtres de Paul: La Diversité des ministères*, In: *Les ministère et les ministères selon le Nouveau Testament*, Paul Bony ...[et al.], sous la dir. De Jean Delorme, parole de Dieu, Édition du Seul, 6^a Ed., 1974, Paris, p. 57-60.

LEVISON. JOHN R, *The Spirit and the temple in Paul's letters to the Corinthians*, In: *Paul and his theology*, ed. by Stanley E. Porter, (PS; 3), Brill Leiden- Boston, 2006, p. 189-216.

LIEBERT. D.H, *The "Apostolic form of writing". Group letters before and after 1 Corinthians*, In: BIERINGER, R. (Ed.) - *The Corinthian Correspondence*, University Press, Leuven, 1996, p. 433-440.

LIM. TIMOTHY H. *Holy Scripture in the Qumran commentaries and Pauline Letters*, Clarendon Press, Oxford, 1997.

LOHSE. EDUARD, *L'ambiente del Nuovo Testamento*, (NTS; 1), 2^a Ed., Paideia, Brescia, 1993.

MANICARDI. LUCIANO. *A Caridade dá que fazer*, Atualidade das obras de misericórdia, 3^a Ed. Paulinas, São Paulo, 2016.

MANNS. FREDERIC, *Les racines juives du christianisme* : Presses de la Renaissance, Montréal-Paria 2006, p. 205-212.

MARTIN. RALPH. P, *The Sprit and the congregation, Studies in 1 Corinthians 12-15*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1984.

MARTINI. CARLO. M, *Il Vangelo di Paolo*, pref. di Franco Brovelli, Ancora, Milano, 2007.

MARXSEN. WILLI, *Introducción al Nuevo testamento, una iniciación a sus problemas*, (BEB; 38) Ediciones Sígueme, Salamanca, 1983.

MASO. STEFANO, *L'etica di Epicuro e il problema del piacere nella filosofia antica*, (SF; 13) Paravia, Torino, 1990.

MEEKS. WAYNE A, *El mundo moral de los primeros cristianos*, (CS; 25), Desclée, Bilbao, 1992.

MOFFATT. J, *The first Epistle of Paul to the Corinthians*, (The Moffatt New Testament Commentary) Hodder and Stoughton, London, 1951.

MONTAGUE. GEORGE. T, SM, *First Corinthians*, Catholic Commentary on Sacred Scripture, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2011.

MURPHY-O'CONNOR. JEROME, *Paul: a critical life*, Oxford: University Press, New York, 1997.

MURPHY-O'CONNOR. JEROME, *Corinthe au temps de Saint Paul: d'après les textes et l'archéologie*, Cerf, Paris, 1986.

MURPHY-O'CONNOR. JEROME, *Paulo escritor de cartas: O seu mundo, as suas opções as suas técnicas*, prefácio de José Tolentino Mendonça, Paulinas Editora, Prior Velho, 2010.

MURPHY-O'CONNOR. JEROME, *Paulo, um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 2ª Ed., Paulinas Editora, Prior Velho, 2008.

MURPHY-O'CONNOR. JEROME, *Primera carta a los Corintios*, In: *Nuevo Comentario Bíblico de San Jerónimo*, eds. Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy, Editorial Verbo Divino, Villatuerta (Navarra), 2004, p. 314-339.

OLIVEIRA. JOSÉ H. BARROS DE, *Tesouro escondido: o Novo Testamento por temas*: Edição Seminário do Coração de Maria, Vila Nova de Gaia, 1995.

PITTA, ANTONIO *L'evangelo di Paolo: Introduzione alle lettere autoriali*, (GMIS; 7), ELLEDICI, Torino, 2013.

PEREIRA, ÁLVARO, *De Apóstol a esclavo: el exemplum de Pablo en I Corintios 9*, (AB; 182), Pontificio Istituto Biblico, Roma, 2010.

PERROT. C, *La vie et l'œuvre de Saint Paul*, In: *Introduction à Bible*, Tome III, Introduction critique au Nouveau Testament, sous la dir., de Augustin George et Pierre Grelot, III vol., *Les épîtres apostoliques*, Desclée, Paris, 1977, p. 15-38.

PITTS. ANDREW, *Hellenistic School in Jerusalem and Paul's Rhetorical Education*, In: *Paul's World*, Edited by: Stanley E. Porter, (PS; 4), Brill, Leiden, Boston 2008, p. 17-50.

PLATÃO, *A República*, introdução, tradução e notas de M^a Helena da Rocha Pereira, 3^a Ed, Fundação Calouste Gulbenkian, 1949.

PLUTARCO, *Erotika: diálogo sobre o amor*, (2^a metade do séc. I d. C. - 120). [S.l.]: Fim de Século, Limiares. 2000.

PORTER. STANLEY E., *Paul: Jew, Greek, and Roman: An introduction* In: *Paul: Jew, Greek, and Roman*, Edited by Stanley E. Porter, (PS; 5) Brill, Leiden-BOSTON, 2008, p. 1-6.

PORTER. STANLEY E, *Is there a center to Paul's theology? An introduction to the study of Paul and his theology*, In: *Paul and his theology*, ed. by Stanley E. Porter, (PS; 3), Brill Leiden- Boston, 2006, p. 1-20.

PRAT. FERDINAND, *La théologie de Saint Paul*, (BTH), Vol. I, 17 Ed., Éditeur G. Beauchesne, Paris, 1930.

PRIETO. CHRISTINE, *Christianisme et paganisme : la prédication de l'Évangile dans le monde gréco-romain*, Labor et Fides, Genève, 2004.

PRIGENT, PIERRE, *L'épître aux Romains*, (Bible en France), Bayard, Paris, 2002.

QUESNEL MICHAEL, *Le contexte gréco-romain des séjours de Paul à Corinthe : la place des femmes dans l'assemblée*, In: *Paul's Graeco-Roman Context*, ed. by Cilliers Breytenbach, (BETL; 277) Peeters, Leuven-Paris, 2015, p. 193-212.

RAKOTOHARINTSIFA. A, *Conflits à Corinthe*. Eglise et société selon I Corinthiens. Analyse socio-historique, Labor et Fides, Genève, 1997.

REES. W, *Epístola a los Corintios*, In: *Verbum Dei: Comentario a la Sagrada Escritura*, dir. B. Orchard...[et all.]. - Biblioteca Herder (Sección de Sagrada Escritura; Vol. 26), Tomo IV: Nuevo Testamento: Hechos a Apocalipsis, Barcelona, 1959, p.171-218.

ROBERTSON. ARCHIBALD & PLUMMER. ALFRED, *A critical and exegetical commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, (The International Critical Commentary), 2^a Ed, T&T Clark, Edinburgh, 1967.

SACCHI. ALESSANDRO, *Le Lettere Autentiche*, In: *Lettere Pauline e Altre Lettere*, dir. Alessandro Sacchi e collaboratori, (LCSB; 6) Editrice Elle Di Ci, Leumann (Torino), 1996, p. 83- 188.

SÁNCHEZ BOSCH. JORDI, *Nacido a tiempo: una vida de Pablo, el apóstol*, Verbo Divino Estella (Navarra),1994.

SÁNCHEZ BOSCH, JORDI, *Escritos paulinos*, (IEB;7) Verbo Divino Estella (Navarra), 1998.

SCHLOSSER. JACQUES, *Paul de Tarse*, XVIe Congrès de l'ACFEB, (LD; 165), Cerf, Paris.

SCHNELLE. UDO, *The history and theology of the New Testament writings*, SCM Press LTd, London, 1998.

SEGALLA. GIUSEPPE, *Panoramas del Nuevo Testamento* (EB), Verbo Divino, Navarra, 1989.

SÉNECA, *Dialogues, De la providence*, texte établi et trad. par René Waltz, (CUF) Les Belles Lettres, Vol. IV, Paris, 1944.

SPICQ. CESLAS, *Agapè dans le Nouveau Testament*, Analyse des Textes I-II, Librairie Lecoffre (ÉB), J. Gabalda et C^{ie}, Éditeurs, 3^a Ed. Paris, 1966.

SPICQ. CESLAS, *Agapè dans le Nouveau Testament*, Analyse des Textes III, Librairie Lecoffre (ÉB), J. Gabalda et C^{ie}, Éditeurs, Paris, 1959,

SPICQ. CESLAS, *Lexique théologique du Nouveau Testament: Réédition en un volume des notes de lexicographie néotestamentaire*, Cerf, Paris, 1991.

SPICQ, CESLAS. *Théologie morale du Nouveau Testament*, (ÉB) 4^a Ed., Lecoffre, Paris : 1970.

STANISLAS. LYONNET, *El amor, plenitud de la ley*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1981.

STIREWALT JR. LUTHER M. *Paul, the letter writer*, William B. Eerdmans publishing company, Grand Rapids - Michigan, 2003.

THEISSEN. GERD, *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*, (BEB; 51), Sígueme, Salamanca, 1985.

THEISSEN. GERD, *A theory of primitive religion* transl. by John Bowden, SCM Press London, 1999.

THEISSEN. GERD, *El Nuevo Testamento: historia, literatura, religión*; trad. María del Carmen Blanco Moreno, Ramón Alfonso Díez Aragón. - (PT; 129), Sal Terrae, Santander, 2003.

THIELSON. ANTONY, *The First Epistle to the Corinthians*, The New International Greek Testament Commentary, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan-Cambridge, U.K. 2000.

THOM. JOHAN C, *Paul and popular philosophy*, In: *Paul's Graeco-Romain Context*, ed. by Cilliers Breytenbach, (BETL; 277) Peeters, Leuven-Paris, 2015, p. 47-74.

TREVIJANO. RAMÓN, *Estudios paulinos*, (PT; 8) Universidad Pontificia, Salamanca, 2002.

THURÉN. LAURI, “*By means of hyperbole*” (1 Cor 12:31b), In: *Paul and Pathos*, Edited by: Thomas H. Olbricht & Jerry L. Sumney, (Symposium Series; 16) Editors Society of Biblical Literature, Atlanta, 2001, p. 97-114.

VANHOYE. Albert, *I carismi nel Nuovo Testamento*, (AB; 191) Gregorian & Biblical Press, Roma, 2011.

VOUGA. FRANÇOIS, *Eu, Paulo...*, 2ª Ed., Paulus, Lisboa, 2008.

WENDLAND. HEINZ-DIETRICH, *Le lettere ai Corinti* (Nuovo Testamento 7), Paideia, Brescia 1976 (or. ted. 1968).

VIDAL. SENÉN, *Las cartas originales de Pablo*, Editorial Trotta, (CEP) Sagasta-Madrid, 1996.

VIELHAUER, PHILIPP, *Historia de la literatura cristiana primitiva: introducción al nuevo testamento, los apócrifos y los padres apostólicos*, BEB., Ediciones Sígueme, Salamanca, 1991.

Índice

ABSTRACT	4
SIGLÁRIO	5
INTRODUÇÃO	11
Capítulo I: Contexto da comunidade de Corinto e de 1 Cor 12-14	13
1.1. A Cidade de Corinto.....	13
1.2. A comunidade de Corinto	16
1.3. Paulo em Corinto.....	20
1.4. As correntes filosóficas	21
1.4.1. <i>O Epicurismo</i>	22
1.4.2. <i>O Estoicismo</i>	23
1.5. Contexto geral de 1 Cor 12-14	28
1.5.1. <i>Delimitação da perícopre 1 Cor 12,28-31^a</i>	31
1.5.2. <i>Delimitação da perícopre, 1 Cor 12,31b – 13,13</i>	35
1.5.3. <i>Delimitação próxima de 1 Cor 14</i>	36
1.6. Estrutura da primeira carta os Coríntios.....	38
1.7. O Hino do Amor 1 Cor 13,1-13	43
1.8. Vocabulário Paulino.....	44
1.8.1. <i>ἀγάπη (amor), ἀγαπάω (amar), ἀγαπητός (amado)</i>	45
1.8.2. <i>Χάρις, ατος, τό</i>	48
1.8.3. <i>Χάρισμα, χαρίσματος, τό (χαρίζομαι)</i>	51
Capítulo II: O Αγάπη em 1 Coríntios 13,1-13	54
2.1. Estrutura do Hino do Amor (1 Cor 12,31-13).....	54
2.2. Comentário a 1 Cor 13	56
2.2.1. <i>A primazia do ἀγάπη (v. 1-3)</i>	57
2.2.2. <i>A explicação do ἀγάπη (v. 4-7)</i>	63
2.2.3. <i>A Permanência do ἀγάπη (v. 8-13)</i>	72
2.2.4. <i>Síntese</i>	88
Conclusão	93
Bibliografia	97