



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

DAVIDE EMANUEL ALMEIDA DA COSTA

**O indispensável para viver:
amar desinteressadamente (1 Cor 13)**

Dissertação Final
sob orientação do:
Prof. Doutor José Carlos da Silva Carvalho

Porto
2020

RESUMO

Corinto é uma cidade com muita história e cultura. Paulo encontrou lá estas marcas de séculos, que constituíram ao mesmo tempo riqueza e obstáculo para a Igreja. Pouco depois de se formar, constataram-se divisões profundas na comunidade; daqui a necessidade da 1 Cor – cheia de traços característicos da personalidade do apóstolo – com o objetivo de fomentar a unidade entre os cristãos coríntios. 1 Cor 13 é uma passagem ímpar desta Carta, e de toda a Sagrada Escritura, em prol dessa unidade. No meio da secção de 1 Cor sobre os carismas, acerca-se do amor mais puro e verdadeiro unificando todos os seus diferentes níveis, e está ao alcance de todo o ser humano. De cada versículo brotam desafios muito atuais, lembrados e sublinhados por vários dos documentos finais do Concílio Vaticano II e de textos papais bastante recentes, mostrando que o *agápe* é o fundamento e o caminho para a vida plena.

Palavras-chave: Corinto, Paulo, Igreja, 1 Cor, carisma, *éros*, *philia*, *storgê*, unidade, 1 Cor 13, *agápe*.

ABSTRACT

Corinth is a city with a lot of history and culture. Paul found there these marks of centuries, that constituted in the same time richness and obstacle to the Church. Shortly time after had been formed, were founded deep divisions in the Corinthian's christian community; hence the need of the 1 Cor – full of traces characteristic of the apostle's personality – with the objective of foment the unity among the Corinthian's christians. 1 Cor 13 is an excerpt unpaired of this Letter, and of all Holy Scripture, in favour of that unity. Is a beautiful and deep tractate, in the middle of the 1 Cor's section on charismas, about the most pure and true love, unifying all its different levels, and that is within reach of the all human being. From each versicle sprout very current challenges, remembered and underscored by several final documents of the II Vatican Council and by papal texts very recent, showing that the *agápe* is the fundament and the pathway to the full life.

Keywords: Corinth, Paul, Church, 1 Cor, charism, *éros*, *philia*, *storgê*, unity, 1 Cor 13, *agápe*.

SIGLÁRIO

Siglas bíblicas

Act – Atos dos Apóstolos
Ap – Apocalipse de S. João
Fl – Carta aos Filipenses
Gl – Carta aos Gálatas
Jo - Evangelho segundo S. João
Mc – Evangelho segundo S. Marcos
Rm – Carta aos Romanos
1 Cor – 1ª Carta aos Coríntios
1 Jo – 1ª Carta de S. João
2 Cor – 2ª Carta aos Coríntios

Outras siglas

a.C. – antes de Cristo
AL – Exortação Apostólica Pós-sinodal *Amoris Laetitia*
BEB – Biblioteca de Estudios Biblicos
BETL – Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium
BTB – Biblical Theology Bulletin
CBQ – Catholic Biblical Quaterly
Cf. - Confrontar
CinV – Carta Encíclica *Caritas in Veritate*
CUF – Collection des Universités de France
d.C. – depois de Cristo
DCE – Carta Encíclica *Deus Caritas Est*
DSp – Dictionnaire de Spiritualité
Ed. – Editor
ed. – Edição
Eds. – Editores
[et al.] – e outros

etc. – *et caetera* (e outras coisas mais)

GE – Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate*

GS – Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*

IM – Decreto *Inter Mirifica*

km – quilómetro

m – metro

NICNT – The New International Commentary on the New Testament

p. – página(s)

PUF – Presses Universitaires de France

S. - Santo

séc. – século

S.l. – Sem local

ss – seguintes

v. – versículo

vv. – versículos

vol. – volume

VS – Carta Encíclica *Veritatis Splendor*

WTJ – Westminster Theological Journal

INTRODUÇÃO

Esta dissertação, elaborada a propósito do Mestrado integrado em Teologia, tem por objeto a célebre passagem da Primeira Carta aos Coríntios tantas vezes intitulada «hino da caridade» (1 Cor 13).

O tema deste trabalho é o amor, fundamentalmente no seu sentido mais profundo, universal e transcendental, ou seja, o desinteressado e gratuito, o próprio de Deus mas que tem tudo a ver connosco, embora não se trate aqui tanto do amor de natureza mais sexual e conjugal.

O objetivo é mostrar a efetiva centralidade/importância do amor na vida de cada pessoa, o interesse que todos temos em dar-lhe todo o espaço em tudo o que somos, fazemos e temos.

Outros textos bíblicos tratam do amor. E porque procuramos encontrar Deus em todo lado, inclusive nos meandros académicos, tivemos como ponto de partida a passagem da Primeira Carta de João, na sua afirmação «Deus é amor» (1 Jo 4,8), que ainda hoje é considerada uma das melhores definições, ao alcance humano, de quem Ele é. Porém, para percebermos melhor o amor escolhemos e cingimos a nossa investigação a 1 Cor 13, por várias razões.

A primeira tem que ver com o seu conteúdo, isto é, por ser de facto um tratado sobre o amor, muito elaborado e concentrado, e por haver a hipótese de ele ser uma síntese/fórmula do amor, mais ou menos como o Pai-nosso está para a oração. A sua imensa profundidade passa despercebida muitas vezes, e então achámos ser importante extraí-la. De facto só o amor gera vida, e fora dele só há desgraça.

A segunda está ligada à beleza literária que salta à vista do próprio texto. É delicioso ler este texto, e o seu requinte, e também a sua organização e ritmo, provocaram-nos curiosidade em descobrir o que está por detrás deste produto final. Achamos que é importante sabermos o porquê das coisas, e mais do que isso é o invisível delas, pois o amor não se vê mas é o fundamento por excelência de tudo.

A terceira prende-se com o facto de estar associada a Paulo e aos coríntios. Porque Paulo é o apóstolo dos gentios, aquele que se deu a Deus para que a fé em Cristo chegasse principalmente até aos não judeus de linhagem, aos mediterrânicos, à península ibérica. E os coríntios porque 1 Cor 13 é dirigida diretamente a eles, dos quais herdámos muito do que é a nossa mentalidade, raciocínio e cultura - como gregos que são - e consequentemente também pontos de vista, formas de estar na vida e dificuldades que

ainda hoje são muito patentes na nossa sociedade. E daqui se justifica em parte a longa contextualização que fizemos, à procura de conhecer bem a Igreja de Corinto, para também melhor nos conhecermos a nós e à nossa circunstância.

Como fonte recorremos ao texto original grego, claro. Simultaneamente usámos como instrumento a Bíblia em tradução portuguesa, dicionários e outras obras de apoio à análise textual e gramatical de 1 Cor 13. Além disso servimo-nos de estudos especificamente debruçados sobre 1 Cor (monografias e artigos de revista e de dicionários), assim como a obras de autores clássicos onde Paulo foi beber ou que se referem ao nosso texto direta ou indiretamente. Falamos por exemplo de Aristóteles e Plutarco.

Também nos fizemos valer de trabalhos sobre o contexto do Cristianismo primitivo, na história, sociedade, literatura e pensamento, nomeadamente sobre Corinto, antes e aquando do tempo de Paulo.

Não deixámos de lado nem os documentos finais do Concílio Vaticano II (1962-1965), nem os documentos papais, desde João Paulo II até hoje, que falam diretamente do amor que tratamos aqui.

Quanto ao método utilizado, essencialmente foi o exegético-teológico. Primeiro de tudo procurámos saber, junto de especialistas em matéria bíblica, qual seria a melhor abordagem ao tema a que nos propusemos trabalhar.

A organização adotada nasceu do desejo de que o presente trabalho viesse a ser uma progressiva aproximação ao amor de que nos fala 1 Cor 13, desde as suas raízes mais remotas até ao nosso hoje. Por isso o presente trabalho tem três partes: a primeira contextualiza Corinto e os seus habitantes (o destinatário original de 1 Cor), e Paulo (o autor de 1 Cor); a segunda debruça-se sobre a Igreja de Corinto e a Primeira Carta aos Coríntios, com especial incidência em 1 Cor 13, constituindo basicamente um estudo bíblico; a terceira é uma abordagem pastoral a partir de 1 Cor 13, mostrando o que ele tem a dizer e que ver com a vida de cada um de nós, dado o seu carácter intemporal a não desprezar.

Assim, na primeira parte deste trabalho, não começámos pelo texto bíblico diretamente mas pelo contexto do contexto em que Paulo se dirigiu aos coríntios, ou seja, à história e cultura da Corinto antiga, às filosofias greco-romanas, ao Cristianismo primitivo fora de Jerusalém sob o império romano. Este foi o jeito que encontramos de fazer um caminho lógico e cronológico até ao amor nos nossos dias, mantendo-nos fiéis ao contexto do nosso trecho.

Só daqui é que chegámos à Corinto contemporânea ao apóstolo, já colónia romana mas preservando muitas das suas práticas anteriores, ainda que misturadas com as ‘novas’ vindas de Roma. Deste modo foi-nos possível ver o que daqui resultou, nomeadamente para os cristãos, e em particular para Paulo.

Percorridas estas duas primeiras etapas chegámos à Igreja nascida em Corinto, ou seja, ao contexto da 1 Cor. Finalmente reunimos condições de nos abeirarmos da Sagrada Escritura de modo direto para o nosso tema, embora ainda não da nossa perícopes mas dos Atos dos Apóstolos. Só em seguida é que então nos pudemos valer da 1 Cor, neste momento apenas como contributo ao melhor conhecimento da comunidade cristã coríntia. Com tudo isto vislumbrámos já, ainda que ao de leve, parte do que justificou a 1 Cor: os conflitos de profunda divisão em Corinto, dentro da própria Igreja. Através da progressividade na aproximação à nossa perícopes é que foi possível perceber bem a origem e as implicações de determinadas práticas e tomadas de posição, que fora do contexto pouco ou nada nos diriam.

Finalmente, como último passo ainda da parte contextual, analisámos a relação entre Paulo e o estoicismo, pois de facto o apóstolo, em muito do que escreve, só é entendido se se tiver em conta a base estóica que ele adotou para si e cristianizou. Toda a descrição da organização do trabalho até agora feita é referente ao primeiro capítulo/primeira parte.

Só depois desta longa mas imprescindível contextualização é que nos encontramos finalmente prontos para nos determos na 1 Cor, ou seja, para iniciarmos a segunda parte da estrutura desta investigação. Aqui, antes de mais e tendo em conta tudo o que foi descoberto anteriormente, percebemos mais concretamente o porquê da Carta ter sido escrita - antes apenas vislumbrado -, e o modo como foi sendo redigida. Daqui surgiu um apartado sobre o tema da unidade na Carta, muito importante ao longo de toda ela, e que nos levou mais tarde especificamente ao amor.

Ainda antes do núcleo propriamente dito desta investigação, tivemos de trabalhar sobre o contexto literário de 1 Cor 13, isto é, perceber o tratado sobre o amor dentro da Carta, a que secção pertence, onde encaixa exatamente, ou seja, o porquê de ter sido colocado depois do capítulo 12 e antes do 14, e não em outro momento da 1 Cor. Aqui também aludimos a algumas características da nossa perícopes que também nos ajudaram a que chegássemos finalmente ao texto (grego) e tradução de 1 Cor 13, pois é de difícil sentido em algumas das suas passagens. Por isso, conhecer as figuras de estilo e as formas da escrita do apóstolo é fundamental para que não adulteremos a sua mensagem.

A seguir à tradução do texto trabalhámos sobre a estrutura de 1 Cor 13, para percebermos bem os diferentes momentos e andamentos do nosso trecho, para então depois podermos ir ao pormenor.

Deste modo, penetrando um pouco mais nesta parte mais exegética desta dissertação, chegámos ao chamado «comentário». Este teve em conta muito concretamente o texto grego, a tradução por nós feita e também a estrutura do texto por nós encontrada e assumida. Aqui estamos perante a parte mais técnica e minuciosa deste trabalho, muito literária e de análise textual profunda. Não era obrigatório ter sido feito versículo a versículo mas neste caso optámos assim, por curiosidade e para esmiuçar – e consequentemente perceber – melhor o texto, retirando o mais possível a riqueza alojada também nas suas entrelinhas.

Como complemento do comentário, e finalizando o segundo capítulo, apresentámos o significado de algumas das palavras mais importantes sobre 1 Cor 13, o que ao mesmo tempo também serviu de ponte para o terceiro e último capítulo.

Por fim fez-se uma secção mais de síntese e concretização prática, depois da muita análise e teoria anteriormente tratada, ou seja, finalmente chegámos à terceira e última parte deste trabalho. Quisemos dar sugestões de ação para este amor, para cada um aplicar na sua vida; daqui a base bibliográfica ser a documentação papal mais recente sobre este assunto. Depois da teoria veio então a prática.

Neste sentido retomámos logo de início a importância da unidade. É certo que no amor em si mesmo há bastante diversidade, mas ele pode e deve funcionar como um todo unido. Com isto chegámos à presença do amor na comunidade, sempre heterogénea nos seus elementos, mas através dele é sempre capaz de chegar a Deus de mãos dadas, seja na conjugalidade seja no celibato. Tudo isto se manifesta e toma parte no amor ao mundo, à natureza, a toda a Criação, sendo-se solidário e procurando a subsidiariedade e honra para cada ser humano. Daqui nasceu mais um pequeno apartado, especificamente sobre o outro e o Outro na comunidade, fundamentais para o amor e evolução positiva da humanidade.

Por fim tratou-se de modo muito prático o sentido mais profundo de 1 Cor 13, que claramente vai além de filantropia e solidariedade. Assim repassámos todos os versículos, não deixando de parte a análise anterior sobre eles, mas olhando-os de um outro ponto de vista, com um objetivo mais pragmático, e complementar. Deste modo, este último capítulo tornou-se bastante pastoral, cheio de sugestões e desafios, tornando este trabalho

uma porta aberta, uma missão descoberta a pedir que seja levada a cabo por todo o ser humano.

Portanto, partimos do passado para chegar ao presente, tendo-se por fim todo um futuro no horizonte. Aqui está a lógica da ordem das partes e do dinamismo orgânico deste trabalho, que na sua simplicidade é um contributo acessível a todos no sentido de descomplicar a complexidade da vida, libertar-nos das atrapalhões e futilidades deste modo, e deixar-nos apenas com o essencial, para vivermos e não apenas sobrevivermos ou ‘vegetarmos’ neste mundo ainda que com plena saúde física: amar para bem do outro.

CAPÍTULO I - O CONTEXTO DE CORINTO

Antes de mais, para depois podermos abordar em concreto a Primeira Carta aos Coríntios, temos de tomar primeiro consciência da cidade de Corinto quanto à sua história, cultura e geografia, cujas marcas estão patentes na carta e são sentidas e tidas em conta por Paulo quer na sua passagem e estadia na cidade quer na sua correspondência com os seus habitantes.

Mais do que qualquer outro escrito paulino, para se perceber e trabalhar a Primeira Carta aos Coríntios tem de ser contextualizada historicamente, pois Paulo expõe nela uma teologia aplicada aos problemas e situações concretos da comunidade cristã coríntia. Determinar com precisão a Igreja de Corinto a quem o apóstolo escreve e de quem recebe correspondência, reconstruir o mais fiel possível a realidade dos interlocutores, indicar pelo menos aproximadamente a prática da fé cristã própria do ambiente religioso e social de Corinto torna-se condição indispensável para uma leitura e interpretação sólidas e próprias capazes de serem interpeladoras para o homem de hoje. Nestas páginas introdutórias debruçar-nos-emos sobre a situação histórica de Corinto, e consequentemente da própria carta¹.

Para tal propomo-nos primeiro esclarecer a história e a cultura que alicerçaram Corinto, e onde ela se movia. Em seguida visitaremos a colónia romana na qual Paulo lançou a primeira sementeira do Evangelho, quer o processo de reconstrução da cidade quer a sua geografia e cultura no tempo em que o apóstolo a visitou, comprovando e concretizando melhor alguns dos dados através também da arqueologia.

1.1. O ambiente histórico e cultural de Corinto

A origem e os inícios do Cristianismo são marcados pelo judaísmo da diáspora (de fora de Jerusalém). No século I a maior parte dos judeus de facto viviam fora de Jerusalém, e já no século II a. C. estavam em todo o mediterrâneo, desde a Grécia à Itália².

Na diáspora ocidental foram muitos os escritos em língua grega, sob forte influência platónica e estóica, sobretudo do judaísmo egípcio, alguns dos quais tomam parte nos deuterocanónicos do cânone bíblico cristão³.

¹ Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*. 2ª ed. Roma: Borla, 1990, vol. 1, p. 183.

² Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*. Textos y comentarios. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, S. A., 1994, p. 87. Cristianismo y sociedad; 39.

³ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 89.

Fílon de Alexandria (20 a. C. – 45 d. C.) é sem dúvida o expoente máximo do judaísmo helenístico. Apesar de não ter feito escola no judaísmo, foi ensinamento sobre o Antigo Testamento para boa parte dos Padres da Igreja, através de uma leitura à descoberta do sentido mais profundo e nobre⁴. Ele acabou por ser o chefe da comunidade judia de Alexandria, e Corinto, tal como Argos, eram cidades que continham comunidades judias particularmente numerosas e vivas⁵. Contudo, tudo sugere que no século I os judeus fossem um microcosmos do império no seu conjunto quanto à situação social e económica, encontrando-se em todo o tipo de empregos, dos mais prestigiados aos mais degradantes⁶. O Cristianismo por sua vez nunca foi em nenhum momento ou lugar um movimento baseado no estrato mais baixo da sociedade, embora provavelmente nenhum cristão no primeiro século pertencesse ao mais alto nível social, reservado ao imperador e família⁷. Paulo pertencia a uma alta classe por sua família, tendo inclusive o direito de cidadania romana, o que lhe deu privilégios inclusive na sua missão apostólica⁸.

O Cristianismo nasceu nos inícios do império romano, que no oriente sucedeu aos diversos reinos helenistas. O avanço de Roma no mediterrâneo foi sempre crescente, conquistando a Macedónia, derrotando a Liga Aqueia, destruindo Corinto, e constituindo províncias romanas (Acaia e Ásia, por exemplo)⁹. Depois de tudo destruir, sem dúvida que também foi com Roma que diversos âmbitos sociais e políticos conheceram notáveis melhoras, sobretudo com Augusto nomeadamente na agricultura e no comércio, explicando o facto de haver um maior movimento de todo o tipo de pessoas no primeiro século do império romano. Em concreto, as viagens de Paulo com certeza beneficiaram do contexto histórico¹⁰. Com a transformação do tempo de Filipe e Augusto viajar tornou-se um ideal¹¹. Aliás, muitos investigadores ao analisarem descobriram que o Cristianismo primitivo está ligado à realidade social do seu próprio mundo das mais variadas formas¹².

⁴ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 98.

⁵ Cf. MURPHY-O'CONNOR, J. – *Corinthe au temps de Saint Paul: d'après les textes et l' archeologie*. Paris: Cerf, 1986, p. 125.

⁶ Cf. MURPHY-O'CONNOR, J. – *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 127.

⁷ Cf. HOLMBERG, Bengt – *Historia social del cristianismo primitivo. La sociologia y el Nuevo Testamento*. Córdoba: El Almendro, S. L., 1995, p. 38.100-101.

⁸ Cf. THEISSEN, Gerd – *Estudios de sociologia del cristianismo primitivo*. Salamanca: Sigueme, 1985, p. 227-228. BEB; 51.

⁹ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 115.

¹⁰ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 120.

¹¹ Cf. MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1992, p. 26. Coleccion cristianismo y sociedad; 25.

¹² Cf. HOLMBERG, Bengt – *Historia social del cristianismo primitivo*, p. 13.

Uma instituição típica foi o direito de cidadania romana, primeiro concedida apenas aos habitantes da península itálica, mas a partir do século I paulatinamente alargada a todas as províncias romanas, como nos diz Act 22,28. O sistema era seletivo, separando as elites dos súbditos. A sociedade romana baseou-se na exploração de recursos materiais e humanos; em Itália pelo menos 50% da população era escrava¹³. Em Roma havia a pena de crucifixão, mas entre os gregos não é conhecida¹⁴. Existem documentos originais ilustrativos do quotidiano que o Cristianismo nascente conheceu, o seu uso e costumes, incluindo-se aqui o culto dos mortos e a proibição de profanação de sepulcros, mostrando-se também que a Galileia do século I conhecia o grego¹⁵. O grego de facto tornou-se a língua dominante¹⁶. Poucos anos depois do nascimento do Cristianismo já havia comunidades cristãs em diferentes cidades do mediterrâneo, onde os vínculos aos costumes cristãos e de família não eram tão firmes como nos meios rurais, onde nasceram. Isto deveu-se a pressões das tendências da sociedade dominante no império romano, obrigando a ‘ir sabendo situar-se’ a novas culturas sem perder a sua própria identidade, não sem riscos e desvios até¹⁷. As pressões variavam conforme o tamanho e governo de cada local, razão pela qual não havia um sistema social uniforme nomeadamente no tempo do império romano¹⁸.

Todas as filosofias greco-romanas (as filosofias helenísticas) anunciavam e obrigavam a um exercício de constante libertação dos vícios, tendo portanto por natureza a função de transformar as vidas. Os seus efeitos notaram-se na vida pública, onde vários homens se opuseram com firmeza à tirania. A palavra «conversão» como um ‘abrir mão’ das riquezas, prazeres e superstições, e uma vida de disciplina e contemplação, já se encontra com o mesmo sentido filosófico-religioso nomeadamente na obra *A tabela de Pseudo-Cebes*, um texto próximo de 1 Cor 1,18, ao condenar a «sabedoria do mundo»¹⁹. A vida na *pólis* (que não significa cidade como a entendemos hoje) era governada por leis e os problemas resolvidos pela persuasão argumentativa, pelo que foi das técnicas mais desenvolvidas na Grécia e em Roma²⁰.

¹³ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 121-122.

¹⁴ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 124-125.

¹⁵ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 134-135.

¹⁶ Cf. MEEKS, Wayne A. - *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 27.

¹⁷ Cf. MEEKS, Wayne A. - *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 13-16.

¹⁸ Cf. MEEKS, Wayne A. - *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 36.

¹⁹ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 137-139.

(A obra *A Tabela* de Pseudo-Cebes, ainda agora referenciada no corpo do trabalho, é citada por Penna na obra e respetivas páginas a que se remete confrontação nesta nota).

²⁰ Cf. MEEKS, Wayne A. - *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 22.

As principais escolas filosóficas contemporâneas aos alvares do Cristianismo são a cínica, a epicurista, a estóica, a médio-platónica e a neo-pitagórica²¹.

Romano Penna afirma:

«...o «paganismo» antigo, de que muito a miúdo foi dada uma opinião muito negativa, chegou ao melhor de si mesmo graças à filosofia, e que estava bastante próximo do Cristianismo em alguns aspetos, tanto que ofereceu aos primeiros arautos um terreno muito propício para a sementeira do evangelho»²².

As primeiras gerações cristãs tenderam muito para a «liberdade da palavra», tal como os cínicos. Devemos ao cinismo a «diatribe» como género literário (um breve e fictício diálogo de perguntas e respostas, popular e sobre ética), o qual encontramos nas cartas de Paulo, em 1 Cor 6,12, por exemplo²³. Dião Crisóstomo foi o maior representante da filosofia cínica, vivendo nos séculos I e II d. C. e, tal como Paulo em Act 21,39, sublinha a importância de Tarso, e tem também ressonância em 1 Cor 11,4-16 a sua reflexão sobre o véu das mulheres²⁴. Os cínicos representavam a autonomia sobre a qual os estóicos meditavam. Assumindo por missão desafiar as pessoas a refletir sobre as suas vidas e objetivos, formavam um grupo de que não se sabe se foi uma escola ou uma filosofia, ou apenas um modo de vida, dizia Diógenes Laércio²⁵. O seu ideal era viver segundo a natureza, livres de todo o tipo de pessoas e coisas negando-se ao convencional, que tinham por ‘aparência’ e por isso um desvirtuar da verdadeira, real e pura natureza²⁶.

Por sua vez, o epicurismo na época inicial do Cristianismo não teve grande relevo, embora fosse uma filosofia muito difundida e com alguns pontos de contacto com o Cristianismo crescente, de tal modo que houve quem o associasse ao próprio Cristianismo²⁷. Tal como os cínicos não se faziam depender de nada nem de ninguém. A liberdade associada à amizade era o que tinha mais importância para um epicurista, satisfeitas todas as necessidades físicas, deixados todos os cargos públicos, livres inclusive dos temores da morte graças à convicção de ter plenitude de liberdade²⁸.

²¹ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 139.

²² PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 139.

²³ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 141.

²⁴ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 142-145.

(Dião Crisóstomo, ainda agora referenciado no corpo do trabalho, é citado por Penna na obra e respetivas páginas a que se remete confrontação nesta nota).

²⁵ Cf. MEEKS, Wayne A. - *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 60-61.64.

²⁶ Cf. MEEKS, Wayne A. - *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 62.

²⁷ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 145.

²⁸ Cf. MEEKS, Wayne A. - *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 66 e 68.

Já o estoicismo é a filosofia mais forte e mais representativa na época do nascimento do Cristianismo, e talvez também a que tinha mais pontos comuns com a Mensagem do Evangelho. O princípio divino unificante de que fala é denominado por Zenão pelo termo *logos* («a razão na matéria, Deus»), que também pode ser chamado *pneuma*, sendo também princípio da verdade na lógica e princípio normativo na ética. No cosmos há um princípio teleológico, a *prónoia* (a providência). Por outro lado, o fundamento da ética é a razão, e não o prazer, a qual constitui a verdadeira natureza do homem²⁹. A palavra *ethos* hoje, que significa a marca que distingue um povo ou uma obra, é grega e significava «caráter». Foi assunto permanentemente abordado pelos escritos gregos de moral da antiguidade, acabando por querer dizer «hábito» (prática das virtudes tendo em vista uma segunda natureza, a verdadeira) que levaria ao «caráter»³⁰. Daqui se vê o porquê da prática dos bons hábitos fazer parte do processo de desenvolvimento e consolidação da identidade, segundo Paulo³¹. Até porque «a sufocante estratificação da sociedade afetava profundamente as percepções e decisões morais dos seus membros»³² e «...na sociedade na qual o Cristianismo nasceu, o próprio sentido comum sobre o que era justo, o que se esperava, o que era honroso, dependia do lugar que se ocupava na pirâmide social»³³. O terem relação direta com a ética era um aspeto que distinguia claramente os cristãos dos cultos da antiguidade³⁴. Contemporaneamente ao Cristianismo o nome «Zeus» já não designava um deus do Olimpo, mas «Deus»³⁵. No chamado «novo estoicismo», próprio do tempo do império romano na Grécia, temos como primeiro grande expoente Séneca (5 a. C. – 65 d. C.)³⁶. Ele acredita que Deus tem coração de pai e ama fortemente³⁷, afirmação única no paganismo antigo. Contudo considera que o amor de Deus só chega aos homens bons, distinguindo-se assim de Rm 5,5-8³⁸. Afirma também que Deus é para o homem um educador rígido³⁹. Séneca é um mestre do espírito, e não é por acaso que Tertuliano fala dele e já no século IV haverá um

²⁹ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 148-149.

³⁰ Cf. MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 15.

³¹ Cf. MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 12.

³² MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 38.

³³ MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 41.

³⁴ Cf. MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 131.

³⁵ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 152.

³⁶ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 153.

(Séneca, ainda agora referenciado no corpo do trabalho, é citado por Penna na obra e respetiva página a que se remete confrontação nesta nota).

³⁷ Cf. SÉNECA – *Dialogues: De la providence* (64 d. C.), Tome IV. Paris: Les Belles Lettres, 1944, p. 13-14. CUF; 487.

³⁸ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 154.

³⁹ Cf. SÉNECA – *Dialogues: De la providence* (64 d. C.), Tome IV, p. 9-10.12-13.

texto apócrifo, um epistolário, entre Séneca e Paulo. Mas, na verdade a fé de Paulo e a doutrina de Séneca são muito diferentes: para Paulo o salvador do homem é Deus em Cristo, para Séneca o salvador do homem é o próprio homem. Mas há a dizer que, pelo menos aparentemente, algumas das suas frases são de grande consonância com o Cristianismo, como 1 Cor 13,4-7 por exemplo⁴⁰.

Um pouco mais recente que Séneca é Musónio Rufo (30 d. C. – fins do século I). Dirigia uma escola grega em Roma. A sua filosofia era de igualdade entre homem e mulher, filosoficamente falando⁴¹. Este autor também apresenta traços comuns ao Cristianismo, destacando-se uma passagem sobre o perdão, que se compara muito com Mt 5,38-42 e 1 Cor 6,7, e o facto da sua argumentação em relação à ética matrimonial ter sido tomada por Clemente de Alexandria⁴². Com um seu discípulo, Epicteto de Hierápolis (55-135), a filosofia estóica ganha muita interioridade, ganha um ambiente marcadamente religioso. Nele, mais do que nos outros estóicos, temos a concepção de liberdade interior do homem, o livre-arbítrio. Nos seus *Diatribes* aparecem conceitos muito próximos do sentir cristão, temas como a adesão espontânea à vontade divina, a consciência de ter uma missão a cumprir, a amizade com Deus, uma liberdade que tira o sujeito da escravidão e o faz de tal maneira feliz que a sua vida é uma festa contínua, e inclusive o tema da filiação divina do homem, que vai muito além da adoção por César. Estas temáticas em seus escritos enaltecem Epicteto, ainda que num panteísmo estóico de base⁴³. Além disso ele também defende a igualdade entre os homens, inclusive os escravos, afirmando serem todos irmãos por natureza⁴⁴. Por fim dizer que a *Diatribes* 3,22, sobre a renúncia ao matrimónio, pode muito bem ser um paralelo a 1 Cor 7, pela proximidade de conteúdo e até por algumas palavras empregadas serem exatamente iguais⁴⁵. O estóico procurava ser totalmente independente de todos os valores, inclusive da honra e da desonra, enfim, de tudo e de todos⁴⁶.

⁴⁰ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 155-157. (Séneca, ainda agora referenciado no corpo do trabalho, é citado por Penna na obra e respetivas páginas a que se remete confrontação nesta nota).

⁴¹ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 157. (Musónio Rufo, ainda agora referenciado no corpo do trabalho, é citado por Penna na obra e respetiva página a que se remete confrontação nesta nota).

⁴² Cf. MUSÓNIO RUFO (30?-100? d. C.) – *Diatribes, frammenti e testimonianze*. A cura di Ilaria Ramelli. Milano: Bompiani, 2001, p. 148-152.30.

⁴³ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 158-159. (Epicteto, ainda agora referenciado no corpo do trabalho, é citado por Penna na obra e respetivas páginas a que se remete confrontação nesta nota).

⁴⁴ Cf. EPICTETO – *Entretiens* (108 d. C.), Livre I. Paris: Les Belles Lettres, 1943, p. 55. CUF; 165.

⁴⁵ Cf. EPICTETO – *Entretiens* (108 d. C.), Livre III. Paris: Les Belles Lettres, 1963, p. 80-82. CUF; 167.

⁴⁶ Cf. MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 61.

Marco Aurélio (120-180), imperador filósofo, é o último grande expoente do estoicismo. Conheceu o Cristianismo e tem passagens de clara afinidade com os escritos apostólicos, embora o seu pensamento não dependa do cristão⁴⁷. Não deixa de ter nas suas *Meditações* partes com claro paralelismo com o Novo Testamento, nomeadamente com 1 Cor 10, 13⁴⁸.

Outra escola contemporânea ao nascimento do Cristianismo foi a médio-platónica (século I a. C.- século II)⁴⁹. Plutarco de Queroneia (50-125) escreve sobre a sobrevivência da alma, passagem que pode ser útil para ser comparada com o Novo Testamento pois entrevê um fundo cultural típico difundido. A imortalidade da alma é um antigo dogma da Grécia antiga, aqui sublinhado⁵⁰. A passagem do *eros* para *philia* já se fez sentir fortemente nos estóicos e em outras escolas⁵¹, e é fundamental na abordagem de Plutarco sobre o amor na sua *Erotika*⁵², talvez sob inspiração parcial nas ideias romanas do seu tempo sobre o casamento. Neste sentido para este autor a passagem ainda agora referida faz com que o amor da mulher seja superior e mais duradouro do que o do rapaz, e em casamento o erotismo e desejo sexual sejam fruto de um profundo e mútuo amor dos esposos, precisamente *philia*⁵³. Por outro lado, outra da sua literatura sobre o amor anterior à *Erotika* é bastante negativa, chegando a classificar o *eros* como doença mental, parecendo ser influenciado por Epicuro. E esta negatividade pode muito bem justificar a necessidade de Paulo em santificar o amor⁵⁴. Plutarco acaba por distanciar-se muito do género de tratados sobre o amor, corrente no seu tempo, dando ao amor conjugal uma dimensão sobrenatural e escatológica⁵⁵, um *eros* rumo à verdadeira e eterna beleza, e consequentemente à felicidade total, um *eros* em linha ética⁵⁶. Assim como Plutarco frequentemente identifica *eros* com Deus, Paulo identifica *agápe*, mas aqui como vaga

⁴⁷ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 161-162.

⁴⁸ Cf. MARCO AURÉLIO – *Pensées* (170-180 d. C.). Paris: Les Belles Lettres, 1939, p. 92. CUF; 300.

⁴⁹ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 163.

⁵⁰ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 165-166.

(Plutarco de Queroneia, ainda agora referenciado no corpo do trabalho, é citado por Penna na obra e respetivas páginas a que se remete confrontação nesta nota).

⁵¹ Cf. BRENK, Frederick E. – Most Beautiful and Divine: Graeco-Romans (especially Plutarch), and Paul, on Love and Marriage. In AUNE, David E.; BRENK, Frederick E. (Eds.) - *Greco-Roman culture and the New Testament: studies commemorating the centennial of the Pontifical Biblical Institute*. Leiden: Brill, 2012, p. 94. Supplements to Novum Testamentum; 143.

⁵² Cf. PLUTARCO – *Erotika: diálogo sobre o amor* (2ª metade do séc. I d. C. - 120). [S.l.]: Fim de Século, 2000, p. 44-45. Limiares.

⁵³ Cf. BRENK, Frederick E. – Most Beautiful and Divine, p. 106.94 e PLUTARCO – *Erotika*, p. 24-25.

⁵⁴ Cf. BRENK, Frederick E. – Most Beautiful and Divine, p. 88-89.94.

⁵⁵ Cf. BRENK, Frederick E. – Most Beautiful and Divine, p. 100.

⁵⁶ Cf. PLUTARCO – *Erotika*, p. 66-71.103.

reminiscência da literatura erótica antiga⁵⁷. Máximo de Tiro (125-185) é outro filósofo do médio-platonismo, principalmente retórico, que nos seus discursos, sobretudo no vigésimo, faz um elogio ao *eros*, passagem paralela a 1 Cor 13,4-7⁵⁸.

O neopitagorismo é uma nova fase do pitagorismo que vai contra Epicuro, Zenão de Cítio e seguintes. O modo de comportar-se descrito por Filóstrato sobre Apolónio de Tiana (segunda metade do século II), próprio daquele tempo, leva-nos a concluir que o ideal ascético do Cristianismo da era apostólica é simplesmente expressão do usual na época, em que as diferenças estavam apenas nas motivações de fundo⁵⁹.

Apesar das diferenças, as cinco principais escolas de filosofia concordam com a perspectiva de que a vida racional é a vida feliz e significa viver segundo as leis da natureza. Todas defendem uma superioridade intelectual, e todas são perturbadoras. O modo como percebem a natureza e o homem é que difere⁶⁰.

Ao mesmo tempo, o interesse pelo prodigioso está bem mais presente na cultura greco-romana do que na judaica, vinculado especialmente a ‘deuses curandeiros’. De facto, o culto a Asclépio e a Osíris estendeu-se por toda a costa mediterrânica. Não foram só as pessoas que viajaram e emigraram: também todos os deuses começaram a ser cada vez mais conhecidos em toda a parte⁶¹.

As aretologias são textos, poemas ou prosas, que exaltam a virtude/a força benéfica de um deus, genérica ou concretamente. Os termos utilizados interessam ser estudados por quem quer aprofundar-se no Novo Testamento, pois muitos deles estão presentes na literatura cristã («salvador», «misericórdia», e também os verbos «anunciar» e «proclamar» ...) ⁶².

Na historiografia latina, Tácito recorre à cura de um cego e de um deficiente por Vespasiano, acabado de ser proclamado imperador em Alexandria⁶³.

⁵⁷ Cf. BRENK, Frederick E. – *Most Beautiful and Divine*, p. 110.

⁵⁸ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 166.

(Máximo de Tiro, ainda agora referenciado no corpo do trabalho, é citado por Penna na obra e respetiva página a que se remete confrontação nesta nota).

⁵⁹ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 167-168.

(A obra *Os versos áureos pitagóricos* e Filóstrato, ainda agora referenciados no corpo do trabalho, são citados por Penna na obra e respetivas páginas a que se remete confrontação nesta nota).

⁶⁰ Cf. MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 69-70.

⁶¹ Cf. MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 28.

⁶² Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 169-171.

⁶³ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 174-175.

(Tácito, ainda agora referenciado no corpo do trabalho, é citado por Penna na obra e respetivas páginas a que se remete confrontação nesta nota).

«A técnica da cura do cego recorda a de Jesus tanto com cegos (cf. Mc 8,23; Jo 9,6) como com o surdo-mudo (cf. Mc 7,33). A saliva era considerada popularmente como um eficaz meio de cura»⁶⁴.

Como vemos, na Grécia e em Roma a religião estava ligada à *pólis*, ao Estado. As religiões a manter eram as tradicionais, as dos antepassados. Na tradição dos antigos havia o complexo Olimpo e o Panteão, hierarquizados e antropomórficos. A relação com os deuses fazia parte da vida social, tanto para um grego como para um romano.

Na época helenista vai começar a surgir a ideia de que os deuses estão submetidos a um princípio superior. Daqui nasce o grande interesse pela astrologia, que aqui não era propriamente arte ou ciência, mas uma fé de origem sacerdotal. Pensava-se que a única possibilidade de vencer o destino era a magia (encantamentos, talismãs, conjuras), razão pela qual muitos pensavam que orar seria inútil. Mas ainda antes da polémica contra os apologistas cristãos, a partir das escolas clássicas de Platão e Aristóteles (monoteístas), vão aparecer novas correntes filosóficas que punham em causa a religiosidade tradicional. É curioso um episódio que Plutarco narra, segundo o qual em 34 d. C. um marinheiro ouviu no mar Jónico perto de Córceira uma voz que lhe dizia para anunciar que o grande Pan, o representante do mistério da natureza selvagem, talvez o mais pagão dos deuses, cuja figura servirá à iconografia cristã para representar o diabo, estava morto. Portanto é claro que no tempo das origens do Cristianismo a religião tradicional estava em crise. Varrão (século I a. C.) já falava do temor de que os deuses morressem não por ataque mas por indiferença dos cidadãos, tomando S. Agostinho na sua *Cidade de Deus* 5,2.⁶⁵

«São precisamente as escolas filosóficas do momento que mais insistem em que se deve superar a religião dos antepassados. Epicurismo, estoicismo e neopitagorismo, ainda que a partir de diferentes pontos de vista, coincidem nesta crítica»⁶⁶.

«Esta difundida tendência a um culto interiorizado, limpo de inúteis exteriorizações, serve de contraponto a uma análoga característica do Cristianismo nascente, como pode ver-se em Jo 4,21-24; Rm 12,1, ... Não obstante, o mesmo culto oficial assumia características de maior familiaridade e intimidade, de comunidade inclusive... Uma inscrição encontrada em Filadélfia da Lídia... mencionada em Ap 3,7... testemunha e

⁶⁴ PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 175.

⁶⁵ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 177-179.

((Plutarco e S. Agostinho, ainda agora referenciados no corpo do trabalho, são citados por Penna na obra e respetivas páginas a que se remete confrontação nesta nota).

⁶⁶ PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 179.

regula a práxis de um grupo misto que se reunia habitualmente em casa de um certo Dionísio para celebrar um culto privado»⁶⁷.

No início do Cristianismo de facto havia a prática do culto doméstico (Cf. 1 Cor 16,19, por exemplo). Outro ponto é o da não distinção entre sexos nem por estratos sociais, igualdade paralela à descrição de 1 Cor 12,13, embora o contexto ideal é cristológico e sacramental. O rigor moral exigido também é de assinalar. Há igualdade de proibições entre homem e mulher. Já nas reuniões cristãs não havia «sacrifícios» e dava-se maior importância à Palavra. Globalmente o estilo dos grupos cristãos era muito semelhante ao das reuniões de culto como as em casa do tal Dionísio, como frequente vínculo da pregação cristã com famílias concretas (cf. 1 Cor 1,16; 15,15)⁶⁸. «A Igreja...em cada cidade constituía...uma série de pequenas células que se reuniam em várias casas privadas»⁶⁹, dando pelo menos um mínimo de intimidade num ambiente onde quase toda a vida se desenrolava publicamente⁷⁰, graças a pais de família ricos em Corinto com posses e casa suficientemente cómoda para se converter em local de reunião eclesial⁷¹. Até só por aqui se vê que os cristãos de elevada condição social desempenhavam um importante papel nas comunidades⁷², sendo esta «uma qualidade multidimensional, referente à identidade do grupo mais qua à posição pessoal ou à situação da classe»⁷³. Apregoa-se a tradição romana e a grega como sendo ‘grandes’, mas as comunidades existentes ao longo de toda a história da humanidade tenderam a ser pequenas e independentes entre si, onde a dita grandeza estava essencialmente em cada casa⁷⁴.

Outro caso interessante é o do culto de Zeus em Panamara de Caria. Aqui é relatado que havia um banquete sagrado, onde o próprio deus através do sacerdote convidava os fiéis a participar da sua alegria e a estreitar laços entre si e cada um consigo próprio. O termo *mistérion* é usado aqui com o mesmo sentido dado no Novo Testamento⁷⁵.

⁶⁷ PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 181.

⁶⁸ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 183.

⁶⁹ MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 127.

⁷⁰ Cf. MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 127.

⁷¹ Cf. MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 143.

⁷² Cf. HOLMBERG, Bengt – *Historia social del cristianismo primitivo*, p. 94.

⁷³ HOLMBERG, Bengt – *Historia social del cristianismo primitivo*, p. 102.

⁷⁴ Cf. MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 47.

⁷⁵ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 183-185.

(A inscrição que testemunha o banquete de Zeus em Panamara, ainda agora referenciada no corpo do trabalho, é citada por Penna na obra e respetivas páginas a que se remete confrontação nesta nota).

«Os cultos místéricos ofereciam algo que nem a religião oficial nem a filosofia poderiam oferecer: a certeza de uma proteção especial da divindade sobre o indivíduo... Eram religiões nas quais o fator decisivo e constitutivo era a salvação... sua soteriologia expressava-se em ritos (banhos, aspersões de sangue, banquetes, etc.) mais do que em ensinamentos teológicos»⁷⁶.

O Cristianismo, pelo menos com Paulo e seus colaboradores, tinha alguma consistência na formação cristã, e os chefes cristãos, das pequenas células que formavam as comunidades, tinham conhecimento e traquejo das tradições e métodos da ética próprios do meio cultural onde viviam⁷⁷. Os deuses do Olimpo são bem-aventurados e impassíveis, pelo que os deuses místéricos são mais próximos dos mortais. Havia ainda a exigência de uma iniciação específica e a imposição da disciplina do arcano, do misterioso, das coisas indizíveis, que davam aos «simpatizantes» a sensação agradável de pertença a um grupo estrito de eleitos, sensação esta que de algum modo identificava o iniciado com o deus que se celebrava no mistério. A importância deste complexo religioso está claramente presente nas origens cristãs (cf. 1 Cor 10,20-21, Rm 6,1-5). Todavia há uma diferença elementar. Alguns destes cultos místéricos são locais, ligados ao terreno, sem ação missionária.

Por outro lado, um hino órfico afirma que os homens celebravam os mistérios para purificar os antepassados, prática que parece ter repercussões em Corinto (cf. 1 Cor 15,29)⁷⁸.

Universalistas e soteriológicos foram sobretudo os cultos orientais do período helenista, originários de diferentes regiões. Cíbeles e Átis da Frígia, Ísis-Osíris e Serápis do Egito, Adón associado à deusa síria Atárgatis, difundiram-se e enraizaram-se entre o povo, e foram os adversários mais difíceis do Cristianismo⁷⁹. Mas este ambiente acabou por favorecer a pregação cristã, oferecendo-lhe pontos de referência e contacto que depois de vencido o desafio perante os místéricos fez com que o Cristianismo inclusive se aproveitasse da situação⁸⁰.

Os ritos de iniciação variavam de culto para culto. Alguns dos seus elementos são bastante semelhantes aos das celebrações cristãs⁸¹. De facto também os novos membros

⁷⁶ PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 185.

⁷⁷ Cf. MEEKS, Wayne A. - *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 132-133.

⁷⁸ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 185-187.

⁷⁹ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 187.

⁸⁰ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 193.

⁸¹ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 193.

do comunidade cristã passavam por uma espécie de iniciação⁸². As *Aretologias de Ísis* contêm muitos símbolos celebrativos de grande solenidade (mais de 150). Nestes cultos surpreende a terminologia e alguns conceitos, que mais tarde se tornaram comuns na mariologia cristã, como o título «mãe de Deus» (hino hieróglifo da época ptolomaica), ou «*regina caeli*», por exemplo⁸³.

«O Kerigma cristão, desde os seus inícios, propôs não só o monoteísmo de ascendência judaica, mas também o único e universal senhorio de Jesus Cristo (cf. 1 Cor 8,6...). E não tardaria por isso em chocar frontalmente com a análoga pretensão dos imperadores romanos»⁸⁴,

o culto ao imperador, cujo termo «Senhor» foi atribuído a divindades mas também a imperadores. Calígula procurou inclusive chamar-se e crer-se deus, Cláudio foi apelidado de «deus manifesto» já morto, e Nero foi celebrado como «o senhor de todo o mundo». Esta prática apareceu no mundo grego com Alexandre Magno, cuja ‘divinização’ passou para os seus sucessores. Em Roma tal título demorou a estabelecer-se, mas já no ano 48 a. C. o próprio César foi celebrado como «deus manifesto e salvador da vida humana», fórmula que deve constituir o primeiro testemunho de uma ideia de salvação universal por um homem, no âmbito greco-romano⁸⁵. O culto imperial era um tipo de idolatria no mundo greco-romano e em especial na Corinto romana, muito encorajada no séc. I, que foi questão de engrandecimento da importância política, social e financeira da colónia⁸⁶; como é exemplo o culto imperial e a filosofia, Roma não inventou nada imediatamente por conquistar a Grécia, limitando-se a adaptar a nova cultura anexada e incorporada ao império⁸⁷; «... a idolatria foi um dos mais pressionantes assuntos urgentes que os novos crentes se confrontaram na sociedade greco-romana»⁸⁸. A inscrição de Priene do ano 9 a. C. conta que nas cidades da província asiática decretaram que o primeiro dia do ano era o do nascimento de Augusto (23 de setembro)⁸⁹. O nascimento de Augusto foi para as

⁸² Cf. MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 130.

⁸³ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 197-199.

(A obra *Aretologias de Ísis*, ainda agora referenciada no corpo do trabalho, é citada por Penna na obra e respetivas páginas a que se remete confrontação nesta nota).

⁸⁴ PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 199.

⁸⁵ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 199-201.

⁸⁶ Cf. COUTSOUPOS, Panayotis - Paul, the Cults in Corinth, and the Corinthian Correspondence. In PORTER, Stanley, editor - *Pauline studies: Paul's world*. Brill: Leiden and Boston, 2008, vol. 4, p. 175.

⁸⁷ Cf. MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 48.

⁸⁸ COUTSOUPOS, Panayotis - Paul, the Cults in Corinth, and the Corinthian Correspondence, p. 180.

⁸⁹ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 202-203.

(A inscrição de Priene, ainda agora referenciada no corpo do trabalho, é citada por Penna na obra e respetivas páginas a que se remete confrontação nesta nota).

ciudades da Ásia uma nova era que começou, tal como o de Jesus para os cristãos. O termo «evangelho» aparece nesta inscrição no plural, enquanto que no Novo Testamento está sempre no singular; na verdade era usual usar-se este vocábulo no plural, no grego profano⁹⁰.

Outro conceito de interesse, presente primeiro entre os helenistas e depois também referido ao imperador romano é o de «parusia», que significa «presença» e «chegada-vinda», que neste âmbito tem o sentido de «advento» solene e festivo do príncipe de visita a uma cidade ou região. Este também é o sentido utilizado no Novo Testamento acerca da vinda definitiva de Jesus Cristo. A descrição de tal acontecimento, da vinda ou chegada de uma autoridade máxima, é um fenómeno muito raro mas cujo termo aparece muitas vezes nos textos da antiguidade, o que nos leva a concluir que foi um costume e ideologia difundidos e persistentes. Outros testemunhos veem-nos da papirologia e da numismática, como é exemplo a moeda aquando da visita de Nero a Corinto, cunhada com a legenda «vinda de Augusto a Corinto». Outra vertente do culto do imperador já aludida era a «apotrósisis» (divinização do imperador já defunto)⁹¹.

O gnosticismo é contemporâneo do Cristianismo, com raízes pré-cristãs, formado e consistente na civilização mediterrânica, sendo um fenómeno cultural e religioso complexo e que foi uma tentação para o Cristianismo. Teve bastante influência neste último, ao ponto de ele se ver condicionado desde os seus primeiros escritos ainda que apenas ao nível da linguagem. O gnosticismo é uma espécie de sincretismo, e tem por características um pessimismo cosmológico e antropológico reagindo contra a visão substancialmente serena e otimista do mundo e do homem própria do helenismo⁹².

Ao contrário, o Cristianismo passou completamente ao lado da alta literatura greco-latina do século I. Antes do século II nenhum autor latino ou grego nos diz algo acerca do Cristianismo. A partir deste século a situação muda consideravelmente, pois temos já nove testemunhos de diferentes autores pagãos sobre Jesus e os cristãos, sendo que dois dos testemunhos pertencem a obras historiográficas (a de Tácito e a de Suetónio), remetendo ao século anterior⁹³. «...Apesar de grandes diferenças, há muitos elementos comuns nos autores greco-romanos e em Paulo»⁹⁴.

⁹⁰ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 203.

⁹¹ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 204-205.207.

⁹² Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 209.

⁹³ Cf. PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, p. 322-323.

⁹⁴ BRENNK, Frederick E. – *Most Beautiful and Divine*, p. 110.

1.2. A Corinto que Paulo encontrou

1.2.1. História, geografia e cultura de Corinto

Depois de percorrida a história que deu origem a Corinto e na qual ela se desenvolveu, e que ainda se fazia sentir no século I da era cristã, afloradas algumas semelhanças e influências que daí surgiram no Cristianismo e até na forma e conteúdo de 1 Cor, abordemos concretamente a Corinto contemporânea a Paulo para previamente situar-nos melhor no tema desta investigação que aqui nos propomos fazer.

Foi no neolítico que a área de Corinto se estabeleceu. Porém, as origens da cidade estão envolvidas em lendas⁹⁵. Baseados na lenda de Teseu e também na de Sísifo, Belerofonte, Pégaso e Afrodite, os coríntios eram pessoas sem fé nem esperança confiando apenas no sucesso efêmero próprio de batoteiros, o que também explica em grande medida o acolhimento à pregação de Paulo⁹⁶. Além disso, havia muita semelhança entre os pregadores do evangelho e os cínicos na aparência física, pois ambos usavam cajado, uma só túnica e normalmente viviam com a ajuda da caridade dos seus ouvintes (Paulo é exceção)⁹⁷. O sistema da *pólis* supunha que os subordinados, que constituíam a maioria da população e incluíam os escravos e as mulheres, eram todos felizes na sua condição. Porém isto não se verificava⁹⁸.

Paulo chegou a Corinto a meio do século I. Corinto era então uma colónia de Roma, fundada pelo imperador Júlio César em 44 a. C. sobre as ruínas da antiga cidade grega de Corinto, destruída antes pelo mesmo império sob a chefia de Lucius Mummius em 146 a. C.. Chegou rapidamente a um notável esplendor, tendo-se tornado a capital da província romana da Acaia a partir de 27 a. C. e sendo porto comercial de primeira importância e centro religioso célebre⁹⁹. Era a sede do procônsul romano, que a

⁹⁵ Cf. FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians: a new translation with introduction and commentary*. New Haven and London: Yale, 2008, p. 22. The Anchor Bible; 32.

⁹⁶ Cf. MURPHY-O'CONNOR, J. - *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 31-32.97.

⁹⁷ Cf. MEEKS, Wayne A. - *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 123.

⁹⁸ Cf. MEEKS, Wayne A. - *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 22-24.

⁹⁹ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1995, p. 15-16. Scritti delle origini cristiane; 7; BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 184; FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 22.25 e MURPHY-O'CONNOR, J. - *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 29;

Fitzmeyer afirma que mais de um século após a derrota perante os romanos, Corinto esteve desolada e quase toda deserta, ficando alguns nativos a viver nas ruínas. Contudo, a destruição de Corinto não foi tão extensa como normalmente se afirma. (cf. FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 24.) e THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians: a shorter exegetical and pastoral commentary*. Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: Eerdmans, 2006, p. 5.

governava, tinha uma grande importância económica e apresentava uma grande abertura à novidade, pelo que se distinguia de Atenas que era uma cidade sobretudo ligada ao passado¹⁰⁰. Deste modo distinguem-se duas fases da sua história: a primeira como cidade grega, de origem dórica datada de 900 a. C., grande centro comercial, com períodos de extraordinário florescimento baseados na produção e exportação de cerâmica, bronze e tapetes, cujo último terá sido entre 350 a 250 a. C. como a cidade grega com mais habitantes; depois como metrópole romana. Porém, entre estas duas há uma continuidade indiscutível, a sua identidade geográfica e a sua natureza histórico-cultural. Vários monumentos em pedra sobreviveram ao incêndio provocado pelos romanos que destruiu a cidade, e também ao saque, por exemplo o majestoso templo de Apolo, e sobretudo o local continuou a ser habitado, como testemunha a arqueologia e Cícero que a visitou entre 79 e 77 a. C.. Mas a maior parte dos tesouros de arte de Corinto foram transportados para Roma. No tempo de Paulo a língua oficial era o latim, como atestam a maioria dos escritos da época anterior a Adriano. Contudo Paulo escreve aos coríntios em grego, pelo que deveria ser essa a língua falada pela comunidade local. Quanto à população, era variada e pensa-se que seria meio milhão de habitantes: os libertos romanos juntaram-se aos que permaneceram no local e sobretudo, com o desenvolvimento da nova cidade, muitos outros chegaram atraídos pela grande possibilidade de trabalho e de comércio nela, sendo que muitos dos colonos e escravos tornaram-se os artesãos e artífices da cidade; também havia na cidade veteranos colonos e cidadãos romanos¹⁰¹. Contudo, o nível social dos habitantes da Corinto romana não é fácil de determinar, e não há evidências suficientes para se poder afirmar ter havido uma aristocracia estável¹⁰². Na verdade a Corinto antiga era muito diferente da colónia romana: em 1 Cor 6,1-8 vemos a influência romana nos tribunais, por sua vez em 1 Cor 11,17-34 temos um banquete em que uns comiam melhores que outros, próprio dos costumes das refeições dadas pelos romanos, e em 1 Cor 11,1-6 (a questão das mulheres e o véu) vemos uma vez mais a cultura romana espelhada, pois na sociedade romana uma mulher casada tinha de andar de véu, caso contrário mostrava-se assim disponível para amizade ou até relação amorosa¹⁰³.

¹⁰⁰ Cf. VIELHAUER, Philipp – *Historia de la literatura cristiana primitiva: introducción al nuevo testamento, los apócrifos y los padres apostólicos*. Salamanca: Sigueme, 1991, p. 145. BEB; 72.

¹⁰¹ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 16; BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 184; FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 24.30.32; THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 6 e MURPHY-O'CONNOR, J. – *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 78-79.106-107.

¹⁰² Cf. FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 32.

¹⁰³ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 21 e MURPHY-O'CONNOR, J. – *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 243.

Horácio chama à cidade «Corinto dos dois mares» com exatidão, mencionando as suas muralhas, a 2 km do porto da Licaónia no golfo de Corinto a oeste e a 5 km de Cêncreas, porto no golfo Sarónico a este. Corinto está a uma pequena distância do pequeno istmo que liga Peloponeso à parte central da Grécia, podendo então dominar estes dois importantes mares e respetivos portos, um de cada lado do istmo. A sua posição estratégica é a de ligar Ática e Peloponeso e especialmente, com os dois portos no mar Jónico e no mar Egeu, estar entre o ocidente, que é a Itália, e o oriente, a Ásia Menor, a Síria e o Egipto, podendo assim por várias razões rivalizar em importância com outras cidades da Grécia, como Atenas. Isto explica o antigo esplendor económico e a vontade de Júlio César em reconstruí-la para ser um ponto crucial do tráfego comercial entre o ocidente e o oriente¹⁰⁴. Mas talvez não faltasse também à iniciativa romana razões de estratégia política. No ano 27 a. C. Augusto dividiu o império em províncias «de César» ou imperiais, territórios não totalmente submissos e governados por legados ou procuradores, e províncias do povo ou senatoriais, regiões completamente pacificadas e governadas pelo pretor ou procônsul. No elenco da «província do povo» é mencionada em sétimo lugar a Acaia, e Corinto é dita ser capital desta província romana. A sua administração é a típica das colónias romanas: assembleia de cidadãos, conselho de decuriões (responsáveis por administrar e governar divisões administrativas), magistrados responsáveis por um ano propostos para a justiça, dois *aediles* (oficiais romanos, encarregados da preservação da cidade, supervisionando as estradas, os monumentos e os mercados), em caso de emergência um *curator annonae* (um cobrador de cereais), e o agonóteta (o presidente dos jogos ístmicos). Inscrições do tempo falam de um *quaestor* (tesoureiro), mas não se sabe se foi cargo municipal ou provincial, e do *praefectus fabrorum* (o oficial dos engenheiros).

Plínio o Velho, na sua *História Natural* 4,11, descreve Corinto como a terra que se chamou Istmo e agora colónia, cujo nome foi em tempos Efisa¹⁰⁵. No cimo está a cidadela de Acrocorinto e a fonte Pirene. Mas é a Estrabão na sua *Geografia* 8,6,21 que devemos a maior parte dos pormenores da cidadela (visitou Corinto em 29 a. C. e em 18 d. C.)¹⁰⁶: uma montanha de aproximadamente 575 m que termina com um cimo

¹⁰⁴ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 17; THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 1-2 e MURPHY-O'CONNOR, J. - *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 34.90.105.152.

¹⁰⁵ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 17.

(Plínio o Velho, ainda agora referenciado no corpo do trabalho, é citado por Barbaglio na obra e respetiva página a que se remete confrontação nesta nota).

¹⁰⁶ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 17 e FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 21.25.27.

pontiagudo; a estrada que se vê tem 30 estádios de distância, e a esta montanha dá-se o nome de Acrocorinto; pelo menos desde o século IV a. C. servia de cidadela de Corinto. O seu versante setentrional é praticamente íngreme, servindo de estrutura de defesa quando necessário. Abaixo a cidade estende-se sobre ‘um terraço’ em forma de trapézio ao pé do Acrocorinto¹⁰⁷. O ponto mais estreito do Istmo tem 595 m. Já na antiguidade por várias vezes tentaram cortá-lo, escavando um canal de modo a juntar a água dos dois mares. Segundo Estrabão o primeiro projeto é de Demétrio Poliorcete, rei da Macedónia de 336 a 282 a. C.; Nero retomou os trabalhos, mas também não foi bem-sucedido. O atual canal de Corinto, iniciado em 1881, foi inaugurado oficialmente em 1893. Os grandes navios podiam então dobrar o cabo Maleia no extremo sul de Peloponeso sem risco de naufrágio, mas as médias e pequenas embarcações estavam dependentes dos fortes ventos contrários. Por isso, na parte mais estreita do Istmo, a poucos quilómetros de Corinto, construiu-se uma estrada pavimentada, o famoso *diolkos*, que ligava o golfo de Corinto ao Sarónico com a largura de 3,40 m a 6 m. Tinha uma plataforma móvel em madeira com rodas (o *holkos*), que transportava os navios de um para outro mar andando nas ranhuras do pavimento¹⁰⁸.

Os jogos pan-helénicos do Istmo, datados a partir do século VI a. C., os segundos mais importantes atrás dos de Olímpia, celebravam-se a cada dois anos na primavera contribuindo muito para Corinto ser célebre pois foi ela a organizadora durante séculos. Nos jogos participavam atletas profissionais e também amadores de todo o mundo grego. Sobretudo a metrópole tirava grande vantagem económica com os jogos ístmicos pela concorrência a Corinto de muitos espetadores do mundo grego e até de outras regiões de mais longe¹⁰⁹.

Além do evento desportivo os jogos eram uma ocasião de encontro e comunicação cultural, pois a cidade organizadora oferecia também bons espetáculos de teatro, poesia e música. Depois da destruição de 146 a. C. os jogos foram para a vizinha Sicião, mas Corinto tornou a ser a organizadora com a viragem da era cristã. Nesta precisa data foram

(Estrabão, ainda agora referenciado no corpo do trabalho, é citado por Barbaglio na obra e respetiva página a que se remete confrontação nesta nota).

¹⁰⁷ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 17; THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 6 e MURPHY-O'CONNOR, J. - *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 97.

¹⁰⁸ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 18; FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 22; THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 2 e MURPHY-O'CONNOR, J. - *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 101.135-136.

¹⁰⁹ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 18; BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 184 e MURPHY-O'CONNOR, J. - *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 38-41.

Segundo Fitzmeyer, a Corinto Romana recuperou a administração dos jogos ístmicos cerca do ano 7 a. C. (Cf. FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 25.).

introduzidas provas desportivas reservadas às mulheres, a corrida de 200 m (um estádio) e a condução de carros de guerra. Eis um indício claro do grau de emancipação feminino alcançado então em Corinto, que pode ajudar a explicar a manifestação da liberdade feminina na comunidade cristã coríntia (cf. 1 Cor 11,2ss)¹¹⁰. Paulo, ao ter estado em Corinto ano e meio, provavelmente na edição dos jogos do ano 51, com certeza terá contactado com tudo isto, e de facto em 1 Cor 9,24-25 fala de disciplina inspirando-se nos jogos¹¹¹.

Homero na sua *Iliada* 2,570 diz que Corinto é opulenta, pelo seu comércio marítimo por dominar dois portos. Graças a Corinto era escusado passar pelo cabo Meleia. Em Corinto fazia-se também importação e exportação de Peloponeso por terra, obtendo assim uma renda por terem por assim dizer ‘as chaves do Istmo’. Além do comércio Homero confirma os jogos ístmicos como outro meio de riqueza de Corinto. Às taxas de trânsito, aos lucros do comércio e ao turismo na maré dos jogos junta-se também o trabalho e exportação do famoso bronze de Corinto. Plínio o Velho refere-se a ele dizendo que era de três espécies: o branco, mostrando todo o esplendor da prata, dominante nesta liga, o dourado e o que cuja liga é feita com os três metais que a constituem em quantidade igual¹¹². Depois de Roma ter invadido Corinto, nas casas dos romanos ricos havia objetos de exibição em metal de Corinto, atesta Cícero¹¹³.

Corinto herdou uma grande renda do seu turismo, negócio e fabrico industrial¹¹⁴. Cícero fala do valor reconhecido do bronze de Corinto, não só da qualidade do metal mas a própria arte de o trabalhar¹¹⁵. Além disso, a arqueologia mostra que no século I houve grande atividade de construção de edifícios e instalações em Corinto, graças a uma grande ascensão social e interesse em embelezar a cidade¹¹⁶.

¹¹⁰ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 18-19 e MURPHY-O'CONNOR, J. - *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 41.

¹¹¹ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 19.

¹¹² Cf. PLÍNIO O VELHO - *Histoire naturelle* (77-79 d. C.), Livre XXXIV. Paris: Les Belles Lettres, 1953, p. 110-111. CUF; 318 e BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 19.

(Homero, ainda agora referenciado no corpo do trabalho, é citado por Barbaglio na obra e respetiva página a que se remete confrontação nesta nota).

¹¹³ Cf. CÍCERO - *Discours: In Verrem* (70 a. C.), Tome V. Paris: Les Belles Lettres, 1927, p. 64-65. CUF; 95.

¹¹⁴ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 19; THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 4 e MURPHY-O'CONNOR, J. - *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 9.

¹¹⁵ Cf. CÍCERO - *Discours: In Verrem* (70 a. C.), Tome V, p. 64-65 e MURPHY-O'CONNOR, J. - *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 83-84. W. Harris relembra que o primeiro emprego do bronze de Corinto como material musical ilustra o bronze sonoro de 1 Cor 13, 1 (cf. MURPHY-O'CONNOR, J. - *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 121).

¹¹⁶ Cf. THEISSÉN, Gerd - *Estudios de sociologia del cristianismo primitivo*, p. 223.

Corinto podia também gabar-se de ter muitas nascentes e de uma área costeira muito fértil e rica. Possuía fantásticos recursos naturais para a produção de bens, sobretudo imensa água da fonte Pirene, permitindo-lhe não só prover às necessidades domésticas de toda a cidade mas também produzir tijolos, cerâmica, telhas, ornamentos de terracota e diversos utensílios. Além disso, Corinto tinha um grande depósito de marga e argila, arenito para construção e calcário mais duro para pavimentos de grande durabilidade para ruas e estradas¹¹⁷.

Famosos são os seus numerosos monumentos e obras de arte esplêndidas. Pausânias fala deles com grande admiração no seu *Guia da Grécia*, testemunho direto de um atento visitante na segunda metade do século II, que portanto enumera obras realizadas já depois de Paulo. Diz que estes monumentos ou obras são em parte da antiguidade e outra já do segundo florescimento da cidade, contando vinte e seis entre estátuas e templos. Pausânias soma a isto muitas termas, um teatro do século V a. C. restaurado pelos romanos e capaz de quatorze mil espetadores, um mercado público de carne restaurado por Augusto, e a grande ágora onde estava a *bēma*, a tribuna onde o juiz emitia as sentenças judiciais, e a maioria dos santuários. Ainda hoje se pode visitar o templo de Apolo, datado do meio do século VI a. C., com as suas sete colunas dóricas e monolíticas¹¹⁸.

Além disto, Corinto era uma cidade cosmopolita pois albergava romanos, gregos, orientais e entre eles judeus, cuja presença destes últimos é testemunhada por Fílon ao falar de uma colónia judaica na cidade, e pelos *Atos dos Apóstolos* que testemunha a participação de Paulo nas reuniões sinagogais em Corinto e falam de um certo Crispo, chefe da cidade, convertido ao Cristianismo pela pregação de Paulo¹¹⁹. Por tudo isto havia ritos próprios da religião grega e romana, e também culto egípcio, pois somados aos muitos colonos romanos a população coríntia deveria ter também residentes estrangeiros atraídos pela localização da metrópole, que trouxeram consigo os seus próprios costumes, culturas e religiões, cujo influxo fez relacionar a Corinto romana com a Síria, a Ásia

¹¹⁷ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 20 e FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 21.

Contudo o solo em Corinto era pouco e acidentado. No geral não era muito fértil e a erosão era notória. (cf. MURPHY-O'CONNOR, J. - *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 108).

¹¹⁸ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 20; FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 21 e MURPHY-O'CONNOR, J. - *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 53-54.

(Pausânias, ainda agora referenciado no corpo do trabalho, é citado por Barbaglio na obra e respetiva página a que se remete confrontação nesta nota).

¹¹⁹ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 20 e FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 31.

Menor e o resto do mediterrâneo oriental. Podemos falar de um forte sincretismo religioso presente na cosmopolita Corinto, com deuses estrangeiros e não apenas gregos. Também havia um forte culto ao imperador¹²⁰, embora a Igreja coríntia, ao ter sido considerada uma seita judaica por sentença de Galião a Paulo, levado a tribunal pelos judeus, gozou do privilégio de isenção do culto ao imperador, e de se poder reunir uma vez por semana¹²¹. A arqueologia atesta a pluralidade religiosa de Corinto, que era comum a todas as cidades do império romano¹²². Corinto era um centro religioso com templos do culto ‘antigo’ (grego) e do ‘novo’ (romano), interrelacionados, podendo-se adorar ali qualquer deus que se quisesse; templos e mercados encontravam-se por toda a Corinto romana, pelo que não era fácil evitar o contacto com ídolos¹²³.

São muito célebres os costumes morais da cidade do Istmo com base em testemunhos fiáveis. Aristófanes (450-385 a. C.) inventou o verbo *korinthiazesthai* (comportar-se como um coríntio) com o sentido de fornicar, segundo atesta o seu *Fragmento 133*. Platão (421-347 a. C.) na *República 404D* atribui à expressão *Korinthia korē* («menina coríntia») o sentido de prostituta. Élio Aristides (117-180 d. C.) definiu Corinto como «a cidade de Afrodite» no seu *Discurso 46,25*, mas tal afirmação de tom retórico não se refere à prostituição mas à própria cidade por sua abundância de «beleza, desejo e amor». Mas a sua fama de ser cidade indisciplinada deve-se sobretudo ao testemunho de Estrabão, na sua *Geografia 8,6,20c*, dizendo que o santuário de Afrodite era de tal maneira rico que tinha como escravas mais de mil cortesãs que ofereciam ofertas à divindade; estas atraíam uma multidão de pessoas a Corinto e contribuía para a enriquecer. Contudo aqui trata-se da Corinto grega, como aparece no próprio testemunho do autor, que está a falar do tempo antigo e mais próspero da cidade e não da colónia romana, que à data do próprio Estrabão, que a visitou no ano 29 a. C., tinha apenas um pequeno templo de Afrodite. Além disso duvida-se da exatidão da informação fornecida por Estrabão, que confundiu a participação das cortesãs no culto da deusa, privilegiadas intercessoras junto da padroeira Afrodite a favor da cidade, com a prostituição sagrada difundida no oriente mas desconhecida no mundo grego. Talvez peque por minimalismo

¹²⁰ Cf. FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 33-34; BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 21-22 e MURPHY-O'CONNOR, J. - *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 13.

¹²¹ Cf. WINTER, Bruce W. - The Enigma of Imperial Cultic Activities and Paul in Corinth. In AUNE, David E.; BRENK, Frederick E. (Eds.) - *Greco-Roman culture and the New Testament: studies commemorating the centennial of the Pontifical Biblical Institute*. Leiden: Brill, 2012, p. 70-72. Supplements to Novum Testamentum; 143.

¹²² Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 22-23.

¹²³ Cf. COUTSOUMPOS, Panayotis - Paul, the Cults in Corinth, and the Corinthian Correspondence, p. 171 e MURPHY-O'CONNOR, J. - *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 13.

o juízo de Murphy-O'Connor segundo o qual Corinto não era mais desregrada do que qualquer outra cidade portuária do mediterrâneo oriental na época. A prostituição, a 'não sacra', devia ser um fenómeno de grande relevo em Corinto, pois o próprio nome «coríntio» estava a ela relacionado. E isso constitui um fundo sociocultural explicativo do facto de manifestar-se na própria Igreja coríntia libertinagem e devassidão (cf. 1 Cor 5,1ss; 6,12-20). Corinto era destino preferido dos visitantes atraídos pela sua beleza e também pela perspectiva de prazer, como aparece testemunhado por Horácio na sua *carta 1,127,36*¹²⁴.

A posição geográfica de Corinto como centro internacional de mercado, mais a sua prosperidade económica e atração pelo negócio e sua cultura empreendedora marcada pela ambição de sucesso faziam de Corinto uma cidade também profundamente competitiva, autossuficiente e marcada pelo consumismo. Não é surpresa que a cultura em Corinto na altura se expressasse ao nível da satisfação pessoal, se não satisfação consigo mesmo, ao lado de um percurso para competir e para ser bem-sucedido. A cultura coríntia era uma promoção pessoal, procurando-se assegurar o reconhecimento pessoal no presente e no futuro, e a competição por sucesso estava em toda a parte: nos jogos, nos negócios e no comércio, no nível social, no poder económico. O fraco era colocado de parte, e a escalada social era a maior preocupação em Corinto, o que contribuiu para ciúmes e divisões através de uma ética que inclusive atravessou a Igreja em atitudes de autossuficiência e orgulho por parte de alguns, largamente derivada da cultura social, política e económica¹²⁵. Na sociedade grega era cultural e ético, baseado em máximas populares, haver reciprocidade de presentes e favores em idêntico nível para colocar o outro em obrigação de ajuda se solicitado, o que por altas diferenças económicas deu aso a muita discriminação, aumentando com a ascensão das grandes cidades-estado gregas, onde se incluiu Corinto¹²⁶. Deste modo os que pertenciam a uma classe social alta procuravam honra e de facto era-lhes dada, não financeiramente mas socialmente, apenas por terem muitos bens¹²⁷.

¹²⁴ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 21-22; FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 31.35 e MURPHY-O'CONNOR, J. - *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 92-94. (As obras de Aristófanes, Platão, Élio Aristides, Estrabão e Horácio, ainda agora referenciadas no corpo do trabalho, são citadas por Barbaglio na obra e respetivas páginas a que se remete confrontação nesta nota).

¹²⁵ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 5.7.9.11.

¹²⁶ Cf. BARCLAY, John M. G. - *Paul and the gift*. Grand Rapids: Eerdmans, 2015, p. 24-27.

¹²⁷ Cf. ARISTÓTELES - *Ética a Nicómaco* (séc. IV a. C.), Livro IV, 1123^b, 16-24. Do texto grego estabelecido por I. Bywater; Tradução e anotações de Dimas de Almeida; Introdução de Manuel J. do Carmo Ferreira. [S.l.]: Edições Universitárias Lusófonas, 2012, p. 180-181.

1.2.2. A estadia de Paulo em Corinto

O livro dos *Atos dos Apóstolos* deixou no seu capítulo dezoito um relatório com lacunas mas aproximativo e com alguns dados precisos sobre Paulo em Corinto. Paulo chegou à cidade depois de deixar Tessalónica e em seguida Bereia sob pressão dos judeus hostis e com o insucesso em Atenas. Ali encontrou Áquila e sua esposa Priscila, recém-chegados, expulsos de Itália pela ordem de Cláudio que obrigava todos os judeus a afastarem-se de Roma, segundo o testemunho de Act 18,2. De facto Paulo entrou como operário na mesma loja de couro ou de tendas que eles e foi hospedado em casa do casal. A reunião sinagoga da diáspora judaica em Corinto permitiu-lhes falar em público, procurando convencer judeus e gregos (cf. Act 18,4). De seguida Paulo conseguiu a colaboração de Silas e Timóteo (cf. Act 18,5) permanecendo um pouco mais na Bereia, da qual por sua vez foi expulso por iniciativa dos judeus (cf. Act 18,14)¹²⁸. Paulo pôde assim dedicar-se intensamente ao anúncio do Evangelho (cf. Act 18,5), ainda que tendo por obstáculo a comunidade judaica da cidade. Em seguida, Paulo mudou de sede de pregação, indo para casa de um certo Tício Justo (cf. Act 18,7). Aqui teve sucesso ainda que discreto: o chefe da sinagoga, Crispo, passou a acreditar no Senhor e com ele toda a sua família. Também muitos outros coríntios ao ouvirem Paulo acreditavam e receberam o Batismo (cf. Act 18,8)¹²⁹.

Ainda segundo os *Atos dos Apóstolos*, Paulo ficou um ano e meio com os habitantes de Corinto, ensinando-lhes a Palavra de Deus (cf. Act 18,11). Anunciou o Evangelho de Jesus Cristo na sinagoga e sobretudo aos pagãos. O texto, narrando a tradução do apóstolo diante de Galião por obra da diáspora local judaica, informa da presença simultânea na cidade do Istmo de Paulo e de Galião, irmão mais velho de Séneca, procônsul da Acaia, província romana: sendo Galião o procônsul da Acaia, os judeus insurgiram-se contra Paulo e levaram-no ao tribunal (cf. Act 17,12). Mas de facto pode-se dizer que em Corinto verificou-se um encontro entre a fé cristã e a cultura helénica, superando-se assim as barreiras do mundo judaico e verificando-se que o Evangelho é Mensagem universal¹³⁰. Act 18,4-6 diz-nos que Paulo ia todos os sábados à sinagoga tentar convencer judeus e gregos, testemunhando aos judeus que Jesus era o

¹²⁸ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 22.

¹²⁹ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 23 e BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 184-185.

¹³⁰ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 23; BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 184-185 e FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 40.

Messias. Lucas conta que muitos eram os coríntios que também ouviam Paulo, e que se tornaram crentes batizados (cf. Act 18,8; 1 Cor 1,14)¹³¹.

Salvuarda-se que a cronologia da vida de Paulo assim como a data das suas cartas nunca poderão ser determinadas com precisão, pois os dados que temos são indiretos e a partir de deduções, sobretudo das próprias cartas escritas pelo apóstolo e dos *Atos dos Apóstolos*¹³².

Com o que temos somos capazes de determinar com grande aproximação a data da evangelização paulina em Corinto. De facto, numa inscrição fragmentária encontrada em Delfos em 1905, publicada e posteriormente estudada, é dito que Cláudio, aclamado imperador pela vigésima sexta vez, examinou a questão do procônsul Galião acerca de um desejável repovoamento de Delfos. Quanto ao ano da vigésima sexta aclamação de Cláudio, cruzando dados chega-se à conclusão de que foi por volta do ano 51-52. Portanto, nesta altura foi assinado o rescrito de Cláudio, e conseqüentemente também o de procônsul para Galião. Por outro lado sabemos que a nomeação proconsular durava um ano, de abril a abril. Assim, para saber em que ano Galião foi procônsul da Acaia falta concluir se o documento de Cláudio é do início ou do fim do seu mandato. Se foi do início, Galião foi procônsul em 52-53, se foi do fim foi em 51-52. Mas Séneca na sua *Epístola 104* diz que o seu irmão não cumpriu todo o seu mandato por razões de saúde¹³³. Portanto Galião não permaneceu no cargo depois de abril de 53. Logo Paulo foi referido ao tribunal de Galião em 52, provavelmente no final da sua estadia em Corinto, como o relato do livro dos *Atos* parece dizer. Sendo assim Paulo foi para Corinto no final do ano 50 e a sua estadia lá, durante um ano e meio, terminou na primeira metade do ano 52 ou pouco depois¹³⁴.

¹³¹ Cf. FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 40.

¹³² Cf. VIELHAUER, Philipp – *Historia de la literatura cristiana primitiva*, p. 88.

¹³³ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 23-24 e FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 42.

¹³⁴ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 24; BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 184 e FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 37.41-42.

Segundo Thiselton, o ministério de Paulo em Corinto deve ter sido de março de 50 até Setembro de 51 (cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 24).

Segundo Murphy-O'Connor, Paulo teve que deixar Corinto no decorrer do ano 51, pois ficou lá 18 meses (cf. Act 18, 11) e ele próprio nos diz que a primeira viagem teve lugar 14 anos antes, no fim de 37; logo teria chegado a Corinto em 49, nunca antes (cf. MURPHY-O'CONNOR, J. – *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 217).

1.2.3. Uma Igreja que nasce e se desenvolve

Paulo conseguiu fundar e criar em Corinto uma comunidade viva e guiou-a pessoalmente nos seus inícios, certamente ajudado por Silas e Timóteo, e talvez também por Sóstenes. Da Igreja fazia parte sem dúvida os crentes por ele batizados, Crispo, Gaio e a família de Estéfanos, mas não eram os únicos a ser verdade que a tarefa principal de Paulo não era a de batizar mas a de anunciar o Evangelho. Aqui se deve juntar Tício Justo, junto do qual Paulo ficou depois de ter rompido com a sinagoga. Fortunato, Acaico e Estéfanos foram visitar Paulo, provavelmente formando uma delegação da Igreja coríntia (cf. 1 Cor 16,17) e sendo os portadores da carta dos coríntios a Paulo (cf. 1 Cor 7,1). Também Sóstenes, co-remetente da carta (cf. 1 Cor 1,1), Erasto, tesoureiro da cidade de Corinto, Quarto (romano) e Tércio, secretário da carta aos romanos, foram colaboradores de Paulo. O casal Áquila e Priscila deveriam ser cristãos quando ele chegou, como leva a crer o autor dos *Atos dos Apóstolos*, não fazendo parte dos poucos batizados por Paulo. Contudo é certo que em Corinto não existia ainda uma comunidade cristã, pelo que o apóstolo pôde reivindicar para si a fundação. Depois de já iniciada a comunidade chegaram outros missionários cristãos a Corinto, cuja ação é descrita como «construir sobre» o fundamento lançado por Paulo, continuar uma ação já bem definida. De entre eles só conhecemos o nome de Apolo¹³⁵, de origem alexandrina, homem culto, conhecedor da Palavra de Deus (cf. Act 18,24), cuja chegada a Corinto é testemunhada também por Act 19,1. Segundo Barrett, é uma hipótese que também tivesse vindo a Corinto por Pedro, suposição esta que explica bem a existência na Igreja de Corinto de um partido que se chamava ‘de Cefas’, mas é sempre mais provável que tenham chegado missionários anónimos, judeo-cristãos, ligados a Pedro. E tudo fizeram pelos seus seguidores, e temos testemunhos disso a propósito de Apolo, com Paulo a reconhecer que eram servidores de Cristo por meio dos quais os coríntios creram na fé em Cristo (cf. 1 Cor 3,5)¹³⁶, e

«...é provável que os cristãos tenham aparecido nas cidades gregas como seita dentro das comunidades judias...Mas em muitos lugares – incluindo todas aquelas congregações fundadas por Paulo e seus associados...muito rapidamente se tornaram independentes em identidade e organização»¹³⁷.

¹³⁵ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 26; FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 37 e THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 24.

¹³⁶ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 27.

¹³⁷ MEEKS, Wayne A. - *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 126.

Momento central na vida da comunidade era a reunião periódica, sobre a qual 1 Cor oferece muitos pormenores. Em 1 Cor 14,23-26 fala-se de convocação plenária ou cidadina (de toda a Igreja) para ouvir a palavra dos carismáticos, com a participação eventual de não iniciados. A passagem eucarística de 1 Cor 11,17-34 faz referência a reuniões eclesiais conviviais, para comer como na Ceia do Senhor. A reunião testemunhada em 1 Cor 5,4 emprega o verbo paralelo *synagesthai* (reunir-se em assembleia), que tem neste caso o objetivo de emitir um veredito de excomunhão sobre «um irmão» incestuoso. Mas também em 1 Cor 11,2-16, ainda que na ausência de qualquer referência explícita, é óbvio que a atividade da qual se trata aqui (vestuário decente para quantos pregam num modo inspirado ou profetizam) supõe um lugar social, aponta a uma comunidade reunida. A pergunta que se impõe é a de se havia diversos tipos de assembleia. Em concreto, a partir de 1 Cor 5,4 a assembleia da Palavra e a convivial eram a mesma, correspondendo a dois momentos complementares (eucarístico-convivial) ou seriam reuniões diferentes? Há quem defenda a primeira opinião e outros a outra. Ao mesmo tempo discute-se quem participava nas reuniões: a assembleia de 1 Cor 14 talvez fosse plenária/de toda a cidade (cf. 1 Cor 14,23), mas as assembleias eucarísticas/conviviais distinguem-se da de 1 Cor 14 sendo só Palavra? Seriam plenárias ou sectoriais/'regionais'? Faltando especificação foi posto por hipótese que fossem reuniões mais restritas a crentes ligados por vínculos de amizade ou parentesco, próprios de uma comunidade doméstica. Mas o «vós» de 1 Cor 11,31 e a fórmula introdutória deste versículo («Portanto, meus irmãos...») não parecem referir-se a uma «Igreja doméstica»; Paulo parece dirigir-se a toda a comunidade de Corinto. Para além disso, a própria fórmula com o verbo *synerchesthai* (reunir-se) referido ao «vós» dos destinatários da carta aparece seja em 1 Cor 14,26 seja em 1 Cor 11,17-34 (mais vezes), e se lá se refere à assembleia plenária, como mostra o paralelo 1 Cor 14,23, não há motivo de se pensar que aqui se trataria de uma reunião restrita. Que para a reunião descrita em 1 Cor 14 seja prevista a presença de não iniciados, aos quais estava vedada a participação na Ceia do Senhor reservada aos crentes, não oferece nenhuma objeção intransponível: na própria reunião eclesial poderia estar-se na Ceia e naquilo a que hoje chamamos Liturgia da Palavra, inclusive os não iniciados. Concluindo, a questão permanece aberta pois os argumentos não são decisivos nem de uma parte nem da outra. Deste modo, na falta de informação não podemos dizer em que dia e com que frequência os crentes de Corinto se

reuniam¹³⁸. Contudo, a arqueologia mostra-nos que uma reunião de toda a Igreja era coisa excepcional, porque os espaços eram pouco cómodos para tal, o espaço disponível obrigava a discriminação. Havia vários grupos e um certo isolamento relativamente significativo entre eles, o que explica em larga medida as divisões teológicas no interior da comunidade de Corinto¹³⁹.

Quanto à organização, no próprio proto Cristianismo há quem proponha ter havido duas formas diferentes de comunidade, uma baseada e guiada pelo Espírito, a Igreja paulina, e a guiada pela hierarquia, como aparece nas cartas pastorais e em Lucas, protótipo do proto Cristianismo, diz Harnack. O Espírito Santo é a origem quer dos carismas quer do ofício, solução de S. Ireneu muito difundida também no catolicismo¹⁴⁰.

Há a ressaltar que o termo «carisma» em Paulo não tem que ver primeiramente com a espontaneidade do Espírito em contraposição com autoridade de líder, mas com a graça divina, com o que é dom, ao contrário de uma orgulhosa ostentação pessoal do ser humano individualmente¹⁴¹.

É verdade que em 1 Cor a autoridade apostólica de Paulo, muito defendida, está frequentemente no centro das soluções que o apóstolo dá para diversos problemas, como na secção 1 Cor 1-4, reivindicando ser o único «pai» da comunidade, legitimado portanto a chamá-la à atenção ao apresentar-se como modelo a imitar. A carta em si é prova do papel autorizado de Paulo na comunidade de Corinto, reconhecido aliás pela carta que lhe escrevem (cf. 1 Cor 7,1) para colocar à sua consideração questões a resolver. Como autoridade local também temos a família de Estéfanos, que tinha ganho o papel de líder e que Paulo aceita e convida a ser reconhecida (cf. 1 Cor 16,15-16). Note-se que não se trata de investiduras divinas mas de consagração institucional: são pessoas colaborantes e afadigadas com a comunidade, comprovadas como guias autorizados para tal ação¹⁴². O ser apóstolo e os direitos a isso inerentes relativamente a Paulo não eram contestados em Corinto no tempo de 1 Cor. O ser apóstolo era um importante critério de autoridade na Igreja nascente¹⁴³, embora a comunidade de Corinto não se sentisse tão dependente de Paulo quanto outras, como era o caso da de Tessalónica¹⁴⁴.

¹³⁸ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 27-28.

¹³⁹ Cf. MURPHY-O'CONNOR, J. - *Corinthe au temps de Saint Paul*, p. 24.

¹⁴⁰ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 28.

¹⁴¹ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 28-29.

¹⁴² Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 29.

¹⁴³ Cf. TAYLOR, N. H. - *Apostolic Identity and the Conflicts in Corinth and Galatia*. In PORTER, Stanley, editor - *Pauline studies: Paul and his opponents*. Brill: Leiden and Boston, 2005, vol. 2, p. 116.

¹⁴⁴ Cf. MEEKS, Wayne A. - *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 150-151.

Por outro lado, na Igreja paulina de Corinto a participação ativa dos crentes aparece ilimitada: todos são beneficiários de algum carisma dado para edificar a Igreja (cf. 1 Cor 12,14). Sem dúvida que a comunidade cristã de Corinto estava marcada por uma vitalidade criativa e explosiva. E as recorrentes assembleias plenárias são o lugar onde a comunidade cresce com a participação de todos os membros (cf. 1 Cor 14,26). Quanto ao ambiente, como viu Barclay era uma comunidade em paz, sem adversidade, muito menos perseguida do que a de Tessalónica. Na verdade, 1 Cor não dá notícias de nenhuma crise de rejeição, e até testemunha coabitação pacífica e boa vizinhança¹⁴⁵.

«Os crentes são convidados a ir a casa de não cristãos e vão (cf. 1 Cor 10,27ss). Alguns pois da Igreja sentam-se à mesa nos templos pagãos (cf. 1 Cor 8,10). As assembleias comunitárias estavam abertas à participação de pessoas não iniciadas (cf. 1 Cor 14,23ss). Para resolver uma disputa iam ao tribunal da cidade (cf. 1 Cor 6,1ss). A retórica greco-romana é apreciada e procurada (cf. 1 Cor 1-4). Em pouco tempo a Igreja coríntia tornou-se uma comunidade bem integrada na sociedade da cidade»¹⁴⁶,

muito graças à erudição cristã¹⁴⁷.

1.2.4. As divisões na Igreja de Corinto

Depois Paulo encontrou a comunidade dividida. Na sucessão das cartas de Paulo é este o primeiro sublinhado. No início, havia todas as condições para a harmonia na comunidade: um só chefe reconhecido, um pequeno grupo de pessoas unidas numa nova e intensa experiência espiritual. Mas quando o líder parte deixa sempre um vazio que dá aso a um processo de diferenciação dos papéis. Neste caso criaram-se divisões e deu-se origem a conflitos e contestações à volta do próprio Paulo. De facto só os primeiros cristãos da comunidade conheceram Paulo e por isso se supõe que eram eles quem tinham mais afinidade com ele. Aqueles por sua vez que se converteram mais tarde olhavam para os outros líderes ou todavia defendiam slogans próprios de associação. Das divisões resultaram então facções sob a direção de um exclusivo e total relacionamento, afirmado e vivido, de alguns com Paulo, de outros com Apolo, outros com Cefas e de outros com Cristo (cf. 1 Cor 1,10-12). Contudo não eram divisões radicais, destruidoras da unidade

¹⁴⁵ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 29 e BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 188.

¹⁴⁶ BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 29.

¹⁴⁷ Cf. MEEKS, Wayne A. - *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 136.

eclesial e criadoras de diferentes comunidades em contraponto, visto que Paulo pôde dirigir-se a todos eles como «Igreja de Deus presente em Corinto» (cf. 1 Cor 1,2). Mas claro que assim constituíram-se diferentes correntes no interior da mesma comunidade, cuja personagem central era o centro de agregação do qual os seus adeptos se sentiam dependentes tendo-o por mestre de vida religiosa, verdadeiro pai espiritual, guia iniciador às experiências profundas e esotéricas. Parece porém que a divisão maior era a entre os paulinistas e os apolinistas. Basta aqui revelar que no contexto só Paulo e Apolo e seus seguidores são «pedra base» de secção (cf. 1 Cor 3,4.5-15.22; 4,6). Apolo deve ter sido considerado pelos do ‘seu partido’ como um mestre de sabedoria e Paulo terá sido desprezado - mas pelos seus defendido e exaltado - porque carente de sabedoria e palavra retórica. Seja como for, na Igreja coríntia estava em ação um processo de culto de personalidade religiosa dos líderes à custa da centralidade de Cristo, do qual se deve a salvação dos crentes pela graça. Cada grupo atribuía à palavra inspirada e à ação sacramental do respetivo ‘chefe’ valor salvífico, verificando-se deste modo uma sobrevalorização da tarefa dos pregadores e dos ministros cristãos, em detrimento da unidade da função salvadora de Jesus. A facção anti paulina deveria ser bastante ampla e motivada por diversas razões: olhava o apóstolo com arrogância e as lembranças que tinha dele eram negativas (cf. 1 Cor 4,6.18), não lhe perdoando inclusive o facto de ele ter recusado ser sustentado por eles (cf. 1 Cor 9). Esta facção assumia atitudes de contestação (cf. 1 Cor 11,16), e talvez até se considerasse superior e não sujeita à autoridade (cf. 1 Cor 14,37). Paulo, em vez de se fazer pertencente a um ou outro grupo, combate a própria existência de grupos, também daquele que a ele diz pertencer, para que a centralidade de Jesus seja exclusiva¹⁴⁸. «A oposição a Paulo ou terá nascido dentro da própria comunidade coríntia ou através de rivais que se inseriram na comunidade depois da missão de Paulo»¹⁴⁹.

1 Cor 11,17-34 fala sempre de divisões mas de outro género, originadas da contraposição social entre duas frentes: os que tinham casa e podiam ter lautos banquetes, e os que nada possuíam. Nos aspetos discriminatórios a fratura materializava-se quando todos se reuniam para a Ceia do Senhor: os mais favorecidos materialmente apareciam primeiro e comiam tudo o que traziam; os mais pobres, retidos pelo trabalho, chegavam

¹⁴⁸ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 29-30 e BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 188-189.

¹⁴⁹ TAYLOR, N. H. - *Apostolic Identity and the Conflicts in Corinth and Galatia*, p. 115.

mais tarde e ficavam de barriga vazia, excluídos da comida comum e participando só do pão e do vinho eucarísticos¹⁵⁰.

A secção 1 Cor 8-10 testemunha um terceiro tipo de divisão interna da comunidade, a propósito de consumir livremente as carnes imoladas aos ídolos. Alguns até se exibiam orgulhosos na sua liberdade interior que saía da consciência de que existe um só Deus e Senhor e que os seus deuses aos quais outrora sacrificavam eram uma nulidade. Outras vezes «os débeis» abstiam-se por motivos de consciência, com medo de fazer algo idolátrico, e escandalizavam-se com o comportamento dos que não tinha escrúpulos nesta matéria¹⁵¹.

«As reuniões comunitárias dedicadas à palavra carismática eram também ocasiões onde a Igreja de Corinto denunciava fraturas e divisões»¹⁵². Em 1 Cor 12-14 Paulo toma posição diante de uma comunidade dividida em crentes possuidores de fenómenos espirituais («os pneumáticos»), na prática de várias formas de glossolalia (expressar-se em línguas desconhecidas, fenómeno tido como sendo de origem divina), e os crentes que não eram privilegiados. Os primeiros eram afetados por um complexo de superioridade e os segundos por um estado de depressão; todos estavam convencidos de que a glossolalia seria a maior manifestação do Espírito, talvez a única.

Eis mais um fenómeno degenerativo em Corinto: a busca apaixonada da sabedoria. Esta tinha um significado puramente religioso. Indicava um conhecimento profundo reservado a uma elite sobre os mistérios de Deus, do homem e do mundo, e constituía o melhor caminho da salvação humana. Salvar-se seria então fazer crescer no próprio eu interior e cognitivo a consciência de si, de Deus e do mundo. Os coríntios tendiam a interpretar a Mensagem cristã à luz da sabedoria, como um profundo conhecimento, uma filosofia superior; uma espécie de orientação iluminista. Portanto havia uma qualificação carismática e extraordinária, e unicamente os ‘privilegiados’ podiam aspirar a ela. Isto excluía os outros cristãos, olhados de alto pelos ‘sábios’, ‘perfeitos’, ‘fortes’, ‘espirituais’, como parece que gostavam de ser qualificados aqueles que faziam questão de ostentar a sua suposta superioridade. Os ‘sábios’ de Corinto são cristãos sensuais de uma lógica própria do homem histórico que se crê autossuficiente e que cultiva sonhos infantis de onnipotência também no âmbito do seu destino último de

¹⁵⁰ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 30.

¹⁵¹ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 30-31.

¹⁵² BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 31.

vida. Realmente os coríntios tendiam a confiar nos recursos do pensamento humano para autonomamente chegarem à sua realização suprema¹⁵³.

Todos os membros da Igreja devem trabalhar juntos em colaboração, não excluindo ninguém¹⁵⁴. Neste pano de fundo da vida real compreende-se 1 Cor 12,15-16, desenvolvimento paulino de comparação da organização humana. Esta referência parece aludir aos crentes menos favorecidos de Corinto que tinham um verdadeiro complexo de inferioridade. Em 1 Cor Paulo quer desmistificar a sabedoria incessantemente buscada pelos coríntios. Na realidade o apóstolo denuncia-lhes que anseiam por uma sabedoria deste mundo, e não a de Deus, à medida do homem carnal e que se manifesta em discursos refinados, eloquentes e persuasivos, quando a sabedoria divina é outra por oposição. Porém, a declaração impossível do olho à mão e da cabeça ao pé (cf. 1 Cor 12,21) compreende-se se quem escreve tem presentes os arrogantes extasiados e adeptos da glossolalia da Igreja coríntia. Estes últimos eram conhecidos como «espirituais», achadas pessoas manifestamente investidas do Espírito inspirador, que por isso poderiam chamar-se ‘autossuficientes’ e contestar autoridades vindas de fora, como deixa a entender 1 Cor 14,37, onde Paulo pede adesão forte às prescrições dadas em 1 Cor 14,26-36¹⁵⁵. Na verdade saber em concreto grego e ser capaz de fazer um discurso bem articulado e arrebatador em público tornou-se um desejo geral da cultura greco-romana¹⁵⁶.

Em 1 Cor 5-6 Paulo denuncia de forma crua factos concretos de degeneração em Corinto da vida cristã. O que havia de mais grave era a indiferença da comunidade, que concretamente não interveio tomada do seu ideal de orgulhosa exaltação espiritual e de entusiástica experiência dos carismas mais espetaculares (cf. 1 Cor 5,2)¹⁵⁷. «A Igreja como lugar de solidariedade e mútua solicitude, era inexistente em Corinto»¹⁵⁸. O apóstolo chama à atenção para o imperativo de negar-se a todo o tipo de ameaça contra o Batismo e a Eucaristia, aqui concretamente sobre toda a imoralidade que põe em cheque a unidade da Igreja¹⁵⁹. Contudo o erro não devia estar tanto na expressão de um laxismo moral por fraqueza mas no gesto extremo de ostentação de liberdade e de ‘senhorio de si’ da parte de um cristão que se considerava perfeito. Neste caso, ao estar agarrado ao

¹⁵³ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 31 e BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 189-191.

¹⁵⁴ Cf. COLLINS, Raymond F. – First Corinthians. In CHIU, José Enrique Aguilar...[et al.] (Eds.) - *The Paulist biblical commentary*. New York: Paulist Press, 2018, p. 1294.

¹⁵⁵ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 31.

¹⁵⁶ Cf. MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 27.

¹⁵⁷ Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 191-192.

¹⁵⁸ BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 192.

¹⁵⁹ Cf. COLLINS, Raymond F. – First Corinthians, p. 1294.

conhecimento sapiencial, o crente pensava não poder ser afetado por relações sexuais com uma prostituta. Portanto, em Corinto havia bastantes cristãos com uma ideia ‘coisística’ do sexo. A comunidade cristã de Corinto não se caracterizava propriamente por uma moral sexual permissiva mas por uma grande ostentação de ‘liberdade total’/libertinagem em relação ao sexo, como em relação a toda a realidade material e própria do mundo. Era consequência extrema de uma atitude espiritualista de afirmação do eu interior¹⁶⁰, e também por influência da filosofia epicurista.

Noutros setores as coisas também não corriam bem. Não se sabia arbitrar pacificamente as controvérsias surgidas de negócios. E por um lado o espírito libertino conduzia a expressões de atividade sexual que chegavam a ser selvagens, por outro assumia a forma oposta de abstinência absoluta de todo o relacionamento sexual (cf. 1 Cor 7,1). Portanto havia quem perseguisse um ideal de vida angélica, expressão de uma liberdade absoluta alcançada pelo eu espiritual. Para estes o celibato tornou-se prática rígida que consideravam ser um dever a seguir, porque necessária para poder alcançar uma vida cristã adulta e madura, pensavam. Por conseguinte já não é considerado um dom grátis do Espírito dado a alguns mas uma condição de vida para todos os crentes. As duas manifestações acima mencionadas, extremas e contrárias de liberdade, ‘liberdade de uso’ e ‘liberdade de não-uso’, tinham suas raízes num comum pressuposto de libertação do eu interior e espiritual do homem relativamente ao corpóreo e ao material, um contacto diferente com o mundo e a sua realidade¹⁶¹. De facto

«A visão de Paulo acerca do casamento foi muito mal compreendida ao longo de séculos»¹⁶².

Outro grande setor a propósito da liberdade estava em ação no interior da comunidade: um verdadeiro processo de emancipação social, religiosa e feminina. A nova situação de liberdade cristã significa por si a libertação da escravidão e supressão de toda a forma discriminadora entre os seres humanos. Além disso proclamava-se a emancipação dos escravos da sua situação social humilhante (cf. 1 Cor 7,20-23)¹⁶³. Em 1 Cor 7,1-40

¹⁶⁰ Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 192.

¹⁶¹ Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 192-193.

¹⁶² THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 101.

¹⁶³ Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 193-194.

Paulo responde diretamente a perguntas colocadas pelos coríntios por escrito ao apóstolo¹⁶⁴.

Também nas celebrações eucarísticas encontramos expressões de divisões na comunidade. Além das atividades egoístas parece dever-se entrever na situação da Igreja de Corinto o indício de uma orientação de maximalismo sacramental. Concretamente, considerava-se a Eucaristia como apropriação ritual mágica de força divina. O sacramento era reduzido ao indivíduo e não ao interior da comunidade e da solidariedade fraternas¹⁶⁵. A tradição que o apóstolo procurou transmitir-lhes desde início estava a ser posta de parte, fazendo com que as reuniões não realizassem um dos seus principais propósitos, isto é, edificar a Igreja, unidos a e com Cristo¹⁶⁶. Daqui que Paulo tenha recordado a Ceia do Senhor e o sentido do rito, denunciando-lhes a sua errada vivência da Morte e Ressurreição de Cristo, e finalizado com um apelo pedagógico de modo a que a Eucaristia se tornasse para eles motivo de salvação, e não de condenação como até então, por meio de uma verdadeira experiência eucarística com os irmãos e pelos irmãos por Jesus Cristo¹⁶⁷.

«Em Corinto estava em questão não o rito eucarístico mas o pão comum que, sendo sinal de amor fraterno, tinha degenerado num consumo privado de comida e bebida por parte dos abastados excluindo os pobres»¹⁶⁸.

Os coríntios tinham confiança cega e por clarificar/entender nos sacramentos do Batismo e da Eucaristia como experiências de salvação adquiridas de uma vez para sempre. Vemos que a sua vivência sacramental tinha um objetivo de recompensa e não um ponto de pertença por um caminho a fazer até Deus. Paulo reconhece que a comunidade coríntia tinha uma riqueza carismática extraordinária, motivo para dar graças a Deus (cf. 1 Cor 1,4-5); eram-lhes dados todos os dons do Espírito (cf. 1 Cor 1,7). Paulo percebe também que os coríntios estão apegados zelosamente aos mesmos dons divinos (cf. 1 Cor 14,12). Porém, ansiavam a possuir os carismas mais espetaculares decifrando-os como o sinal mais evidente e impressionante da sua já inserção no mundo divino e

¹⁶⁴ Cf. QUESNEL, Michel – *As cartas aos coríntios*. Lisboa: Difusora Bíblica, 1994, p. 25.44. Cadernos Bíblicos; 45.

¹⁶⁵ Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 195.

¹⁶⁶ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 183.

¹⁶⁷ Cf. QUESNEL, Michel – *As cartas aos coríntios*, p. 50-56.

¹⁶⁸ BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 195.

celeste¹⁶⁹. Pretendendo orientar da melhor forma tais dons, explicando-lhes qual a sua verdadeira razão de ser e qual o modo correto de os usar, Paulo escreve 1 Cor 12-14¹⁷⁰.

«O Espírito era visto unicamente nas suas manifestações extraordinárias, em linha com os fenómenos típicos do mundo pagão, comportamento de exaltação frenética que no passado os coríntios tinham experimentado pessoalmente»¹⁷¹.

Esta mentalidade tinha as duas consequências já referidas: uma fratura na comunidade, entre cristãos beneficiados dos dons extraordinários do Espírito e os não beneficiados, e o facto de verem a experiência carismática em chave individualista, sem relação a solidariedade comunitária e eclesial. De facto Corinto esquecia que por natureza o carisma é serviço construtivo para o crescimento e maturação da comunidade, em vez de experiência de consumação interna dos bem-aventurados para realização pessoal¹⁷². Às funções inerentes a cada dom correspondem competências, vindo tudo de Deus¹⁷³, graças à ação do Espírito Santo, o único que faz acreditar e dizer que o Senhor é Jesus¹⁷⁴. Ao contrário, «a atividade carismática dos beneficiados com a glossolalia e dos ‘extasiados’, que tinha lugar nas reuniões da comunidade, levava à desordem e ao caos»¹⁷⁵.

Há também a mencionar um último problema de decisiva importância: a presença de alguns em Corinto que negavam a ressurreição dos mortos (cf. 1 Cor 15,12). Para Paulo esta negação põe em discussão toda a matriz cristã, envolvendo na prática a negação da Ressurreição de Cristo e consequentemente excluindo qualquer expectativa de salvação para quantos Nele esperaram¹⁷⁶. Assim 1 Cor 15 começa com uma síntese solene da fé na Ressurreição de Cristo, falando em seguida da ressurreição dos mortos e de como se sucederá¹⁷⁷. O que Paulo afirma neste capítulo não é uma vida imortalizada pelas capacidades da pessoa enquanto viveu, mas uma transformação que é dom e manifestação do poder de Deus em nós¹⁷⁸. É que

¹⁶⁹ Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 195-196.

¹⁷⁰ Cf. QUESNEL, Michel - *As cartas aos coríntios*, p. 56-57.

¹⁷¹ BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 196.

¹⁷² Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 196-197.

¹⁷³ Cf. QUESNEL, Michel - *As cartas aos coríntios*, p. 56.

¹⁷⁴ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 194.

¹⁷⁵ BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 197.

¹⁷⁶ Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 197.

¹⁷⁷ Cf. QUESNEL, Michel - *As cartas aos coríntios*, p. 57-59.

¹⁷⁸ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 254.

«a perspectiva imperante em Corinto era mais a de um espiritualismo não oculto vagamente platônico, portanto dualista. A negação deveria incidir sobre o caráter corpóreo da vida depois da morte... sobretudo não faltaria uma desvalorização do futuro último para o suposto pleno aproveitamento do presente»¹⁷⁹,

devido à crença de que o eu interior e espiritual estivesse já salvo. Até se pode pensar que os negadores da ressurreição corpórea futura pensassem que os crentes uma vez chegados à perfeição da sabedoria e participantes dos carismas espirituais fossem já espiritualmente ressuscitados. Viviam assim um atualismo exasperado, pensando que a experiência sacramental e carismática do presente é toda a experiência cristã e que a morte já não abre nenhuma novidade da graça. Não deviam ser muitos os crentes que apresentavam tal posição, porque Paulo distinguiu-os da comunidade, interpelada como regra com o «vós» por ele utilizado, e a quem ele se ocupa para guardá-la deles e sobretudo salvá-la de tal posição considerada ‘nihilista’¹⁸⁰.

Embora Act testemunhe que judeus e pagãos converteram-se pela pregação, como já vimos, 1 Cor dá a perceber que na verdade a comunidade cristã de Corinto devia ser constituída na sua maioria por crentes de origem pagã. Assim entende-se o porquê dos termos utilizados por Paulo em 1 Cor 12,2. É nesta maioria de ‘ex-pagãos’ que deveriam estar os crentes «débeis» de Corinto, alguns pelo costume até agora com os ídolos, comendo a carne como imolada a eles, e que por ter a sua consciência fraca deixavam-se contaminar (cf. 1 Cor 8,7). É também credível que fossem os crentes gentios a terem os comportamentos de degeneração e laxismo sexual denunciados em 1 Cor 5,1-13 e 6,12-20, uma vez que os judeus, ao contrário dos pagãos, estavam ligados a códigos ético-sexuais muito rigorosos. Da mesma maneira só gentios poderiam ter a conduta desafiadora de algumas profetisas coríntias que na reunião comunitária estavam de cabeça descoberta (cf. 1 Cor 11,2-16), sabendo-se do costume judaico muito severo na matéria. Também a mista presença de crentes masculinos e femininos suscitou alguns problemas, cujo testemunho de 1 Cor 11,2-16 é claro, tratando-se no referido capítulo o vestuário do homem e da mulher durante a assembleia comunitária. O homem deve ter a cabeça descoberta enquanto que a mulher tem por obrigação usar um véu cobrindo a cabeça, diz Paulo. A exortação de Paulo e o problema levantado levam-nos diretamente ao caso das mulheres. Todavia, porque Paulo põe em discussão a diferença entre os dois sexos, fala

¹⁷⁹ BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 197.

¹⁸⁰ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 31 e BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 197-198.

também do vestuário do homem. Mas o cerne da questão para ele está no facto de que havia carismáticas da Igreja de Corinto disfarçadas de masculinos, costume este que deve ter sido introduzido como novidade em Corinto depois da sua partida pois Paulo não toleraria, dada a sua posição em 1 Cor 11,3-16¹⁸¹.

Quanto a questões sexuais o princípio é aderir a Cristo, e não propriamente casar ou ser celibatário, para ser um cristão livre, capaz de relativizar situações que à luz do Senhor não têm assim tanta importância¹⁸². Mas de facto

«1 Cor 7 subentende que em matéria de abstinência sexual os crentes de Corinto deviam estar na primeira linha a fazer escolhas não habituais. O carácter composto da comunidade cristã de Corinto devia-se agora mais a fatores socioeconómicos. De facto a condição social dos membros não era homogénea»¹⁸³.

No passado foram avançadas várias hipóteses quanto a isto. Um salto de qualidade nestas investigações foi dado por G. Theissen¹⁸⁴. A comunidade de Corinto era composta na sua grande maioria por cristãos de classes sociais inferiores e por uma minoria decisiva e dominante pertencente a classes sociais relativamente altas¹⁸⁵.

Com a A. J. Malherbe vemos um grande consenso sobre o facto do estatuto social do Cristianismo primitivo ser mais elevado do que se pensou inicialmente, e sublinha também que o grego de Paulo não era de pessoa inculta¹⁸⁶. Concretamente em Corinto parece haver diferentes níveis de riqueza e posição social, justificando conflitos internos descritos por 1 Cor como já vimos (cf. 1 Cor 6,1-11; 11,17-34). Meeks e Theissen, dois dos autores que estudaram mais detalhada e coerentemente o nível social dos primeiros cristãos, concluem que as comunidades integravam diferentes estratos sociais¹⁸⁷.

A divisão da comunidade, falada em 1 Cor 1,10ss, evidenciando a existência de diversos líderes e fações, nasceu da transposição dos relacionamentos típicos da sociedade romana entre patrões e clientes na nova agregação, e não da diversidade teológica. Um irmão no tribunal (cf. 1 Cor 6,1-11) e a adesão da comunidade a um incestuoso (cf. 1 Cor 5,1-13) explicar-se-ia pela já mencionada presença de pessoas ricas

¹⁸¹ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 31-32.

(G. Theissen é aqui citado por Barbaglio).

¹⁸² Cf. QUESNEL, Michel – *As cartas aos coríntios*, p. 46.

¹⁸³ BARBAGLIO, G. - *Le prima lettera ai corinzi*, vol. 1, p. 32-33.

¹⁸⁴ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 33-34.

¹⁸⁵ Cf. THEISSEN, Gerd – *Estudios de sociologia del cristianismo primitivo*, p. 184.190.193.

¹⁸⁶ Cf. MALHERBE, Abraham J. – *The letters to the Thessalonians: a new translation with introduction and commentary*. Yale: Yale University Press, 2000, p. 64-65.90-92. The Anchor Yale Bible; 32B.

¹⁸⁷ Cf. HOLMBERG, Bengt – *Historia social del cristianismo primitivo*, p. 80-82.

e influentes, que eram as únicas com capacidade para recorrer ao tribunal e contar com uma falta de coragem da Igreja dos expelidos. Esta intromissão de uma sabedoria estritamente mundana e de critérios de liderança pagã são denunciados por Paulo na sua carta, propondo em vez daqueles os valores que são desprezados pelo mundo¹⁸⁸. A Mensagem do Evangelho traz consigo a loucura da Cruz em vez da sabedoria do mundo, pois Cristo não morreu em vão; Deus escolheu o fraco, o sofrimento, para vencer o mundo, para mostrar que a vanglória é um engano que alguém faz a si mesmo¹⁸⁹.

É bastante provável que a Igreja coríntia fosse composta por poucos sábios, poderosos e nobres, enquanto que a maioria não tinha grande formação intelectual, riqueza ou nobreza de linhagem (cf. 1 Cor 1,26). Também havia um número considerável de membros sem propriedades, e escravos. Embora os dados disponíveis sobre Corinto sejam consideravelmente mais ricos do que os de outras comunidades paulinas não nos permitem ter um diagrama preciso sobre a suposição sociológica da Igreja de Corinto. Que a condição social dos membros da comunidade influenciou na vida desta é certo, aspeto digno de maior atenção do que até aqui.

Além disso, Paulo ao escrever atesta que é verdade a existência de uma teologia coríntia. Infelizmente não há testemunhos diretos da Igreja de Corinto e das suas orientações espirituais; pouco ou nada sabemos dos conteúdos. A reconstrução da fisionomia da Igreja coríntia só pode ser tentada por via indireta, através das refutações do apóstolo aos seus interlocutores, embora partindo do seu testemunho. Deste modo temos falhas e por vezes simplificações redutoras¹⁹⁰. 1 Cor 15,12 testemunha porém sem dúvida a existência de crentes em Corinto que não acreditavam na ressurreição dos mortos. As outras temáticas prováveis da carta aos coríntios (1 Cor 7,25; 8,1; 12,1.12) simplesmente indicam o argumento tratado, não entram nele. Os estudiosos, contudo, não estão atados por esta dificuldade objetiva¹⁹¹. Por isso para reconstruir a teologia coríntia é necessária a ajuda da fantasia¹⁹². Ultimamente chegou-se ao pressuposto de que todos os problemas da Igreja de Corinto foram de um modo ou de outro teológicos. Assim, à teologia paulina de 1 Cor deve corresponder em Corinto uma teologia coríntia muito elaborada, mesmo que de sentido oposto. Posto isto a primeira secção da carta (1 Cor 1-

¹⁸⁸ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 34-35.

¹⁸⁹ Cf. QUESNEL, Michel - *As cartas aos coríntios*, p. 21-23.

¹⁹⁰ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 36 e BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 188.

¹⁹¹ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 36.

¹⁹² Cf. VIELHAUER, Philipp - *Historia de la literatura cristiana primitiva*, p. 156.

4) procura mostrar que existe em Corinto a tendência de ‘falar caro’, próprio da retórica e muito valorizado na cidade, mais do que uma especulação cristológica sobre a sabedoria identificada com Cristo glorioso descido do céu. Havia o ideal humano de sábio, homem culto e bem falante em público¹⁹³. Principalmente 1 Cor 3-4 procura esclarecer qual o papel dos pregadores cristãos, relativamente ao fundamento, Cristo, mas também em relação aos fiéis em geral¹⁹⁴. Contudo,

«parece preferível pensar que na Igreja coríntia, mais do que um sistema teológico preciso, devia existir orientações e sensibilidade espirituais de vários géneros e privadas de sistematização. Enfim, o carácter heterogéneo da comunidade levou à presença de posições diferentes não reconduzíveis a um denominador comum»¹⁹⁵.

A história da investigação moderna regista uma grande variedade de opiniões e hipóteses da teologia dos coríntios. Deve-se desistir da tentativa de reconstruir uma teologia coríntia unitária, sobretudo por nunca ter existido. Na Igreja de Corinto havia impulsos espirituais muito fortes, tendências e sensibilidades, mas não consta haver um sistema doutrinal preciso. Assim sobrevalorizava-se a ‘sabedoria da palavra’, o valor de um discurso humano e mundano formalmente elaborado e objetivamente válido (cf. 1 Cor 1-4). Além disso a experiência carismática dos crentes especialmente dotados foi desejada por todos como sinal de pertença ao grupo dos espirituais. Paulo sublinha isto mesmo sobretudo em 1 Cor 14,1. A riqueza dos dons carismáticos mais espetaculares e a exaltação pela posse de uma sabedoria, que o apóstolo qualificou negativamente como sendo humana e contrária à sabedoria de Deus, traduziram-se em orgulho e arrogância de vida fortemente denunciados pelo apóstolo. No mundo sexual havia quem reivindicasse uma libertinagem desenfreada, de uma parte (cf. 1 Cor 5,1ss; 6,12-20), e da outra havia uma tendência encratista ascético-rigorista (cf. 1 Cor 7), ambos filhos de uma orientação de tendência espiritualista à procura do ideal da liberdade do homem perante as coisas, e entre elas, do sexo, usando-o como coisa juntando-se a prostitutas ou excluindo qualquer contacto sexual. Este ideal de liberdade também se jogava na questão das carnes imoladas aos deuses, cujo consumo não se queria como ato idolátrico mas expressão de sociabilidade que se fundava na posse de uma sabedoria objetiva, tendo em conta a unidade de Deus e a nulidade dos deuses (ídolos). Quanto aos negadores da ressurreição,

¹⁹³ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 36-37.

¹⁹⁴ Cf. QUESNEL, Michel - *As cartas aos coríntios*, p. 24-25.

¹⁹⁵ BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 37.

várias hipóteses os podem explicar. Talvez fossem pessoas de tendência espiritualista e dualista desvalorizando o corpo e a matéria e ansiando pela libertação da alma, transformada pelo espírito de Deus¹⁹⁶. Por isso é que 1 Cor 15,35-58 sublinha a corporeidade na ressurreição dos mortos, embora continue a ser uma pergunta de todos os tempos¹⁹⁷; a pessoa será a mesma mas numa forma diferente, glorificada, dada por Deus¹⁹⁸.

Posto isto tínhamos em Corinto um Cristianismo entusiástico e eufórico¹⁹⁹.

«Aceitavam e acreditavam em Cristo morto e ressuscitado, mas privilegiavam a ressurreição... Em Corinto tínhamos uma cristologia da glória. O Cristo presente na Igreja coríntia era um ser novo, envolto em majestade triunfante e gloriosa, diferente do Jesus histórico que sofreu a morte numa cruz enfrentando a impotência mais radical e a ignomínia mais humilhante. A crucifixão é agora um evento do passado, irreversivelmente encerrado no passado tanto para Cristo como para os crentes»²⁰⁰.

Portanto os coríntios fizeram uma violenta dissociação entre o Jesus histórico e o Cristo glorioso, para fixar-se neste último e ter o primeiro como praticamente insignificante. É certo que 1 Cor não afirma claramente que a fé cristã dos coríntios excluía a Cruz, mas a insistência com que Paulo chama-os ao longo de toda a carta ao artigo caracterizador da fé cristã diz implicitamente que tal tendência era pano de fundo. O que pratica a glossolalia fala a linguagem celeste e angélica, pensavam eles, e portanto não era mais deste mundo. O gnóstico ou sábio seria um ser superior e realizado pelo seu eu interior e espiritual²⁰¹, pensavam, quando na verdade ainda não tinham a capacidade de falar a Deus, isto é, de terem discurso profético e assim construir a Igreja no amor²⁰².

«É neste quadro que se explica o sacramentalismo, o carismatismo e o iluminismo da comunidade cristã de Corinto.... O Cristianismo vivido na comunidade cristã de Corinto representava uma saída radical da história e da condição terrena por uma beatificante habitação no céu, na qual a alma já tinha entrado por viver em comunhão com Cristo glorioso. Fundamentalmente livres dos limites e das contradições da história terrena os cristãos de Corinto consideravam-se já chegados à salvação. O *éschaton* (a realidade

¹⁹⁶ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 37.41-42.

¹⁹⁷ Cf. QUESNEL, Michel - *As cartas aos coríntios*, p. 58-59.

¹⁹⁸ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 280.

¹⁹⁹ Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 199.

²⁰⁰ BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 199-200.

²⁰¹ Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 200.

²⁰² Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 236.

última e definitiva) e o *téleion* (a realidade perfeita) são já possuídos na experiência sacramental e carismática. Não existe nada de novo a esperar. Tudo está realizado... A comunidade cristã não é povo peregrinante afadigado rumo à terra prometida, mas Jerusalém celeste beata e beatificante»²⁰³.

Paulo critica tal atitude logo de início em 1 Cor, pois Deus é contra qualquer presunção, e inverteu o valor e ordem das coisas ao mostrar que o caminho até Ele é a Cruz, e não a sabedoria e poder comodistas dos homens²⁰⁴. A esperança de uma libertação ilimitada de quem espera e crê no futuro parece ser desconhecida dos coríntios. A sua condição é de gratificação completa, de quem acha possuir já graça plena; julgam que nenhuma tentação os poderá mais perturbar. Pensam ser tranquilos e garantidos para sempre. Um orgulho enorme e espiritualista caracteriza a sua existência. São juízes de tudo e de todos. Assim são «os fortes». Distinguem-se dos outros claramente, dos crentes «débeis», e mais ainda dos não crentes. Até diante de Deus se orgulhavam e afirmavam, quase como que não tivessem recebido Dele tudo o que eram (cf. 1 Cor 4,7). O conhecimento profundo ‘inchou-os’ (cf. 1 Cor 8,1)²⁰⁵.

«A última consequência lógica de tudo isto é o esvaziamento interno da realidade da Igreja. Esta é reduzida a apenas lugar no qual cada indivíduo faz experiências «espirituais», isto é de arrebatamento em êxtase nos carismas...Isto não significa solidariedade, mútua solicitude, espírito de corpo, caminho comum de fé. A experiência cristã coríntia é essencialmente fenómeno individualista, realização particular e personalista dos indivíduos. Juntam-se em fações... O reunir-se nas celebrações eucarísticas e nas assembleias de oração reduziu-se a um simples facto externo»²⁰⁶.

A experiência cristã é essencialmente comunitária mas os coríntios deste modo tinham a tendência a anular este aspeto central no Cristianismo. No fundo estavam a banalizar a Eucaristia ao não perceber a sua real importância, a destruir o Corpo que quer repartir-se por todos e que é formado por todos os fiéis que se reúnem em Seu nome²⁰⁷.

Neste Cristianismo entusiástico e eufórico

²⁰³ BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 201-202.

²⁰⁴ Cf. QUESNEL, Michel – *As cartas aos coríntios*, p. 22-23.

²⁰⁵ Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 202.

²⁰⁶ BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 202.

²⁰⁷ Cf. QUESNEL, Michel – *As cartas aos coríntios*, p. 56-57.

«distinguiam-se cristãos simples e humildes que acolheram a mensagem cristã com sinceridade mas permaneciam no nível de uma adesão privada de aprofundamento intelectual e de firmeza prática»²⁰⁸.

Estes estavam muito inseguros, quer em relação a si mesmos, quer à sua posição social e económica, contrastando com os ‘fortes’²⁰⁹. Eram crentes com bastante dificuldade em viver a fé. Não tendo interiorizado que os ídolos e os deuses são uma ilusão, e tendo uma consciência fraca, encontravam no comportamento libertino dos outros crentes uma grande provocação, sério obstáculo à sua fidelidade.

Em Corinto, por um lado tínhamos «os débeis» / «os psíquicos» / «os carnis» / «as crianças», e por outro «os fortes» / «os espirituais» / «os sábios» / «os perfeitos». Os primeiros não se podiam gabar de nenhuma manifestação espetacular e extraordinária do Espírito na sua vida; eram ‘cristãos sem voz’. Estes últimos dispunham de liberdade plena (cf. 1 Cor 10,29) pois estavam conscientes da nulidade dos ídolos e dos deuses, e a eles se devia a orientação entusiástica e eufórica da existência cristã da comunidade coríntia. No seu grupo salientavam-se os capacitados de glossolalia, adeptos de fazerem fações, dos quais faziam parte os negadores da ressurreição²¹⁰, ignorando que os cristãos hão-de ressuscitar como Cristo ressuscitou, e então sim terão a vida em Deus²¹¹. O comportamento dos ricos, indiferente à necessidade dos irmãos miseráveis, fez ressoar os motivos fundamentais nos confrontos dos «fortes» e «sábios»: eram individualistas. Paulo em 1 Cor 1,26 faz transparecer que apenas a minoria dos cristãos de Corinto era abastada e de alto ou médio nível social, eufórica e espiritualista, enquanto que a maioria era pobre de baixa condição social, crentes simples e humildes, ignorando as experiências extraordinárias dos «espirituais», relegados ao silêncio na Igreja. Contudo a comunidade era capaz de manter os missionários e o próprio Paulo se eles quisessem (cf. 1 Cor 9,1-7), o que supõe a presença de cristãos com bastantes meios financeiros. Nas próprias celebrações litúrgicas evidenciava-se a enorme diferença social presente na Igreja coríntia (cf. 1 Cor 11,17ss). A existência de escravos, naturalmente pertencentes ao grau social mais baixo, surge do movimento de emancipação testemunhado em 1 Cor 7. Portanto a desigualdade socioeconómica típica da cidade de Corinto repetia-se dentro da Igreja²¹².

²⁰⁸ BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 204.

²⁰⁹ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 124.

²¹⁰ Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 204-205.

²¹¹ Cf. QUESNEL, Michel - *As cartas aos coríntios*, p. 58.

²¹² Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 206-208.

O movimento libertino de emancipação tendia a acabar radicalmente com as desigualdades sociais. Porém Paulo opôs-se-lhes, porque a libertação vale unicamente «em Cristo», na salvação e nos limites da experiência religiosa. Já não há valor social e histórico (cf. 1 Cor 7,17-24). Portanto impõe-se a existência de solidariedade entre os irmãos na fé, pela qual os ricos não se podem subtrair ao imperativo do amor, à exigência concreta de ajudar os pobres. A sua libertação radical virá em breve, na nova criação (cf. Rm 8,18-25). Enquanto isso os crentes continuam a viver no mundo mas com a nova compreensão dada pela fé, de pessoas que pertencem realmente a Cristo e que obedecem à sua vontade de único e exclusivo Senhor, livres assim deste mundo e seus senhores. No parecer de Paulo, cujos limites do seu pensamento teológico são evidentes e se justificam pelas condições do ambiente religioso e cultural do tempo, os cristãos vivem no presente dentro do coração da história humana, participando dos dramas, angústias e falhas da humanidade; os cristãos não vivem num mundo celeste²¹³. 1 Cor parece por vezes lidar com o pensamento secular, com semelhanças ao epicurismo, ao estoicismo e aos sofistas. Estes elementos estavam a afetar os cristãos de Corinto, juntamente com a cultura romana predominante²¹⁴. «A preocupação coríntia por “autonomia” levou-os a desvalorizar o caráter universal da identidade cristã»²¹⁵. Enquanto que a retórica clássica visava comunicar a verdade, alguns centros provinciais, como é exemplo Corinto, foram influenciados por um tipo de retórica mais ocupada em ‘ganhar’ do que com a verdade. Os sofistas tinham o objetivo de ‘ganhar admiração’. Paulo contesta este tipo de retórica (cf. 1 Cor 2,2)²¹⁶. O mercado de consumo em Corinto era manipulado e moldado pelos retóricos sofistas²¹⁷. «A adoção de Paulo da forma de discurso legal da casuística sublinha a gravidade da situação em Corinto... Os ‘grupinhos’ em Corinto... não eram casuais mas criminais»²¹⁸. A comunidade não é uma coleção de pessoas cheias do Espírito, como deviam pensar os coríntios, onde os indivíduos eram absorvidos pelo todo. Faltava aos coríntios quererem ser santos, e cometiam erros morais tendendo para formar grupos de discórdia²¹⁹.

²¹³ Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 208-210.213.

²¹⁴ Cf. FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 30-31.

²¹⁵ THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 12.

²¹⁶ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 14-15.

²¹⁷ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 16.

²¹⁸ LEVISON, John R. - *The Spirit and the Temple in Paul's Letters to the Corinthians*. In PORTER, Stanley, editor - *Pauline studies: Paul and his theology*. Brill: Leiden and Boston, 2006, vol. 3, p. 192.

²¹⁹ Cf. LEVISON, John R. - *The Spirit and the Temple in Paul's Letters to the Corinthians*, p. 195-197.

1.3. Paulo e o estoicismo

Na teologia de Paulo deve ser tido em conta o seu relacionamento com o helenismo, a realidade social da época e o judaísmo, atendendo às conexões existentes entre os vários níveis de pensamento de Paulo²²⁰. Particularmente o estoicismo tem ramificações muito significantes no pensamento e ação de Paulo, presente em diferentes assuntos nas cartas paulinas. A antropologia e a ética de Paulo pertencem muito diretamente à antropologia e ética estoicas²²¹, embora se evidencie a especificidade cristã, claro.

O modelo de Paulo para comunidade deu origem a congregações, a grupo de pessoas que partilham a sua forma de vida. O estoicismo por sua vez incita a uma visão política de comunidade. É possível ser-se um estóico e individualista enquanto que cristão não. Em Paulo temos uma interpretação moral, optando por altruísmo e distinção de egoísmo.

A questão moral («pecado», «vícios» e «atos carnis» ou «erros») encontra-se não só em Paulo mas também no estoicismo, assim como a vida dos justos e dos santos em Paulo corresponde em certa medida à do sábio e do bom de que os estóicos falam. Além do mais Paulo e o estoicismo concordam com a existência de um processo progressivo de passagem de um individualismo a um espírito e pertença grupal, isto é, evolução de um estado de infância a um estado adulto.

Tanto em Paulo como nos estóicos está a ideia de que o ser humano tem como que ‘dois lados’. Um é marcado pelo corpo físico e individual, e por isso é marcadamente individualista. O outro lado em Paulo é espírito (*pneuma*) enquanto que nos estóicos é razão (*logos*). O estoicismo e Paulo acreditam que estar no estado altruísta e de grupo acaba por ser um tudo ou nada, pois a pessoa quando está nele realmente está cheia e é guiada de tal modo que não tem possibilidade de agir de outra forma. Aqui reside também a convicção de que o ser individualista ou altruísta é uma questão de fé e de entendimento, um conhecimento oposto ao desejo. Se a pessoa tem uma série de desejos isso está dependente da sua compreensão, embora o desejo não deixe de estar no processo.

Paulo e o estoicismo estão de acordo inclusive com a conceção de identidade própria da pessoa, assim como na compreensão de si mesma, que consiste em tirar certas coisas para fora da pessoa para pertencer a alguém e para se perceber a si mesma ao ver

²²⁰ Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*. Edinburgh: T&T Clark, 2000, p. 28.

²²¹ Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 31.33.

as coisas fora do 'si'. O perceber-se a si mesmo e a identidade própria da pessoa também tem que ver necessariamente com normas, embora este aspeto não seja à partida estado de desejo pois é cognição, mas leva ao aumento do desejo.

Outro elemento da moral psicológica que Paulo e o estoicismo compartilham é o de que o desejo nascido da autocompreensão da pessoa pode assumir duas formas, virtudes ou vícios, que são estados gerais de desejo, e desejos e atos provocados por eles. Esta distinção vem já de Aristóteles, aonde neste caso o estoicismo bebe, e em Paulo também tem muita importância estando ele mais preocupado com os estados interiores do que com os exteriores. Os estados são condições prévias para os atos, dizem Paulo e os estóicos.

O estoicismo vê o ser humano de modo naturalístico, embora impregnado por normas. Em Paulo a visão é religiosa, completamente referida a Deus. Contudo, esta diferença entre Paulo e os estóicos não apaga a semelhança de base quanto ao conteúdo desta visão. É claro que teologicamente Paulo e o estoicismo diferem muito, mas ambos através dos diferentes conceitos procuram articular uma visão única, embora os conceitos mantenham relativa independência.

A visão de Paulo e dos estóicos de mudança de compreensão de si mesmo é aquisição 'de fora' de si mesmo, seja a partir de Deus, da Pessoa de Cristo ou da razão. É a pessoa ser controlada por outra entidade ou coisa que não si próprio. Mas podemos ter uma ideia de tomada de si e um tudo ou nada 'já, mas ainda não'. E aqui entram as cartas de Paulo, todas elas com conteúdo exortativo onde Paulo de certo modo se faz acompanhar dos estóicos²²².

O estoicismo é um sistema filosófico complexo mas que se compreende, dando um caminho de pensamento sobre a vida humana que teve grande influência desde os Padres da Igreja até S. Tomás de Aquino, Kant e outros. É a estrutura básica do estoicismo que mais comparação e relevância tem em Paulo, e não tanto os temas isolados, embora também. Paulo usa a mesma estrutura que os estóicos, por modos de falar em parte filosóficos e noutra parte metafóricos. Os estóicos, e também Paulo em correlação com eles, refletem sobre o fim da vida humana e a felicidade, e também sobre o erro humano/pecado e a conversão como progressão, liberdade em relação à paixão e boas emoções como a alegria. Todos estes assuntos e termos estão no coração da teologia de Paulo²²³.

²²² Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 37-40.

²²³ Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 45-48.

A base do estoicismo está na antiga tradição ética, desenvolvida por Aristóteles, que é anterior a Zenão de Cítio (o fundador do estoicismo). Muito importante é a noção de fim (*telos*), de que Aristóteles falou como sendo ‘felicidade’. Para este autor ela é a coisa mais perfeita, e por isso autossuficiente. Não é um sentimento ou um estado de espírito e é apenas uma definição lógica. De qualquer modo é de uma grande importância pois mostra que a ética de Aristóteles é um todo, à semelhança do modelo estóico e do paulino. Todos eles pensam sobre a melhor forma de vida e comportamento para o homem embora haja diferenças fundamentais entre eles, como é o facto de Aristóteles e os estóicos estarem interessados apenas nos bens terrenos enquanto que Paulo obviamente não²²⁴. Deste modo Aristóteles dedicou-se a mostrar que todas as coisas têm em si o bem como finalidade²²⁵. «Também Paulo, não menos que os seus aristotélicos e estóicos predecessores, está comprometido num pensamento prático»²²⁶.

Aristóteles também trata de uma chamada ‘virtude intelectual’, a ‘*phronēsis*’ (‘discernimento moral’), a outra parte da ciência (‘*sophia*’), o ramo teórico da virtude intelectual. Está relacionada de perto com as virtudes morais²²⁷. Em simultâneo, o discernimento moral/a sabedoria prática visa a ação e a quem a possui dá a capacidade de ver o que é preciso ser feito, o que é bom para si e para os outros²²⁸. «A *phronēsis* aristotélica é o estado bom do tipo de pensamento prático que vemos ser o tema do próprio Aristóteles, dos estóicos e de Paulo»²²⁹. Também é de Aristóteles a categorização ontológica da virtude, conhecimento tomado pelos estóicos e depois por Paulo. A virtude é um estado de espírito que precisa de ser ativado em atualização ou atividade (cf. Gl 5,6). Assim felicidade é o fim universal de todos os atos externos²³⁰. A natureza da virtude segundo o estagirita aparece em Paulo²³¹. Outro tema analisado por Aristóteles pertencente à sua teoria da virtude é o da fraqueza do desejo²³², ideia crucial para se perceber Paulo em relação a Cristo e à lei, em Rm 7 por exemplo²³³.

Para os estóicos até as ações altruístas devem-se ao ‘eu’, são para bem pessoal. Para eles a cognição tem muito peso, daqui a repercussão na sua análise da fraqueza do

²²⁴ Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 48-49.

²²⁵ Cf. ARISTÓTELES – *Ética a Nicómaco* (séc. IV a. C.), Livro I, 1094^a-1094^b, 10, p. 30-33.

²²⁶ ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 50.

²²⁷ Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 51.

²²⁸ Cf. ARISTÓTELES – *Ética a Nicómaco* (séc. IV a. C.), Livro VI, 1140^b, 5-30, p. 266-269.

²²⁹ ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 51.

²³⁰ Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 51.

²³¹ Cf. ARISTÓTELES – *Ética a Nicómaco* (séc. IV a. C.), Livro II, 1105^b, 15-1106^a, 10, p. 88-91.

²³² Cf. ARISTÓTELES – *Ética a Nicómaco* (séc. IV a. C.), Livro VII, 1145^a, 15-1152^a, 5, p. 292-329.

²³³ Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 52.

desejo, apagando todas as paixões, não havendo propriamente na realidade fraqueza do desejo. E cada um só agirá sob o seu próprio discernimento: eis o porquê dos estóicos quase apresentarem como sua estrutura a descrição de um caso de conversão, o que os torna particularmente relevantes para Paulo²³⁴. Cícero diz-nos de que modo. Ele trata da ética dos estóicos tendo por centro a teoria da *oikeiōsis*. Esta sua teoria é um processo de mudança na pessoa, que pode ser traduzido por ‘familiarização’, cuja primeira etapa tem alta relevância em Paulo. A perspectiva que a pessoa tem de si mesma é fundamental nesta teoria, na mudança de consciência de si mesmo e na possibilidade real de desejo e ação²³⁵. Isto é muito importante em Gl 2,19-20, em que é o conteúdo da identidade que muda e não a pessoa a experimentar a mudança. Esta parte é do estoicismo, o que é pressuposto por Paulo.

Tanto em Paulo como nos estóicos falamos de ‘identidade’ como autoidentidade/identidade própria de cada um. O termo ‘si mesmo’ é da modernidade. A lógica base do desejo e da ação não é apenas uma consciência de si mesmo e amor próprio, mas um perceber o que o ‘eu’ é, a sua constituição, incluindo-se a sua estrutura corporal. Os estóicos procuravam os bens comuns para o seu corpo, como comida e abrigo são exemplo, o que é próprio de sujeitos com atitudes de criança, diz-nos Paulo (cf. Rm 1,18-32)²³⁶.

Em Cícero²³⁷, e também nos estóicos e conseqüentemente em Paulo, temos um processo de progressão na *oikeiōsis* (‘familiarização’), passagem da infância ao estado adulto percebendo o que é genuinamente bom. A pessoa que atinge este nível é ao mesmo tempo do mundo e está fora do mundo, aspeto diretamente relevante em Paulo²³⁸.

Em linha com Marco Aurélio, Paulo coloca a pessoa sábia, isto é, a pessoa que ‘já está no Céu’ estando ainda neste mundo, como tendo ‘uma visão superior’, vendo o mundo como um todo, preocupada com ter uma correta descrição do mundo e apercebendo-se da sua própria posição, mantendo a sua condição corporal e valorizando e compreendendo o mundo e as coisas corretamente, por si mas também pelos e para os outros²³⁹. Passar da infância à maturidade é passar da subjetividade à objetividade, ou seja, dos seus próprios interesses aos que estão acima de si, que o homem sábio toma. Contudo o eu individual

²³⁴ Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 53-54.

²³⁵ Cf. CÍCERO – *Des termes extremes des biens et des maux* (46 a. C.), Tome II. Paris: Les Belles Lettres, 1930, p. 16. CUF; 90.

²³⁶ Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 55.

²³⁷ Cf. CÍCERO – *Des termes extremes des biens et des maux*, Tome II, p. 17-18.

²³⁸ Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 57.

²³⁹ Cf. MARCO AURÉLIO – *Pensées*, p. 76.104.140.136.

mantem-se. Esta passagem é diretamente importante em Paulo. A pessoa que é já madura não deixa de olhar aos seus próprios interesses, mas principalmente interessa-se pelo que acontece aos outros no mundo, em relação ao qual se sente superior, um nível acima. Daqui chega-se a achar que só uma coisa é boa. Para os estóicos é a *homologia*, tomar as coisas certas sobre o mundo, ter o caráter de autossuficiência, possessão à qual nada pode ser acrescentado nem tirado. Para Paulo a única coisa boa é compreender Jesus como o Cristo e Senhor, a única coisa de última e definitiva importância. Os estóicos consideravam o sábio como aquele que deve perceber quão boa é a *homologia* e ter também a capacidade de ver em cada e em toda a situação o que está exatamente ‘de acordo com a natureza’. Este tipo de sabedoria seria muito rara, e estes dois tipos de compreensão não são de diferente tipo. O segundo tipo referido pode ser alcançado por muitos, diziam os estóicos. 1 Cor 1-2 e 1 Cor 3,1-3 são distinção entre dois tipos de alcance que são diretamente importantes em Paulo e correlativos ao estoicismo²⁴⁰. Os estóicos e Paulo defendem que o discernimento de se sentir pertencer aos outros (relações interpessoais para o estoicismo; sobretudo pertencer a Cristo para Paulo) governa as relações da pessoa com o mundo e com os outros através desse olhar ‘para baixo’ a partir desse estado superior. O sistema estóico é uma questão de saber quem o ‘eu é’ e onde o ‘eu pertence’, reconhecendo a quem a pessoa pertence e onde está entre uma série de coisas fora de si²⁴¹.

«É a radical cognitiva...construção da mente humana no Estoicismo juntamente com o seu foco na identidade (‘autoconhecimento’) que constitui a estrutura de pensamento de Paulo sobre o evento Cristo e suas consequências»²⁴².

O homem sábio não deixa de estar centrado em si mesmo na prática, embora não como princípio porque só aplicará este novo nível a si. Este nível de sabedoria é apenas o primeiro, ainda egoísta, mas segundo os estóicos há-de haver um segundo, ganhando finalmente uma forma genuína de cuidado para com os outros. É uma segunda ‘familiarização’ (*oikeiōsis II*). Esta passagem já está contida na *primeira oikeiōsis*, que é uma racionalidade e a razão nos estóicos, e Cristo em Paulo²⁴³. Tal como no estoicismo em Paulo há um só mecanismo para obter os dois tipos de virtude moral (respetivamente: indiferença perante os bens pessoais e o genuíno cuidado com os outros), que em Paulo é

²⁴⁰ Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 59-62.

²⁴¹ Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 64-65.

²⁴² ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 65.

²⁴³ Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 67.

a identificação com Cristo, levando a pessoa a sair de si e no final a ser para os outros de modo verdadeiro através da figura de Cristo, etapa que se dá na *primeira oikeiōsis*.

Há outros termos nos estóicos que são diretamente relevantes para o estudo de Paulo. Um é o *prokopē* (progressão). Em Paulo, ao contrário do que pensavam os estóicos, aquele que está a caminho da sabedoria, de subir de nível, não é estúpido (quem já lá chegou é que é sábio; a sabedoria é um tudo ou nada). Contudo esta concepção ‘absolutista’ é relevante em Paulo pois quem foi ‘apanhado por Cristo’ em princípio está totalmente ‘dentro’. Outro aspeto importante em Paulo (e também nos estóicos) é o facto de haver dois tipos de homem sábio, o que já sabe tudo e o que ainda não sabe tudo tendo necessidade de saber mais de modo a responder da melhor maneira a qualquer situação particular. Esta distinção é vista em Paulo naqueles que têm fé mas ainda débil. Relacionados com a *prokopē* temos outros dois termos: *kathēkonta* (deveres) e *katorthōmata* (atos corretos). Os deveres são atos que uma pessoa não sábia faz sem saber o significado da sua ação, sem ser capaz de o implementar em todo o detalhe, que é aproximação ao bom/bem. Por outro lado, a pessoa sábia só fará ‘atos corretos’. Mais uma vez vemos o tudo ou nada da sabedoria segundo os estóicos. Mesmo geralmente só fazendo ‘atos corretos’ haverá a esperança de *prokopē* (progressão) e *kathēkonta* também. Contudo este tem uma vantagem totalmente importante, a de já ter o nível básico, o que é uma figura diretamente relevante em Paulo e que justifica as suas exortações. Os estóicos são mais rígidos neste ponto. Para eles é um tudo ou nada mesmo, pois veem as paixões como estando completamente erradicadas do homem sábio. No mesmo sentido, Paulo em Gl 5,24 afirma que aquele que pertence a Cristo crucificou a sua carne com as suas paixões e desejos, o que não significa não ter emoções. Para o estoicismo há três tipos de boas emoções. Convicção (*pistis*) e firmeza são preocupações centrais em Paulo também. O homem sábio está completamente convencido pelo seu entendimento de bem e mantém-se firme nisso, inabalável e inamovível pela razão, mesmo que alguém pareça estar a desprender-se disto.

Outra atitude emocional base é a alegria (*chara*), que é uma ‘boa emoção’ respeitante ao presente, conceito central presente em Paulo e não só nos estóicos e não apenas na carta de Paulo aos filipenses. No estoicismo, olhando ele para o futuro, temos duas ‘boas emoções’ comparadas: ‘querer’ e ‘cautela’. Aquele que está na fase infantil tem a paixão irracional do desejo e também do medo, em vez do ‘querer’ e da ‘cautela’, respetivamente. ‘Querem’ e ‘cautela’ são estados emocionais racionais, próprios do homem sábio que percebe a presença ou falta de bens comuns e maus para si como sendo

matéria sem consequência na sua vida quanto ao que concerne à verdadeira vida boa. No presente o homem sábio será preenchido por apenas uma emoção, a alegria, o que é sublinhado também por Paulo²⁴⁴.

Aristóteles na sua *Ética a Nicómaco* dedica dois livros inteiros à amizade²⁴⁵, um quinto de toda a obra, como sendo necessária entre pessoas virtuosas para uma boa e feliz vida. Esta direção social da amizade é de alta relevância para o estudo de Paulo²⁴⁶. Para este filósofo grego a amizade tem muita importância na vida social e política. A alegria convém e é o que caracteriza e de que dependem as relações, e a equidade, que não é igualdade numérica, é indispensável à justiça diz-nos ele²⁴⁷. A ideia de que só os moralmente bons é que são cidadãos, amigos, amáveis, livres, e os outros (os maus) são hostis, inimigos, escravos e estranhos para os outros é algo que também passa dos estóicos para Paulo. Embora a concepção de Zenão de Cítio, uma utopia de um mundo perfeito, e a ideia de Paulo de uma congregação dos que acreditam em Cristo sejam diferentes (a primeira é um sonho, a segunda é muito mais realista), ambos se relacionam com a sociedade de forma muito semelhante²⁴⁸.

«Há uma ideia base aqui que será crucial para compreender Paulo convenientemente: ...devemos falar no Estoicismo de ‘obediência à autoridade’...completamente desejada...esta ideia dá a chave para se perceber convenientemente tal importante termo em Paulo como ‘obediência à fé’»²⁴⁹.

O homem sábio segundo os estóicos faz todas as coisas bem, tira bem delas e todas as coisas lhe pertencem. Em Paulo por sua vez é aquele que é de Jesus Cristo, em quem só há bem e a quem tudo pertence por isso. O ideal de comunidade paulina não é nem política nem ideal moral inconsequente, mas prática concreta bebendo de vários autores estóicos. A criação de comunidade por Paulo é uma tentativa de prática estoicista mas transformada em projeto comunitário. O estoicismo foi um repositório atrativo para Paulo pois também ele tentou à sua maneira formular a sua imagem da melhor forma de vida²⁵⁰.

²⁴⁴ Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 70-73.

²⁴⁵ Cf. ARISTÓTELES – *Ética a Nicómaco* (séc. IV a. C.), Livro VIII-IX, 1155^a-1172^a, 15, p. 346-440.

²⁴⁶ Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 74.

²⁴⁷ Cf. ARISTÓTELES – *Ética a Nicómaco* (séc. IV a. C.), Livro V, 1131^a, 20-25, p. 218-219.

²⁴⁸ Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 75.

²⁴⁹ ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 75-76.

²⁵⁰ Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 76-79.

1.4. Síntese

Com tudo isto chegámos às raízes da cidade de Corinto, percorrendo as principais escolas filosóficas contemporâneas dos inícios da Igreja, no império romano, não esquecendo a importância do judaísmo. De facto, os cristãos estavam muito presentes no tecido social de Roma, o que não foi exceção na Corinto colónia. Ora isto conseqüentemente fez com que o Cristianismo contactasse e bebesse de diversas filosofias helenísticas e de outras religiões alguns elementos cristianizáveis, no meio de muita luta por preservar a fé em Cristo sem mancha, nomeadamente perante o culto do imperador. Algumas destas ideias e/ou termos surgem também em Paulo, ainda que alguns deles tenham sido reformulados/repensados, claro.

Durante este percurso visitámos a Corinto que o apóstolo conheceu, não só a sua história mas também a sua geografia e cultura, que explicam em boa medida toda a riqueza e ao mesmo tempo os problemas sociais e morais da cidade, que depois também se refletiram no seio da Igreja coríntia, e com os quais Paulo se ocupou em tentar resolver. Entretanto vimos como a Igreja nasceu e se foi desenvolvendo em Corinto, com grande potencial mas não sem graves dificuldades, inclusive com divisões bastante vincadas.

Dedicámo-nos a investigar também a relação de Paulo com o estoicismo. Percebemos também que este último está muito presente em Paulo, isto é, que o apóstolo soube apropriar-se de vários e importantes princípios estoicos transformando-os, ao impregná-los do sentido comunitário e do amor cristãos. Há de facto uma significativa afinidade entre ambos, e aí descobrimos muitos dos traços da personalidade do apóstolo.

Deste modo já vislumbramos o porquê da correspondência entre Paulo e os coríntios, o seu conteúdo, a sua forma, a sua razão de ser. Assim abrimos caminho para uma análise específica da primeira grande carta que chegou até nós, 1 Cor, em particular da nossa perícopes, 1 Cor 13.

CAPÍTULO II - A PRIMEIRA CARTA AOS CORÍNTIOS (1 COR)

Depois de nos termos abeirado da cidade de Corinto, agora somos chamados a trabalhar a 1 Cor. Antes de mais vamos perceber a história e pretexto que levou à sua redação. Depois veremos o modo como a nossa Carta aborda o tema da união e está embebida nele. Em seguida veremos o contexto literário da nossa perícopes, o próprio texto e uma possível tradução, analisando algum vocabulário mais relevante para se perceber melhor 1 Cor 13. Chegados aqui apresentaremos então uma proposta de estrutura de 1 Cor 13, seguida de comentário versículo a versículo.

2.1. Motivação e redação da Carta

Paulo partiu de Corinto, embarcando para Cêncreas com Priscila e Áquila rumo à Síria, ‘fazendo escala’ em Éfeso. Esta cidade tornou-se o epicentro da atividade missionária de Paulo (cf. Act 18,24-19,40), e dela estabelece relações estreitas com a Igreja de Corinto. Primeiro escreveu-lhe uma carta (cf. 1 Cor 5,9), hoje de certo perdida, surpreendendo os coríntios pelo seu caráter impositivo e dramático, e por demonstrar-lhes a impossibilidade de adaptar-se a algumas das suas práticas especificando porquê (cf. 1 Cor 5,10-11). Depois a Igreja de Corinto também enviou a Paulo uma carta (cf. 1 Cor 7,1) expondo problemas e procurando respostas acerca da sexualidade, do matrimónio e do celibato (cf. 1 Cor 7,1), e com toda a probabilidade também a propósito das virgens (cf. 1 Cor 7,25), das carnes imoladas (cf. 1 Cor 8,1), das experiências carismáticas (cf. 1 Cor 12,1), da coleta para Jerusalém (cf. 1 Cor 16,1) e do pedido dos coríntios para Apolo ir de novo a Corinto (cf. 1 Cor 16,12). Paulo também teve acesso a informações orais: o canal informativo era os da casa de Cloé (cf. 1 Cor 1,11), que lhe deram a conhecer a existência de discórdias na comunidade. Além disso é natural que Estéfanes, Fortunato e Acaico, vindo a Éfeso quando o apóstolo escreve 1 Cor, o tivessem informado do ponto de situação na Igreja de Corinto, fonte esta importante pois bem informada. Estéfanes era um líder da comunidade juntamente com a sua família, e Paulo exorta os destinatários de 1 Cor a serem-lhe submissos (cf. 1 Cor 16,16). Portanto, os três visitantes devem ter feito uma visita oficial a Paulo como delegados da comunidade; é o que transparece em 1 Cor 16,17b-18.

Nisto Paulo mandou Timóteo visitar a Igreja de Corinto, como seu substituto. Os coríntios são chamados a tratá-lo bem. Como já vimos, poucos anos de ausência de Paulo

foram suficientes para nascer na Igreja de Corinto situações muito alarmantes, que fizeram surgir 1 Cor. Estamos na capital da província romana chamada «Ásia», provavelmente no ano 53 ou 54, um ano ou dois depois de Paulo ter partido de Corinto, quando o apóstolo escreve a carta solicitado pelos coríntios, quer por carta quer pelos visitantes, acerca da situação da Igreja coríntia. Havia divisões internas; porém não eram destruidoras da unidade eclesial nem criadoras de comunidade contraposta, pelo que Paulo pôde dirigir-se novamente aos coríntios como uma só Igreja de Deus presente naquela cidade (cf. 1 Cor 1,2). Por outro lado não deixavam de constituir diferentes correntes no interior da própria comunidade, criando inevitavelmente tensões²⁵¹. Entre 1 Cor e 2 Cor Paulo escreveu outra carta aos coríntios (cf. 2 Cor 2,3s.9; 7,8-12)²⁵².

«O facto de que Paulo em intervalos relativamente breves tenha escrito à mesma comunidade (ao menos) quatro cartas mostra quão intenso era o intercâmbio com ela, mas também a sua necessidade»²⁵³.

Pelas notícias recebidas e pelas perguntas colocadas à sua consideração, perante a situação nova criada na comunidade de Corinto, Paulo viu-se obrigado a enviar à comunidade de Corinto uma extensa e elaborada resposta que não se fica por uma avaliação superficial de experiência, perspectivas e problemáticas. A perspicácia do apóstolo vai ao ponto de aperceber-se de aspetos presentes implicitamente. Logo 1 Cor não é um tratado abstrato generalizando sobre os problemas de qualquer homem ou cristão, mas uma resposta concreta e histórica à concretude e história de uma comunidade específica no primeiro século, chamada a viver numa grande cidade do império greco-romano²⁵⁴. As ideias explícitas de Paulo têm correlação com o seu pensamento e com os seus destinatários sociais. Todas elas estão orientadas para uma prática comunitária, sendo formação neste sentido. Muitas vezes o que parece problemático e incoerente nas cartas do apóstolo ganha sentido quando lido à luz da ética estoica e da tradição ética própria do aristotelismo e do estoicismo²⁵⁵. Além disso, muitos dos escritos do Novo Testamento, talvez até todos eles, antes de mais procuravam dar uma forma de vida às comunidades cristãs a que se dirigiam. Daqui a importância da ética e da moral²⁵⁶.

²⁵¹ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 42-44; BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 185-189; FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 49.51-53 e THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 25-26.

²⁵² Cf. VIELHAUER, Philipp – *Historia de la literatura cristiana primitiva*, p. 144.

²⁵³ VIELHAUER, Philipp – *Historia de la literatura cristiana primitiva*, p. 144.

²⁵⁴ Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 210-213.

²⁵⁵ Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*. Edinburgh: T&T Clark, 2000, p. 4.

²⁵⁶ Cf. MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 12.

Por outro lado, tomando a perspectiva dos coríntios, concluímos como Paulo via os problemas, as pessoas e os eventos, e que, ao contrário das afirmações de muitos comentadores, houve de facto faltas quer de Paulo quer dos coríntios, como é natural nas relações em tensão. Havia diferentes atitudes e situações em Corinto, por isso separação, e assim a comunidade tinha duas fações: a favorável a Paulo e a crítica ao apóstolo. Por isso ele tentou dirigir-se a toda a Corinto, pois a Igreja coríntia estava em perigo de separar-se de Cristo²⁵⁷. Não há dúvida que 1 Cor reflete cisões marcantes na vida da Igreja de Corinto²⁵⁸.

2.2. A unidade em 1 Cor

Paulo sentiu necessidade de defender a sua pessoa e o seu ministério perante Corinto, face aos habitantes da cidade e talvez até de fora (possivelmente judeus). Contudo a Igreja de Corinto vivia aprisionada no facto de ter tratado mal o seu fundador, pelo que não era um momento ideal para outros a desbaratarem. Além do mais o apóstolo tinha colaboradores a trabalhar lá a seu pedido (Tito, por exemplo), e toda a província da Macedónia era uma região de cristãos vigorosos cujas Igrejas participavam muito na propagação e crescimento da fé²⁵⁹.

Porém Paulo não se limitou a dar conselhos e recomendações, a impor regras e proibições ou a contrapor afirmações a negações. Antes empenhou-se a motivar a sua tomada de posição pela teologia, evidenciando os erros das posições práticas ou teóricas por ele excluídas. Contudo Paulo não formou nenhum esquema teológico unitário, pois o apóstolo põe em jogo mais do que uma perspectiva, devido aos muitos temas abordados e consequentemente aos problemas assim enfrentados²⁶⁰. 1 Cor é uma prática missionária e não um tratado, tendo como centro Cristo crucificado²⁶¹.

É evidente que Paulo não se mostra um ‘teólogo de secretária’ mas um pastor de almas atento e iluminado pelo Espírito, ocupado com a verdade e genuinidade da adesão à fé por parte da sua Igreja. Não é um pregador moralizante cheio de avisos e exortações, mas um fiel trabalhador do Evangelho, que precisa de ser transmitido, percebido e

²⁵⁷ Cf. THRALL, Margaret E. – *A critical and exegetical commentary on the Second Epistle to the Corinthians*. London and Nova York: T&T Clark Ltd, edition of 2004, vol. 1, p. 1.5-7.

²⁵⁸ Cf. TAYLOR, N. H. – *Apostolic Identity and the Conflicts in Corinth and Galatia*, p. 116.

²⁵⁹ Cf. THRALL, Margaret E. – *A critical and exegetical commentary on the Second Epistle to the Corinthians*, p. 18-20.23.

²⁶⁰ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 62.

²⁶¹ Cf. FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 69-70.

colocado no concreto do cotidiano. Em 1 Cor Paulo recorre frequentemente ao Antigo Testamento por meio de citações breves. Em geral os conteúdos éticos são marcados pela moral judaica e estoica; é sobre a fé que está a sua originalidade. Por exemplo, em 1 Cor o apóstolo denuncia o culto da personalidade mostrando que se deve a uma fé infantil, a uma lógica de egocentrismo e dependência para com os mestres humanos (cf. 1 Cor 3,1-4), e através da retórica ‘troca por miúdos’ o seu papel (cf. 1 Cor 4,9-13). Paulo opõe a sabedoria de Deus, revelada no evento da Cruz de Jesus, escândalo para os judeus e loucura para os gregos, à sabedoria que os coríntios buscavam (cf. 1 Cor 1,23-24), símbolo da impotência do homem em salvar-se a si mesmo mas ao mesmo tempo da força divina em ressuscitar da morte, renunciando ao orgulho de autossuficiência religiosa e reconhecendo que só no Senhor nos podemos gloriar²⁶². Olhando para a comunidade de Corinto vemos que Deus escolhe os desprezados e os humilhados como os destinatários da Sua ação salvífica, numa desconcertante lógica (cf. 1 Cor 1,26), formando com eles uma comunidade viva de crentes, fruto da força de Deus na debilidade e modéstia do pregador. O apóstolo queria ter conduzido os coríntios no caminho da perfeição cristã, mas com lamento confessa que tal possibilidade lhe foi vedada porque eles ignoravam a lógica divina, agarrados como estavam a um egocentrismo e à segurança confiante advinda dos mestres humanos (cf. 1 Cor 2,6-16; 3,1-4). O apóstolo não responde à sede de sabedoria característica dos gregos apenas com uma recusa de tentativas generosas mas egoístas e individualistas, mas também e sobretudo fazendo entrever horizontes infinitos na busca mediada pela verdade misteriosa do homem e evento exemplar que é Jesus de Nazaré Crucificado e Ressuscitado²⁶³. «Na sua Primeira Carta aos Coríntios, a mensagem de Paulo é de unidade»²⁶⁴.

O apóstolo também desaprova as idas a tribunais pagãos por parte dos cristãos (cf. 1 Cor 6,1-11) como sinal de desavença e divisão na comunidade, opostos ao amor fraterno, e também o exibicionismo sexual dos libertinos de Corinto (cf. 1 Cor 6,12-20), maximalista. A liberdade de agir não se alcança individualmente; tal pretensão esconde uma real escravidão da pessoa. Portanto Paulo nega a igualdade entre o comer e a atividade sexual. A sua resposta supera a moral alcançando um profundo valor da sexualidade em cada pessoa.

²⁶² Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 213-215.

²⁶³ Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 216.

²⁶⁴ PORTIER-YOUNG, Anthea – Tongues and Cymbals: Contextualizing 1 Corinthians 13:1. *BTB*. 35:3 (2005) 99.

Ao exaltante ideal de vida angélica e assexuada dos seus interlocutores Paulo contrapõe um realismo completamente sadio. Verdadeiramente ele queria que todos fossem como ele, livres do vínculo matrimonial (cf. 1 Cor 7,7) para se consagrarem ao Senhor sem terem mais ocupações (cf. 1 Cor 7,32-34). Ligados à instituição terrena do matrimónio e à realidade sexual os cristãos não estão livres nem sequer das situações sociais deste mundo. Porém muda o significado existencial da presença dos cristãos neste mundo (cf. 1 Cor 7,29-31). O absoluto da vida humana não está mais dependente de qualquer situação terrena, porque tudo é relativizado diante da realidade perfeita e eterna do mundo novo inaugurado pelo Ressuscitado, para onde já tende a história presente. Assim é possível ao apóstolo condenar a procura de sabedoria que os coríntios faziam. Na realidade, ela era expressão de orgulho individualista e egoísta. Por tudo isto o problema das carnes imoladas aos ídolos é tratado em 1 Cor 8-10. Assim Paulo alerta para o perigo da idolatria (cf. 1 Cor 10,12). De facto celebrar a Eucaristia, participando do Corpo e Sangue de Jesus, não se coaduna com participar dos banquetes sagrados dos pagãos (cf. 1 Cor 10,14-22). Por fim Paulo retorna à sua fiel atenção ao próximo, contestando os coríntios por abusarem da liberdade, tornando-a indiscriminadamente absoluta e individualista (cf. 1 Cor 10,23-24). Concluirá no nosso capítulo que a liberdade verdadeira da pessoa que realmente comunica chama-se *agápe* (amor), que é força criadora de convívio, de comunidade²⁶⁵.

Já no capítulo 11, de modo a tratar das reuniões de oração Paulo primeiro fala do problema do movimento de emancipação feminino (cf. 1 Cor 11,2-16). O objetivo do autor é salvaguardar a assembleia da comunidade de manifestações que perturbam o clima de recolhimento e a decência necessários à oração e ao culto. Talvez nos custe a crer que fossem as mulheres de cabeça descoberta as causadoras da desordem, mas numa cultura diferente que considerava indecente uma mulher mostrar-se em público sem um véu na cabeça certamente era desconcertante. É ainda no mesmo capítulo que Paulo faz denúncia, por nós já referida anteriormente, do espírito individualista que imperava na celebração da Ceia do Senhor (cf. 1 Cor 11,17-34), reprovando assim a moral e a conduta resultantes do egoísmo dos abastados. Porque a Eucaristia não existe sem amor, pois inevitavelmente perde a sua natureza própria. Sacramento, amor e comunidade são realidades indissociáveis²⁶⁶. Por isso o apóstolo lembra em 1 Cor 11,23-25 que o ensino

²⁶⁵ Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 217-219.

²⁶⁶ Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 219-220.

dele recebido foi-lhe dado antes pelo Senhor, para todos eles e em memória Dele, pelo que Paulo é apenas um elo da Tradição²⁶⁷.

Seguem-se os capítulos 12 a 14, que formam de certo modo um conjunto, dos quais falaremos especificamente mais adiante.

A finalizar 1 Cor aparecem as perguntas envoltas em dúvida e também as negações acerca da ressurreição dos mortos por parte dos coríntios, que tornam o capítulo 15 uma resposta de profunda teologia, explicando inclusive a corporeidade dos ressuscitados (cf. 1 Cor 15,35ss), que era a verdadeira dificuldade para os coríntios pois eram marcados pela tendência espiritualista de matriz grega de que já falámos. A esperança cristã não está voltada simplesmente para a salvação da alma; ocupa-se também do corpo, de todo o ser humano²⁶⁸.

A carta de Paulo dá-nos outros elementos preciosos sobre a Igreja de Corinto. Ele diz-lhes que a sua missão é mandato de Cristo. Portanto não se apresenta nem como um iniciador mistérico nem como um bem-falante persuasivo, mas como um «evangelista» que proclama a Cruz. Batizou alguns, Crispo, Gaio e a casa de Estéfanos, mas foram exceções. A Cruz foi a fonte da sua pregação, a marca da palavra e da própria pessoa de Paulo (cf. 1 Cor 1-2), símbolo de fraqueza, impotência e infâmia mas própria do poder e sabedoria de Deus que ressuscitou precisamente depois de ter sido crucificado, e assim salvou e salva não só a humanidade mas todo o mundo. A cristologia da Cruz é a chave própria para interpretar a salvação proposta por Deus a todo o género humano por meio de Jesus Cristo. O Ressuscitado não é um homem divinizado, introduzido no Olimpo por ter sido herói neste mundo, mas um crucificado e excluído a quem Deus deu razão tirando-o do reino dos mortos. Já em 1 Cor 3-4 Paulo recorre a duas imagens clarificadoras da sua ação em Corinto. A primeira é a de ter sido arquiteto, ao ter lançado o fundamento por graça de Deus e abrindo caminho ao fundamento dos fundamentos, Jesus Cristo. A segunda é a de advertir os coríntios como se fossem seus filhos, ele que os gerou para Jesus Cristo pelo Evangelho. Estas imagens fazem claro contraponto com todos os outros pregadores do Evangelho. Além de pregar e fazer despoletar a fé dos ouvintes, Paulo também transmitiu tradições litúrgicas proto cristãs já consolidadas, como o Batismo e a Ceia do Senhor, no intuito de ensinar/implantar um novo estilo de vida em Corinto que fosse coerente com a adesão à fé, indicando caminhos e comportamentos da Tradição cristã. Só a imaturidade coríntia o impediu de os introduzir à sabedoria divina,

²⁶⁷ Cf. QUESNEL, Michel – *As cartas aos coríntios*, p. 51.

²⁶⁸ Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 222-223.

ao mistério da Cruz de Cristo, centrada no Espírito operante em quantos se abandonam à Sua ação interior.

Por estratégia missionária Paulo decidiu não ser pesado a ninguém; o seu sustento vinha do seu trabalho. Mas este seu comportamento fora do comum suscitou mal-estar e hostilidades. Por isso Paulo defende-se fortemente em 1 Cor 9, ao reconhecer o seu direito a receber o sustento por ser apóstolo do Evangelho e ao mesmo tempo reivindicando o valor da sua escolha de ser independente por amor ao Evangelho. A razão do orgulho, de que Paulo defende o seu direito em 1 Cor 9,15-18, aparecerá outra vez em 2 Cor 11,10 com juramento, dizendo que tal não lhe será vedado na região da Acaia (que inclui Corinto). Paulo colocou-se ao serviço dos coríntios recusando servir-se deles.

A referência a Febe, diaconisa da Igreja de Cêncreas (cf. Rm 16,1-2), mostra que a missão de Paulo não se ficou por Corinto. Interessou também aos centros vizinhos, ao porto de Cêncreas certamente²⁶⁹.

Tirada aos coríntios toda a possibilidade de se orgulhar diante de Deus e evidenciada a cristologia da Cruz, Paulo clarifica aos seus destinatários que a ter uma eclesiologia esta será da Cruz. O crente pode e deve participar não na glória do Ressuscitado mas na Sua Morte, para ela ser libertação do nosso egocentrismo, ela que é caminho de amor e solidariedade. A ressurreição é adiada pela promessa no futuro. Agora é o momento da dura fidelidade de viver neste mundo e dentro da história.

Emerge assim a importância da Igreja. Na articulação que Paulo faz, semelhante à do corpo humano, são essenciais a pluralidade, a diversidade, a complementaridade e ao mesmo tempo uma sólida unidade (cf. 1 Cor 12,12-30). Esta significa a superação de todo o individualismo e egocentrismo. É na verdade uma realidade de solidariedade, à imagem de Cristo que se solidarizou conosco até à morte numa cruz²⁷⁰. Mas Paulo também se interessava pela pessoa individual, embora remetesse sempre para a vida social, contra o individualismo fechado em si mesmo. O 'eu' em Paulo aparece sempre como membro de um grupo e não apenas um individual²⁷¹. As longas viagens empreendidas e as cartas escritas por Paulo e seus colaboradores, instruindo e exortando as comunidades mesmo à distância, são sinal inequívoco da importância central da unidade em ser e viver cristão, apesar do alargamento e universalidade cada vez maiores

²⁶⁹ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 24-26 e BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 223-225.

²⁷⁰ Cf. BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*, vol. 1, p. 226-228.

²⁷¹ Cf. ENGBERG-PEDERSON, Troels - *Paul and the stoics*, p. 42.

da Igreja logo nos primeiros séculos da nossa era²⁷². Ao mesmo tempo, em 1 Cor vemos a unidade que existe entre diferentes cartas de Paulo no que toca ao conteúdo, cujas súplicas morais e normas dadas pelo apóstolo são as mesmas para diferentes lugares a que se dirige. A variedade e complexidade temática, o entrelaçar da retórica romana, da retórica grega, da sabedoria judaica e de aspetos especificamente cristãos são outra marca de riqueza unitária em 1 Cor, onde Paulo dá normas e abre um processo de amenização entre focos conflituosos rumo a um estilo de vida comum e apropriado pelo e no Evangelho²⁷³.

2.3. O Contexto literário de 1 Cor 13

Os principais autores que se dedicam ao estudo de Paulo veem 1 Cor 12-14 como uma secção, cujos três capítulos se relacionam entre si apresentando uma sequência lógica²⁷⁴. É um conjunto de capítulos que são continuação da reflexão de S. Paulo sobre o culto de adoração, sendo o terceiro e último conjunto ao longo da carta, finalizando e coroando o que já vinha desde o capítulo oito. Fala e tenta explicar o significado e o caminho de ser ‘espiritual’, em vez de ‘carnal’, construindo a comunidade pelo verdadeiro e puro culto, o amor a Deus e ao próximo, evitando dar qualquer tipo de escândalo ou provocação exibicionistas, como é exemplo adulterar o dom das línguas como já falámos. 1 Cor 12-14 é constituído por três partes: 1 Cor 12, lançando alguns princípios gerais, é a resposta genérica ao problema em questão, o abuso do dom das línguas, o único dom presente na lista que cada capítulo contém; 1 Cor 13, como que interrompendo a sequência lógica de pensamento que se verifica entre 1 Cor 12 e 1 Cor 14 diretamente mas fazendo sentido onde está colocado olhando às regras da retórica antiga, esboça as bases fundamentais da argumentação, não deixando de ser um avanço na resposta e no pensamento de Paulo embora seja uma digressão, evidenciando a necessidade de se ter em conta o amor para que o dom das línguas tenha sentido e contribua para a edificação da Igreja; cria pano de fundo para o capítulo seguinte; e 1 Cor 14, a resposta específica à

²⁷² Cf. MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 139.

²⁷³ Cf. MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*, p. 150-151.155.

²⁷⁴ Cf. FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*. Michigan: Eerdmans, 1987, p. 23. NICNT; 7; BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 605; COLLINS, Raymond F. – *First Corinthians*, p. 1325; FOCANT, C. – *1 Corinthiens 13: analyse rhétorique et analyse de structures*. In BIERINGER, R. (Ed.) - *The Corinthian correspondance*. Leuven: University Press, 1996, p. 199. BETL; 125. e FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 453.

questão, centrando-se sobretudo no carisma das línguas e da profecia²⁷⁵. 1 Cor 13 é portanto uma digressão em resposta do problema gerado à volta dos carismas de 1 Cor 12,1, e assim Paulo acaba por passar de uma questão finita (os carismas) a uma questão infinita (o amor)²⁷⁶. Ao contrário de 1 Cor em geral, 1 Cor 13 não é de estilo deliberativo²⁷⁷. O facto de o amor ter que ver com as manifestações do Espírito e tendo possibilidade de ser desenvolvido apenas se estiver próximo dos carismas, justifica ainda mais a conexão 1 Cor 12-14²⁷⁸. Contudo, apesar da maioria dos autores, do presente e do passado, terem assumido que 1 Cor 13 foi escrito por Paulo, há quem ache que não. Contudo os seus argumentos quando bem analisados até nos levam a encontrar nitidamente as características da teologia de Paulo neste capítulo, e que por ter muito em conta o contexto dos destinatários se torna tão *sui generis*, característica que se repete noutras passagens de 1 Cor. As referências que já vimos de Clemente de Roma e de Inácio de Antioquia a 1 Cor 13 também dão força a que ‘o elogio do amor’ seja de Paulo²⁷⁹.

As razões para o apóstolo tratar tão longamente o culto reside sobretudo no facto de haver entre os cristãos de Corinto a tendência de já se considerarem como anjos, desprezando totalmente o corpo e tendo assim uma visão errada do que é ‘a vida espiritual’ a que Paulo os convida, uma vida que já começou em Cristo mas que ainda não se consumou e onde o presente é condicionado pelo futuro, daqui a necessidade do amor inserido e vivido na e em Igreja em vez de ser individual²⁸⁰. Precisando melhor, a nossa perícopes, a segunda parte de 1 Cor 12-14, começa em 12,31b pois é este versículo que anuncia e introduz 1 Cor 13, e termina em 14,1a pois é nele que a digressão sobre o amor acaba não tornando a ser mais mencionada em 1 Cor²⁸¹. E tal como em 1 Cor 14,4-6, em 1 Cor 13 Paulo procura que os coríntios vençam as divisões existentes entre eles, principalmente que os agraciados com o dom das línguas desçam do seu pedestal para viverem verdadeiramente em Igreja e na Igreja. Por isso há um mesmo objetivo nestas duas passagens: a unidade²⁸². A nossa perícopes expõe de modo claro a essência do amor

²⁷⁵ Cf. FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*, p. 569-572; COLLINS, Raymond F. – *First Corinthians*, p. 1325 e FOCANT, C. – *1 Corinthiens 13*, p. 199-200.

²⁷⁶ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 699.

²⁷⁷ Cf. PATTERSON, Stephen J. - A rhetorical gem in a rhetorical treasure: the origin and significance of 1 Corinthians 13:4-7. *BTB*. 39:2 (2009) 88.

Patterson defende que 1 Cor 13 é um discurso epidictico, embora isto seja discutível pois Paulo não honra ninguém em 1 Cor 13.

²⁷⁸ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 610-611.

²⁷⁹ Cf. CORLEY, Jeremy - *The Pauline Authorship of 1 Corinthians 13*. *CBQ*. 66:2 (2004) 257-258.274.

²⁸⁰ Cf. FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*, p. 572-574.

²⁸¹ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 612.

²⁸² Cf. PORTIER-YOUNG, Anthea – *Tongues and Cymbals: Contextualizing 1 Corinthians 13:1*, p. 103.

cristão²⁸³. É o amor (*agápe*) o maior e mais importante carisma para o cristão: eis a mensagem geral de 1Cor 12,31b-14,1a²⁸⁴. Mas na verdade 1 Cor 13 é uma passagem necessária e lógica no argumento de Paulo para colocar as coisas no seu devido lugar de forma muito concreta. Para tal ele usa a retórica clássica e metáforas do mundo profano também. Deste modo 1 Cor 13,13 não é a conclusão de nenhum texto propriamente independente.²⁸⁵.

2.4. O texto e tradução de 1 Cor 13

1 Ἐὰν ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων λαλῶ καὶ τῶν ἀγγέλων, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, γέγονα χαλκὸς ἢ ἤχων ἢ κύμβαλον ἀλαλάζον.

Ainda que (eu) fale as línguas dos homens e dos anjos, se (eu) não tiver amor, sou como bronze que soa e címbalo que retine.

2 καὶ ἐὰν ἔχω προφητείαν καὶ εἰδῶ τὰ μυστήρια πάντα καὶ πᾶσαν τὴν γνῶσιν καὶ ἐὰν ἔχω πᾶσαν τὴν πίστιν ὥστε ὄρη μεθιστάναι, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, οὐθέν εἰμι.

E ainda que (eu) tenha (o dom da) profecia e conheça todos os mistérios e toda a ciência, e ainda que (eu) tenha toda a fé de modo a (puder) mover montanhas, se (eu) não tiver amor, nada sou.

3 κἂν ψωμίσω πάντα τὰ ὑπάρχοντά μου καὶ ἐὰν παραδῶ τὸ σῶμά μου ἵνα καυχῆσμαι, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, οὐδὲν ὠφελοῦμαι.

E ainda que (eu) dê todos os meus bens (para dar de comer) e entregue o meu corpo para me gloriar, se (eu) não tiver amor, de modo algum me resulta proveitoso.

4 Ἡ ἀγάπη μακροθυμεῖ, χρηστεύεται ἡ ἀγάπη οὐ ζηλοῖ, [ἡ ἀγάπη] οὐ περπερεύεται, οὐ φυσιοῦται,

O amor é paciente, é acolhedor, não é invejoso, (o amor) não é vanglorioso, não é arrogante,

5 οὐκ ἀσχημονεῖ, οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς, οὐ παροξύνεται, οὐ λογίζεται τὸ κακόν, não se comporta indecentemente, não procura os seus próprios interesses, não é irritadiço, não leva em conta o mal,

²⁸³ Cf. GODINHO, Paulo Sérgio Silva - Hino à caridade de S. Paulo (1 Cor 13, 1-13). *Signum*. 4:2 (2009) 36.

²⁸⁴ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 614.

²⁸⁵ Cf. SPICQ, C. - *Agapé dans le nouveau testament. Analyse des textes*. Paris: Lecoffre, 1966, vol. II, p. 56.63.105.

6 οὐ χαίρει ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ, συγχαίρει δὲ τῇ ἀληθείᾳ·
não se deleita na injustiça, mas alegra-se com a verdade;

7 πάντα στέγει, πάντα πιστεύει, πάντα ἐλπίζει, πάντα ὑπομένει.
tudo sustem, em tudo tem fé, tudo espera, tudo suporta.

8 Ἡ ἀγάπη οὐδέποτε πίπτει· εἴτε δὲ προφητεῖαι, καταργηθήσονται· εἴτε γλῶσσαι, παύσονται· εἴτε γινῶσις, καταργηθήσεται.

O amor nunca passará! Se (há) profecias, (elas) vão ser reduzidas a nada; se (há) línguas, cessarão; se (há) ciência, será eliminada.

9 ἐκ μέρους γὰρ γινώσκομεν καὶ ἐκ μέρους προφητεύομεν·
Pois conhecemos parcialmente e parcialmente profetizamos.

10 ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται.
porém quando vier o (que é) completo, o que é parcial será eliminado.

11 ὅτε ἤμην νήπιος, ἐλάλουν ὡς νήπιος, ἐφρόνουν ὡς νήπιος, ἐλογιζόμην ὡς νήπιος· ὅτε γέγονα ἀνὴρ, κατήργηκα τὰ τοῦ νηπίου.

Quando (eu) era criança, falava como criança, entendia como criança, pensava como criança; quando me tornei homem, deixo as coisas infantis.

12 βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον· ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην.

Pois agora vemos num espelho obscuramente, mas depois (veremos) face a face; agora conheço parcialmente, mas depois conhecerei perfeitamente com sou conhecido (por Deus).

13 Νυνὶ δὲ μένει πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, τὰ τρία ταῦτα· μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη.
Agora permanece fé, esperança, amor, estas três coisas, mas a maior de todas (é) o amor
286

2.5. Estrutura de 1 Cor 13

1 Cor 13, 1-3 são três afirmações, construídas da mesma maneira, aludindo a carismas mencionados em 1 Cor 12: 1 Cor 13, 1 a 1 Cor 12,28 (as línguas); 1 Cor 13,2 a

²⁸⁶ Cf. [https://www.nestle-aland.com/en/read-na28-online/text/bibeltext/lesen/stelle/56/130001/139999/27/08/2019 14:30](https://www.nestle-aland.com/en/read-na28-online/text/bibeltext/lesen/stelle/56/130001/139999/27/08/2019%2014:30); *BÍBLIA Sagrada*. 5ª ed. revista. Lisboa: Difusora Bíblica, 2012, p. 1587; ZERWICK, M.; GROSVENOR, M. – *Análisis Gramatical del Griego del Nuevo Testamento*. Estella: Verbo Divino, 2008, p. 614-615; FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 13-14; BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 686-687; <https://www.biblehub.com>. 29/08/2019 15:01 e CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA – *Os quatro Evangelhos e os Salmos*. Lisboa: 2019.

1 Cor 12,10 e 28 (profecia), 1 Cor 12,8 (conhecimento), 1 Cor 12,9 (fé) e 1 Cor 12,28 (ajuda)²⁸⁷. Falam da necessidade que o ser humano tem do amor. Sem o amor as pessoas podem na mesma levar a bom porto uma série de ações. Contudo há coisas que só se tem acesso através dele²⁸⁸.

1 Cor 13,4-7 tem quinze verbos que apresentam as ações próprias e necessárias do ser cristão. Trata do que é próprio do amor e também do que não é. Daqui se vê que o tema é bastante diferente da primeira secção. E a própria abundância e o tipo de verbos utilizados sublinham ainda mais a mudança entre estas duas primeiras partes da nossa períclope.

Esta parte divide-se em três: primeiro com duas expressões de amor, depois com oito verbos expressando o que o amor não é e finalmente outros quatro formando dois pares a tratar da fé e da esperança²⁸⁹. Aqui Paulo, mais do que definir o amor, personificou²⁹⁰. O sujeito principal é o amor e não a pessoa que tem amor, porque o dinamismo vem do amor e não da pessoa em si. Deste modo o apóstolo enumera o que amor faz e o que o amor não faz, tornando 1 Cor 13 não um simples elogio ao amor mas algo muito concreto para os coríntios²⁹¹. Por várias razões há quem defenda que 1 Cor 13,4-7 não foi criado explicitamente para aqui: por não ter conexão direta nem com 1 Cor 12 nem com 1 Cor 14; por apresentar diferenças linguísticas significativas relativamente ao resto de 1 Cor 13 (predominância de verbos na negativa e expressões que em todo o Novo Testamento só aparecem aqui, como é o caso de *chresteuomai* e *peperouomai*); pelo versículo sete ser um sumário, encaixando não sem dificuldade com o outro, 1 Cor 13,13, e por esta secção não ser exortativa/moral enquanto as outras duas são. Por tudo isto há quem afirme que 1 Cor 13,4-7 terá sido composto pelo próprio Paulo, como meio de contrabalançar 1 Cor 13,1-3 e 1 Cor 13,8-13, mas criado por um colega da escola que nasceu à volta do apóstolo, cujo o intuito de tal criação seria o de ser usada em várias ocasiões e não apenas em 1 Cor 13²⁹².

Em 1 Cor 13,8-13 o apóstolo faz contrastar o presente, marcado pela imperfeição, com o futuro, que em Deus será perfeito. Aqui é claro que Paulo considera a fé dos

²⁸⁷ Cf. MURPHY-O'CONNOR, J. – 1 Corinthians. In BROWN, Raymond...[et al.] (Eds.) – *The new Jerome biblical commentary*. Upper Saddle River: Prentice Hall, 1990, p. 810.

²⁸⁸ Cf. FOCANT, C. – 1 Corinthiens 13, p. 223.

²⁸⁹ Cf. FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*, p. 636.

²⁹⁰ Cf. MURPHY-O'CONNOR, J. – 1 Corinthians, p. 811.

²⁹¹ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 692.709-710.

²⁹² Cf. PATTERSON, Stephen J. - A rhetorical gem in a rhetorical treasure, p. 89-92.

coríntios ‘infantil’ e procura que se torne ‘adulta’²⁹³. Portanto, ao contrário das anteriores secções, a linguagem e abordagem de Paulo aqui é já não só relativa ao que é próprio do presente e passageiro mas também ao que é do futuro e definitivo. Continua a tratar do amor, mas agora na sua permanência igualmente na eternidade.

Há uma questão em que vários autores têm opiniões opostas: a primeira parte do versículo oito pertencer a este novo apartado ou ainda ao anterior. Apesar dos verbos que se seguem estarem todos no futuro e o primeiro verbo no presente, todo o versículo é claramente uma nova tese diretamente relacionada já não com a definição do amor (cf. 1 Cor 13,4-7) mas com os carismas, confrontados logo a seguir. Por isso ficamos pela opinião de Barbaglio, Fee, Murphy-O’Connor e Collins²⁹⁴. Desta sequência para a anterior há duas mudanças relevantes: de uma expressão virtual passamos a algo mais concreto, e do sujeito «eu» de 1 Cor 13,4-7 passamos ao sujeito «amor»²⁹⁵. Por tudo isto esta secção pretende dirigir o pensamento e ação para a verdadeira natureza da espiritualidade, edificando a Igreja, e não simplesmente para satisfação estritamente pessoal onde no fundo nem o próprio privilegiado com algum carisma beneficia. Concretamente ‘o amor’ pouco é referido aqui em detrimento de mostrar que os carismas não duram sempre. Só o amor é eterno²⁹⁶. Paulo põe as virtudes da fé, da esperança e do amor como incontornáveis e insuperáveis²⁹⁷. A ocupação de Paulo em 1 Cor 13,9-12 é a de mostrar que os carismas são exclusivamente deste mundo que passa, reforçando o que já foi dito em 1 Cor 13,1-3²⁹⁸. Falando do presente e do futuro mostra que as qualidades do amor se mantêm inamovíveis²⁹⁹. O sujeito acaba por ser misto: no versículo oito é «o amor», no nove é o ‘nós’ subentendido, no onze é o «eu», com o nós anterior por os versículos estarem bastante ligados, e no doze o «nós» e o «eu» alternadamente. 1 Cor 13,8-13 tem por base comparações, mostrando que o amor supera tudo em toda a parte e situação³⁰⁰. Tal como no início da segunda secção (versículo quatro), no início deste temos «Ἡ ἀγάπη». Aqui retoma-se e amplia-se precisamente o aspeto da paciência

²⁹³ Cf. MURPHY-O’CONNOR, J. – 1 Corinthians, p. 811.

²⁹⁴ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 690; FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*, p. 23; MURPHY-O’CONNOR, J. – 1 Corinthians, p. 811 e COLLINS, Raymond F. – *First Corinthians*, p. 1329.

Focant defende que a segunda secção de 1 Cor 13 é formada pelos vv.4-8a (cf. FOCANT, C. – 1 Corinthiens 13, p. 231.)

²⁹⁵ Cf. FOCANT, C. – 1 Corinthiens 13, p. 223-224.

²⁹⁶ Cf. FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*, p. 641-642.

²⁹⁷ Cf. MURPHY-O’CONNOR, J. – 1 Corinthians, p. 811.

²⁹⁸ Cf. FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*, p. 649.

²⁹⁹ Cf. COLLINS, Raymond F. – *First Corinthians*, p. 1330.

³⁰⁰ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 692.

caracterizadora do amor, a sua imutabilidade, única relativamente a tudo quanto pertence exclusivamente a este mundo. Os carismas foram-nos dados para nossa instrução e explicação dos «mistérios», mas quando Cristo vier novamente todos eles serão inúteis³⁰¹.

Por sua vez, 1 Cor 13,13 não pertence à secção formada por 1 Cor 13,8-12, pois este versículo introduz um novo mote, a superioridade e maior importância do amor já não relativamente aos carismas mas à própria fé e esperança cristãs³⁰². «1 Cor 13,8-12 indica apenas que as pessoas em seus dias (nos de Paulo) que possuíam dons espirituais continuariam a possuí-los durante a sua vida, a não ser que Cristo retornasse primeiro»³⁰³.

2.6. Comentário a 1 Cor 13

1 Cor 8-14 têm por tema o próximo, e 1 Cor 13 é o cume³⁰⁴. 1 Cor 12,31b indica que a nossa perícopé é o melhor caminho para obter os melhores dons. É de facto uma das mais belas páginas do Novo Testamento, não só pela sua beleza lírica mas também pelo força de conteúdo, estrutura e lugar onde está dentro da carta, o amor pelos outros para que todos os dons sejam úteis, em detrimento do amor próprio e egoísta. O *agápe* está concretizado em Jesus Cristo, para nós o praticarmos e assim nos salvarmos³⁰⁵. A palavra *ódòs* («caminho»), utilizada em 1 Cor 12,31b, no helenismo significa doutrina religiosa e moral, conduta prática, que em Paulo é tomada e referenciada ao próprio Cristo, único caminho para se ser de veras cristão³⁰⁶. 1 Cor 13 é uma exposição hímica ao jeito da de Platão e Plutarco na antiga Grécia, que também são sobre o amor, só que estes usam a palavra *eros*³⁰⁷. Paulo não usa tal termo por este dar um carácter sensual, emotivo e até por vezes erótico, quando o amor cristão não é direccionado apenas àqueles que são atrativos pelos seus valores ou posição social mas a todas as pessoas, com preferência e cuidado maior pelos que mais precisam³⁰⁸. Mas não é fácil de enquadrar o nosso texto num único género literário, pois apesar das ligações com textos judaicos e gregos, nomeadamente com a retórica, não deixa de ter a sua autenticidade peculiar³⁰⁹. A

³⁰¹ Cf. SPICQ, C. – *Agapé dans le nouveau testament. Analyse des textes*, vol. II, p. 94.

³⁰² Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 723-724.

³⁰³ SCOTT, James W. - The Time when Revelatory Gifts Cease (1 Cor 13:8-12). *WTJ*. 72 (2010) 288-289.

³⁰⁴ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 220.

³⁰⁵ Cf. FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*, p. 625-628.

³⁰⁶ Cf. SPICQ, C. – *Agapé dans le nouveau testament. Analyse des textes*, vol. II, p. 64-66.

³⁰⁷ Cf. COLLINS, Raymond F. – *First Corinthians*, p. 1328.

³⁰⁸ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 219.

³⁰⁹ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 691.

somar à dificuldade de classificar 1 Cor 13 como sendo todo ele um hino está o facto de não apresentar traços litúrgicos e nunca se referir diretamente nem a Cristo nem a Deus³¹⁰.

Paulo começa por tocar na questão das línguas, precisamente por ser este o principal problema a resolver; isto no v.1. Logo de seguida fala da variedade dos carismas, algo de bom e necessário segundo 1 Cor 12. Por fim, nesta primeira parte de 1 Cor 13, no versículo três, dá exemplos de sacrifícios pessoais. O amor é uma necessidade que se vive com os outros, que cada um pode e deve viver dando-se totalmente por amor a Deus e aos outros; não funciona dar-se apenas um pouco ou até muito; só vale dar-se todo³¹¹. A antítese presente em 1 Cor 13 é entre «um ter que não preenche e um ter que constitui o ser do sujeito»³¹². 1 Cor 13,1 é sinal que de facto os coríntios acreditavam falar as línguas dos homens e até a dos anjos. Procurando desvanecer a visão dos dons de Deus coríntia, tendencialmente vivida orgulhosamente como eloquência intelectual, o apóstolo procura mostrar que tal habilidade vem do Espírito pelo amor, que necessariamente se manifesta para com os irmãos na fé, nunca destruindo nenhum deles. A própria expressão «se não tiver amor» não significa uma possessão, mas antes ‘agir com amor’, ‘estar/viver para os outros’. Este versículo termina com as imagens do ‘bronze que soa’ e o ‘címbalo que retine’, que significam algo vazio e oco, e que na verdade eram utilizados nos cultos pagãos³¹³. Também pode ser referência às folhas de metal que eram usadas para fazer efeito de eco nos teatros³¹⁴, mas como já não existiam no tempo de Paulo há já quase cem anos não é garantido que o apóstolo e os seus destinatários conhecessem tais objetos. Além disso não se sabe nem do mundo bíblico ou do clássico (romano ou grego) algum instrumento com o nome *chalkos*. Há isso sim um paralelismo presente em 1 Cor 13,1 usando uma analogia apropriada para a sua audiência, com retórica por base, muito bem manuseada por Paulo. Também recorre a uma metáfora, pois a imagem do címbalo descreve o que a primeira imagem, a do bronze, significa. O *kymbalon* (címbalo), que deriva do grego e que era um instrumento utilizado nos ritos helénicos e também no judaísmo antigo, tal como outros instrumentos de percussão nunca era usado sozinho mas com outros instrumentos em uníssono. Os címbalos de bronze descritos em 1 Cr 15,19 têm que ver e fundamentam 1 Cor 13,1 como uma única metáfora, assim como os címbalos serem instrumentos muito apreciados no louvor ao Senhor entre os israelitas,

³¹⁰ Cf. FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 487.

³¹¹ Cf. FEE, Gordon D. - *The first epistle to the Corinthians*, p. 628-629.

³¹² BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 692.

³¹³ Cf. FEE, Gordon D. - *The first epistle to the Corinthians*, p. 630-632.

³¹⁴ Cf. FOCANT, C. - *1 Corinthiens 13*, p. 220.

fundamentais para criar um ambiente de alegria, diferencia o uso do mesmo tipo de instrumental nos nossos dias. *Alalazon* significa ‘chorar’ ou ‘gritar em voz alta’, o que está de acordo com o culto diário instituído por David, tendo os instrumentos um caráter sagrado e a função de acompanhamento e colaboração no trabalho profético. Com isto Paulo quis dizer aos coríntios que as profecias constroem a Igreja, mas o falar línguas por si só não. Tudo isto com certeza seria do conhecimento do apóstolo a partir da liturgia judaica³¹⁵. É a primeira construção frásica condicional, a que se seguem outras duas, nos vv.2-3, respetivamente, em que todos três estão bastante marcados pela retórica e onde há uma evolução progressiva na força das expressões³¹⁶, terminando com uma onomatopeia vibrante³¹⁷.

1 Cor 13,2 avança na exposição sobre o amor, com uma lista de três dos carismas apresentados em 1 Cor 12,8-10: a profecia, a sabedoria e a fé. Paulo declara que se alguém possuísse todos os mistérios, toda a sabedoria e toda a fé, ainda que tal fosse possível, sem amor seria nada aos olhos de Deus. Este versículo termina com a expressão «nada sou», reafirmando-se mais uma vez que ter todos os carismas, os quais a Igreja de Corinto tinha recebido, sem o amor de Cristo não são sinal do Espírito³¹⁸. Aqui está em discussão se o conhecimento dos mistérios e a ciência são distintos da profecia. Na verdade são muito semelhantes; conhecer os mistérios é tomar parte nos carismas. As duas formas de totalidade aqui usadas procuram mostrar que o amor não tem rival à altura, nem mesmo um conhecimento ilimitado. A pessoa em si é nada³¹⁹. Só amando é que a pessoa/o cristão verdadeiramente vive³²⁰. A sabedoria a que aqui se alude não é a própria de quem recolhe muitas informações ou verdades, mas aquela que vem diretamente do Espírito³²¹.

1 Cor 13,3 dá exemplos de grande sacrifício pessoal, alargando-se assim ainda mais a perspetiva sobre os carismas. ‘Distribuir todos os bens’ em si é bom, mas se desprovido de amor de nada vale. ‘Entregar o corpo’ (para ser queimado) tem aqui um tom escatológico, queimar as coisas que nos enfraquecem para que o Evangelho frutifique mais e melhor. Mas se não for por amor, tudo isto não fará lucrar nada. O amor tem de caminhar lado a lado com todas as manifestações do Espírito para que estes nunca percam

³¹⁵ Cf. PORTIER-YOUNG, Anthea – Tongues and Cymbals: Contextualizing 1 Corinthians 13:1, p. 99-103.

³¹⁶ Cf. FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 491-492.494.

³¹⁷ Cf. SPICQ, C. – *Agapé dans le nouveau testament. Analyse des textes*, vol. II, p. 67.

³¹⁸ Cf. FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*, p. 632-633.

³¹⁹ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 703-705.

³²⁰ Cf. MURPHY-O'CONNOR, J. – 1 Corinthians, p. 811.

³²¹ Cf. SCOTT, James W. - The Time when Revelatory Gifts Cease (1 Cor 13:8-12), p. 274.

o seu sentido cristão³²². Dar todo os bens aos pobres é algo caridoso de facto, mas dar-se a si mesmo é algo ainda mais heroico e extraordinário, quando acompanhado de amor, porque sem ele nada vale³²³. De facto a segunda imagem deste versículo é um crescendo relativamente à primeira expressão, um máximo de entrega a ponto de perder a vida, de abdicar dela³²⁴. Note-se também que o significado do segundo verbo usado (*kauchēsōmai*) ainda não gerou consenso entre os estudiosos³²⁵; aqui usamos a versão mais antiga, seguida pela nova tradução da Conferência Episcopal Portuguesa³²⁶. E nesta imagem a partir da ‘dádiva do corpo’, Paulo teve em conta com toda a certeza a literatura judaica e pagã, e o mito corinto ligado à invasão dórica que até tinha uma festa própria, de modo que a força do amor não era de todo desconhecida dos coríntios. De qualquer das formas é claro que este versículo trata dos dons de assistência³²⁷.

1 Cor 13,4 na sua primeira parte mostra a necessidade de ao mesmo tempo ser ativo e passivo para que possa haver amor entre pessoas, o que caracteriza o amor de Deus pela humanidade: ser paciente sem deixar de procurar estar próximo pela amabilidade. A segunda parte deste versículo enquadra-se numa série de verbos na negativa, alertando para os comportamentos contrários a quem vive por amor: ‘não ser invejoso’, isto é, não viver em rivalidades, seja pela sabedoria seja pela autoridade, como acontecia entre os coríntios; ‘não ser arrogante’ e ‘não ser orgulhoso’, ou seja, não ser resmungão, não querer nem procurar ser o centro das atenções³²⁸. Com o primeiro verbo Paulo exorta os cristãos a comportarem-se com ânimo a toda a prova, a saber esperar, a ser benévolo. No terceiro denuncia expressões de inveja e rivalidade na Igreja de Corinto dividindo-a. Com o quarto o apóstolo refere-se a sentimentos de superioridade por parte de alguns cristãos coríntios que se achavam superiores aos outros, e no quinto verbo ataca o orgulho da comunidade coríntio, com alguns a vangloriarem-se de pertencer a um líder em vez de outro, por exemplo (cf. 1 Cor 4,6)³²⁹. Ser paciente é não se irar. Como é próprio do grego do século I, ser amável significa ser puro e completamente altruísta. O amor não

³²² Cf. FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*, p. 633-635.

³²³ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 706-709.

³²⁴ Cf. FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 494.

³²⁵ Cf. MALONE, Andrew S. - Burn or boast? Keeping the 1 Corinthians 13,3 debate in balance. *Biblica*. 90 (2009) 400-406 e ZERWICK, M.; GROSVENOR, M. – *Análisis Gramatical del Griego del Nuevo Testamento*, p. 614.

³²⁶ Cf. CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA – *Os quatro Evangelhos e os Salmos*. Lisboa: 2019.

³²⁷ Cf. SPICQ, C. – *Agapé dans le nouveau testament. Analyse des textes*, vol. II, p. 71-73-76.

³²⁸ Cf. FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*, p. 636-638.

³²⁹ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 711-713.

se gaba, não é inchado e sabe sempre comportar-se devidamente³³⁰. A primeira característica que Paulo atribui ao amor é uma resposta passiva, ser tolerante e paciente, e a segunda é ativa, estar atento e disponível, ser construtivo³³¹. A paciência domina na Paixão de Cristo, faz com que a consciência esteja sempre tranquila, e também domina o próprio Deus que aguarda com amor a nossa conversão, a superação dos nossos ressentimentos, sem desprezo, irritação ou desespero. A paciência abre caminho a um amor nobre, superior até perante os opressores, com grande alma, generosidade e requinte, sorridente até. Tudo isto é contra os egoísmos e vaidades em Corinto, e consequentes ciúmes, em nome da doçura e superioridade do amor, que é sempre ponderado e humilde. Além disso, o amor não repele ninguém³³².

1 Cor 13,5 começa por dizer que o amor ‘não é rude’, não é indecoroso/indecente. Aqui Paulo menciona a questão de mulheres estarem na assembleia de cabeça descoberta e mais outras questões desrespeitadas por alguns na comunidade de Corinto quanto à distinção dos sexos, e a humilhação dos ricos para com os pobres na Eucaristia. Em seguida temos a afirmação de que o amor ‘não olha ao interesse próprio’, que a pessoa que ama não procura o seu próprio interesse, não se achando ‘o maior’ e procurando antes o bem do próximo. Segue-se que o amor «não é irritadiço». Este verbo está na passiva, e quer significar que aquele que ama não cai facilmente em irritação contra alguém. Deste modo este versículo sublinha o início desta subsecção de 1 Cor 13, recordando a paciência. Por fim, 1 Cor 13,5 declara que o amor «não guarda o mal (recebido)», que neste caso significa não considerar o mal, não o levar em conta, não tomar nota do mal que se recebe, esperando que alguém acerte as contas depois, tal como Cristo esperou pelo Pai na Cruz³³³. As ações vergonhosas que Paulo denuncia têm que ver com as questões sexuais, onde o amor impede-as inspirando apenas ações honrosas. A última afirmação negativa significa que o amor compreende e perdoa o mal, fruto da prévia iniciativa e graça de Deus para conosco pecadores³³⁴. O verdadeiro amor protege e nunca manipula, nunca usa o outro, nunca o vê como um objeto, nunca trai e não se ofende facilmente³³⁵. Neste versículo Paulo insurge-se diretamente contra toda a desonestidade e injustiça, concretamente contra as faltas vergonhosas, verdadeiros atentados contra a

³³⁰ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 221-222.

³³¹ Cf. FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 495.

³³² Cf. SPICQ, C. - *Agapé dans le nouveau testament. Analyse des textes*, vol. II, p. 77-80.82-84.

³³³ Cf. FEE, Gordon D. - *The first epistle to the Corinthians*, p. 638-639.

³³⁴ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 713-714.

³³⁵ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 223.

pureza do amor cristão. O apóstolo aponta e sublinha o lado de temperança e discrição do amor. Quem o tem sempre por companheiro está livre de perder o controlo sobre si mesmo, remédio que os coríntios estavam a precisar para transformar o seu espírito, tendencialmente briguento, difícil de lidar, desconfiado, pronto a julgar os outros e a registar o mal recebido³³⁶.

1 Cor 13,6 inicia como claro prolongamento do versículo anterior, clarificando que o amor «não se deleita com a injustiça», mas antes «alegra-se com a verdade», com o perdão dado, com toda a bondade até para com aqueles de quem se gosta menos, recusando contendas e encontrar alegria nos fracassos dos outros³³⁷. Das muitas proposições de 1 Cor 13 esta é a única negativa a que se segue a respetiva positiva, onde «justiça» tem conotação moral e não jurídica e «alegrar-se» significa retidão moral³³⁸. A tendência para a competição, que tinha extensas raízes em Corinto, deveria ser geradora de situações de gosto para alguns pelas falhas de outros. Deste modo Paulo diz-lhes que tal atitude é sempre errada. Além disso, a última frase de 1 Cor 13,6 quer dizer que o amor não procura promover-se mas antes visa celebrar uma verdade desinteressada, pura³³⁹. O amor, quem vive no amor, entristece-se ao ver os seus perseguidores passarem males ou injustiças. Só se alegra com a verdade, com o bem, com o que é virtuoso, numa alegria ativa (não platónica), que se exterioriza e se partilha com os demais³⁴⁰.

1 Cor 13,7 é um sumário e conclusão. Os quatro verbos aqui presentes estão sempre acompanhados de «tudo». O primeiro e quarto verbos falam do presente, e os outros dois do futuro. O amor vive para sempre e em todas as circunstâncias. O segundo e terceiro verbos aparecem novamente em 1 Cor 13,13. A frase formada a partir do segundo verbo não significa que o amor acredita sempre que tudo está bem ou é o melhor, pois isso seria ingenuidade, mas antes, a exemplo de Cristo, quer dizer que o amor não deixa de ter esperança e fé nas pessoas e coisas, na possibilidade de todos e tudo encontrarem-se com Deus. À primeira vista, Paulo neste versículo parece ter-se desviado da questão dos dons espirituais que o trouxe até aqui, pois ‘volta à carga’ no seguinte versículo, dando um passo mais na sua argumentação³⁴¹. 1 Cor 13,7 é a conclusão solene do que o amor faz, em que todas as expressões que o compõe sublinham a totalidade do

³³⁶ Cf. SPICQ, C. – *Agapé dans le nouveau testament. Analyse des textes*, vol. II, p. 85-88.

³³⁷ Cf. FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*, p. 639.

³³⁸ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 714.

³³⁹ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 224-225.

³⁴⁰ Cf. SPICQ, C. – *Agapé dans le nouveau testament. Analyse des textes*, vol. II, p. 89-91.

³⁴¹ Cf. FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*, p. 639-640.

amor, estando agrupadas duas a duas, a primeira com a última e a segunda com a terceira. A primeira sublinha a capacidade que o amor tem de suportar todas as contrariedades. Na segunda o verbo não significa a fé em Cristo, por isso é uma fórmula única; é a fé na vida, que evita o desespero. Deste modo a espera de que fala a terceira expressão também não é propriamente teológica mas abertura de alguém que acredita num futuro positivo, a qual incorpora a esperança teologal. A quarta e última frase conclui que o amor não desiste perante o peso constante das contrariedades da vida. O amor é constante, não importa o contexto. Portanto temos em 1 Cor 13,7 quatro afirmações do que é o amor e da utilidade que podemos tirar dele se o deixarmos tomar conta da nossa vida, ou seja, conseguiremos perseverar e resistir neste mundo através dele³⁴². O amor como que esconde o mal do próximo e tende a ver todas as coisas como bem, porque não cria preconceitos. Ainda que reconhecendo a existência e efeitos do mal, é também sempre otimista, não teme o futuro, tem esperança no próximo contra todas as previsões puramente humanas, de tal modo que a sua fé, ainda que contradita pelos factos e assim abatida, continua com coragem para avançar³⁴³. Temos aqui uma anáfora, que contribui muito para a beleza literária, ritmo e até efeito musical de 1 Cor 13³⁴⁴.

1 Cor 13,8 revela claramente que é o começo de um novo apartado, que começa afirmando o amor como sendo infalível. Mas depois continua mostrando que os carismas desaparecerão, em contraste com o final de 1 Cor 13, que culminará com o que ainda permanece e com o que permanecerá. Contudo, o significado da primeira frase deste versículo é ambíguo, talvez até propositadamente porque, tendo em conta o contexto, pode perfeitamente significar por um lado que o amor é imbatível e por outro que é eterno, reforçando as afirmações que lhe antecedem e abrindo novo horizonte na argumentação. Paulo apresenta três carismas para falar da efemeridade de todos eles. O primeiro é o preferido de Paulo para edificação da Igreja (a profecia), enquanto os outros, as línguas e a ciência, são os que os coríntios gostam mais. Os verbos que aqui acompanham os dons do Espírito são de cariz escatológico, próprios da transitoriedade daquilo que é exclusivo deste mundo. O conhecimento/a ciência de que o apóstolo fala aqui não é a que o homem é capaz de aprender por si próprio mas manifestação do Espírito, capaz de dar a conhecer os desígnios e os mistérios de Deus, a qual Paulo mais adiante em 1 Cor 13,9 e 1 Cor

³⁴² Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 714-716.

³⁴³ Cf. SPICQ, C. - *Agapé dans le nouveau testament. Analyse des textes*, vol. II, p. 91-92.

³⁴⁴ Cf. SPICQ, C. - *Agapé dans le nouveau testament. Analyse des textes*, vol. II, p. 59.

13,12b designará por incompleta, e que depois será completa³⁴⁵. Afirma-se a diferença entre o amor, que é presente mas também é eternidade, e os carismas, que não durarão para a eternidade³⁴⁶. O contraste entre o amor, que é absoluto, e o conhecimento que agora temos, que é relativo, sublinha melhor o contraste já feito em 1 Cor 8,1, olhando de facto para 1 Cor 3 e 1 Cor 8-10. Além disso, o verbo usado é o mesmo de 1 Cor 2,6 e 1,28³⁴⁷.

Em 1 Cor 13,8 temos claramente um emergir do sentido escatológico que também se encontra na perícopé³⁴⁸, e a continuação do argumento começado em 1 Cor 13,1-3, concretizando com três dons do Espírito todos os dons apenas visados pelos três primeiros versículos do nosso trecho. A explicação para Paulo falar aqui de ‘profecias’ no plural e não de ‘profecia’ no singular (cf. 1 Cor 13,2) dever-se-á aos dons das pessoas de hoje, referindo-se aos profetas seus contemporâneos e suas mensagens. E o dom das línguas a que também se refere busca mais as mensagens em linguagens desconhecidas, na medida em que às revelações numa língua desconhecida (as línguas) equivalem as revelações numa língua conhecida quando interpretadas (as profecias)³⁴⁹. Neste versículo vemos que o amor é perseverante, ‘teima em durar’: por um lado, está sempre ativo, não descansa, e por outro é de tal maneira contínuo que a sua natureza é inalterável. Até mesmo no Paraíso é o mesmo que na terra. Daí que seja o valor que por si só constitui o cristão³⁵⁰.

1 Cor 13,9, com 1 Cor 13,10, explica 1 Cor 13,8. É sobre o ‘aqui e agora’, o imperfeito. O «parcialmente» significa o que é imperfeito, o que é apenas deste mundo³⁵¹. Mostra a caducidade dos carismas, a sua parcialidade/imperfeição, que qualifica o mundo presente relativamente ao que há-de vir, o que é perfeito, que caracteriza o mundo futuro³⁵². A expressão «*ek merous*» e o verbo «*ginōskō*» mostram bem que o conhecimento é um processo e não pode ser adquirido por inteiro como os coríntios pensavam³⁵³. Além disso Paulo quer dizer que ‘o parcial’ desaparecerá³⁵⁴. Em 1 Cor 13,9 o apóstolo explica o porquê dos dons de que os coríntios dispunham serem passageiros. 1 Cor 13,9-10 trata do conhecimento e das profecias³⁵⁵.

³⁴⁵ Cf. FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*, p. 642-644.

³⁴⁶ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 716-717.

³⁴⁷ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 229-230.

³⁴⁸ Cf. FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 497.

³⁴⁹ Cf. SCOTT, James W. - *The Time when Revelatory Gifts Cease*, p. 271.273.

³⁵⁰ Cf. SPICQ, C. – *Agapé dans le nouveau testament. Analyse des textes*, vol. II, p. 93-94.103.

³⁵¹ Cf. FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*, p. 644-646.

³⁵² Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 717.

³⁵³ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 230.

³⁵⁴ Cf. FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 498.

³⁵⁵ Cf. SCOTT, James W. - *The Time when Revelatory Gifts Cease*, p. 275.

1 Cor 13,11 clarifica os dois versículos imediatamente anteriores através de uma analogia: alguém maduro/adulto não fala nem pensa nem raciocina como uma criança. Deste modo Paulo exorta os coríntios a deixarem o seu comportamento imaturo, que está a deixar o amor de lado. Não é a infância nem o crescimento das pessoas que interessa aqui; em concreto é o viver dos coríntios, que até agora está agarrado a uma vida que passa, própria das crianças. Para mudar tal conduta há que não só dar importância aos carismas extraordinários mas também ao amor, o princípio e o fim de todos os dons³⁵⁶. Além disso, as experiências carismáticas são apenas um nível de experiência do cristão, não o definitivo³⁵⁷. A comparação entre a infância e a adultez que Paulo traz aqui relaciona-se diretamente com 1 Cor 14 (o dom das línguas) e 1 Cor 12 (os outros dons do Espírito), e claro que o apóstolo não quer dizer que se deve desprezar os dons do Espírito e só dar importância ao amor; apenas quer denunciar e condenar uma centralização sem amor, ou seja, o egocentrismo. Assim 1 Cor 13,11 mostra como o amor puro marca positivamente todas as coisas³⁵⁸.

1 Cor 13,12 recorre a outra analogia, repetindo a expressão «agora...depois porém...». Na primeira frase o apóstolo serve-se da fama dos excelentes espelhos de bronze produzidos em Corinto, para mostrar que por agora a maneira como vemos Deus é como uma imagem que se vê no espelho, isto é, vemos alguém mas não diretamente, apenas em reflexo, o que não é o ideal/o máximo que se quer atingir, o que não tem comparação com o que ainda vai vir. Porque alguém ou algo visto numa fotografia ou numa imagem pode ser bom, mas não é tão bom como vê-la digamos sem mediações. Na segunda fase deste verso, Paulo retoma os seus raciocínios em 1 Cor 13,8, os vocábulos contrastantes de 1 Cor 13,12 entre o tempo presente e o futuro e o conteúdo de 1 Cor 13,9 acerca do incompleto e do completo. Tudo isto para clarificar a distinção entre o conhecimento que os carismas dão e o que só vem da escatologia final, o completo. Os carismas, precisamente porque têm fim à vista são de uma natureza diferente da do amor, o que não os torna imperfeitos embora os relativize³⁵⁹. É o depois junto de Deus, perfeito. O «perfeitamente» tem que ver com o fim escatológico, uma perfeição que não se realizará neste mundo como o temos³⁶⁰. Todo este versículo está construído entre o presente e o futuro, a dois tempos paralelos, entre a parcialidade e a perfeição. Especifica

³⁵⁶ Cf. FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*, p. 646-647.

³⁵⁷ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 718.

³⁵⁸ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 231.

³⁵⁹ Cf. FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*, p. 647-649.

³⁶⁰ Cf. FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*, p. 644-646.

o conhecimento imperfeito declarado antes em 1 Cor 13,9. A perfeição de conhecimento tem um verbo composto numa forma comparativa, um passivo teológico cujo agente é Deus. Na verdade Paulo ainda não deixou a questão das experiências carismáticas, tema constante em 1 Cor 12-14, pois este versículo reflete diretamente 1 Cor 13,8-9³⁶¹. Aqui, depois de ter tratado das profecias, das línguas e do conhecimento no v.8 e a seguir apenas das profecias e do conhecimento, finalmente em 1 Cor 13,12 restringe-se ao dom do conhecimento³⁶². O conhecimento perfeito de que o apóstolo fala não é dedutivo, é mais claro e direto ainda porque na mais profunda intimidade³⁶³. «Como nós vimos no v. 10, o conhecimento total não aumenta, mas antes substitui, o conhecimento parcial»³⁶⁴. A comparação entre ‘ver através de um espelho’ e ‘ver face a face’ é algo que Paulo toma dos gregos antigos, portanto conhecida dos coríntios. Isto para lhes dizer que conhecer por um espelho, conhecer neste mundo, traz pouca clareza; no Céu não haverá sombras de dúvidas mas precisão total, um conhecimento prático próprio dos eleitos a viver para sempre junto de Deus, como resultado da participação do Seu amor. O amor característico do cristão é o primeiro fruto de se ser conhecido por Deus, pelo que é «caminho» (cf. 1 Cor 12,31b) e força a possuir já aqui na terra embora a sua morada definitiva seja o Céu³⁶⁵.

1 Cor 13,13, em estreita relação com 1 Cor 13,8, é o v. mais difícil de interpretar de 1 Cor 13, cujo centro da dificuldade está na repentina aparição da ‘fé’ e da ‘esperança’. Contudo as virtudes teologais deveriam ser conhecidas pelos coríntios, e caminho de vida para os cristãos em geral. Tinham fé em Deus, confiando como Cristo, esperança no futuro, no regresso definitivo do Senhor Ressuscitado, e precisavam de aliar a elas o amor comunitário aos irmãos. Paulo junta as três virtudes porque elas são verdadeiras companheiras, e não os dons espirituais propriamente. Todas três são imperativos para se ser cristão neste mundo, não sendo estritamente necessário ser-se dotado de carismas extraordinários³⁶⁶. «Fé e esperança são incompatíveis com a visão beatífica, mas com o amor são essenciais para a vida cristã»³⁶⁷. O verbo *menein* não quer dizer que a esperança e a fé também permanecem eternamente. O esquema de 1 Cor 13,13 difere do de 1 Cor 13,8-12, e a grandeza do amor não é comparada aos carismas mas à fé e à esperança cristãs, superando-as claramente. Anexa-se aqui 1 Cor 14,1a, porque é uma exortação que

³⁶¹ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 718-721.

³⁶² Cf. SCOTT, James W. - *The Time when Revelatory Gifts Cease*, p. 276.

³⁶³ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 232-233.

³⁶⁴ SCOTT, James W. - *The Time when Revelatory Gifts Cease*, p. 279.

³⁶⁵ Cf. SPICQ, C. - *Agapé dans le nouveau testament. Analyse des textes*, vol. II, p. 99-104.

³⁶⁶ Cf. FEE, Gordon D. - *The first epistle to the Corinthians*, p. 651-652.

³⁶⁷ MURPHY-O'CONNOR, J. - *1 Corinthians*, p. 811.

conclui tudo o que foi dito em 1 Cor 13, exortando à prática de procurar o amor para que os crentes sejam cristãos o mais verdadeira e profundamente possível³⁶⁸. O «Νυνὶ δὲ» contrasta propositadamente com o «τότε» do versículo anterior e vemos que o apóstolo se inspira no Sermão da Montanha. A partir destes factos Paulo pretende mostrar que as virtudes teológicas são de uma ordem superior aos carismas, continuando uma gradação de valores que já vinha dos capítulos anteriores. Fé, esperança e amor/caridade constituem o caminho cristão, ainda ‘longe de Deus’, mas o amor é a maior de todas as virtudes, pelo que ser instruído sobre a mais alta justiça não é suficiente para se poder chegar a Deus³⁶⁹.

2.7. Análise de palavras mais importantes sobre 1 Cor 13

Começando pelo amor, é tradução de três palavras distintas do grego (*agápe*, *eros* e *philia*). Mas como cada uma tem a sua orientação específica³⁷⁰, analisaremos de seguida cada uma delas distinguindo-as, para percebermos melhor de que amor Paulo fala e exorta ao longo de 1 Cor 13. Na verdade ele mostra as diferenças ente o amor cristão (*ἀγάπη*) e o amor absoluto do paganismo (*ἔρωσ*) e o amor filantrópico (*φιλία*)³⁷¹.

2.7.1. ἀγάπη

Ἀγάπη (*agápe*) deriva do verbo *ἀγαπάω*. Esta derivação apenas apareceu pouco antes de Cristo, significando para os cristãos ‘caridade/amor’. Portanto não foi utilizada apenas no âmbito cristão, e continua hoje na língua grega³⁷². Mas no original grego do Novo Testamento aparece cento e dezassete vezes³⁷³, quarenta e sete nas cartas proto-paulinas, nove das quais em 1 Cor 13,1-13 mostrando a unidade literária do nosso trecho. Significa o cultivo/prática do amor³⁷⁴. Poucas vezes aparece no grego fora da Bíblia, e no judaísmo helénico e nos escritos cristãos adquiriu um significado mais geral e ético: afeto de uma pessoa por outra de tal modo que a primeira é capaz de dar a sua vida pela outra³⁷⁵.

³⁶⁸ Cf. BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*, p. 722-725.

³⁶⁹ Cf. SPICQ, C. - *Agapé dans le nouveau testament. Analyse des textes*, vol. II, p. 105-108.

³⁷⁰ Cf. CANTO-SPERBER, Monique - *Amour*. In *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*. Dir. Monique Canto-Sperber. 4^a ed. Paris: PUF, 2004, vol. 1, p. 32.

³⁷¹ Cf. GODINHO, Paulo Sérgio Silva - *Hino à caridade de S. Paulo*, p. 39.

³⁷² Cf. *ἀγαπάω* et *ἀγαπάζω*. In CHANTRAINE, P. - *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 1999, p. 7.

³⁷³ Cf. MOULTON, W. F.; GEDEN, A. S. - *Concordance to the Greek New Testament*. 6^a ed. Edited by I. H. Marshall. London: T&T Clark, 2002, p. 6-7.

³⁷⁴ Cf. GODINHO, Paulo Sérgio Silva - *Hino à caridade de S. Paulo*, p. 36-37.

³⁷⁵ Cf. FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 499.

E de facto o cristão define-se pelo amor (*agápe*), por dar-se a si mesmo em sacrifício por causa de amar alguém³⁷⁶. Ao contrário do *ἔρως* e do *φιλία*, o *ἀγάπη* é constante. Não é um tema de oratória mas realização que se deve procurar, tomando os carismas do Espírito por meio e não como fim em si mesmos³⁷⁷. *Agápe, eros e philia* têm por objeto alguém que amam, unindo-se a esse alguém, o que faz do amor a mais forte e marcante característica das emoções humanas. Mas só o *agápe* é um amor consagrado aos outros e pelos outros e de um certo modo independente do amado. Porque o *agápe* é o amor característico de Deus em que o nosso semelhante não é um mero meio para chegar a Deus mas objeto de nossa verdadeira ocupação, por ele próprio, para seu próprio bem e não nosso. De facto o amor de Deus não procura ser correspondido nem tem em conta as condições morais do outro, o valor do objeto do seu amor; o *agápe* não precisa de motivação própria, é espontâneo, ou seja, decorre de um processo racional voluntário, e não tem nada que ver com irracionalidade ou instinto. É um sentimento e ação que o homem por si só não tem, pelo que é no fundo obra de Deus, e por isso não tem fim e é algo sempre em dinamismo, participando no processo da Criação³⁷⁸; por vezes é ‘seco’ de sentimentos, mas não é por isso que deixa de ser amor...! É um dom proveniente da filiação divina, de sermos filhos de Deus por Jesus Cristo³⁷⁹. É o amor na fé e nela inebriado, um amor descendente (que parte de Deus e chega até nós) e oblato. Por isso, «para Paulo, amor, em vez de cair nas categorias de *eros* e de *philia*, encontra a sua consumação no *agápe*»³⁸⁰.

2.7.2. ἔρως

O *eros* é o amor entre homem e mulher que não deriva da vontade ou da inteligência deles mas que se lhes impõe. É o amor característico do mundo, que parte ‘de baixo’ (das realidades terrenas) para chegar ‘lá cima’, às realidades divinas. É ambicioso e possessivo (cf. DCE 3.7). Na Grécia antiga, *eros* era o vocábulo mais utilizado para dizer «amor», de tal maneira que foi personificado como o deus do amor (*Eros*)³⁸¹. Para os gregos, e também em outras culturas, este tipo de amor era sobretudo inebriamento,

³⁷⁶ Cf. SPICQ, C. – *Agapé dans le nouveau testament. Analyse des textes*. Paris: Lecoffre, 1966, vol. I, p. 312-314.

³⁷⁷ Cf. SPICQ, C. – *Agapé dans le nouveau testament. Analyse des textes*, vol. II, p. 56.93.108.

³⁷⁸ Cf. CANTO-SPERBER, Monique – *Amour*, vol 1, p. 33.36-37.

³⁷⁹ Cf. HARDER, Yves-Jean – *Amour*. In *Dictionnaire critique de théologie*. Publié sous la direction de Jean-Yves Lacoste. Paris: PUF, 1998, p. 37.

³⁸⁰ BRENK, Frederick E. – *Most Beautiful and Divine*, p. 110.

³⁸¹ Cf. FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians*, p. 499.

‘loucura divina’ que escraviza a inteligência. Deste modo era tido como sendo força divina, comunhão com o divino nos cultos de fertilidade, tantas vezes associados à prostituição ‘sagrada’ em templos (cf. DCE 4), facto que afloramos anteriormente no nosso primeiro capítulo. Note-se que «Paulo nunca fala de *eros* explicitamente, nem tal palavra aparece no Novo Testamento, mas o conceito está frequentemente como pano de fundo»³⁸².

«O *eros* está de certo modo enraizado na própria natureza do homem; Adão anda à procura e «deixa o pai e a mãe» para encontrar a mulher; só no seu conjunto é que representam a totalidade humana...o *eros* impele o homem ao matrimónio, a uma ligação caracterizada pela unicidade e para sempre» (DCE 11).

Deste modo ele é o forte desejo de se unir a alguma pessoa determinada, a princípio independentemente da vontade dessa pessoa, como meio de chegar a um estado pessoal que de outro modo não é possível alcançar. Mas dada a sua tendência em mudar de vontade torna-se a mais irracional das emoções ainda que não dispense totalmente a racionalidade, razão pela qual se altera a consideração sobre o objeto amado ou a pessoa amada, e se deixe de amar este/esta para amar outro/outra³⁸³. O *eros* é divinização do amor puramente humano³⁸⁴. É uma amor erótico, de desejo do corpo do outro, mas na verdade procurando transcendência/o que não se vê³⁸⁵.

Por seu turno, a fé no único Deus já no Antigo Testamento opôs-se à divinização do *eros*, porque lhe tira a sua dignidade e humanidade, abusando de pessoas, degradando o homem em vez de o elevar até Deus (cf. DCE 4-5). É verdade que Deus ama, e pessoalmente, não só com amor *agápe*, gratuitamente e perdoando, mas também com amor *eros* pois ama ardentemente. Mas o Seu *eros* é de tal maneira purificado que se funde com o *agápe* (DCE 9-10), meta portanto que Deus tem para o homem alcançar, aprendendo a usar o *eros* em seu benefício, a ‘domesticá-lo’ em vez de se deixar escravizar por ele, a levá-lo à sua verdadeira grandeza.

³⁸² BRENK, Frederick E. – Most Beautiful and Divine, p. 109.

³⁸³ Cf. CANTO-SPERBER, Monique – Amour, vol 1, p. 32-33.35.

³⁸⁴ Cf. HARDER, Yves-Jean – Amour, p. 37.

³⁸⁵ Cf. FUCHS, Éric – Amour familial et conjugalité. In *Dictionnaire d'éthique et the philosophie morale*. Dir. Monique Canto-Sperber. 4ª ed. Paris: PUF, 2004, vol. 1, p. 51.

2.7.3. φιλία

O termo *philia* aparece algumas vezes no Novo Testamento e é um amor fruto de relação de estima recíproca. Não é simplesmente «amizade», mas afeto mostrado aos outros, vontade de manter os relacionamentos. Portanto tem que ver com uma moral exemplar. É o amor-próprio pelos que vivem consigo, pela família ou pelos membros da comunidade a que se pertence, manifestado em ternura, generosidade e reciprocidade, características estas que também se encontram no *eros* mas de maneira diferente. Ao contrário do *eros*, o amor *philia* não envolve o desejo de possuir o outro ou de desesperadamente estar com ele. Procura acima de tudo o bem dos outros, mas também o seu próprio bem através disso, na tal reciprocidade, no dar e no receber. Deste modo o *philia* existe por causa do amor-próprio que cada sujeito tem por si mesmo, embora tenha em si o desejo do melhor bem também para o seu semelhante. O que distingue *philia* de *eros* é que o primeiro é um sentimento recíproco de igualdade, e o segundo não. Mas, tal como o *eros*, há o sentimento de união entre as duas partes envolvidas³⁸⁶. É um amor seletivo, que não ama a todos, escolhendo amar quem pelas suas qualidades atrai a ser amado³⁸⁷. Um derivado de *philia*, *philadelphos*, aparece seis vezes no Novo Testamento, significando amor fraternal³⁸⁸.

2.7.4. στοργή

Storgé é outro termo que normalmente se traduz por «amor». Trata-se de afeto ou amor instintivo, entre pais e filhos³⁸⁹, intrínseco pelos ‘laços de sangue falarem mais alto’, digamos.

2.7.5. χάρισμα

Charisma aparece no Novo Testamento por dezassete vezes, sempre em cartas, sete das quais em 1 Cor. Antes raramente ocorre. Significa dom, dom dado por Deus, pelo

³⁸⁶ Cf. CANTO-SPERBER, Monique – *Amour*, vol 1, p. 32-33.35-36.

³⁸⁷ Cf. FUCHS, Éric – *Amour familial et conjugalité*, vol 1, p. 51.

³⁸⁸ Cf. PLÜMACHER, E. – *Philadelfia*. In *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Edited by Horst Balz and Gerhard Schneider. Michigan: Eerdmans, 1993, vol. 3, p. 424.

³⁸⁹ Cf. MONTANARI, Franco – *στοργή*. In *The Brill dictionary of Ancient Greek*. Franco Montanari. Edited of the English edition Madeleine Goh and Chad Schroeder. Leiden: Brill, 2015, p. 1969.

Espírito, graças variadas em prol de uma unidade, como um corpo e os diferentes membros que o compõem³⁹⁰.

2.8. Síntese

Neste capítulo que agora chega ao fim fomos primeiro ver a história de 1 Cor, isto é, os problemas existentes na Igreja de Corinto, a visita da delegação coríntia a Paulo e a correspondência que lhe fizeram chegar, pois tudo isto provocou a Carta. Em seguida analisámos literariamente 1 Cor, chegando à conclusão que, apesar das subdivisões internas, de facto é uma só e não uma compilação de várias cartas, uma carta cheia de intenção prática mas também com muita erudição, fazendo inclusive uso da retórica. Vimos o testemunho de vários autores e obras, cronologicamente muito próximos de Paulo, não só da existência mas também da qualidade de 1 Cor, literária e pastoral.

Quanto ao conteúdo de 1 Cor, embora os termos sejam muitos e variados, todos concorrem para a unidade da Igreja, fazendo face a tudo o que é erro contra a fé e a inclusão. Tendo por centro a Cruz de Cristo, que atraiu e atrai tudo e todos a Si, o apóstolo procura que a comunidade seja um só corpo em Cristo, Cristo crucificado, sempre evitando dar escândalo, em prol da salvação de todos, esperando a vinda gloriosa do Ressuscitado, que também nos ressuscitará a nós se lutarmos neste mundo em Seu nome, apesar da nossa diversidade e fraqueza.

Finalmente chegámos ao nosso texto propriamente dito. Começámos por localizá-lo dentro de toda a Carta, mostrando o porquê/a lógica de ele estar entre 1 Cor 12 e 1 Cor 14, ou seja, apresentando o seu contexto literário. Num segundo momento apresentámos 1 Cor 13 no original grego e respetiva tradução por nós proposta, e a estrutura do texto que nos parece mais adequada, justificando. Seguiu-se o comentário e explicação do conteúdo explícito e implícito de cada versículo, falando-se do presente e do futuro e concretizando progressivamente o amor de Deus. Terminámos a definir algumas das palavras mais importantes relativamente a 1 Cor 13, para percebermos melhor nomeadamente que amor é que Paulo pede nesta Carta, que etapas tem ele e qual a sua meta.

Neste sentido, o capítulo que se segue procurará trazer este amor para o nosso hoje, sintetizando o conteúdo da nossa perícopa através de uma concretização pastoral.

³⁹⁰ Cf. BERGER, K. – χάρισμα. In *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Edited by Horst Balz and Gerhard Schneider. Michigan: Eerdmans, 1993, vol. 3, p. 460-461.

CAPÍTULO III – DESAFIOS PASTORAIS DO AMOR DE 1 COR 13

Neste último capítulo procuramos mostrar a atualidade de 1 Cor 13, vendo e apontando os desafios que Paulo colocou aos coríntios a partir do que o amor mais puro implica, interpelações que continuam a ser dirigidas hoje para toda a Igreja. Para tal baseamo-nos sobretudo nos documentos mais recentes do Magistério acerca deste tema, e na sua presença nos escritos finais do Concílio Vaticano II.

3.1. A unidade do amor

Apesar da grande tentação em dar apenas valor ao *agápe* e ignorar todas as outras formas de amor, principalmente as diretamente relacionadas com a sexualidade³⁹¹, na verdade o *eros* enquanto tal não é posto de parte pela Igreja. Contudo ele precisa de disciplina para ser purificador, para não se reduzir ao prazer instantâneo. Envolve por isso renúncias para chegar à sua total grandeza, que é relacionar-se com Deus e não se deixar dominar pelo instinto, de modo a que corpo e alma cheguem a estar perfeitamente unidos, não se negando nem um nem outro, porque é a pessoa toda que é capaz de amar, enquanto o corpo ou a alma por si próprios não. Assistimos hoje a uma exaltação do corpo, tornando a pessoa um produto de comércio, e o corpo algo simplesmente biológico, quando o que o *eros* pretende é conduzir-nos até Deus, para lá de nós próprios, porque todo o amor tem por horizonte a eternidade (cf. DCE 3-5). O prazer, inerente ao *eros*, pode ser perigoso se for expressão de recusa da condição mortal do ser humano, mas não querer sentir prazer pode ser igualmente mau pois por medo é à mesma negação da fragilidade humana, fuga da relação com as outras pessoas. Deste modo o *eros* está chamado a ser não só marca de debilidade mas também das riquezas nela contidas, pois o prazer dá sabor à vida e está chamado a ser lugar da maravilha que é a presença do outro, desejo de ver o outro como dom precioso, acabando assim por chegar ao *agápe*, ao amor que não quer dominar ninguém mas que pura e simplesmente procura o bem de todos³⁹².

«O *eros* está de certo modo enraizado na própria natureza do homem; Adão anda à procura e «deixa o pai e a mãe» para encontrar a mulher; só no seu conjunto é que representam a totalidade humana...o *eros* impele o homem ao matrimónio, a uma ligação caracterizada pela unicidade e para sempre» (DCE 11).

³⁹¹ Cf. FUCHS, Éric – *Amour familial et conjugalité*, vol 1, p. 51-52.

³⁹² Cf. FUCHS, Éric – *Amour familial et conjugalité*, vol 1, p. 53-54.

Inicialmente ele tende a ser ambicioso, fascinado pelo horizonte de felicidade que deseja e aí parece entrever. Mas ao aproximar-se do outro progressivamente, procurará cada vez mais os interesses do seu semelhante acabando assim por se inserir nesta relação o *agápe*, e deste modo o *eros* não degenera e mantém a sua natureza própria. Porque de facto o *eros* é apenas sinónimo de «desejo», que por sua vez é independente de prazer, embora este tenha sido assumido como sendo parte do desejo.

Simultaneamente o ser humano não pode viver só a dar, também precisa de receber. Por isso precisa da fonte, Jesus Cristo, do *agápe*, que transmite o dom recebido de Deus, além do *eros*, que O procura logo à partida por seu ideal de beleza e perfeição (cf. DCE 7). De facto o amor é «abaixamento do Criador até à criatura, àquela a quem se ofereceu a Si mesmo em Seu Filho»³⁹³.

«...o amor verdadeiro também sabe receber do outro, é capaz de se aceitar como vulnerável e necessitado, não renuncia a receber, com gratidão sincera e feliz, as expressões corporais do amor na carícia, no abraço, no beijo e na união sexual» (AL 157).

E nisto também entra o *philia* e o *storgê*, também muito importantes para qualquer pessoa poder ter uma vida sadia e ir-se aproximando de Deus paulatinamente. Deste modo vemos que «amor» só há um, embora com diferentes níveis, e que a fé bíblica não vive num mundo paralelo ou contra este que temos, uma vez que foi o amor quem originou o ser humano. A essência do Cristianismo está ligada à vida concreta das pessoas, ao que elas são, e assim *eros* e *agápe* nunca estão completamente desarticulados um do outro. Quanto mais formam uma unidade - cada qual na sua dimensão própria - mais a verdadeira natureza do amor se realiza. Porque Deus incarnou, atraindo-nos a Si, o amor a Deus e ao próximo uniram-se completamente, ao ponto de terem tornado o *agápe* numa realidade profundamente eucarística: é Deus, que no Seu corpo vem até nós, e atua em nós e através de nós. É de *agápe* que Jesus fala e ensina, também como fundamento cristológico-sacramental. E de facto Deus não se limitou a impor o amor como um dever: antes ama-nos, faz-nos vê-lo e experimentá-lo, e desta iniciativa e antecipação de Deus então torna-se possível que nasça em nós o amor. Ele não é meramente um sentimento, não se esgota nisso. Na antiguidade dizia-se que querer e rejeitar as mesmas coisas é que seria o autêntico conteúdo do amor. Vemos assim que é comunhão de pensamento e sentimento, onde a vontade de Deus passa a ser também a vontade de quem ama. E deste

³⁹³ FUCHS, Éric – *Amour familial et conjugalité*, vol 1, p. 51.

modo vê-se que é possível a maneira de amar enunciada por Jesus, isto é, amar aqueles de quem menos gostamos ou até aqueles que não conhecemos, pois já não vemos apenas com os nossos olhos mas essencialmente em Deus e com Deus as expectativas interiores do outro e a marca divina nele contida. Portanto amar a Deus e amar ao próximo são como que duas faces da mesma moeda, embora a origem de ambas esteja em Deus, que nos une e transforma num só. E a prática da caridade é algo tão importante quanto os Sacramentos e a Palavra; não pode faltar na Igreja a consciência e o serviço em favor principalmente dos mais pobres e necessitados, porque faz parte da sua natureza, da comunhão que a mantem, do próprio exemplo insuperável que foi a vida de Cristo entre nós, que a fundou, estendendo-se inclusive para fora dela (cf. DCE 7-9.12-14.17-18.22.25).

3.2. O amor na comunidade

Tendo por raiz o *agápe* de Deus, a Igreja está a chamada a espelhar esse amor, essa caridade de amar o próximo, de colocar o amor na prática (cf. DCE 20). Para tal é necessária organização, consciência esta que vem já desde o início da Igreja, com a união, partilha e oração comunitárias (cf. Act 2,42), embora o *agápe* esteja relacionado com a vontade, sobretudo com o coração³⁹⁴. Falamos aqui pois de comunhão, dos crentes terem tudo em comum. Entretanto a comunhão material absoluta desapareceu, mas o essencial permanece ainda hoje, pelo menos em consciência: todos devem ter os meios necessários para uma vida condigna (cf. DCE 20). Portanto, o amor na comunidade significa, para cada membro, uma recusa livre a tentar ser autónomo também espiritualmente, vivendo a fé e a esperança, deixando-se guiar por Deus, especialmente presente na Sua Igreja. Este amor caracteriza-se primeiramente pela procura do próprio bem espiritual e para glória de Cristo, numa vontade, o mais total possível, de reproduzir o essencial da vida de Jesus, o que implica querer participar nos seus sofrimentos, para não só expiar os próprios pecados mas para participar na salvação universal que Ele serviu e serve, prolongando em nós a Sua Paixão. Tudo isto tem em vista a união de toda a humanidade a Cristo na Igreja, Seu corpo visível, onde Ele atua no ser humano de modo especial. A disposição exigida não é apenas afetiva mas também e sempre efetiva, não só em atos mas também na espiritualidade a cultivar continuamente em favor dos outros. Para tal há uma certa hierarquia: primeiro o amor a Deus diretamente, depois o amor ao universo (para glória

³⁹⁴ Cf. PRAT., Ferdinand – La charité dans la Bible. In *DSp*. Paris: Beauchesne, 1953, vol. II (première partie), p. 508.

de Cristo e de todos os Seus santos), em seguida o amor para nossa própria santificação, e por fim o amor pelos outros³⁹⁵, o qual não deixa de estar presente em toda esta sequência.

O amor comunitário não é meramente técnica mas Espírito e sabedoria (cf. Act 6,1-6); o serviço social também era e é espiritual, e fundamento da Igreja. A comunidade dos cristãos é a família de Deus neste mundo. Por isso nela não pode haver ninguém que tenha falta do necessário. Além disso, como já vimos este amor universal vai para além da Igreja: é para o mundo todo (cf. Gl 6,10 e DCE 21.25). Assim o amor na comunidade exprime-se também na doutrina social da Igreja, perseguindo a justiça e a ordem social, alicerçadas no princípio de subsidiariedade (cf. DCE 26). É evidente que implica também informação e comunicação, que têm que ter por base a verdade e a caridade, honestidade e conveniência, em nome da justiça e do amor desinteressado (cf. IM 5). Portanto «O amor - «*caritas*» - é uma força extraordinária, que impele as pessoas a comprometerem-se, com coragem e generosidade...» (CinV 1). Mas, também na Igreja há o risco de não haver interação de consciência e inteligência entre homens e povos, apesar da sua efetiva interdependência. É urgente que haja uma autêntica fraternidade, por si mesma e não apenas derivada de acontecimentos ou problemas (cf. CinV 9.20). «O amor amável gera vínculos, cultiva laços, cria novas redes de integração, constrói um tecido social firme» (AL 100). Amar carinhosamente, e com misericórdia capaz de tornar a confiar mesmo que algo de mau entretanto suceda na relação com o outro, gera comunidade na diversidade de identidade dos membros que a compõe, e espontaneamente a mentira, o engano e a falsidade são rejeitados (cf. AL 115).

1 Cor 13 sublinha que o amor na comunidade é amor ao próximo mas não só. A comunidade é também chamada a estar marcada pelo amor a Deus, pois a caridade e todos os carismas são dons Dele pelo Espírito, embora Paulo não pense nele em primeiro lugar mas antes no amor de Deus pelo homem, o que permite o amor do homem pelo seu semelhante. O amor cristão, que tem sempre uma vertente fundamental comunitária, é consequência de participar do amor de Deus, do amor com que Ele nos conhece/ama. Na verdade, como o apóstolo afirma, o que acaba por ser o único aspeto importante é a transcendência e o absoluto do amor, a sua origem e o seu fundamento, e não propriamente o seu objeto. Isto porque sem o *agápe* todos os carismas perdem a sua efetividade. Daqui que o amor habite na comunidade, para a edificar, amando a Deus e

³⁹⁵ Cf. BROGLIE, Guy de – Essai d’une synthèse doctrinale. In *DSp*. Paris: Beauchesne, 1953, vol. II (première partie), p. 676.681-684.686-687.

ao próximo³⁹⁶. O amor na comunidade tem que ver, portanto, também com o amor conjugal, união espiritual e de mútua doação, que subsiste mesmo depois dos sentimentos e paixão eróticos esfriarem, pois pelo matrimônio Deus transparece neles, ainda que de modo indelével, e neste sacramento são convidados a, progressivamente, espelhar o amor que Cristo tem pela Igreja e na Igreja. Tal como os demais cristãos são chamados a viver tudo em comum, porque em exclusividade um com outro mas em Igreja pois também contraíram uma aliança com Deus. Por conseguinte é necessário cultivar a alegria do amor, para que ele não se baseie no prazer, mas seja antes uma mistura das alegrias e dos inevitáveis aborrecimentos da vida, em estima e serviço, sem desejo de possessão egoísta, apreciando a beleza e sacralidade do outro, contemplando-o como um fim em si mesmo. A experiência própria da vida conjugal de duas pessoas conseguirem alcançar algo juntas pode ser alegria renovada pelo sofrimento, amor comunitário, superação de individualismos e de privatização do matrimônio, pertença ao outro e aos outros, porque nascemos todos para amar, e quem ama alguém tende a manifestar aos outros este amor. É pela afetividade, pelos seus desejos e emoções, e pelo crescimento através dos sofrimentos, que o ser humano vive mais plenamente. Por isso é que Jesus sempre empregou tanta emoção em tudo o que via e fazia entre nós, como é próprio de quem dá abertura ao outro, de quem vive o amor em comunidade. É claro que esta vertente mais emocional do amor exige crescimento educacional também dos instintos e das emoções, principalmente no amor conjugal, para que este não caia nem em ascetismos nem em libertinagens. Se as paixões forem cada vez mais orientadas para uma auto doação baseada nas relações interpessoais abrirão um bom percurso de vida, no qual os prazeres intensos e a alegria humana não são anulados, mas entrelaçam-se com alguns dissabores e esforço paciente. Sendo assim, conseqüentemente haverá a consciência importantíssima de que o prazer assume formas diversas ao longo da vida, conforme o amor mútuo vai exigindo. Por esta via a sexualidade nunca será transformada em compensação ou mero entretenimento, mas antes linguagem e valor interpessoais e sagrados, queridos e criados por Deus. Assim se vê que a sexualidade não serve apenas a procriação, mas é expressão do amor conjugal e meio de se aprender o real valor e significado do corpo, e ainda que ligada ao prazer, e porque tem a capacidade de englobar contemplação e admiração pode humanizar os impulsos humanos (cf. AL 120-123.126-132.143-144.147-151). O *agápe* é

³⁹⁶ Cf. SPICQ, C. – *Agapé dans le nouveau testament. Analyse des textes*, vol. II, p. 110-111.113-114.

nobre e não tem nada que ver com sensualidade, mas com carinho. Em Paulo a caridade fraternal nunca está separada do amor de Deus, e vice-versa³⁹⁷.

3.2.1. O amor pelo Reino dos Céus

Por outro lado, a virgindade é uma outra forma de amor, de entrega total pelo Evangelho, antecipação do Céu, que não é obrigatória mas que tem valor idêntico ao da vocação matrimonial. A virgindade (ou o celibato) tem o valor simbólico da não necessidade de possuir o outro, característica do Reino dos Céus, profundamente escatológico. Por seu turno o matrimônio tem uma marca mais cristológica, pois tal como Cristo incarnou e se ofereceu na Cruz por nós assim também os cônjuges se tornam uma só carne e se oferecem mutuamente até ao fim, sendo um sinal histórico de Cristo para a humanidade caminhar até Ele e como Ele fez neste mundo. Fica claro que virgindade e matrimônio são dois modos de amar, ambos válidos, capazes de gerar vida e de fazer com que a pessoa que opta por um ou por outro se descubra e compreenda. E é suposto também que o celibato não se justifique por comodismo, pois qualquer tipo de amor dever-se-á a uma disponibilidade concreta e oblativa para com o outro, a uma união para toda a vida (no caso do matrimônio), a um projeto comprometedor mas que gera felicidade na envolvimento de toda a nossa existência, num continuo amor e perdão mútuos, na inevitável evolução e alteração do amor que o tempo provoca. Para que o amor não morra é preciso invocar o Espírito, fonte de todo amor, para fazê-lo crescer, orientar e transformar, pois não basta mantê-lo (cf. AL 159.161.164). Com isto tudo o amor interpessoal na comunidade, conjugal e não conjugal, será verdadeiramente comunitário, amor de Deus em igual nível ao amor a Ele diretamente dirigido e devido. O amor na comunidade que caracterizava pelo menos algumas das comunidades fundadas por Paulo, e que de resto alimentou grande parte do Cristianismo helenístico, era marcado pelo «patriarcalismo de amor». Ele consistia na aceitação de diferentes classes sociais numa mesma comunidade, mas também na obrigação dos mais fortes em ajudar os mais fracos, e destes últimos em se aceitarem como subordinados e serem fiéis e respeitadores. De facto foi possível a convivência entre estatutos sociais muito diferentes, numa nova forma de integração social, onde os condicionamentos e pressão social eram cada vez maiores. Assim houve a necessidade de não se procurar a igualdade de direitos, mas a relação entre as diferentes classes sociais, baseada na solicitude, na corresponsabilidade e no respeito. Deste modo

³⁹⁷ Cf. PRAT., Ferdinand – La charité dans la Bible, vol. II (première partie), p. 509.512.

foi possível uma certa humanidade, e a ideia de igualdade de direitos não se perdeu mas ficou no horizonte. Tudo isto é pelo menos em parte a razão do Cristianismo se ter tornado uma religião de massas, ainda que o patriarcalismo cristão do amor não concretize o ideal relativo às relações sociais, que nunca se deve deixar de buscar. Contudo, em falta de melhor opção, é uma tentativa humanista à procura da melhor relação social possível³⁹⁸. Aludimos a este exemplo comunitário pois infelizmente ainda há muitos lugares no mundo em que a melhor alternativa talvez seja esta.

É claro que o amor, e tudo o que existe e se faz na comunidade, tem por fim primeiro e último gerar santidade, ou seja, que todos respondam à vocação comum dos cristãos de serem testemunhas de Deus com a sua própria vida. Isto é *agápe*, isto é deixar-se transformar para pertencer a Deus, para nos oferecermos livre e humildemente a Ele, lutando com todas as forças, capacidades e criatividade contra o mal, para que a vida de todos cresça e se desenvolva no melhor sentido, na graça e gratuidade de Deus (cf. GE 11.56).

3.3. O amor ao mundo

A partilha na solidariedade, a presença, acompanhar, formar e respeitar são essenciais para haver efetiva cooperação, e sem fronteiras, o que no fundo significa o *agápe* ou pelo menos o *philia*, entre pessoas primeira e principalmente, mas cada vez mais também entre o homem e a natureza ao saber usar dela sem abusar, pois ela é também fruto do amor e da verdade de Deus, dom do Criador para não só usarmos dela mas também para a guardarmos - embora o ser humano seja mais importante que ela – pois neste mundo não vive sem ela. Com tudo isto quer-se declarar que a humanidade tem que ter muito cuidado em não se autodestruir precisamente por desamor a si própria e à natureza, por falta de moral social adequada, de referência a Deus que sendo a Verdade e o Amor de facto nos constitui e precede. A felicidade é Ele próprio (cf. CinV 47-52). De facto o universo é de um certo ponto de vista a primeira imagem do amor divino, pois reúne em si todas as criaturas. Além disso, quem ama verdadeiramente a Deus procura glorificá-Lo também na Criação, tornando-a objeto da sua ação e oração, não se limitando a esperar pela Providência. A relação sobrenatural com Deus, o Criador, cria simpatia e

³⁹⁸ Cf. THEISSEN, Gerd – *Estudios de sociologia del cristianismo primitivo*, p. 231-233.

confiança entre os irmãos, manifestando-se também em toda a Criação. E o centro e o fim de toda a Criação/universo é o próprio Jesus Cristo³⁹⁹.

O amor, aliado à verdade, está sempre na base de um verdadeiro desenvolvimento, em todas as suas dimensões (cultura, socialização, economia, política, religião), porque permitem a liberdade de escolha e de expressão. Assim evitam-se tanto laicismos como fundamentalismos, onde razão e fé se purificam mutuamente, num diálogo extremamente necessário, inclusive para ser possível haver convivência entre crentes e não crentes em Cristo (cf. CinV 56-57). Aqui entra o princípio de subsidiariedade, para respeitar a pessoa, contra paternalismos de assistência porque cada um pode e deve ter sempre condições e algo para dar aos outros.

E com este deve caminhar lado a lado o princípio de solidariedade, para que a subsidiariedade não seja particularismo social nem a solidariedade assistência humilhante (seja a pessoas seja a países). O maior recurso a ser valorizado é o humano, pois é nas pessoas que está o futuro. Só no amor é que o desenvolvimento é cooperação e se torna encontro cultural e pessoal respeitador. A fé e o amor próprios do Cristianismo têm o poder de elevar todas as culturas libertando-as das coisas que as amarram. Com isto conhecer-se-á cada pessoa, a sua natureza, e conseqüentemente poder-se-á educar/formar no sentido pleno do termo, para que todo o ser humano tenha acesso a realizar-se, sem ser tratado como um objeto nem tendo de sofrer de pobreza material e desemprego. Intenção reta, verdade e transparência e procura de bons resultados são realidades compatíveis, onde o amor está presente sob forma de inteligência e responsabilidade social, para que haja segurança, justiça e direitos para todos. O amor supera o livre arbítrio, que tantas vezes desemboca em consumismo. Mas para o amor atuar é preciso que o ser humano procure no seu íntimo a lei moral natural que tem no seu coração por dom de Deus, e deste modo usará o progresso tecnológico da melhor forma, isto é, sem achar que ele faz do homem um ser autossustentado e não deixando de perguntar-se pelas razões que o levam a agir, não se contentando apenas com os modos de ação, eficiência e utilidade (cf. CinV 57-63.65-70).

«A técnica seduz intensamente o homem, porque o livra das limitações físicas e alarga o seu horizonte. Mas a liberdade humana só o é propriamente quando responde à sedução da técnica com decisões que sejam fruto de

³⁹⁹ Cf. BROGLIE, Guy de – Essai d’une synthèse doctrinale, vol. II (première partie), p. 670.672.674.677.684.

responsabilidade moral...deve-se recuperar o verdadeiro sentido da liberdade...na resposta ao apelo do ser, ao começar pelo ser que somos nós mesmos...O desenvolvimento é impossível sem homens rectos, sem operadores económicos e homens políticos que sintam intensamente em suas consciências o apelo do bem comum» (CinV 70-71).

A caridade cristã tem também organizações próprias para dar resposta às necessidades imediatas de quem tem fome, não tem que vestir, está doente, está preso e precisa de ser visitado, etc.. Deste modo ama o mundo primeiramente nos mais fragilizados, como o Evangelho sugere, sem impor a fé pois o melhor testemunho de Deus é amar, amor este que é gratuito (cf. DCE 31a).31c)).

Ao mesmo tempo, o desenvolvimento não é só material mas também espiritual, pois o ser humano é fruto do amor criador de Deus. Muitos dos problemas de crescimento, quer de povos quer de pessoas, encontra solução na espiritualidade, no amor, e não na psicologia ou sociologia por si mesmas. Só o amor que vem da espiritualidade, da relação com o divino, livra a pessoa de se sentir abandonada (cf. CinV 76).

«Em cada conhecimento e em cada acto de amor, a alma do homem experimenta um «extra» que se assemelha muito a um dom recebido, a uma altura para a qual nos sentimos atraídos» (CinV 77).

Deste modo vemos que o maior motor de desenvolvimento é o humanismo cristão, baseado no amor *agápe* e na verdade como dons de Deus (cf. CinV 78).

«O amor de Deus chama-nos a sair daquilo que é limitado e não definitivo, dá-nos coragem de agir continuando a procurar o bem de todos» (CinV 78).

O amor ao mundo por parte da Igreja também se manifesta na sua permanente abertura e respeito à vida, no direito à liberdade religiosa, na interação entre os diversos níveis do saber humano (cf. CinV 28-30). Além disso, pela sua ligação à esperança da Parusia, o amor manifesta-se no mundo e pelo mundo na e através da fé em Deus; isto sempre em estreita relação com a verdade⁴⁰⁰.

⁴⁰⁰ Cf. SPICQ, C. – *Agapé dans le nouveau testament. Analyse des textes*, vol. II, p. 116.

3.4. O lugar do outro na vida da comunidade

Outra das dimensões do amor é o de nunca ser unipessoal, isto é, envolver sempre dois ou mais indivíduos; até em Deus assim é. Sem amor não haveria Criação, sem amor não há a regeneração da vida dando-se lugar à solidão desoladora e mórbida. A solidão é uma das maiores pobreza que existem, muitas vezes fruto de não se aceitar o amor de Deus. É preciso acreditar em Deus, no Seu amor, para evitar sofrimentos escusados. Para tal é premente que o homem perceba e aceite a sua transcendência, e assim se realize. Só se realiza nas relações interpessoais, que é o mesmo que dizer «no amor», fazendo unidade sem destruir a diversidade. Para esta unidade o melhor testemunho encontra-se na Trindade, unidade absoluta e relação pura (cf. CinV 53-54). Tudo isto

«pressupõe uma interpretação metafísica do humanum na qual a relação seja elemento essencial...não faltam comportamentos religiosos e culturais em que não se assume plenamente o princípio do amor e da verdade...algumas culturas de matiz religioso que não empenham o homem na comunhão, mas isolam-no na busca do bem-estar individual, limitando-se a satisfazer os seus anseios psicológicos...percursos religiosos...e sincretismo religioso...de dispersão e de apatia» (CinV 55).

Partindo de 1 Jo 4,20 vemos que

«...a afirmação do amor a Deus se torna uma mentira, se o homem se fechar ao próximo ou, inclusive, o odiar...o amor ao próximo no sentido enunciado por Jesus...Consiste precisamente no facto de que eu amo, em Deus e com Deus, a pessoa que não me agrada ou que nem conheço sequer» (CinV 16.18).

A justiça é superada pela caridade, pois é próprio de amar dar, dar ao outro do que me pertence. A justiça e a caridade vivem juntas, e exigem o bem comum trabalhando por ele (cf. CinV 7).

O outro que é mais frágil ou menos firme na fé, principalmente familiares, também tomam lugar na comunidade, isto é, fazem parte dela e a eles se destina o amor puro e concreto com especial incidência. O lugar do outro na comunidade é o lugar da humildade, do serviço, da rivalidade unicamente na estima recíproca (cf. AL 98). É também o objeto primordial de misericórdia, de delicadeza ainda que não haja grandes afinidades, de cuidado inclusive pela sua fama. O outro pode ser portanto aquele que me incomoda mas para além de Deus só ele me pode amar, ainda que de modo imperfeito, e eu a ele. Assim o outro na vida da comunidade manifesta o poder do amor em relativizar,

desculpar e guardar silêncio da imperfeição (cf. AL 113). O lugar do outro na vida da comunidade é o de existir em Cristo Jesus e no *agápe*; caso contrário há a pena de ‘ser um inexistente’, um ‘não ser’, porque escravo de paixões e sentimentos humanos, sem conseguir orientá-los para o bem próprio e o bem do próximo, pois o cristão define-se precisamente por ser delicado, discreto e atencioso para com todos, segundo o apóstolo Paulo. É no serviço ao outro, é no viver a partir do amor celeste, do amor sincero e concreto, que se chega à visão de Deus⁴⁰¹.

E também porque dialogar é imprescindível à vida do ser humano, o outro tem sempre lugar na vida da comunidade para que haja aprendizagem e crescimento. Falar e escutar (para que cada um comunique tudo o que precisa); fazer silêncio interior para serenar e dar espaço e importância efetivos ao outro; colocar-me no lugar dele embora não deixe de exprimir a minha opinião (sem sentimentos de vingança ou ironia; sem ferir-lo); amá-lo demonstrando-lhe carinho na sua fragilidade ainda que expressada agressivamente, que à priori nos leva a temê-lo (não querer simplesmente ganhar uma discussão ou que nos dê razão); e ter capacidade de modificar ou compor as minhas próprias opiniões: eis várias atitudes absolutamente necessárias para que qualquer comunidade possa existir, isto é, para que se crie uma unidade ainda que composta de realidades diversas, em vez de uma uniformidade pois não somos nem seremos todos iguais, para bem de todos.

Na base de todo o bom diálogo está a riqueza interior de quem procura alimentar-se da leitura, reflexão e oração pessoais, e do contacto e abertura à sociedade, pois sem isto o diálogo acaba por ser ineficaz (cf. AL 136-140). Portanto o lugar do outro na vida da comunidade, em comunidade, vida de amor, não é o de ser objeto de dominação, manipulação e/ou abuso de poder não respeitando a sua personalidade e dignidade; não se podem anular as diferenças entre as pessoas, tanto na vida conjugal como na amizade, para que cada um assuma o que é e não fuja disso, e todos procuremos sempre a beleza da união entre nós, sem submissões, mas antes com uma pertença mútua e livre (cf. AL 153-156). Tal como Paulo falava aos coríntios também entre nós há o risco dos ‘mais fortes’ serem motivo de escândalo para os ‘mais frágeis’, fazendo-se assim aceção de pessoas, quando Deus escolheu o que há de louco e fraco no mundo para confundir o que é forte (cf. 1 Cor 1,27). O Papa, inspirando-se em Paulo, refere que a solicitude para com os mais necessitados, baixarmo-nos até eles para os integrar na comunidade como

⁴⁰¹ Cf. SPICQ, C. – *Agapé dans le nouveau testament. Analyse des textes*, vol. II, p. 115-117.120.

qualquer outro membro, é fundamental em vez do vício típico dos ricos de quererem ter sempre mais, tão próprio da idolatria, contrária ao amor de Deus que necessariamente se manifesta também no outro. Deste modo a comunidade aprende a ser pobre com os mais pobres, para estar mais pronta a libertar-se das coisas e relações próprias do mundo sem criar escrúpulos, caminho necessariamente a percorrer para se poder aproximar cada vez mais de Deus, e evitar-se diferenciações mais ou menos discriminatórias. É importante que haja pelo menos apreço, respeito e ocupação pessoal pelo outro, especialmente o mais necessitado, pois sem ele e sem isto não há comunidade⁴⁰². «...não há amor sem obras de amor...o Senhor espera uma dedicação ao irmão que brote do coração...» (cf. GE 85), alerta-nos 1 Cor 13,3.

O Papa recorda que amar o outro e o Outro, com reta intenção, purifica o coração e faz ver a Deus. Também por isto, continua Francisco, além de recetor do bem que eu lhe possa fazer, o outro pode e deve ser também fonte, isto é, modelo de santidade. Embora cada um tenha o seu caminho, pois a santidade não se faz exatamente por imitação - tem que ter um cunho sempre pessoal -, é importante que O encontremos no(s) outro(s) que já fez (fizeram) o caminho de Deus, estimulando-nos e motivando-nos. Na verdade o Senhor revela-se de muitas maneiras, servindo-se não raras vezes de intermediários de entre a humanidade para esse mesmo efeito, sublinha o Papa (cf. GE 11.86).

A caridade para com o próximo/o outro é caminho espiritual de perfeição em si mesma. A sua fonte é o amor de Deus por nós, ou seja, a sua matriz é sobrenatural e não apenas natural. Assim, mesmo havendo antipatia entre as partes é possível dominá-la e subordiná-la graças ao *agápe*, que vem de Deus. Portanto, amá-Lo leva ao mesmo tempo a amar tudo o que de algum modo nos remete a Ele, tudo o que tem os traços Dele. Para João, mas também para Paulo, o amor ao próximo é uma atitude de primeira ordem, pois evita as principais ações pecaminosas (cf. Gl 5,14; Rm 13,8-10). Amar o outro é também amá-lo como cada um se ama a si próprio (já nos dizia a lei mosaica). Para lá disto, amar o outro é amá-Lo como Jesus nos amou, tornando os seus pensamentos, palavras e ações cada vez mais presentes e perfeitos na nossa vida de todos os dias.

O Outro identifica-se com os mais frágeis (cf. Mt 25,40). Tal facto convida a que vejamos em cada outro/próximo Jesus; ou seja, começamos em Jesus para terminar Nele, pois Ele habita em todas as pessoas. Porém, o exercício da caridade não é nada fácil, e está

⁴⁰² Cf. THEISSEN, Gerd – *Estudios de sociologia del cristianismo primitivo*, p. 237.239.246-247.251.255.

frequentemente sujeito a falhas e imperfeições: omissões, restrições, obstáculos mais ou menos naturais (principalmente egoísmo e orgulho, e que exigem disposições e sacrifícios difíceis de aceitar e tomar, moldando pontos de vista, aprendendo a controlar-se em favor da paz com tudo e todos), etc.. É que toda a missão deve ser exercida com *agápe*, agindo assim por amor em vez de imposição. O *agápe* faz com que as correções feitas a alguém não sejam arremessos de bruto, mas antes verdade e amor de verdadeiro amigo. De facto a santificação do outro tem por principal meio a ação interior da graça, e não as grandes coisas que se possam levar a cabo no apostolado mais direto, pois só podemos ajudar os outros se tivermos de antemão algo em nós para poder partilhar com eles, principalmente o testemunho espontâneo de uma vida com Deus. E assim se vê que trabalhar na santificação própria e na do nosso próximo é na prática uma só e a mesma coisa. De facto amar o outro no *agápe* implica uma luta consigo mesmo, um repetir de atitudes e ações que mudem hábitos (ou vícios) da tendência natural (como é exemplo criticar os outros de modo destrutivo) em hábitos do amor.

Os defeitos do outro também são muitas vezes um grande obstáculo à caridade. Mas o que há a fazer é vê-lo na transcendência que o habita, a imagem de Deus nele patente, que é algo que não se conseguirá à primeira tentativa mas pela insistência aperfeiçoa-se. Assim o *agápe* acaba por ser um dar-se totalmente pelos outros, humilhando-se e renunciando a si mesmo. A vida de Jesus entre nós assim se constituiu. Os seus discípulos seguem-n’O também neste amor, pois ele resume quase todo o seguimento de Cristo, que deste modo permanece em quem ama os outros (cf. 1 Jo 2,10; 4,12). Portanto, o amor de Deus é a única fonte de alimentação de quem se abandona a amar os outros.

A caridade é fonte também de progresso espiritual e social; nunca está definitivamente consumada, exige ser sempre cultivada, a cada momento⁴⁰³. É necessário encontrar um equilíbrio entre o amor exteriorizado e o amor no recolhimento: assim é o verdadeiro amor/*agápe*, quem vem de Deus⁴⁰⁴.

⁴⁰³ Cf. VILLIER, Marcel; MONIER-VINARD, Henri – Charité envers le prochain. In *DSp*. Paris: Beauchesne, 1953, vol. II (première partie), p. 649-655.657-660.

⁴⁰⁴ Cf. BROGLIE, Guy de – Essai d’une synthèse doctrinale, vol. II (première partie), p. 670.

3.5. Superação da filantropia e da solidariedade

1 Cor 13 convida ao amor mais profundo, não apenas àquele derivado de simpatia ou da beleza e tendência inerente a tantos seres humanos de ajudar os outros. Diretamente da nossa perícopes brotam também desafios radicais, que serão já de seguida lançados. Assim sintetizaremos e aprofundaremos algumas ideias já afloradas anteriormente.

1 Cor 13,1-3 reflete o vazio da procura de todos os dons quando se excetua o amor. Por isso é essencial para uma vida com nexos que nos perguntemos onde é que andamos a aplicar a maior parte do nosso tempo e energias, e ao mesmo tempo, que objetivos perseguimos e pensamos que nos trarão mais dons. Porque sem o amor tudo resto é ilusão, nada de verdadeiramente bom traz ou constrói. E este amor exige a marca do sacrifício pessoal pelos outros, sem esperar nada em troca senão a nossa própria transformação interior e maior paz e leveza, que é no fundo o que todo o ser humano mais precisa e procura. Para tal o v.1 convida-nos a evitar e fugir do barulho que nos distrai e nos afasta do amor. Porque de facto há palavras que se dizem que não formam um discurso nem carregam qualquer mensagem, assim como há música sem notas musicais e harmonia, ou ações que não partem do seu fundamento e por isso não realizam o seu propósito original. Assim é por vezes a vida do cristão, quando fala, canta ou age esquecido do amor e mais ligado a irritações, medos, egoísmos ou alegrias passageiras e/ou um tanto histéricas.

Em concreto, o v.3 alerta para a importância das motivações ou intenções que levam alguém a sacrificar-se a si mesmo. Porque as razões de fundo podem não ter que ver com o amor, pois o que vem de Deus não espera nada em troca, não se mistura com ressentimento nem procura respeito ou reconhecimento vindos dos outros. Portanto, o amor realmente cristão não ama porque sabe que o seu amor vai ser correspondido, mas por espontaneidade e com liberdade, mesmo todas aquelas pessoas que são muito diferentes e/ou têm opiniões muito diversas.

1 Cor 13,4, antes de mais fala-nos da espera paciente, virtude sempre ligada ao amor mais profundo. A natureza e as coisas mais belas nascem e desenvolvem-se lentamente, mas hoje, nesta época da história marcada pela ferocidade do tempo, esta virtude tende a desaparecer por desvalorização, por se viver no meio de imensos instantes e soluções instantâneas. Mas apesar do mundo ter mudado Deus mantém-se igual em Seu amor, na Sua paciência, no seu modo de guiar o ser humano. Tudo isto desafia com

veemência a não sermos precipitados em fecharmo-nos liminarmente aos problemas dos outros, a dar tempo para o surgimento e apuramento das respostas às tantas perguntas que nos aparecem. Além disso, a também ter capacidade de parar para poder ajuizar qual o tempo certo de agir e não agir, porque sem isto há o risco sério de esforço por algo que não é desejo de Deus, pois Ele dá-nos sempre tempo para podermos aderir aos seus desejos. O tempo que temos não pode desligar-se do amor; o tempo é que tem de respeitar o amor, e não o contrário, pois a paciência que está nesta opção é fundamento de Deus.

Depois disto, neste mesmo v.4, o apóstolo alerta para a dinâmica de se ser afável, ou seja, não ser mera expressão convencional ‘da boca para fora’. Tem de ser muito real, e por isso envolve ser-se útil aos outros, cooperante, voluntarioso. Por isso é bom que pensemos sobre como poderemos ser mais calorosos e generosos com os outros, tendo sempre por base o amor não interesseiro.

Em seguida, ainda em 1 Cor 13,4, vemos que inveja, orgulho e egoísmo contaminam o amor, infiltram-se nas relações e desfazem-nas. Sem generosidade não pode haver amor⁴⁰⁵.

Portanto Paulo está a dizer-nos para dificilmente nos deixarmos irritar (cf. Nm 14,18; Ex 34,6). Ter paciência é não se deixar conduzir por impulsos e assim evitar agredir. Isto é próprio de Deus, ou seja, só o conseguimos para nós em estreita relação/colaboração com Ele. É dar tempo para o arrependimento. É manifestação do verdadeiro poder do amor, a misericórdia. Tudo isto implica que eu reconheça o outro com o mesmo direito de viver que eu, independentemente de ser para mim um empecilho ou estar constantemente a incomodar-me por seu modo de ser e ideias.

Contudo não se confunda paciência com permissão para nos fazerem tudo de mau. Não há relações perfeitas, tem que haver tolerância parte a parte. Quem não tem tolerância para com os outros terá muitas vezes reações agressivas, incapacidade de conviver até com a própria família.

É também característica do amor ser mais do que amável, ou seja, prestável, reforçando assim a paciência. O apóstolo quer que fique bem sublinhado que o amor não é simplesmente um sentimento mas ‘agir pelo bem’, dar até doar-se a si mesmo, fazendo o bem pelo gozo próprio de dar e servir, não procurando qualquer retribuição.

Neste mesmo versículo nega-se que o amor envolva qualquer ciúme ou inveja, ou seja, no amor não há espaço para sentir-se triste pelo outro estar bem. O amor descentra-

⁴⁰⁵ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 226-228.

nos, a inveja faz-nos egocêntricos. Portanto ele quer e permite que todas as pessoas sejam felizes, ansiando equidade social.

O amor também não deseja mostrar-se superior e ser gabarola perante os outros; o amor não sai da realidade nem perde a noção dela. Aliás, quem ama procura falar pouco de si próprio para dar lugar aos outros. O amor de Deus, o *agápe*, não controla; antes percebe o outro em suas dificuldades, cuida dele e integra-o, estando atento a socorrer quem mais precisa. O amor, mesmo sem fazer uso de palavras, é uma grande crítica aos insolentes pelo seu muito falar mas pouca ação (cf. 1 Cor 4,18-19).

Ser amável, não ser rude nem duro no trato, é também próprio de quem ama. O amor é suave, macio e não rígido. É também cortês, não evasivo, delicado e capaz de suscitar renovada confiança e respeito. Ser afável para com os que nos rodeiam é algo intrínseco ao amor. Deste modo cada membro da comunidade cristã é chamado a entrar na vida do outro, salvaguardada a sua liberdade e esperando por ele.

Além do mais, o amor não vive enredado em pessimismos, não procura compensações nos defeitos e erros dos outros. Pelo contrário, uma pessoa antissocial julga que os outros servem as suas necessidades. Por seu lado, a pessoa que ama incentiva, reconforta, consola e estimula mesmo aqueles que porventura são seus súbditos (cf. AL 91-97.99-100).

1 Cor 13,5 ((o amor) «não se comporta indecentemente, não procura os seus próprios interesses, não é irritadiço, não leva em conta o mal») convida ao desprendimento, de tal maneira que afirma que quem ama procura apenas amar os outros, não a si mesmo. De facto o Evangelho diz o mesmo (cf. Mt 10,8). Em seguida é-nos apresentada como característica do amor evitar reagir a partir de uma indignação interior que vem do exterior. Isto para que não se adote uma atitude defensiva perante os outros logo à partida, sob pena de doença. Cada pessoa é chamada a amar, a não viver impregnada de ira; embora a possa sentir não pode deixar que ela se entranhe na sua própria conduta. A ação a contrapor perante alguém que nos maltrata não deve ser violenta, nem interna nem externamente, mas bênção e pedido a Deus para que o nosso próximo se liberte e cure. Deste modo não damos lugar ao ressentimento e tomamos a atitude contrária: perdoar. De facto o perdão parte duma atitude de esperança reconhecendo a fraqueza do outro e desculpas para ela. Portanto, para que ele seja possível não se pode antes procurar culpas para o outro e imaginar e supor maldades e más intenções na sua ação. É sempre melhor perdoar, embora não seja fácil pois implica prontamente compreender, tolerar e procurar reconciliar-se com o outro. E para

perdoarmos os outros temos primeiro que saber perdoar a nós mesmos, não caindo na compensação de culpar os outros quando na realidade à partida nós é que não estamos reconciliados connosco próprios. Para tal o cristão precisa de rezar a sua própria história, aceitar-se tal como é com suas limitações e estar convicto que o amor de Deus o precede e justifica gratuitamente, não pelas suas boas obras; que o amor é sem limites e que é previamente objeto de perdão (cf. AL 101-108).

O amor não permite que se chegue a um estado de total irritação, e a dor e tolerância inerentes ao amor entre duas pessoas não pode ser motivo de chantagem/cobrança de recriminação mútua. Para que tal mal não aconteça não guardemos o mal recebido, não façamos contas a isso, pois o amor não faz esses cálculos⁴⁰⁶.

1 Cor 13,6 sublinha que quem se alegra com uma injustiça que alguém sofreu não ama verdadeiramente. Quem ama fica contente com o bem do outro, nunca com o mal, sentimento que só é possível para quem não passa a vida a comparar-se aos outros e a competir com eles. É bom que cresçamos na capacidade de nos alegrarmos com as alegrias dos outros, principalmente no seio familiar, para nossa maior felicidade (cf. Act 20,35 e AL 109-110). O amor não permite que caiamos na tentação de apontar o erro cometido ao outro. Mas temos de ter muito cuidado pois é com muita facilidade que passamos do *modus operandi* do amor ao da manipulação, em que este último usa argumentação falsa para disfarçar a falta de amor nos seus atos, alegadamente feitos em benefício do outro. Por sua vez o amor procura sempre fazer caminho juntos, nunca impõe nada⁴⁰⁷.

Este versículo diz-nos também que o serviço, o amor, tem que ser vivido na verdade. De facto o *agápe* é uma força fora do comum, caminho de humildade e fortaleza rumo à liberdade de todos e para todos, daí que seja por um lado a síntese de toda a Lei, de toda a doutrina social da Igreja, e por outro o maior dom que Deus nos dá permanentemente como promessa de plenitude em esperança. A Pessoa de Jesus tomou parte na Criação, já estava junto do Pai no relato do Génesis, é o fundamento da nossa fé, e Nele não há nada de supérfluo pois sendo Deus é perfeito. Vemos assim que a verdade é imprescindível, e que é companheira inseparável do *agápe*, do amor perfeito, do amor de Deus, pois sem ela é vazio, e falso porque meramente emocional, egoísta, fideísta. Sem verdade não há amor, e é ela que permite haver verdadeira comunicação e comunhão,

⁴⁰⁶ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 228.

⁴⁰⁷ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 228.

pois é por si mesma testemunho e arauto do amor cristão, d'Aquele que é definido ao mesmo tempo como sendo verdade e amor. Sem a verdade o alcance do amor no máximo fica-se por bons sentimentos capazes de boa convivência social, sem Deus, o que o torna restrito e incapaz de ser universal. Sem Deus, isto é, sem a verdade que é Ele, e a fé, que vem Dele e que exige ser repositada Nele/devolver-Lhe, é impossível haver consciência e responsabilidades sociais livres de interesses e lógicas de poder. Sem o *agápe* é impossível haver justiça ou a noção e concretização do «bem comum», pois a sociedade assenta antes de mais na gratuidade, no perdão, na comunhão, para que a globalização cada vez mais forte que temos hoje seja desenvolvimento verdadeiramente humano e humanizador fora de empirismos e ceticismos, sem ideias de autossalvação baseadas nos feitos e capacidades humanas (cf. CinV 1-7.9.11). Além da verdade ser entendida como autenticidade, ela é ao mesmo tempo o sentido/objetivo do *agápe* (cf. VS 20). Tudo isto já fora denunciado em 1 Cor 13,3, um despojamento voluntário mas inútil. Porque todo o tipo de fome deve-se sobretudo à falta de tecido social, de uma sociedade onde a interação entre culturas aconteça, de humanismo e igualdade de acesso aos direitos universais do homem (à cabeça o respeito à vida, sem a qual o verdadeiro serviço ao homem tende a desaparecer progressivamente) (cf. CinV 26-31). Portanto o amor é, entre muitas coisas, ação que se alegra com a verdade e nunca com nenhum tipo de injustiça (em que se incorre quando não está presente o amor, como é também exemplo o ativismo). Deste modo vemos que «a ação é cega sem o saber, e este é estéril sem o amor» (CinV 30).

1 Cor 13,7 completa uma lista de características sobre o amor, com uma totalidade com quatro partes, como de resto já vimos. Aqui abordá-la-emos de um modo mais prático.

A primeira diz respeito ao uso da língua. Não condenar, não difamar; antes defender a imagem dos próprios inimigos. De facto é muito importante fazermos bom uso da língua, para que não seja um autêntico veneno mortal (cf. Tg 3,8).

A segunda expressão tem que ver com confiança, como que acreditar 'na torcida que ainda fumeja', na luz por trás da solidão. Além disso significa que uma relação de amor é feita em liberdade, sem se controlar o outro, dando-lhe espaço de autonomia sem medo de que ele se perca. O amor confia, e ao mesmo tempo não gera desconfianças, o que permite mais sinceridade e transparência entre as pessoas. Quando alguém sabe e sente que está sob suspeita ou a ser julgado tende naturalmente a fechar-se, a esconder as suas fraquezas fingindo quem não é.

A terceira afirmação refere-se ao futuro: o amor tudo espera sem desesperar. Quem ama sabe no seu íntimo que apesar de ele ou ela poder ter muitos defeitos pode mudar. O mesmo não é acreditar que tudo vai mudar; implica aceitar as coisas ou acontecimentos como eles são ou sucedem, na visão de que Deus nos leva sempre à melhor meta ainda que por caminhos sinuosos, e de que é possível tirar bens dos males invencíveis neste mundo. Assim se vê que o amor acredita na ressurreição dos mortos, numa vida para além da morte, e é esta visão beatífica que permite ver o outro de um modo sobrenatural, como que antevendo o que ele vai ser, a luz que ainda não se acendeu nele.

A quarta e última expressão de 1 Cor 13,7 declara que o amor tudo pode, mesmo no meio das maiores adversidades. Resiste de modo positivo, dinâmico e constante. Não desiste ainda que tudo convide a isso. É heróico, pois não domina, não despreza e não se lamenta nem se vinga seja do que for (cf. AL 111-112.114-119). O amor verdadeiro é constante e não se cansa. Nunca deixa de ajudar e não desiste. E o cristão já plenamente convertido ao Senhor está ‘agarrado’ a este amor, condição que tem tudo para lhe dar segurança, confiança e esperança⁴⁰⁸.

O ser humano tem a gratuidade, ‘o dar’, inscrita no mais íntimo de si como algo imprescindível para que ‘vá além de si’. Ao mesmo tempo não se deve ignorar a tendência humana para o pecado, sob pena de graves erros na conceção de esperança que faz a partir daí, e para que se tenha por meta a existência de relações de amizade em todas as áreas de trabalho, antes da economia e não apenas fora ou depois dela. Até porque ‘os velhos’ princípios éticos da honestidade, da responsabilidade e a transparência, mais a gratuidade e fraternidade, têm lugar e consequências morais em toda a parte embora não possam ser legislados pela política (cf. CinV 34.36-37.39). Bento XVI, a propósito da globalização, alerta para o facto de que

«a verdade da globalização enquanto processo e o seu critério ético fundamental provêm da unidade da família humana e do seu desenvolvimento no bem. Por isso é preciso empenhar-se sem cessar por *favorecer uma orientação cultural personalista e comunitária, aberta à transcendência, do processo de integração mundial*» (CinV 28).

Só o amor é que não falha (cf. 1 Cor 13,8). Por isso ele terá sempre lugar em qualquer sociedade, por mais justa que seja, pois haverá sempre quem sofra e precise de

⁴⁰⁸ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 228-229.

ajuda e consolo. Sem o amor o homem descarta-se a si mesmo. Nada pode substituir sem o amor. Embora o papel da Igreja na justiça social seja mediato, os fiéis leigos são chamados ao dever imediato de se envolverem na política, animados pelo *agápe* em todas as ações que desempenhem, contribuindo para que os meios de comunicação e globalização, e todas as organizações caritativas ou filantrópicas, cheguem ao seu máximo de capacidades: alcançar as necessidades de toda a humanidade, inicialmente as imediatas, não movidos pelas ideologias de melhoramento do mundo mas pela fé no amor a Cristo, enraizados Nele para que não fiquemos apenas por um certo ativismo sem a marca de Deus e assim a nossa prática seja insuficiente, desencarnada e até desumana. Para tal, e para que nem nos ensoberbecemos nem desanimemos, é imprescindível a oração contra um ativismo e secularismo no trabalho caritativo (cf. DCE 28b)-31a).32-37). Deste modo é possível ter-se o amor tenaz, o amor que não deixa de amar mesmo aquele que o rejeita, o amor que não volta atrás nos compromissos assumidos e nas promessas feitas.

A segunda parte do v.8 até ao 10 mostram o valor infinitamente maior do amor relativamente a todos os outros dons ou capacidades. Embora o conhecimento dê muito trabalho a obter, muito mais é exigido para que o amor seja contínuo e vivido altruisticamente como um hábito, pois este último é para sempre enquanto que os outros dons são passageiros.

1 Cor 13,11 recorda a transformação que é a passagem da infância à maturidade. O amor verdadeiro não cai na tentação de adiar a maturidade e permanecer numa infância da fé. Contudo é fundamental manter sempre o entusiasmo da infância, e aliá-lo à sabedoria da idade, sem excessos de dependência e/ou instabilidade, com objetivos de médio e longo prazo e não apenas procurando usufruir do instante.

Por sua vez, 1 Cor 13,12 recorda a dimensão escatológica do amor, em perfeita comunhão com Deus. Esta só sucederá plenamente no fim dos tempos, em que Deus será tudo em todos, e em que a própria Igreja cessará por já não ser necessária. Mas até lá é necessário viver nela e dela, para já agora amar e ser amado por Deus o mais e melhor possível, entrevedo já a Sua glória, que é nossa alegria também⁴⁰⁹.

«A fé, a esperança e a caridade caminham juntas» (DCE 39), como nos diz 1 Cor 13,13, e só neste movimento de progressiva proximidade a Deus é que é possível a cada pessoa sair voluntariamente do centro das atenções e colocar-se ao serviço de Deus/do

⁴⁰⁹ Cf. THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians*, p. 234-235.

amor, e conseqüentemente aproximar-se mais de toda a humanidade e o mundo tornar-se melhor (cf. DCE 41). Porque o que permanecerá para sempre é a caridade/amor desinteressado, e suas obras (cf. 1 Cor 13,8), frutos de lutar pela dignidade, comunhão e liberdade de todo o ser humano, que serão levadas à sua perfeição quando o Senhor vier novamente (cf. GS 39). Nunca caímos na tentação de pensar que já estamos seguros, que a Igreja e a nossa fé são já maduros e que portanto não vale a pena procurar ou aspirar pelo Espírito e seus dons, quiçá pelo próprio Senhor...estamos sempre em caminho, precisamos sempre Dele e da sua bondade e dons; tudo o que é definitivo só virá com a nova e definitiva vinda do Senhor⁴¹⁰!

Embora o amor não mude as estruturas sociais - pelo menos não imediatamente - , com ele as dificuldades da vida e das relações pessoais são logo à partida vistas de uma outra forma, relativizando-as muito mais⁴¹¹.

Ao mesmo tempo, «só o serviço ao próximo é que abre os meus olhos para aquilo que Deus faz por mim e para o modo como Ele me ama» (DCE 18).

3.6. Síntese

Depois de uma abordagem mais teórica, tivemos aqui uma igualmente necessária visão prática do amor de que 1 Cor 13 nos fala. De facto ele exige ser vivido na Igreja e no mundo, pois todos os diferentes níveis que o compõe formam um único amor, o de Jesus Cristo, e só nesta união do e no amor é que se encontra a plenitude de vida, que vem somente de Deus.

Partindo desta constatação vimos que o amor está e é na comunidade, ou seja, não é algo que pertença a alguém isoladamente; é antes partilha, convívio, caminhada feita com o(s) outro(s) e o Outro (que é a fonte de todo o amor).

Toda a vida conjugal necessita de integrar tudo o que é o amor para se realizar plenamente, e assim como o celibato pelo Reino dos Céus, tem por meta gerar santidade, deixar-se transformar continuamente por Deus.

Tudo isto concretiza-se também amando o mundo, como Criação, nomeadamente procurando ser-se ecológico, glorificando assim o Criador e contribuindo para um desenvolvimento integral e íntegro para cada pessoa e país, inclusive respeitando toda a vida e a liberdade religiosa.

⁴¹⁰ Cf. FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*, p. 651-652.

⁴¹¹ Cf. FUCHS, Éric – *Amour familial et conjugalité*, vol 1, p. 51.

Ficou clara a importância do outro e do Outro para o amor na vida da comunidade, sendo que esta parte da vida Trinitária. O diálogo é fundamental, para que não nos detenhamos nos defeitos do outro e haja a também indispensável correção fraterna.

Deste modo supera-se a filantropia e a solidariedade. O amor de que falamos aqui é bastante mais profundo (é o verdadeiro e completo): imparcial, paciente, sem descanso, silencioso, pleno de intenção a sacrificar-se totalmente pelos outros, aberto à novidade, nada egoísta nem invejoso ou orgulhoso mas antes totalmente generoso. Além disso nunca é rude no trato, mas suave e não rígido, capaz de gerar confiança e respeito. É cheio de esperança, no Outro mas também no outro, procurando estar sempre reconciliado com todos e com tudo. Vive da justiça e da verdade, tendo-os simultaneamente como princípios e fins. Domina a língua, é confiante em vez de pessimista, olha o futuro sem nunca desesperar, e tudo pode pois não desiste nem morre.

Portanto o amor vai evoluindo, e no serviço ao próximo cresce e amadurece, e assim efetivamente permanecerá para sempre.

CONCLUSÃO

Os gregos, em particular os coríntios, procuraram desde muito cedo o amor. Contudo, a concepção que tinham dele era bastante limitada, e enviesada. Deste modo, à semelhança de Paulo também nós fomos ver e conhecer as raízes de tal tomada de posição, e assim percebemos a complexidade das correntes de pensamento ao longo dos séculos até pouco depois de Cristo, e o cruzamento entre elas, de que resultou a mentalidade de Corinto e posteriormente a abordagem do apóstolo dirigida a ela. Portanto, Paulo falou a pessoas com capacidade intelectual considerável, que não eram nada acéfalas, embora estivessem muito agarradas a tradições que em vários pontos, normalmente ligados a idolatria, não se coadunavam a seguir Cristo, o único Senhor a servir. Mas perante todas estas dificuldades e diferenças os cristãos - Paulo à cabeça - encontraram terreno fértil para a Palavra, cristianizando os elementos comuns e não menosprezando a riqueza cultural já existente, mas antes integrando.

O apóstolo foi conhecendo a cidade e as pessoas de Corinto, ao viver no meio delas. Assim se criaram laços, e a Igreja também ali floresceu e frutificou, incluindo todo o tipo de pessoas, de todas as classes sociais; tudo isto foi possível, embora com bastantes percalços.

A 1 Cor é uma carta riquíssima, mergulhada no Espírito de amor apesar das divisões na comunidade que Paulo foi tomando conhecimento, que o fizeram escrevê-la. O pragmatismo aliado a uma grande sensibilidade de percepção e humanidade são marca clara em 1 Cor, em prol de uma unidade ainda por estabelecer.

1 Cor 13 reflete esta busca de unidade, num elaborado composto de grande técnica linguística e ímpar beleza. É o mesmo Espírito, que une também o Pai e o Filho, que faz irradiar o amor congregador da comunidade dos cristãos, ainda que no meio das inevitáveis lutas deste mundo. É a partir deste contexto que chegámos ao texto, aos seus significados e estrutura, à sua profundidade e altura, pois vem do mais íntimo de Deus e a Ele chega/regressa. De facto o amor tudo abrange, cabe em toda a pessoa, situação e lugar. Sem ele as palavras e qualquer tipo de sabedoria ou fé não têm verdadeiro significado ou efeito. Só ele liberta. Só ele sabe agir e sabe esperar, sem inveja, orgulho, arrogância ou prepotência. Só ele evita todo o tipo de irritação, e conseqüentemente guerras, pois torna a pessoa que o recebe e leva humilde, amável, ponderada, tolerante e capaz de perdoar, sorridente, destemida, adulta, enfim feliz para sempre, com a alegria dos outros, através, com e pelo Outro. Acreditar e esperar em Deus têm de acompanhar o

amor enquanto andarmos neste mundo, por nossa necessidade, pois o amor subsiste e subsistirá por si próprio, porque é a plenitude; já foi ele que criou todas as coisas («Deus é amor» (1 Jo 4,8)).

Portanto, o amor de que procurámos falar aqui é aquele que está fora de qualquer tipo de jogo político ou interesse egoísta. Também não é solidariedade ou mero amor pela humanidade. É o nível do amor que se quer presente em todos os outros níveis, para que todas as palavras e obras sejam de humanização e efetivo bem de todos, sem esperar nada em troca, nem ninguém como bode expiatório ou objeto de dominação. É o amor onde se encontra a unidade - na sua diversidade e acessível a todas as pessoas - e o Deus uno, que é a fonte de toda a consolação, que sempre quer entrar mais e mais na nossa vida através da comunidade – queiramos nós ser parte ativa na e da Igreja - e do mundo pois chama a servi-lo materialmente, e a dar-lhe a conhecer Jesus Cristo. Para isto é necessário reconhecer-se dependente, não querer ser autónomo e alheio a tudo e a todos, aceitando ir partilhando cada vez mais a sua vida com os demais, com todos os dons, virtudes e defeitos, em diálogo e fraternidade também crescentes, com todos os outros e com Deus, com frontalidade em vez de fugir em ascetismos ou libertinagens, permanentemente à procura da santidade de todos e respeitando a Criação, cujo cume e meta é a Vida e a Pessoa de Cristo, humilde e enraizado no Pai, confiando-Lhe tudo.

Antes de mais, um dos nossos problemas à partida era conhecer a Igreja coríntia, ao qual encontrámos solução no estudo contextual. E daqui pudemos então ir à 1 Cor, o que antes seria bastante mais difícil.

Verificámos que 1 Cor 13 é mais do que um hino, é mais complexo do que isso. Também não chega dizer que é um elogio ao amor, pois tem muito em conta os destinatários originais, é bastante dirigido. É na verdade um texto único, que mistura vários géneros literários, valendo-se da retórica clássica e até de metáforas profanas.

O amor de facto está no centro da vida, particularmente na natureza e percurso da vida do cristão, e este está muito bem ilustrado em 1 Cor 13, o caminho melhor para chegar à unidade que marca e a que exorta toda a 1 Cor. O amor é a única alternativa viável ao barulho e distrações sedutoras deste mundo. E para ele ser verdadeiro tem que ter como pano de fundo motivações e intenções nobres, ou seja, servir os outros, e nunca ressentimentos ou medos.

Também extraímos a riqueza de 1 Cor 13, pelo menos em parte, a que nos propusemos desde início, pois foi possível esmiuçar a sua mensagem, tão bela, profunda e desafiante.

Sublinhámos logo à partida que o invisível das coisas é incontornável; tem que ser visitado e, na medida do possível, conhecido. O tipo de linguagem que compõe este trabalho torna-o acessível a todos, mantendo o devido rigor científico. A abordagem mais prática que o conclui, diagnostica problemas e ao mesmo tempo apresenta propostas de ação concretas.

Evidentemente que a nossa abordagem sobre o amor não esgota tal assunto, nem a nossa sede de o conhecer melhor para vivê-lo cada vez mais plenamente na nossa vida, já neste mundo. Sendo assim, abrem-se novas perspectivas de investigação posteriores.

Como complemento direto à nossa aqui, será interessante debruçarmo-nos de forma semelhante sobre o amor em Pedro, ou seja, a conceção pregada aos judeus, o que formará uma unidade com a conceção de Paulo, mais virada para os gentios. Fazer por conhecer o modo como os dois principais apóstolos viam e refletiram o amor é um bom objetivo futuro, devendo então alargar-se a investigação paulina às outras suas cartas.

Na mesma linha, também é de todo o interesse trabalhar sobre o amor segundo João, o ‘discípulo amado’, que se dedicou muito a este tema, seja na perspectiva do Evangelho que escreveu seja nas duas primeiras cartas que chegaram até nós. Com estes trabalhos adicionais chegaremos já a uma ideia muito aproximada daquilo que o Novo Testamento nos quer dizer acerca do amor.

Mas, em especial nos tempos que correm, não é nada descabido estudar, respetivamente, o amor no matrimónio e na vida celibatária, continuando a partir da Sagrada Escritura. É necessário desvanecer muita ignorância acerca dele, a começar numa perspectiva bíblica e histórica e indo até à concretude que é pedida a cada um segundo a sua condição de vida.

Tudo isto somando-lhe uma pesquisa sociológica e psicológica, para que seja o mais atual possível.

O amor abrange tudo. Por isso não é exagero afirmarmos que é o assunto mais importante a ser trabalhado, na teoria e na conduta de cada dia, de cada gesto, de cada fala que temos com alguém. É algo sempre inacabado, mas que vale a pena perseguir sempre, até ao infinito, para diminuir cada vez mais os medos, ódios e consequentes divisões que existem infelizmente em todo o mundo, nas comunidades, nas famílias. O amor, aquele que logo à partida não pensa primeiro em si mas nos outros, é o caminho da vida, o desafio comum que Deus nos coloca a todos, embora cada pessoa tenha sempre o seu trajeto pessoal. Não há sólido desenvolvimento de nenhum tipo e em nenhuma área sem o *agápe*, de que nos fala tão excelentemente 1 Cor 13, pois sem ele não há

compromissos nem passos definitivos, mas inevitavelmente egoísmo e procura de domínio de pessoas e de bens. Percebermos o amor em gratuidade que vem de Deus e alimentarmos o desejo de nos relacionarmos com Ele, procurando que seja o nosso principal confidente, a nossa principal fonte de consolação: eis o desafio do *agápe* para todo o ser humano, para encontrar a felicidade que tanto anseia. Este percurso é absolutamente fundamental para que cada ser humano encontre e se agarre ao verdadeiro sentido da sua vida, sem ilusões, com toda a transparência, sem medos e com toda a liberdade de se deixar guiar por Deus. Assim nunca ficará bloqueado nem com as surpresas Dele nem com as deste mundo. Isto é crescer na fé e na esperança, amando já ao jeito divino, ainda que a caminho; reconhecer as dificuldades, caminhar e tropeçar mas permanecer sempre agarrado ao menos à memória e horizonte do *agápe*, que é também o lugar onde se gera a paz, o lugar dos sorrisos e da felicidade já neste mundo (daquela que não usa os outros, que tem consciência naturalmente tranquila, em vez de forçadamente), da coragem para enfrentar tudo de menos bom que aparecer e de ao mesmo tempo não se deixar iludir pelo(s) bem(ns), da capacidade de se reconciliar com tudo e todos.

1 Cor 13 convida-nos claramente a que fixemos o nosso olhar no Outro, amando-O e vendo-O concretamente, nos outros, em comunidade, superando a justiça levada a cabo pelo ser humano, em verdadeira generosidade, para que cada um se possa aproximar cada vez mais do estado permanente de esquecimento de si mesmo por amor. O *agápe* quer chegar a ser para todos toda a sua vida, libertando de toda a escravidão, ou seja, fazer com que Deus repouse e permaneça continuamente em tudo o que somos e fazemos.

Com este texto Paulo procura transmitir para a comunidade eclesial de Corinto, ou de outra cidade qualquer, que sem amor há muita coisa de essencial na vida que se torna supérflua e condenada ao fracasso, ainda que se possa pensar, dizer, empreender ou ter. Tudo o que se deixa acompanhar com o amor é capaz de tudo de bom e incapaz do mal, e não mais se desvanece. Por isso é dirigido o convite aos coríntios, e a nós hoje também, de crescer no amor para alcançarmos verdadeira maturidade, humana e na fé, na esperança convicta de que todas as nossas dúvidas que prevalecem enquanto vivermos neste mundo desaparecerão quando partirmos e chegarmos junto de Deus. O amor é o caminho para Ele, a começar já neste mundo. O amor é a origem, o meio e o fim da unidade, do entendimento e proximidade sã entre as pessoas e das pessoas com Deus, isto é, da própria Igreja, ou seja, da serenidade, da paz e da felicidade de todos e de cada um, formando uma só família no Filho Jesus Cristo. Ter fé e esperar/confiar no poder misericordioso e infinito do Senhor é importante, mas nada supera amá-Lo, também nos

nossos semelhantes, principalmente nos que mais precisam, com ações e gestos muito concretos que nos são pedidos no dia a dia, e no silêncio de quem ouve e espera atenta e pacientemente, sem rivalidades doentias.

Basicamente, a mensagem de Paulo em 1 Cor 13 parte do conhecimento bem claro de que é necessário amar sem cessar, para ninguém se achar mais importante que os outros, para não haver julgamentos temerários, enfim, para que, em vez de constantes brigas, seja possível convivência entre todos, já neste mundo, tendo sempre por horizonte o bem e a união com Cristo no Seu Reino. Deste modo, o apóstolo nunca perde a base de toda a sua pregação, a tese de 1 Cor, que é a Cruz de Cristo (cf. 1 Cor 1,18), o amor que a comunidade deve ter para com ela e partindo dela, pois é força de Deus. Este amor é o *agápe*, o amor desinteressado que 1 Cor 13 descreve pormenorizadamente. Só este amor é capaz de suplantar as divisões da comunidade, da de Corinto e da nossa própria hoje, por muito contraditório que possa parecer pois envolve compromisso incondicional, sofrimento e rutura com a sabedoria do mundo. Porque é precisamente o que há de louco e fraco no mundo que Deus escolheu (cf. 1 Cor 1,27) para cumprir o Seu plano de salvação e felicidade para toda a humanidade. Ele que é por natureza amor (cf. 1 Jo 4,8) aceitou morrer por nós, pregado numa cruz, para cumprir a vontade do Pai de nos salvar, e por isso venceu o mundo e foi elevado acima dos anjos, dobrando-se todo o joelho diante Dele (cf. Fl 2,2-11).

BIBLIOGRAFIA

FONTES

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. [S. l.]: Edições Universitárias Lusófonas, 2012.

CÍCERO – *Des termes extremes des biens et des maux* (46 a. C.), Tome II. Paris: Les Belles Lettres, 1930. CUF; 90.

CÍCERO – *Discours: In Verrem* (70 a. C.), Tome V. Paris: Les Belles Lettres, 1927. CUF; 95.

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

EPICTETO – *Entretiens* (108 d. C.), Livre I. Paris: Les Belles Lettres, 1943. CUF; 165.

EPICTETO – *Entretiens* (108 d. C.), Livre III. Paris: Les Belles Lettres, 1963. CUF; 167.

EPIFÂNIO DE SALAMINA – *Panarion*, 42, 9, 3-4, PG 41.

INÁCIO DE ANTIOQUIA; POLICARPO DE ESMIRNA – *Lettres: martyre de Polycarpe*. 4^a ed. Paris: Cerf, 1969. SC; 10.

MARCO AURÉLIO – *Pensées* (170-180 d. C.). Paris: Les Belles Lettres, 1939. CUF; 300.

MUSÓNIO RUFO (30?-100? d. C.) – *Diatribes, frammenti e testimonianze*. A cura di Ilaria Ramelli. Milano: Bompiani, 2001.

NOVUM Testamentum Graece. Based on the work of Eberhard und Erwin Nestlé, ed. by Barbara und Kurt Aland [et al.]. 28. revidierte Auf. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

PLUTARCO – *Erotika: diálogo sobre o amor* (2^a metade do séc. I d. C. - 120). [S.l.]: Fim de Século, 2000. Limiares.

SÉNECA – *Dialogues: De la providence* (64 d. C.), Tome IV. Paris: Les Belles Lettres, 1944. CUF; 487.

MAGISTÉRIO

IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano, 1962-1965 – *Gaudium et Spes*: [Constituição Pastoral de 7 de dezembro de 1965]

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. 08/08/2019 12:05.

IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano, 1962-1965 – *Inter Mirifica*: [Decreto de 4 de dezembro de 1966]

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19631204_inter-mirifica_po.html. 10/08/2019 14:27.

IGREJA Católica. Papa, 1978-2005 – (João Paulo II) – *Veritatis Splendor*: [Carta Encíclica de 6 de agosto de 1993] http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html. 17/05/2016 10:55.

IGREJA Católica. Papa, 2005-2013 – (Bento XVI) – *Caritas in Veritate*: [Carta Encíclica de 29 de junho de 2009] http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html. 25/05/2016 12:31.

IGREJA Católica. Papa, 2005-2013 – (Bento XVI) – *Deus Caritas Est*: [Carta Encíclica de 25 de dezembro de 2005] http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html. 18/05/2016 11:22.

IGREJA Católica. Papa, 2013 – (Francisco) – *Amoris Laetitia*: [Exortação Apostólica Pós-sinodal de 19 de março de 2016] https://c.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html. 17/05/2016 11:20.

IGREJA Católica. Papa, 2013 – (Francisco) – *Gaudete et Exsultate*: [Exortação Apostólica de 19 de março de 2018] https://c.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html. 02/09/2019 15:56.

INSTRUMENTOS

ἀγαπάω et ἀγαπάζω. In CHANTRAINE, P. – *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 1999.

BALZ, Horst; GERHARD, Schneider (Eds.) - *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sigueme, 1996. BEB; 90.

BÍBLIA Sagrada. 5ª ed. revista. Lisboa: Difusora Bíblica, 2012.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA – *Os quatro Evangelhos e os Salmos*. Lisboa: 2019.

<https://www.biblehub.com>. 29/08/2019 15:01.

<https://www.nestle-aland.com/en/read-na28-online/text/bibeltext/lesen/stelle/56/130001/139999/> 27/08/2019 14:30

MORA, José Ferrater – *Diccionario de filosofia*. Madrid: Alianza, 1986, vol. 1.

MOULTON, W. F.; GEDEN, A. S. – *Concordance to the Greek New Testament*. 6ª ed. Edited by I. H. Marshall. London: T&T Clark, 2002.

The Brill dictionary of Ancient Greek. Franco Montanari. Edited of the English edition Madeleine Goh and Chad Schroeder. Leiden: Brill, 2015.

ZERWICK, M.; GROSVENOR, M. – *Análisis Gramatical del Griego del Nuevo Testamento*. Estella: Verbo Divino, 2008.

ESTUDOS

ADAM, Michel – Amour de soi. In *Dictionnaire d'éthique et the philosophie morale*. Dir. Monique Canto-Sperber. 4ª ed. Paris: PUF, 2004, vol. 1, p. 44-51.

BARBAGLIO, G. - *La prima lettera ai corinzi*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1995. Scritti delle origini cristiane; 7.

BARBAGLIO, G. - *Le lettere di Paolo*. 2^a ed. Roma: Borla, 1990, vol. 1.

BERGER, K. – χάρισμα. In *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Edited by Horst Balz and Gerhard Schneider. Michigan: Eerdmans, 1993, vol. 3, p. 460-461.

BERGER, Klaus – *Ermeneutica del Nuovo Testamento*. Brescia: Queriniana, 2001. Biblioteca Biblica; 26.

BOAS, George – Love. In *The encyclopedia of philosophy*. New York: Macmillan, 1972, vol. 5, p. 89-94.

BRENK, Frederick E. – Most Beautiful and Divine: Graeco-Romans (especially Plutarch), and Paul, on Love and Marriage. In AUNE, David E.; BRENK, Frederick E. (Eds) - *Greco-Roman culture and the New Testament: studies commemorating the centennial of the Pontifical Biblical Institute*. Leiden: Brill, 2012, p. 87-111. Supplements to Novum Testamentum; 143.

BROGLIE, Guy de – Essai d'une synthèse doctrinale. In *DSp*. Paris: Beauchesne, 1953, vol. II (première partie), p. 661-691.

CANTO-SPERBER, Monique – Amour. In *Dictionnaire d'éthique et the philosophie morale*. Dir. Monique Canto-Sperber. 4^a ed. Paris: PUF, 2004, vol. 1, p. 32-37.

COLLINS, Raymond F. – First Corinthians. In CHIU, José Enrique Aguilar...[et al.] (Eds.) - *The Paulist biblical commentary*. New York: Paulist Press, 2018, p. 1289-1295.1325-1334.

CORLEY, Jeremy - The Pauline Authorship of 1 Corinthians 13. *CBQ*. 66:2 (2004) 256-274.

COUTSOUMPOS, Panayotis - Paul, the Cults in Corinth, and the Corinthian Correspondence. In PORTER, Stanley, editor - *Pauline studies: Paul's world*. Brill: Leiden and Boston, 2008, vol. 4, p. 171-180.

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

FEE, Gordon D. – *The first epistle to the Corinthians*. Michigan: Eerdmans, 1987. NICNT; 7.

FITZMEYER, Joseph A. - *First Corinthians: a new translation with introduction and commentary*. New Haven and London: Yale, 2008. The Anchor Bible; 32.

FOCANT, C. – 1 Corinthiens 13: analyse rhétorique et analyse de structures. In BIERINGER, R. (Ed.) - *The Corinthian correspondance*. Leuven: University Press, 1996, p. 199-245. BETL; 125.

FUCHS, Éric – Amour familial et conjugalité. In *Dictionnaire d'éthique et the philosophie morale*. Dir. Monique Canto-Sperber. 4^a ed. Paris: PUF, 2004, vol. 1, p. 51-54.

GODINHO, Paulo Sérgio Silva - Hino à caridade de S. Paulo (1 Cor 13, 1-13). *Signum*. 4:2 (2009) 35-47.

HARDER, Yves-Jean – Amour. In *Dictionnaire critique de théologie*. Publié sous la direction de Jean-Yves Lacoste. Paris: PUF, 1998, p. 33-39.

HOLMBERG, Bengt – *Historia social del cristianismo primitivo. La sociologia y el Nuevo Testamento*. Córdoba: El Almendro, S. L., 1995. En los Origenes del Cristianismo; 6.

LEVISON, John R. - The Spirit and the Temple in Paul's Letters to the Corinthians. In PORTER, Stanley, editor - *Pauline studies: Paul and his theology*. Brill: Leiden and Boston, 2006, vol. 3, p. 189-215.

MALHERBE, Abraham J. – *The letters to the Thessalonians: a new translation with introduction and commentary*. Yale: Yale University Press, 2000. The Anchor Yale Bible; 32B.

MALONE, Andrew S. - Burn or boast? Keeping the 1 Corinthians 13,3 debate in balance. *Biblica*. 90 (2009) 400-406.

MEEKS, Wayne A. – *El mundo moral de los primeros cristianos*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1992. Coleccion cristianismo y sociedad; 25.

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

MURPHY-O'CONNOR, J. – 1 Corinthians. In BROWN, Raymond...[et al.] (Eds.) – *The new Jerome biblical commentary*. Upper Saddle River: Prentice Hall, 1990, p. 798-815.

PATTERSON, Stephen J. - A rhetorical gem in a rhetorical treasure: the origin and significance of 1 Corinthians 13:4-7. *BTB*. 39:2 (2009) 87-94.

PENNA, Romano - *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*. Textos y comentarios. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, S. A., 1994. Cristianismo y sociedad; 39.

PLÜMACHER, E. – Philadelphia. In *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Edited by Horst Balz and Gerhard Schneider. Michigan: Eerdmans, 1993, vol. 3, p. 424.

PORTIER-YOUNG, Anthea – Tongues and Cymbals: Contextualizing 1 Corinthians 13:1. *BTB*. 35:3 (2005) 99-105.

PRAT., Ferdinand – La charité dans la Bible. In *DSp*. Paris: Beauchesne, 1953, vol. II (première partie), p. 508-523.

QUESNEL, Michel – *As cartas aos coríntios*. Lisboa: Difusora Bíblica, 1994, 62p. Cadernos Bíblicos; 45.

SCOTT, James W. - The Time when Revelatory Gifts Cease (1 Cor 13:8-12). *WthJ*. 72 (2010) 267-289.

SCHNEIDER, G. - ἀγάπη. In *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Edited by Horst Balz and Gerhard Schneider. Michigan: Eerdmans, 1990, vol. 1, p. 8-12.

SPICQ, C. – *Agapé dans le nouveau testament. Analyse des textes*. Paris: Lecoffre, 1966, vol. I-II.

TAYLOR, N. H. - Apostolic Identity and the Conflicts in Corinth and Galatia. In PORTER, Stanley, editor - *Pauline studies: Paul and his opponents*. Brill: Leiden and Boston, 2005, vol. 2, p. 99-128.

THEISSEN, Gerd – *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*. Salamanca: Sigueme, 1985. BEB; 51.

THISELTON, Anthony C. - *First Corinthians: a shorter exegetical and pastoral commentary*. Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: Eerdmans, 2006.

THRALL, Margaret E. – *A critical and exegetical commentary on the Second Epistle to the Corinthians*. London and Nova York: T&T Clark, edition of 2004, vol. 1.

VIELHAUER, Philipp – *Historia de la literatura cristiana primitiva: introducción al nuevo testamento, los apócrifos y los padres apostólicos*. Salamanca: Sigueme, 1991. BEB; 72.

VILLIER, Marcel; MONIER-VINARD, Henri – Charité envers le prochain. In *DSp*. Paris: Beauchesne, 1953, vol. II (première partie), p. 649-661.

WINTER, Bruce W. – The Enigma of Imperial Cultic Activities and Paul in Corinth. In AUNE, David E.; BRENK, Frederick E. (Eds) - *Greco-Roman culture and the New Testament: studies commemorating the centennial of the Pontifical Biblical Institute*. Leiden: Brill, 2012, p. 49-72. Supplements to Novum Testamentum; 143.

ÍNDICE

SIGLÁRIO	5
INTRODUÇÃO	7
CAPÍTULO I - O CONTEXTO DE CORINTO	12
1.1. O ambiente histórico e cultural de Corinto.....	12
1.2. A Corinto que Paulo encontrou	25
1.2.1. História, geografia e cultura de Corinto	25
1.2.2. A estadia de Paulo em Corinto	33
1.2.3. Uma Igreja que nasce e se desenvolve	35
1.2.4. As divisões na Igreja de Corinto.....	38
1.3. Paulo e o estoicismo	53
1.4. Síntese.....	60
CAPÍTULO II - A PRIMEIRA CARTA AOS CORÍNTIOS (1 COR)	61
2.1. Motivação e redação da Carta	61
2.2. A unidade em 1 Cor.....	63
2.3. O Contexto literário de 1 Cor 13	68
2.4. O texto e tradução de 1 Cor 13	70
2.5. Estrutura de 1 Cor 13.....	71
2.6. Comentário a 1 Cor 13	74
2.7. Análise de palavras mais importantes sobre 1 Cor 13.....	84
2.7.1. <i>ἀγάπη</i>	84
2.7.2. <i>ἔρωσ</i>	85
2.7.3. <i>φιλία</i>	87
2.7.4. <i>στοργή</i>	87
2.7.5. <i>χάρισμα</i>	87
2.8. Síntese.....	88

CAPÍTULO III – DESAFIOS PASTORAIS DO AMOR DE 1 COR 13	89
3.1. A unidade do amor	89
3.2. O amor na comunidade.....	91
3.2.1. O amor pelo Reino dos Céus	94
3.3. O amor ao mundo	95
3.4. O lugar do outro na vida da comunidade.....	98
3.5. Superação da filantropia e da solidariedade	102
3.6. Síntese.....	109
CONCLUSÃO	112
BIBLIOGRAFIA	117
ÍNDICE	124