

**ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA**

ISRAEL MAZZACORATI GOMES

PAULO E A ESCRAVIDÃO: UMA ANÁLISE DO POSICIONAMENTO DE  
PAULO FRENTE À ESCRAVIDÃO COM ENFOQUE NA CARTA A FILÊMOM

São Leopoldo

2012

ISRAEL MAZZACORATI GOMES

PAULO E A ESCRAVIDÃO: UMA ANÁLISE DO POSICIONAMENTO DE  
PAULO FRENTE À ESCRAVIDÃO COM ENFOQUE NA CARTA A FILÊMÓN

Trabalho Final de Mestrado  
Profissional Para obtenção do  
grau de Mestre em Teologia.  
Escola Superior de Teologia  
Programa de Pós-Graduação  
Linha de Pesquisa: Leitura e  
Ensino da Bíblia

Orientador: Carlos Arthur Dreher

Segundo Avaliador: Flávio Schimtt

São Leopoldo

2012

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

G633p Gomes, Israel Mazzacorati  
Paulo e a escravidão : uma análise do posicionamento de Paulo frente à escravidão com enfoque na Carta a Filêmon / Israel Mazzacorati Gomes ; orientador Carlos Arthur Dreher. – São Leopoldo : EST/PPG, 2012.  
65 f. ; 31 cm

Dissertação (mestrado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2012.

1. Paulo, Apóstolo, Santo – Crítica e interpretação. 2. Bíblia. N.T. Filemon – Crítica, interpretação, etc. 3. Escravidão na Bíblia. 4. Escravidão – Roma. I. Dreher, Carlos A. (Carlos Arthur), 1949- . II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

ISRAEL MAZZACORATI GOMES

PAULO E A ESCRAVIDÃO: UMA ANÁLISE DO POSICIONAMENTO DE  
PAULO FRENTE À ESCRAVIDÃO COM ENFOQUE NA CARTA A FILÊMÓN

Trabalho Final de Mestrado  
Profissional Para obtenção do  
grau de Mestre em Teologia  
Escola Superior de Teologia  
Programa de Pós-Graduação  
Linha de Pesquisa: Leitura e  
Ensino da Bíblia

Data:

Carlos Arthur Dreher – Doutor em Teologia - EST

---

Flávio Schimtt – Doutor em Ciências da Religião - EST

---

Para Daniel Antonio Gomes e Norma Mazzacorati Gomes, pais com quem aprendi a viver pelo princípio de buscar o Reino de Deus e a sua justiça antes de todas as demais coisas.

Meus sinceros agradecimentos,

*Kyrios* Jesus Cristo;

Minha esposa Milena;

Queridos amigos Itamir e Clarabeti. Obrigado pela companhia e discipulado, sem os quais eu não teria chegado até aqui.

Professores da EST, em especial, Carlos A. Dreher, Flávio Schimtt, Verner Hoefelmann e Uwe Wegner.

Faço menção a dois profetas de nossa terra que não estão mais entre nós. Eles exerceram influência sobre meu pensamento teológico:

José Comblin, falecido em março de 2011;

Robinson Cavalcanti, assassinado em 26 de fevereiro de 2012, dia em que terminei de escrever este trabalho.

## RESUMO

Esta pesquisa analisa a postura do Apóstolo Paulo frente à instituição da escravidão do Império Romano no período do Novo Testamento. Explica a escravidão como uma forma de dominação que representava um dos conflitos a serem superados pelas comunidades paulinas. Mostra que o pensamento teológico de Paulo foi forjado através de conflitos vivenciados ao longo de sua carreira como missionário, pastor e teólogo. Expõe os principais temas da teologia paulina no que tange o assunto da escravidão e liberdade. Para tanto, parte da experiência de conversão do apóstolo, a saber, o encontro com o Cristo ressuscitado, destacando a importância desse evento e implicações teológicas do mesmo. Toma o título de *Kyrios* como um dos principais eixos hermenêuticos para a compreensão da postura de Paulo frente às situações de dominação presentes na sociedade. Analisa a carta de Paulo a Filêmon como resultado de um processo histórico em que Paulo se vê na obrigação de posicionar-se diante da instituição da escravidão e a forma como esse posicionamento pode ser encontrado em sua teologia. Propõe uma atualização de sentido para carta a Filêmon, mostrando a aplicabilidade dos princípios utilizados por Paulo, principalmente no que diz respeito à *agápe*.

**Palavras-chave:** Apóstolo Paulo, Teologia Paulina, Escravidão e Filêmon.

## **ABSTRACT**

This research analyzes the attitude of the Apostle Paul against the institution of slavery in the Roman Empire in the New Testament period. Explains slavery as a form of domination that posed a conflict to be overcome by the Pauline communities. Shows that Paul's theological thinking was forged through conflict experienced throughout his career as a missionary, pastor and theologian. Sets out the main themes of Pauline theology regarding the issue of slavery and freedom. To this end, part of the conversion experience of the apostle, namely, the encounter with the risen Christ, highlighting the importance of this event and theological implications of it. Take the title of Kyrios as one of the main hermeneutic for understanding the attitude of Paul in the face of situations of domination in society. Examines Paul's letter to Philemon as a result of a historical process in which Paul finds himself compelled to place himself before the institution of slavery and how this position can be found in his theology. Proposes a sense to update letter to Philemon, demonstrating the applicability of the principles used by Paul, especially as regards agape.

Keywords: Apostle Paul, Pauline Theology, Slavery and Philemon.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>9</b>
<b>1 A ESCRAVIDÃO NO IMPÉRIO ROMANO</b>	<b>11</b>
1.1 Os escravos: identificação, situação e condição	11
1.2 A obtenção da liberdade	16
1.3 As relações patronais	19
<b>2 REINO DE DEUS, RELIGIÃO E SOCIEDADE: CONFLITOS NAS COMUNIDADES PAULINAS</b>	<b>21</b>
2.1 O desafio da unidade e da igualdade em meio à pluralidade e à desigualdade	21
2.2 A composição social das comunidades paulinas	24
2.3 Princípios de interpretação da teologia de Paulo frente aos conflitos	26
<b>3 PAULO E A TEOLOGIA DO CONFLITO</b>	<b>30</b>
3.1 A posição de Paulo na produção teológica neotestamentária	31
3.2 Os principais temas teológicos de Paulo	32
3.2.1 O Cristo ressuscitado	33
3.2.2 Jesus, o <i>Kyrios</i>	37
3.2.3 Escravidão	41
3.2.4 Liberdade	45
<b>4 A CARTA DE PAULO A FILÊMOM</b>	<b>49</b>
4.1 Os problemas de interpretação	50
4.2 O significado do não uso da autoridade apostólica	52
4.3 A <i>agápe</i> em ação	54
4.4 Onésimo: filho e irmão amado	56
4.5 Entre a lei e o amor: a aplicabilidade de Filêmon	58
<b>CONCLUSÃO</b>	<b>60</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>62</b>

## INTRODUÇÃO

Esta pesquisa analisa o posicionamento de Paulo frente à instituição da escravidão no Império Romano. Partindo do pressuposto de que a escravidão consistia em um dos problemas sociais enfrentados pelas comunidades cristãs do primeiro século, a pesquisa busca respostas a partir dos conflitos encontrados por Paulo em sua atividade como missionário, pastor e teólogo.

Uma vez que o pensamento de Paulo emerge de sua prática missionária e pastoral, deve-se considerar a constituição das comunidades paulinas, bem como os principais conflitos experimentados por elas. Justamente através de conflitos de variadas origens é que foram forjados o pensamento e prática do apóstolo Paulo, como dos demais cristãos do primeiro século. A análise desse pensamento e prática do cristianismo do primeiro século é fundamental para uma postura crítica acerca da Igreja e seu papel na sociedade contemporânea.

Como o cristianismo paulino surgiu em ambiente principalmente gentílico, mas ainda com a presença judaica, era de se esperar conflitos provenientes deste entroncamento étnico. O nascimento das comunidades paulinas numa sociedade escravista traz consigo um conflito social a ser superado pelo Evangelho. Paulo não faz uma condenação aberta à escravidão, nem a endossa, mas apresenta um princípio de libertação, inerente ao Evangelho, tanto para o opressor quanto para o oprimido. Para tanto, a análise dos subsídios teológicos de Paulo é fundamental.

Parte-se da hipótese de que o apóstolo Paulo posicionou-se contra a escravidão, embora não abertamente, por causa do princípio de igualdade do Evangelho, conforme exposto por ele: “Não há judeu nem grego, escravo nem livre, homem nem mulher; pois todos são um em Cristo Jesus”.<sup>1</sup> A análise dos conflitos das comunidades paulinas parte desse texto.

O primeiro capítulo aborda a escravidão no Império Romano. Para isso, foram feitas delimitações quanto ao período em questão, bem como assuntos que se mostraram mais relevantes para atingir os objetivos da pesquisa. O segundo capítulo analisa a formação das comunidades paulinas e os principais conflitos nelas gerados. Descreve também as implicações práticas da mensagem do Reino de

---

<sup>1</sup> Gálatas 3.28

Deus na sociedade greco-romana. Ao longo do texto o leitor perceberá que o termo Reino de Deus está constantemente associado à mensagem paulina. É fato que, em comparação com os evangelhos sinóticos, Paulo pouco utilizou o termo Reino de Deus. Uma opção correlata, e talvez mais correta, seria o uso que Paulo fez do termo Evangelho. No entanto, em Atos dos Apóstolos, a memória que se tem do trabalho de Paulo é a de um pregador do Reino de Deus. Foi seguindo essa memória do cristianismo primitivo que a presente pesquisa fez a opção por Reino de Deus ao invés do tradicional termo Evangelho.

O terceiro capítulo trata de alguns temas da teologia de Paulo que serviram ao apóstolo como subsídios para interpretação e ação nos problemas das comunidades, a saber, o Cristo ressuscitado e suas implicações para a conversão e pensamento de Paulo; o uso que o apóstolo fez do termo *Kyrios*, associando-o a Jesus; e, por fim, os termos liberdade e escravidão. O quarto capítulo apresenta uma interpretação da carta de Paulo a Filêmon, considerando os problemas na interpretação da carta encontrados na história da interpretação. Considera a carta como o resultado de um processo em que Paulo se viu na necessidade de intervir na questão da escravidão. Por fim, mostra que a *agápe* é a forma de convivência capaz de superar as relações de dominação e desigualdade.

## **1 A ESCRAVIDÃO NO IMPÉRIO ROMANO**

Identificar os escravos no período do Império Romano não é tarefa simples. Pode-se ater em sua situação social e condições de vida, como também é possível discutir somente sobre aspectos legais, filosóficos e religiosos em torno do assunto. Em ambos os casos, a tarefa é enorme, pois há grande quantidade de material já produzido acerca do tema. São estudos provenientes dos mais diversos períodos históricos, linhas de pesquisa historiográficas, filosóficas, sociológicas, antropológicas e teológicas. Qualquer tarefa de sintetizar tais estudos no espaço permitido para este trabalho seria, portanto, simplória e limitadora.

Neste capítulo, a pesquisa se limita a analisar a escravidão a partir de sua perspectiva e função social no Império Romano. Com o objetivo de ser sintético, foram feitos recortes e observações sobre as limitações do estudo do tema, sendo estas de ordens cronológicas, geográficas e legais. Num segundo momento, serão abordados a possibilidade de libertação e os meios de sua obtenção. E, por último, a pesquisa apresentará o sistema de patronato no Império Romano, meio de vinculação do escravo ao antigo senhor após a libertação, como um dos meios de dominação a serem superados pelas comunidades cristãs paulinas.

### **1.1 Os escravos: identificação, situação e condição.**

Deve-se considerar o fato de que o Império Romano cobre um período de tempo bastante extenso, sendo que, ao longo de sua existência, a população escrava sofreu mudanças, como também, em período posterior, foi agente de mudança na configuração da população geral do Império. Por isso, é necessário fazer um corte cronológico para possibilitar a pesquisa.

De acordo com a pesquisa realizada, a escravização em Roma teve seu ponto máximo nos últimos cem anos da república (150-50 a.C.). Nesse período, a maior parte dos escravos era proveniente das guerras. Inimigos de Roma, tanto soldados, quanto civis, sem distinção etária ou de gênero, eram feitos prisioneiros e

comercializados como escravos. Com a diminuição das guerras e invasões, já no período imperial, há uma redução no número de escravos. Segundo as observações de C. Bailey, o último século da República marca mudanças significativas na população escrava em Roma, resultando em transformações ao longo de todo o Império:

No último século da República, teve início um processo que acabou sendo responsável por resultados muito significativos. A base do sistema econômico antigo era a escravidão e, no decorrer do tempo, tornou-se costumeiro devolver a liberdade aos escravos com uma generosidade cada vez maior. Em uma geração ou duas, se não de uma só vez, os descendentes desses libertos alcançaram a cidadania romana plena, e desse modo, já que os escravos eram na maioria dos casos gregos ou orientais, a população da Itália e arredores orientalizou-se progressivamente.<sup>2</sup>

Essa nova configuração de Roma tem servido como um meio de definir o contexto real dos textos neotestamentários, situando-os dentro do período inicial do Império (31 a.C. – 150 d.C.).<sup>3</sup>

A segunda delimitação é geográfica. Sabe-se que boa parte da economia romana estava baseada na mão de obra escrava. A maioria dos pesquisadores aponta para uma média de trinta por cento de escravos entre a população das cidades do Império Romano. Mesmo sendo o escravismo uma condição geral, não se deve considera-lo um fenômeno uniforme em todas as partes do Império. Eduardo Arens chama a atenção para o fato de que o sistema escravista vigente em Roma sofria variações em outras cidades. Torna-se, então, necessário distinguir entre as diferentes características da escravidão nas cidades romanas, evitando assim universalizações.<sup>4</sup>

Com isso, também se deve evitar generalizações em torno do assunto 'escravidão'. É certo que o sistema escravista foi utilizado em diversas nações da antiguidade e ainda pode ser encontrado na modernidade. Ao interpretar o escravismo no período e contexto em questão, não se deve levar ao passado conceitos modernos de escravidão. Ou seja, cada qual deve ser interpretado de

---

<sup>2</sup> BAILEY, Cyril (org.). *O Legado de Roma*. Rio de Janeiro: Imago, 1992, p. 249-250.

<sup>3</sup> Sobre a delimitação cronológica: KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento*. Vol. 1 - história, cultura e religião do período helenístico. São Paulo: Paulus, 2005. p. 61; MÍGUEZ, Nestor O. Escravos no Império Romano: o caso de Onésimo. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. Petrópolis: Vozes, n. 28 – 1997/3, p. 90.

<sup>4</sup> Cf. ARENS, Eduardo. *Ásia Menor nos Tempos de Paulo, Lucas e João: aspectos sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 1997. p. 60-69.

acordo com suas características, pois estas lhes conferem caráter específico, como afirma Buckland:

A escravidão significou diferentes coisas em diferentes tempos e lugares. Em Roma, não significou necessariamente uma diferença de língua ou raça. Qualquer cidadão poderia se tornar um escravo; e quase todo escravo poderia se tornar um cidadão.<sup>5</sup>

No entanto, essa diferença não exclui o fator racial, apenas não o limita a uma etnia, raça ou cor. O racismo se faz presente na relação de superioridade e dominação de uma pessoa sobre outra. É nesse sentido que a “escravidão antiga tem por analogia psicológica menos remota o racismo”.<sup>6</sup>

Por último, a identidade do escravo passa pela perspectiva da lei romana.<sup>7</sup> Juridicamente, o escravo era coisa (*res*),<sup>8</sup> isto é, propriedade, não possuindo personalidade jurídica, estando sujeito ao seu senhor. Esse direito sobre o escravo “estendia-se à pessoa física do mesmo e a seus bens”,<sup>9</sup> literalmente, o escravo e tudo o que possuía, ou viesse a possuir, incluindo família, pertencia ao seu senhor. Dentre as restrições provenientes de sua condição de *res*, não era permitido ao escravo, por exemplo, estar na justiça, ou contrair matrimônio aprovado por lei<sup>10</sup>. Tal condição o tornava dependente de seu senhor e refém de seu destino, que, além da lei, tinha embasamento filosófico para justificá-lo.

Em Aristóteles, já se considerava a escravidão como uma condição estabelecida por lei natural. Para o famoso filósofo grego, o escravo era um “instrumento com alma”<sup>11</sup>, sendo a aristocracia a privilegiada pelos deuses para desfrutar de tais instrumentos em benefício próprio, ou do estado. Tornar-se escravo, portanto, não era necessariamente uma vontade dos homens que detinham o poder, mas uma imposição divina, uma triste condição que lhes fora legada pelo destino.

<sup>5</sup> BUCKLAND, W. W. *The Roman Law of Slavery: the condition of the slave in private law from Augustus to Justinian*. Cambridge: University Press, 1908, p. 5.

<sup>6</sup> VEYNE, Paul. *História da Vida Privada, 1: do Império Romano ao ano mil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 58.

<sup>7</sup> O assunto da escravidão é significativamente amplo dentro do Direito Romano, um exemplo disso pode ser a supracitada obra de W. W. Buckland de 723 páginas. Aqui será abordado somente o mais relevante para esta pesquisa.

<sup>8</sup> BUCKLAND, 1908, p. 2-72; GIORDANI, Mário Curtis. *História de Roma*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1968, p. 197.

<sup>9</sup> GIORDANI, 1968, p.202-207.

<sup>10</sup> Outras restrições legais envolvendo os escravos: GIORDANI, 1968, p. 197-202.

<sup>11</sup> ARISTÓTELES, Política, *Apud ARENS*, 1997, p. 62.

Embora as ideias de Aristóteles estejam distantes cronologicamente, constata-se que elas permaneceram referendando a escravização muitos séculos depois. Um exemplo disso é o livreto de Cotton Mather, de 1706, que também encarava a escravidão como um golpe do destino divinamente estabelecido. Nesta obra, o autor puritano dirige-se aos donos de escravos (colonizadores brancos), referindo-se aos negros, que em seu texto são sinônimos de escravos, como sendo “criaturas racionais a quem Deus fez seus servos”.<sup>12</sup>

Sendo assim, de acordo com Buckland, uma definição adequada para um escravo no período do Império Romano seria: “um homem sem direitos, sem o poder de acionar a lei para sua própria proteção”.<sup>13</sup> Para o historiador Paul Veyne, sob a perspectiva dos romanos, “um escravo é um sub-homem por destino, e não por acidente”.<sup>14</sup>

Sob essa condição de escravidão estavam aqueles que se tornaram escravos por imposição de outrem, ou aqueles que se voluntariaram à escravidão por motivos pessoais, por exemplo, dívidas. Também famílias pobres abandonavam os filhos, ou até os vendiam como escravos, na tentativa de que estes pudessem sobreviver.<sup>15</sup> Sendo assim:

A situação do escravo em Roma não podia ser pior. Ele não tinha nacionalidade, nem pátria, nem família, nem nome [...] Numa palavra, a redução à escravidão significava a morte civil.<sup>16</sup>

Paradoxalmente, além de *res*, o escravo também era considerado pessoa. Patrões também conferiam aos seus escravos deveres morais, tais como fidelidade, empenho e dedicação, deveres que não se impõem a um objeto.<sup>17</sup> Da mesma forma, os filósofos estoicos defendiam a ideia de que eles eram escravos somente por fora, mas interiormente eram livres.

Conforme a doutrina estoica, todos os homens eram criaturas da natureza, permeada pelo divino. Por isso, difundia-se a ideia de que também o escravo era homem, merecendo tratamento digno.<sup>18</sup>

<sup>12</sup> MATHER, Cotton. *The Negro Christianized*. Boston, 1706, p. 3.

<sup>13</sup> BUCKLAND, 1908, p. 2.

<sup>14</sup> VEYNE, 2009, p. 58.

<sup>15</sup> ARENS, 1997, p. 66.

<sup>16</sup> VENDRAME, Calisto. *A Escravidão na Bíblia*. São Paulo: Ática, 1981, p. 34.

<sup>17</sup> VEYNE, 2009, p. 57.

<sup>18</sup> LOHSE, Eduard. *Contexto e Ambiente do Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2000. (Coleção: Bíblia e História), p. 202.

Tratava-se de um apelo para um tratamento mais humanitário por parte dos patrões, mas que mantinha a condição de liberto para um estado interior.<sup>19</sup> Mesmo assim, nem o estoicismo, nem o cristianismo posterior, nem alguma outra religião advogava a abolição da escravidão.<sup>20</sup> Com a economia e, com esta, diversas outras áreas dependendo do sistema escravista, o fim da escravidão era indesejável e contraproducente. Pelo contrário, a sociedade romana contava com ela e suas variadas formas de dominação.

De forma resumida, pode-se dividir a sociedade romana pelos seguintes estados: os livres; aqueles que estavam em um estado intermediário entre liberdade e escravidão; e, por fim, os escravos. Os livres eram os ingênuos e os libertos. Os ingênuos eram aqueles que nunca foram escravos, ou foram escravos, mas conseguiram a liberdade em virtude do *postliminium*.<sup>21</sup> Já os libertos eram aqueles que foram escravos, mas alcançaram a liberdade. No estado intermediário podem-se citar os seguintes exemplos: homens livres que serviam como escravos (*homo liber bona fide serviens*); aqueles que foram feitos escravos por causa de dívidas (*addictus*); ex-prisioneiros de guerra cuja liberdade foi comprada por uma pessoa à qual ele permanecia vinculado até reembolsá-la. Por fim, os escravos, estado que pode ser dividido por duas causas de escravidão: *ius gentium*, que são os prisioneiros de guerra e os filhos de escravos; e *ius civile*, que são os insubmissos ao serviço militar, desertores, ladrões, entre outros.<sup>22</sup>

As distinções entre os estados citados acima eram bem acentuadas. São as relações pessoais e o papel exercido na sociedade que deixavam explícito o estado ao qual determinada pessoa pertencia. Pois, além do aspecto jurídico, e das justificativas filosóficas, a escravidão era instrumento para demonstração do poder. Ser dono de escravos era sinal de prosperidade material, *status* social. Ter escravos, pelo menos uma dúzia deles, era uma maneira de ser visto e admirado

---

<sup>19</sup> ARENS, 1997, p.61;

<sup>20</sup> Cf. ARENS, 1997, p. 64; KOESTER, 2005, p. 64.

<sup>21</sup> “Como o escravo não tinha personalidade, a captura do cidadão romano em guerra externa acarretava-lhe a suspensão de todos os direitos, até o seu regresso ou a sua morte. Se o prisioneiro, por fato próprio, ou alheio, pela força ou pela astúcia, conseguia voltar ao território romano, ou de nação amiga de Roma, era, desde o momento que nele pisava, reintegrado nos seus direitos, em virtude da ficção do *postliminium*, consistente na suposição de que o ex-prisioneiro jamais havia sido escravizado”. GIORDANI, 1968, p. 194, 195.

<sup>22</sup> GIORDANI, 1968, p. 194-197



pela sociedade.<sup>23</sup> Visto dessa perspectiva, a escravidão pode ser considerada como uma condição imposta por aqueles de detém o poder, os quais se baseiam em ideologias que justificam e demonstram sua posição social superior, sendo que a lei é produto dos interesses das classes dominantes. Por isso, “o valor humano dos escravos dependia do serviço submisso, não de sua dignidade humana natural”.<sup>24</sup>

Essa relação de superioridade por parte do patrão e inferioridade do escravo era também demonstrada pelo tratamento entre eles. Para os romanos, os escravos eram crianças grandes, para os quais utilizavam palavras como ‘menino’, ou ‘pequeno’.<sup>25</sup> Como citado acima, o escravo não possuía personalidade jurídica, o que, somado a esse conceito infantilizado, fazia com que o escravo estivesse à mercê do tribunal doméstico, isto é, as decisões do seu patrão sobre ele, da mesma maneira que um pai toma decisões por seus filhos.

## 1.2A obtenção da liberdade

É importante apontar inicialmente que a libertação consistia na mudança de *status* social mais significativa que poderia acontecer para um habitante do Império Romano. Isso não significa que a libertação proporcionava uma melhoria na qualidade de vida, superior à condição do escravo.

Havia escravos que possuíam escravos; que manipulavam grandes quantidades de dinheiro no que constituía efetiva, porém, não legalmente, seus próprios negócios; que exerciam profissões altamente qualificadas. E havia trabalhadores livres que morriam de fome. Não obstante, os escravos trabalhavam duramente para obter a alforria, e muitas vezes conseguiam.<sup>26</sup>

A liberdade era um direito incontestável, um bem comum não aberto à contestação. Em aspecto jurídico, a dúvida ou ambiguidade na leitura de um testamento favorecia a libertação do escravo, optando sempre pela solução, a princípio, mais humana. “Questionar a libertação de um só escravo equivaleria a

---

<sup>23</sup> LOHSE, 2000, p. 201.

<sup>24</sup> KOESTER, 2005, p. 64.

<sup>25</sup> VEYNE, 2009, p. 63.

<sup>26</sup> MEEKS, Wayne. *Os Primeiros Cristãos Urbanos: o mundo social do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 1992, p. 38.

ameaçar a liberdade de todos os homens livres”.<sup>27</sup> No entanto, não se tratava, como citado anteriormente, de postura mais humana por parte dos romanos, pois a inquestionabilidade da libertação só se aplicava em caso de dúvida, pois “ninguém se preocupa com os escravos cuja servidão é inequívoca”.<sup>28</sup>

Segundo especialista em Direito Romano, Mário C. Giordani, “o escravo podia adquirir a liberdade por três modos: por vontade do príncipe, por benefício da lei ou por concessão do senhor”.<sup>29</sup> Dessas três, as linhas a seguir se ocupam somente com a última.

É certo que os romanos dispensavam tratos humanitários aos escravos, mas sempre pelo interesse. Eles sabiam que escravos bem tratados produziam mais e melhor. Muitos escravos se viam como parte das famílias às quais serviam, tinham acesso a educação, aprendiam profissões, em linhas gerais, suas necessidades básicas eram supridas. Esse era o caso dos escravos domésticos. Tal condição fazia com que as revoltas e fugas de escravos fossem minimizadas. Mesmo assim, havia exceções. Nem todos os escravos viviam dessa maneira, e, nesses casos, a fuga era uma solução, mesmo que provisória.

Mesmo observando tratos mais humanitários dispensados aos escravos, da República ao Império, estes não devem ser tomados como uma mudança de mentalidade, ou resqúcio para tal. Até mesmo a doação da liberdade era uma maneira de se afirmar socialmente.

A liberdade concedida ao escravo era chamada de manumissão. Sua ocorrência passa a ser maior na medida em que aumentaram o número de escravos. Esse fenômeno pode ser explicado por razões econômicas, e também pela ostentação de algumas famílias.

Quando um escravo reduzia sua produção, por quaisquer razões, o patrão oferecia-lhe a possibilidade de libertação, como um incentivo, na tentativa de melhorar a capacidade de produção dele. O mesmo princípio funcionava como incentivo para os demais escravos da casa, fazendo-os vislumbrar a libertação através de serviços bem prestados. Já entre as famílias ricas havia o costume de

---

<sup>27</sup> VEYNE, 2009, p. 63.

<sup>28</sup> VEYNE, 2009, p. 63.

<sup>29</sup> GIORDANI, 1968, p. 198.

exibir os manumitidos de um ente falecido durante seu cortejo. Observa-se esse tipo de ostentação através das manumissões obtidas em testamento, um dos meios mais comuns de conceder liberdade ao escravo, com a única intenção de tornar público o poder e a suposta bondade do patrão falecido.<sup>30</sup> Há um exemplo disso na famosa obra de Petrônio, O *Satyricon*, onde Trimálquio faz a seguinte declaração:

Meus amigos, os escravos também são homens e mamaram no mesmo leite que nós, ainda que a Fatalidade os tenha vencido; provarão a água da liberdade antes que seja tarde [...] enfim, em suma, libertei todos em meu testamento.<sup>31</sup>

Com o passar do tempo, houve redução no número de cidadãos aristocratas e aumento no número de cidadãos manumitidos, ao ponto de, no final do séc. I, o historiador Tácito afirmar que grande parte da nobreza romana descendia de libertos.<sup>32</sup> Esse aumento de manumissões foi visto como algo perigoso. Para as autoridades romanas, o problema era de ordem pública, por se tratar de escravos das mais diversas raças, e de moral duvidosa. Por isso, foram criadas leis para impor restrições às manumissões.<sup>33</sup>

A manumissão consistia em numa declaração feita pelo dono do escravo a um magistrado, para que, dessa maneira, o escravo fosse reconhecido como cidadão livre.<sup>34</sup> Havia inúmeras razões para se libertar um escravo, das quais a gratidão era a mais popular. Também havia uma faceta religiosa no processo de libertação, onde o dono do escravo depositava certa quantia em dinheiro no templo de um deus, vendendo-o assim a uma divindade que libertava o servo. Com isso, constata-se que a libertação de um escravo estava relacionada à religião, sendo a liberdade uma espécie de graça divina.<sup>35</sup>

No que diz respeito à condição jurídica do liberto, há algumas considerações a serem feitas. O liberto, “via de regra, era um cidadão incompleto”.<sup>36</sup> A cidadania romana integral, com todos os direitos e prerrogativas, era dada somente aos seus filhos.

<sup>30</sup> Cf. GIORDANI, 1968, p. 198, 199.

<sup>31</sup> *Apud* VEYNE, 2009, p. 67. O *Satyricon* está disponível na íntegra em: <<http://www.fordham.edu/halsall/ancient/petronius-satyricon-feast.html>>. Acesso em 2. Nov. 2011.

<sup>32</sup> *Apud* ARENS, 1997, p. 71.

<sup>33</sup> GIORDANI, 1968, p. 199-202; ARENS, 1997, p. 71;

<sup>34</sup> ARENS, 1997, p. 70.

<sup>35</sup> Sobre este aspecto: LOHSE, 2000, p. 201, 202.

<sup>36</sup> GIORDANI, 1968, p. 207.

Liberto significava ex-escravo. Sua condição social ascendia, embora seu passado não pudesse ser apagado, ou seja, mesmo depois de liberto permanecia vinculado ao antigo patrão. Três aspectos da lei efetuavam essa vinculação: *Obsequium* era a obrigação do liberto em respeitar o seu antigo patrão, não podendo intentar contra ela nenhuma ação injuriosa. Se, de alguma maneira, o antigo patrão passasse por necessidades, o liberto que estivesse em melhores condições deveria oferecer auxílio alimentar a ele, estando sujeito a pena estipulada por lei. O *Operae* era o juramento que obrigava o escravo a prestar serviços ao antigo patrão. E, por último, *Bona*, que dava ao antigo patrão o direito à totalidade dos bens do liberto, caso esse morresse e não houvesse herdeiros.<sup>37</sup>

### 1.3 As relações patronais

Assim como o assunto da escravização, o patronato não pode ser explicado exhaustivamente aqui. Por isso, devem-se considerar apenas alguns aspectos desse assunto no que tange o tema da pesquisa.

Mesmo com os aspectos legais elencados acima, era o sistema de patronato que vinculava o escravo liberto ao seu antigo senhor. O escravo liberto mantinha uma relação de gratidão com seu antigo senhor. Esta consistia em saudações matinais através de visitas diárias à casa de seu senhor, disponibilidade para realização de pequenos serviços pelos quais poderia receber uma pequena quantia em dinheiro como recompensa, entre outros. Era, portanto, o laço de gratidão que ligava a pessoa liberta ao seu senhor.<sup>38</sup>

O patronato era um instrumento de coesão social, “uma rede de relações pessoais mediante as quais [...] os diferentes interesses em que se dividia a sociedade romana [...] se mantinham unidos”.<sup>39</sup> O patronato tem sido, para alguns pesquisadores, a melhor explicação para o fato de Roma ter mantido um império tão

---

<sup>37</sup> Maiores detalhes em: GIORDANI, 1968, p. 201.

<sup>38</sup> KOESTER, 2005, p. 65.

<sup>39</sup> HORSLEY, Richard A. *Paulo e o Império: religião e poder na sociedade imperial romana*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 98.

vasto com um corpo administrativo tão pequeno.<sup>40</sup> Não interessa para essa pesquisa os detalhes de funcionamento do patronato para a administração do império, nem como ele funcionava nas altas classes da sociedade imperial romana, mas, sim, sua influência entre as classes inferiores, principalmente na situação dos escravos libertos. Para isso, algumas definições são importantes:

[...] um vínculo patrono-cliente é basicamente uma relação assimétrica de troca. As partes em ambas as extremidades de um tal vínculo são desiguais no controle de recursos, diferindo com consequência disso em termos de poder e *status*. Essas partes se acham vinculadas entre si principalmente porque essa sua ligação<sup>41</sup> pode servir a seus interesses mútuos mediante a troca de recursos.

A reciprocidade era uma questão de honra, sendo a gratidão uma questão de ética. O sistema patronal baseava-se numa relação de troca de favores entre patrono e cliente e, conseqüentemente, numa teia de influência e poder. Ao serem favorecidas pela elite da sociedade, as classes mais pobres se viam numa situação de dependência e submissão, tornando-se devedoras de favores para aqueles que as favoreciam.<sup>42</sup>

Sendo assim, as relações patronais podem ser consideradas como uma forma de dominação de uma classe superior sobre outra inferior. Os escravos libertos permaneciam dependentes daqueles que ou lhes concederam a liberdade, ou os auxiliaram para a obtenção de tal. De qualquer forma, tanto o escravo quanto o cliente são submissos a um senhor, para o qual devem fidelidade.

O cristianismo nasceu e desenvolveu-se na sociedade descrita acima. A mensagem dos cristãos era antagônica à forma de estruturação da sociedade romana. Onde a segregação, dominação, patriarcalismo e divisão de classes ditavam o padrão, o cristianismo anunciava igualdade, fraternidade, liberdade e amor. Foi no choque de ideais que os primeiros cristãos se viram forçados a pensar e agir de maneira inovadora, a qual os colocaria numa situação conflituosa.

---

<sup>40</sup> HORSLEY, 2004, p. 95, 96.

<sup>41</sup> CHOW, John K. Patronato na Corinto Romana. In: HORSLEY, 2004, p. 112.

<sup>42</sup> NAKANOSE, Shigeyuki. Ceia, memória, comunhão, festa e esperança: uma leitura da primeira carta aos coríntios 11.17-34. *Revista Vida Pastoral*, São Paulo: Paulus, ano 49, n. 262, p. 18-24, set/out, 2008.

## **2 REINO DE DEUS, RELIGIÃO E SOCIEDADE: CONFLITOS NAS COMUNIDADES PAULINAS**

O presente capítulo visa estudar os conflitos gerados nas comunidades paulinas devido à mensagem do Reino de Deus. A nova fé, à qual aqueles homens e mulheres haviam se convertido, trazia consigo novas perspectivas de mundo que suplantavam as antigas formas de relações, comuns na sociedade e no período histórico em questão. No entanto, essa necessidade de mudança, como todo processo de transição, provocou conflitos, criou facções e dividiu opiniões naquelas comunidades.

Na primeira parte será tratado dos princípios que nortearam Paulo e seus companheiros na identificação das desigualdades e superação das mesmas. Num segundo momento será estudada a composição social das comunidades formadas por Paulo e seus discípulos, no que a intenção da pesquisa é compreender o impacto da formação de uma comunidade cristã numa sociedade estratificada, patriarcal e escravista. A terceira parte descreverá os principais conceitos que serviram a Paulo como subsídio para a superação dos conflitos internos e externos das comunidades.

### **2.1 O desafio da unidade e da igualdade em meio à pluralidade e à desigualdade**

O cristianismo paulino surgiu e se desenvolveu de maneira significativamente diferente daquele inicial, experimentado pela igreja de Jerusalém, conforme as primeiras páginas de Atos dos Apóstolos. Isso porque as missões cristãs encabeçadas por Paulo de Tarso atingiram localidades diversas, fora do ambiente judaico-palestino, focando principalmente as cidades romanas da Ásia Menor. Ou seja, a proclamação do Reino de Deus a partir de Paulo difere daquela primeira, não por causa do conteúdo, mas da forma, do ambiente e das implicações religiosas e sociais.

A proclamação do Reino de Deus em um ambiente sem os fundamentos religiosos e culturais do judaísmo apresentou suas próprias dificuldades, totalmente novas, em que as missões cristãs se viram na necessidade de criar novas formas de ação e interpretação da mensagem de Jesus, no meio de conflitos entre diferentes modos de pensar e relacionar-se. Foi nesse contexto que o conceito de liberdade se tornou um ponto fundamental no pensamento de Paulo. Alguns exemplos podem ser elucidativos.

Primeiramente, o conflito mais expressivo a ser citado, até mesmo por uma questão cronológica, é a discussão entre judeus e gentios convertidos ao cristianismo. Atos dos Apóstolos registra a inquietação de judeus cristãos frente à conversão de gentios que não cumpriam a lei mosaica, postura que provocou uma discussão dos judeus cristãos com Paulo e Barnabé, resultando no Concílio de Jerusalém.<sup>43</sup> Representantes dessa última e de Antioquia discutiram pela primeira vez acerca da validade da mensagem de Cristo anunciada sem a tradição judaica como fundamento. Resumindo a importância desse evento, Ildo Bohn Gass afirma:

Esse momento é de suma importância na caminhada das igrejas porque representa a passagem da cultura oriental dos judeus da Palestina para a cultura helenista multicultural da Ásia Menor e, mais adiante, também da Europa. Foi a passagem da observância da lei de uma única nação para a acolhida gratuita do amor de Deus, que não faz acepção de povos (At 10.34-35).<sup>44</sup>

Para Paulo, a sujeição de pessoas às leis e tradições judaicas era considerada um meio de escravização, conseqüentemente anticristão, e que deveria ser rejeitado.<sup>45</sup> Em Gálatas é evidente que a liberdade em Cristo era o que gerava a divisão entre o evangelho verdadeiro e o falso:

Essa questão foi levantada porque alguns falsos irmãos infiltraram-se em nosso meio para espionar a liberdade que temos em Cristo Jesus e nos reduzir à escravidão. Não nos submetemos a eles nem por um instante, para que a verdade do evangelho permanecesse com vocês.<sup>46</sup>

O segundo exemplo é a referência de Atos dos Apóstolos aos conflitos gerados em torno da mensagem de Paulo e seus companheiros na cidade de

---

<sup>43</sup> Atos 15.1-29.

<sup>44</sup> GASS, Ildo Bohn. *Uma Introdução à Bíblia*: as comunidades cristãs da primeira geração. São Leopoldo: CEBI; São Paulo: Paulus, 2005, p. 79.

<sup>45</sup> Gálatas 5.1-3.

<sup>46</sup> Gálatas 2.4, 5.

Tessalônica, onde a dimensão política do evangelho paulino pôde ser observada.<sup>47</sup> Nesse caso, o conflito foi provocado pela pregação de outro rei que não era César, isto é, o *Kyrios* de Paulo que fazia oposição ao senhor do Império Romano. A implicação desse fato que interessa para a presente pesquisa é a dimensão política na qual a mensagem de Paulo foi interpretada. O apóstolo não fazia oposição de divindades, mas de autoridades. Conseqüentemente, os convertidos a Cristo não mais estariam sob o domínio de César, mas, sim, do único Senhor, Jesus.

O terceiro exemplo é a postura de Paulo frente às desigualdades sociais existentes em suas comunidades, bem como no contexto maior do Império Romano. O apóstolo afirmou que “não há judeu nem grego, escravo nem livre, homem nem mulher; pois todos são um em Cristo Jesus”.<sup>48</sup> Essa máxima de Paulo exige a construção de novas formas de convivência de modo que toda relação em que haja dominação seja superada, quer seja de origem religiosa, étnica, de classe, ou gênero.

Ao propor este ideal, Paulo estava criando uma comunidade subversiva, como observou Carlos Mesters:

Uma comunidade assim não deixa de ser um fator profundamente subversivo, mesmo que seus membros não tenham plena consciência desse aspecto. Quando um sistema sobrevive graças à prática da “impiedade e da injustiça que abafam a verdade” (Rm 1,18), então os que lutam pela verdade e pela justiça, infalivelmente, acabarão entrando em conflito com esse sistema.<sup>49</sup>

Foram citados três exemplos de conflitos, os mais significativos. Entretanto, um olhar geral para as viagens de Paulo revela uma série de outros conflitos que esta pesquisa terá que omitir. Resumindo, o desafio de Paulo era promover a unidade em nome de Jesus Cristo em um ambiente onde a desigualdade era o padrão. No entanto, o texto de Gálatas 3.28 apresenta uma tese; um princípio sobre o qual o pensamento de Paulo se desenvolveu e foi transmitido às suas comunidades. Ele não permite a investigação da aplicabilidade desse princípio no sentido prático da vida comunitária. Para isso, outras investigações se fazem necessárias.

---

<sup>47</sup> Atos 17.6-8.

<sup>48</sup> Gálatas 3.28.

<sup>49</sup> MESTERS, Carlos. *Paulo Apóstolo: um trabalhador que anuncia o Evangelho*. 12 ed. São Paulo: Paulus, 2009, p. 79.



## 2.2A composição social das comunidades paulinas

As comunidades paulinas, assim como as anteriores ao apóstolo, eram predominantemente familiares. As saudações às igrejas que se reuniam nas casas são frequentes.<sup>50</sup> Era, portanto, comum que pessoas abrissem suas portas para que em suas casas se formasse uma comunidade cristã.<sup>51</sup> Tratava-se de “células básicas da Igreja que ia crescendo numa época em que significativas tensões sociais espreitavam a família na sociedade romana”.<sup>52</sup> Das tensões, pode-se citar a mais expressiva, que era a divisão social de classes:

Em termos de poder, influência, dinheiro e percepções da época, podemos dividir a população do mundo romano em duas categorias principais, os de influência e os sem influência, os “honoráveis” e os “humildes”, os que governam e os que eram governados, os que tinham posses e os que não as tinham. A classe alta era muito pequena, a baixa muito grande.<sup>53</sup>

A formação de uma comunidade cristã trazia consigo conflitos internos e externos. A seguinte passagem de Atos dos Apóstolos exemplifica esse fenômeno:

Sei que, depois da minha partida, lobos ferozes penetrarão no meio de vocês e não pouparão o rebanho. E dentre vocês mesmos se levantarão homens que torcerão a verdade, a fim de atrair os discípulos. Por isso, vigiem! Lembrem-se de que durante três anos jamais cessei de advertir a cada um de vocês disso, noite e dia, com lágrimas.<sup>54</sup>

Trata-se das últimas instruções de Paulo para a comunidade de Éfeso. Ele se despede daqueles irmãos deixando o alerta de que, após a sua saída, eles sofreriam ataques internos e externos, e que a falta de cuidado da parte deles poderia ser fatal para a comunidade. Seria um tanto reducionista concluir que o texto possui apenas dimensões religiosas. Certamente Paulo conhecia os conflitos internos e externos das comunidades nas quais havia trabalhado, e sabia que esses eram de ordem tanto religiosa, quanto relacional e social.

O fato de a igreja ser uma comunidade familiar, em torno de uma casa, já sugere a presença de conflitos internos. Segundo Wayne Meeks,<sup>55</sup> a Igreja nas

<sup>50</sup> I Co 16.19; Rm 16.5; Fm 2; Cl 4.15.

<sup>51</sup> Exemplo: Atos 18.7, 8.

<sup>52</sup> STAMBAUGH, John E.; BALCH, David. *O Novo Testamento Em Seu Ambiente Social*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 128.

<sup>53</sup> STAMBAUGH, 1996, p. 100.

<sup>54</sup> Atos 20.29-31

<sup>55</sup> MEEKS, 1992, p. 123.

casas, apesar de propiciar um ambiente de privacidade, intimidade e estabilidade de lugar, provocou conflitos no exercício do poder e no entendimento das funções na comunidade, bem como facilitou o surgimento de facções, como aquelas a quem Paulo se dirigiu em I Coríntios. Isso porque a casa era um conceito amplo, sendo constituída por parentes próximos, “escravos, libertos, trabalhadores contratados e, algumas vezes, atendentes e parceiros no comércio ou na profissão”.<sup>56</sup> O conflito era inevitável quando numa comunidade se reuniam pessoas de diferentes classes sociais, gêneros e etnias, revelando-se como um desafio a ser superado.

Era inconcebível uma comunidade cristã funcionar dentro da estrutura social do império, conforme os pontos salientados acima. Com o passar do tempo, o sistema patriarcal sobre o qual funcionava uma casa no Império Romano foi substituído por uma estrutura mais igualitária e humana. Este era o tipo de conflito externo da comunidade: sua forma de funcionamento dentro da estrutura social romana. Era uma sociedade dentro de outra sociedade.

As comunidades helenistas, ao praticarem relações emancipatórias para mulheres, a família e a servidão, certamente terão entrado em conflito com os costumes tradicionais, passando a ser um grupo suspeito. [...] As assembleias das comunidades, ao abrirem espaço para gente escrava, pobres e mulheres, certamente terão despertado a consciência cidadã de seus participantes, tendo consequências na sociedade greco-romana.<sup>57</sup>

Outro exemplo de conflito externo é o ocorrido em Tessalônica. Como citado anteriormente,<sup>58</sup> naquela cidade a mensagem de Paulo foi compreendida a partir de uma dimensão política, no qual seu anúncio não era apenas religioso, mas apresentava uma disputa de autoridades: César e Cristo. As consequências da mensagem de Paulo também foram sentidas pelas pessoas que a ela aderiram. A primeira carta aos Tessalonicenses expressa a alegria de Paulo em saber que aqueles convertidos haviam permanecido firmes em sua nova fé apesar dos sofrimentos trazidos por ela:

Porque vocês, irmãos, tornaram-se imitadores das igrejas de Deus em Cristo Jesus que estão na Judeia. Vocês sofreram da parte dos seus próprios conterrâneos as mesmas coisas que aquelas igrejas sofreram da parte dos judeus, que mataram o Senhor Jesus e os profetas, e também nos perseguiram.<sup>59</sup>

---

<sup>56</sup> MEEKS, 1992, p. 122.

<sup>57</sup> GASS, 2005, p. 88.

<sup>58</sup> Tópico 2.1.

<sup>59</sup> I Tessalonicenses 2:14-15a

Nas cartas de Paulo há menções diversas a pessoas e grupos que servem de fonte para a determinação da composição social das comunidades paulinas. Sobre esse assunto, as conclusões de Wayne Meeks<sup>60</sup> e de Ekkehard W. Stegemann<sup>61</sup> são semelhantes, com poucas divergências entre eles. Em geral, as comunidades paulinas eram compostas por pessoas de diversos níveis sociais, sendo que as camadas intermediárias eram as mais representadas. Não há indícios de presença aristocrática, nem política, com a possível exceção de Erasto.<sup>62</sup> É impossível determinar o número de escravos e libertos, no entanto, sabe-se que eram muitos.

O cristão “típico”, contudo, aquele que na maioria dos casos marca sua presença nas epístolas por meio de um ou outro pequeno traço, é artesão livre ou pequeno comerciante. Alguns, mesmo nessas categorias ocupacionais, possuíam casas, escravos, tinham a possibilidade de viajar e apresentavam outros sinais de riqueza.<sup>63</sup>

Essa riqueza à qual Meeks se refere era empregada, em parte, para a manutenção da comunidade: despesas com viagens, hospedagem e serviços prestados a indivíduos ou a grupos inteiros.

O desafio das comunidades paulinas, portanto, era aprender a conviver entre os conflitos de classes, de gênero e étnico em que a fé comum em Jesus Cristo os colocava. Esse aprendizado de novas formas de convivência e aceitação deveria transcender a obrigação, pois só poderiam ser efetivas se partissem de uma nova visão de mundo, onde todos são iguais.

### **2.3 Princípios de interpretação da teologia de Paulo frente aos conflitos**

Em um ambiente conflituoso e hostil à mensagem do Evangelho, Paulo de Tarso e seus companheiros trabalharam a fim de que o Reino de Deus fosse uma realidade. As antigas formas de convivência deveriam ceder lugar às novas, agora permeadas por princípios de igualdade, fraternidade e liberdade. A subversão da mensagem de Paulo, visível no tipo de relação isenta de dominação que ele

---

<sup>60</sup> MEEKS, 1992, p. 118, 119.

<sup>61</sup> STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. *História Social do Protocristianismo*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004, p. 340.

<sup>62</sup> Romanos 16.23.

<sup>63</sup> MEEKS, 1992, p. 119.

propunha, seria o meio pelo qual o Evangelho mostraria sua efetividade. Essa menção é importante, pois parece paradoxal. Isso porque nos textos de Paulo, como também em textos relacionados a ele, não há menção de uma postura abertamente anti-imperial. Ou seja, ele não se posiciona contra a escravidão, pagamento de impostos, ou sujeição às autoridades. Pelo contrário, Paulo até incentiva a igreja romana a manter-se sujeita ao sistema Imperial:

Todos devem sujeitar-se às autoridades governamentais, pois não há autoridade que não venha de Deus; as autoridades que existem foram por ele estabelecidas. Portanto, aquele que se rebela contra a autoridade está se colocando contra o que Deus instituiu, e aqueles que assim procedem trazem condenação sobre si mesmos. Pois os governantes não devem ser temidos, a não ser pelos que praticam o mal. Você quer viver livre do medo da autoridade? Pratique o bem, e ela o enaltecerá. Pois é serva de Deus para o seu bem. Mas se você praticar o mal, tenha medo, pois ela não porta a espada sem motivo. É serva de Deus, agente da justiça para punir quem pratica o mal. Portanto, é necessário que sejamos submissos às autoridades, não apenas por causa da possibilidade de uma punição, mas também por questão de consciência. É por isso também que vocês pagam imposto, pois as autoridades estão a serviço de Deus, sempre dedicadas a esse trabalho. Deem a cada um o que lhe é devido: Se imposto, imposto; se tributo, tributo; se temor, temor; se honra, honra.<sup>64</sup>

Esse texto pode ser considerado um dos maiores entraves para quem se propõe a escrever acerca da postura subversiva do apóstolo em relação ao império, ou para aqueles que buscam princípios de libertação a partir de seu pensamento. Aparentemente, o posicionamento dele é brando demais; apenas uma manutenção da ordem e da ideologia vigentes. Se isso for verdade, Paulo não oferece nenhum subsídio para uma teologia que visa igualdade e libertação, apenas a submissão a toda autoridade no exercício do poder. No entanto, não se pode perder de vista que o apóstolo foi executado por esse império. Esse fato já é prova suficiente de que, em alguma dimensão, Paulo ofendeu o sistema Imperial. Cabe ao pesquisador encontrar a maneira do apóstolo implantar nas comunidades os seus ideais de Reino de Deus.

Consciente da crítica que se faz ao apóstolo por essa aparente postura branda, Carlos Mesters propõe cinco perspectivas<sup>65</sup> que se devem ter em mente ao aproximar-se dos textos de Paulo. A proposta de Mesters serve como baliza hermenêutica para o assunto da postura do apóstolo frente ao império.

---

<sup>64</sup> Romanos 13:1-7

<sup>65</sup> MESTERS, 2009, p. 80-82.

O primeiro é a consciência histórica. Quem lê os textos neotestamentários hoje tem uma história longa de interpretação entre a composição deles e o tempo presente. Também a quantidade de cristãos no mundo hoje é grande em comparação ao tempo do Novo Testamento. Quando Paulo escreveu suas cartas, a Igreja tinha cerca de trinta anos, não representava nem meio por cento da população do império, muito menos os cristãos eram responsáveis ou espectadores da criação do sistema Imperial Romano. Por essa razão, “a consciência a respeito da problemática social não era e nem podia ser a mesma que a nossa”.<sup>66</sup>

O segundo ponto é a diferença entre a análise crítica da sociedade que era feita no passado e a que é feita hoje. Certamente havia consciência de problemas sociais. No entanto, eles não eram percebidos da mesma forma em que hoje se olha para eles. Vários textos de Paulo apontam para essa percepção de problemas sociais. Por essa razão, as questões acerca dos problemas sociais daquele tempo são oriundas da mente moderna, são perspectivas de quem lê os textos neotestamentários hoje, e não de seus autores e dos cristãos das comunidades daquele tempo.

Em terceiro lugar, deve-se salientar a concepção do poder que se tinha naquela época. O fato de os judeus terem vivido sob governo estrangeiro desde a destruição de Jerusalém em 587 a.C., criou neles uma consciência de que essa era uma vontade de Deus. Eles aprenderam a conviver com a situação de dominação, chegando a identificar a lei de Deus com a lei do rei.<sup>67</sup> Esse tipo de mentalidade amputa a visão crítica acerca do sistema que exerce o poder.

Em quarto lugar, a subversividade do Evangelho anunciado por Paulo.

Não se deve imaginar Paulo como um ignorante e um ingênuo frente ao sistema econômico, político e social do seu tempo. [...] a sua opção em favor da classe trabalhadora e escrava; a sua nova proposta, contrária à ideologia dominante; a sua visão crítica da situação social e moral, expressa na carta aos Romanos; a sua percepção de que o abafamento da verdade pela injustiça produz os males sociais e morais; a utopia que o animava de uma comunidade sem nenhum tipo de dominação: tudo isso revela alguém que, no tempo dele, talvez fosse mais crítico e mais realista do que nós hoje.<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> MESTERS, 2009, p. 81.

<sup>67</sup> Esdras 7.26.

<sup>68</sup> MESTERS, 2009, p. 81.

Por último, as experiências que Paulo teve com Deus relativizaram ideias de ter ou não ter, riqueza e pobreza, pois a vinda definitiva do Reino de Deus era uma questão de tempo. Para o apóstolo, a ressurreição de Jesus Cristo provava a irrupção de uma era escatológica, na qual o fim estava próximo.

A intenção desta pesquisa não é defender Paulo, mas olhar para seus textos e sua história e ali descobrir pistas de ação para hoje. Para isso, deve-se atentar para os princípios que nortearam Paulo para agir no ambiente em que viveu. Anteriormente foram citados os conflitos que o apóstolo viveu entre os judeus cristãos acerca da Lei. Posteriormente foram mencionados os conflitos de Paulo e suas comunidades frente ao sistema imperial romano. Nas próximas páginas, a pesquisa se direciona para a teologia de Paulo. Dentro de sua teologia, a pesquisa visa mostrar os pontos fundamentais do pensamento do apóstolo no que diz respeito às relações de dominação, sejam elas de ordem social ou religiosa.

### 3 PAULO E A TEOLOGIA DO CONFLITO

O título desse capítulo é uma adaptação daquilo que Carlos Mesters chamou de “espiritualidade do conflito” para se referir à “capacidade de transformar o próprio conflito em fonte de fé, esperança e amor”.<sup>69</sup> No caso desta pesquisa, pode-se observar que, aos conflitos pessoais de Paulo, como perseguições, prisões e açoites, rejeição das comunidades judaicas e credibilidade posta à prova principalmente por judeus cristãos, somaram-se os conflitos com os quais ele se deparou ao longo de sua carreira como apóstolo e teólogo frente ao sistema imperial romano e sua hostilidade ao Evangelho. Essa hostilidade manifestou-se em perseguições que atingiram também as comunidades que ele organizou. A somatória dos conflitos pessoais e sofrimento de suas comunidades forjaram a experiência cristã e o pensamento do apóstolo.

[...] Trabalhei muito mais, fui encarcerado mais vezes, fui açoitado mais severamente e exposto à morte repetidas vezes. Cinco vezes recebi dos judeus trinta e nove açoites. Três vezes fui golpeado com varas, uma vez apedrejado, três vezes sofri naufrágio, passei uma noite e um dia exposto à fúria do mar. Estive continuamente viajando de uma parte a outra, enfrentei perigos nos rios, perigos de assaltantes, perigos dos meus compatriotas, perigos dos gentios; perigos na cidade, perigos no deserto, perigos no mar, e perigos dos falsos irmãos. Trabalhei arduamente; muitas vezes fiquei sem dormir, passei fome e sede, e muitas vezes fiquei em jejum; suportei frio e nudez. Além disso, enfrento diariamente uma pressão interior, a saber, a minha preocupação com todas as igrejas. Quem está fraco, que eu não me sinta fraco? Quem não se escandaliza, que eu não me queime por dentro? Se devo me orgulhar, que seja nas coisas que mostram a minha fraqueza.<sup>70</sup>

No caso de Paulo, é óbvio concluir que o pensamento emerge da vivência. Como L. Cerfaux observou:

Se colocarmos a conversão de Paulo no começo da quarta década do primeiro século, quase vinte anos de vida cristã ou apostólica, de reflexão teológica, de trabalhos e de contatos com a comunidade primitiva prepararam esse pensamento, que começa a manifestar-se nas epístolas aos Tessalonicenses.<sup>71</sup>

Paulo não produziu tratados teológicos de cunho puramente teórico. O que escreveu foi fruto de sua relação com as comunidades para as quais havia se dedicado. Foi no labor missionário que surgiu a sua teologia; e sua teologia foi posta à prova no labor missionário. Essa teologia ocupará as próximas páginas.

<sup>69</sup> MESTERS, 2009, p. 83.

<sup>70</sup> 2 Coríntios 11:23-30

<sup>71</sup> CERFAUX, Lucien. *Cristo na Teologia de Paulo*. 2 ed. São Paulo: Teológica; Paulus, 2003 a, p. 13.

### 3.1 A posição de Paulo na produção teológica neotestamentária

A posição que Paulo ocupa no pensar teológico do Novo Testamento deve ser explicada aqui. A importância dessa observação se dá pelo fato de ele não ser o único cristão que produziu teologia em seu tempo. Um exemplo disso é a posição teológica de Pedro, formulador da cristologia mais antiga que se possuiu, a saber, a do Servo Sofredor<sup>72</sup>, bem como outras tradições acerca do Cristo que já exerciam influência sobre Paulo.<sup>73</sup> Também, a presença constante de pessoas como Timóteo, Silas, João Marcos e Lucas, junto com Paulo, mostra que suas ideias surgiram através da dinâmica das relações, interpelações e conflitos. Ildo Perondi reconheceu que a presença dos companheiros de Paulo em suas viagens e em coautoria de suas cartas significava que suas ideias, e até mesmo decisões, eram fruto de diálogo<sup>74</sup>.

A partir dessas constatações, pode-se perceber a dimensão da influência do apóstolo no tempo em que viveu, como também para as gerações posteriores. Kümmel<sup>75</sup> conclui que Paulo não representa o centro do Novo Testamento, nem mesmo influenciou decisivamente a evolução do cristianismo primitivo, embora tenha exercido neste último uma função fundamental. Para o pesquisador alemão, o apóstolo tem a posição de primeiro pensador teológico do cristianismo, e explica que seu labor teológico foi fruto de sua atividade como missionário. Sobre Paulo, Kümmel afirma:

[...] seu pensar teológico é determinado em grande escala pela *confrontação com suas comunidades* e com opiniões divergentes que se faziam ouvir nas comunidades. Esse simples fato acarreta que ele não reflete sistematicamente, mas em conexão com a tarefa missionária. Para nosso conhecimento do pensamento de Paulo, acrescenta-se a isso que sua reflexão não nos foi conservada numa apresentação sistemática, mas em cartas escritas para determinados leitores e para dentro de determinada situação<sup>76</sup>.

<sup>72</sup> CULLMANN, Oscar. *Pedro: discípulo, apóstolo, mártir*. São Paulo: ASTE, 1964, p. 73.

<sup>73</sup> Por exemplo, a tradição acerca da ressurreição, em I Coríntios 15.

<sup>74</sup> PERONDI, Ildo. *Onésimo: o apóstolo Paulo e a escravidão nas primeiras comunidades cristãs*. São Leopoldo: Oikos, 2010, p. 60-64.

<sup>75</sup> KÜMMEL, Werner Georg. *Síntese Teológica do Novo Testamento*. 4 ed. São Paulo: Teológica; Paulus, 2003, p. 179.

<sup>76</sup> KÜMMEL, 2003, p. 179.



Sabe-se que as cartas de Paulo foram colecionadas muito cedo, sendo que desde o princípio pertenceram à lista de textos lidos nas igrejas cristãs. O resultado disso foi que, a partir do final do século II, as ideias teológicas de Paulo, expressas em suas cartas, sempre “influenciassem o pensamento cristão e frequentemente o conduzissem de forma decisiva numa nova direção”.<sup>77</sup> A influência de Paulo na teologia cristã permanece até hoje. Historicamente, é possível perceber a recorrência dos principais temas trabalhados pelo apóstolo, como a justificação pela fé, por exemplo, e sua importância para a Reforma Protestante. O pensamento de Paulo sempre será uma fonte de inspiração para assuntos relacionados à vivência da Igreja, e sua atividade missionária servirá como um exemplo a ser seguido. Neste ponto, vale mencionar a constatação feita por José Comblin acerca da obra de Paulo:

Esse homem era Paulo [...] o único até agora na história do cristianismo que conseguiu realizar a passagem do cristianismo de uma cultura para outra: da cultura semítica dos judeus para a cultura dos gregos. Desde então ninguém conseguiu renovar a façanha. O cristianismo permanece confinado dentro dos limites da cultura grega e da cultura ocidental, que é a sua forma atual. Nunca mais apareceu um Paulo. Até agora, depois de 19 séculos, Paulo permanece inigualado.<sup>78</sup>

A capacidade de Paulo em transpor obstáculos sociais, culturais e religiosos, em nome do Reino de Deus, deve fazer com que a pesquisa em torno de seus textos transcenda a dimensão da análise textual e teológica somente, mas busque enxergar o seu modo de pensar e agir, condicionados pelos conflitos vivenciados. Em outras palavras, o que falta para a pesquisa, e para aqueles que pesquisam Paulo, é o comprometimento com a maneira pela qual Paulo produziu teologia.

### 3.2 Os principais temas teológicos de Paulo

Conforme conclusão anterior, o pensar teológico de Paulo surgiu através dos conflitos vividos durante sua atividade missionária e pastoral. As páginas que seguem tem o objetivo de elencar os principais temas teológicos do apóstolo. Significa que a presente pesquisa não se preocupa com a questão do tema central

---

<sup>77</sup> KÜMMEL, 2003, p. 179.

<sup>78</sup> COMBLIN, José. *Paulo, apóstolo de Jesus Cristo*. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 7.

da teologia paulina, assunto muito discutido entre os pesquisadores de Paulo. Justamente por haver tanta diversidade de opiniões acerca do tema que supostamente seria central no pensamento paulino, opta-se por temas fundamentais, ou principais, ao invés de um tema único, ou eixo de pensamento. Até mesmo porque, como citado anteriormente, o pensamento de Paulo chegou até o presente através de cartas aleatórias, escritas para diferentes contextos, abordando assuntos diversos, e não sistematicamente. Por essa razão, é mais seguro verificar assuntos principais do que buscar um centro que sirva como alicerce para toda a obra paulina.

Abaixo estão temas considerados fundamentais no pensamento de Paulo. A fim de delimitar o assunto, alguns importantes temas, como graça, cruz e fé, por exemplo, foram suprimidos ou inseridos parcialmente dentro daqueles escolhidos. O critério de escolha foi a relevância para a presente pesquisa.

### **3.2.1 O Cristo ressuscitado**

O evento mais marcante na vida de Paulo foi a revelação do Cristo ressuscitado. Tal evento veio à luz por três vezes em Atos dos Apóstolos,<sup>79</sup> além de ser mencionado frequentemente nas cartas de Paulo.<sup>80</sup> Não há dúvidas de que ele se converteu por causa da visão do Cristo ressuscitado<sup>81</sup>. Aqueles que se propõem pesquisar a vida e obra do apóstolo Paulo reconhecem que o encontro com o Cristo ressuscitado não foi somente a razão de sua conversão, mas também forjou seu pensamento, sendo que o evangelho por ele anunciado deriva dessa experiência:<sup>82</sup>

A revelação de Jesus ressuscitado foi o fato que revolucionou a vida de Paulo e constitui a base [...] de seu evangelho, uma das vertentes da mensagem única da qual ele se sabe o arauto no meio das nações. A revelação de Jesus

<sup>79</sup> Atos 9.1-19; 22.1-21; 26.2-23.

<sup>80</sup> Tanto em referência ao evento da ressurreição (ex. I Coríntios 15.3-11), quando ao significado teológico da mesma (ex. I Coríntios 15.12-58; Romanos 6.1-14)

<sup>81</sup> CERFAUX, 2003 a, p. 65; BRUCE, F. F. *Paulo: o apóstolo da graça*. São Paulo: Shedd Publicações, 2003, p. 71; MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *Paulo: biografia crítica*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 86.

<sup>82</sup> COMBLIN, 1993, p.82; COELHO FILHO, Isaltino Gomes. A Cristologia do Apóstolo Paulo. In: REGA, Lourenço Stelio (Org.) *Paulo: sua vida e sua presença ontem, hoje e sempre*. São Paulo: Vida, 2004, p. 119.

ressuscitado levou o apóstolo a uma simplificação radical de toda a religião que tinha cultivado com tanto zelo até então. Doravante a revelação de Jesus ressuscitado envolveu tudo. Ela se tornou o fato único, e todo o resto é apenas um aspecto dessa revelação.<sup>83</sup>

Sobre seu encontro com o Ressuscitado, Paulo afirma: “[...] depois destes apareceu também a mim, como a um que nasceu fora de tempo”.<sup>84</sup> O verbo utilizado por Paulo para descrever a ação de Jesus em aparecer para os discípulos é ὤφθη, que significa: foi visto, foi testemunhado. Em Gálatas 1.16, Paulo utiliza outro verbo para dizer que Deus providenciou o encontro com o Ressuscitado, por isso o evento foi uma revelação - ἀποκαλύψαι - de Deus. Ao associar os verbos ver, aparecer, com revelar, Paulo apresenta uma ideia concreta do evento. Uma revelação de Deus pôde ser testemunhada por grande número de pessoas, entre as quais Paulo estava incluído. Essa revelação era a visão do Cristo ressuscitado. Através da ressurreição de Jesus, “Deus revela algo oculto para o conhecimento da presente época mundana”.<sup>85</sup> A força desse evento para Paulo pode ser encontrada na mudança radical de sua vida, que o transformou de perseguidor da Igreja em apóstolo de Jesus Cristo.

Paulo também entendeu a aparição do Cristo que havia ressuscitado como seu chamado ao ministério, como uma vocação semelhante a dos profetas. E isso significa que as aparições do Cristo ressuscitado tinham, tal como interpretado por aqueles afetados por elas, a estrutura de um olhar antecipatório, associado com a chamada para um serviço especial no futuro, mas para desenvolver-se no mundo presente.<sup>86</sup>

A ressurreição de Cristo foi vista por Paulo como um evento que anuncia o fim dos tempos. Era a irrupção de um novo *éon*, uma nova era. Para um fariseu como Paulo, “Deus não ressuscita os mortos para prolongar esta vida terrestre, mas para inaugurar uma nova etapa da humanidade além deste mundo ou deste ciclo de vida”.<sup>87</sup> É esperado que alguém que teve uma experiência como a de Paulo tivesse a expectativa de que aqueles que ouvissem a sua mensagem, ou seja, que aqueles que cressem em Cristo participassem de sua ressurreição. Essa participação é o ingresso escatológico no novo tempo inaugurado pela ressurreição de Cristo, cuja consequência é uma nova vida.

---

<sup>83</sup> COMBLIN, 1993, p. 82.

<sup>84</sup> I Coríntios 15.8.

<sup>85</sup> MOLTMANN, Jürgen. *El Dios Crucificado*. Salamanca: Sígueme, 1975, p. 230.

<sup>86</sup> MOLTMANN, 1975, p. 231.

<sup>87</sup> COMBLIN, 1993, p. 83.

A ressurreição de Jesus, nos textos de Paulo, está ligada ao tema da cruz, pois o significado da ressurreição e da cruz é interdependente. “Sem a ressurreição, a cruz seria motivo de desespero. Sem a cruz, a ressurreição seria uma fuga da realidade”.<sup>88</sup> Por isso, o cristão é afetado pela cruz e a ressurreição de Cristo. Nos textos de Paulo, há uma ligação entre o cristão e Jesus através da morte e da ressurreição: “Se dessa forma fomos unidos a ele na semelhança da sua morte, certamente o seremos também na semelhança da sua ressurreição”.<sup>89</sup> São duas as principais consequências da ressurreição de Cristo para o cristão: a esperança futura e a nova vida no presente.

A ressurreição é um evento escatológico que funda a esperança do cristão. “Por seu poder, Deus ressuscitou o Senhor e também nos ressuscitará”.<sup>90</sup> “Se é somente para esta vida que temos esperança em Cristo, somos, de todos dos homens, os mais dignos de compaixão”.<sup>91</sup> A ressurreição de Jesus é o evento que garante o destino dos cristãos, quando “serão manifestados com ele em glória”.<sup>92</sup> Essa é a razão de uma argumentação tão longa de Paulo para refutar o ensinamento contrário à ressurreição dos mortos, em I Coríntios 15. Da ressurreição não só depende a mensagem cristã, mas nela está o fundamento de sua fé. A ressurreição é uma realidade que foi experimentada primeiramente por Jesus, o que “ressuscitou dentre os mortos, sendo ele as primícias dentre aqueles que dormiram”,<sup>93</sup> de modo que ela se estende para o restante da humanidade.

Paulo faz valer uma forte ressalva escatológica frente aos entusiastas. A palavra ‘primícias’ pode ser usada por ele quase como sinônimo de ‘primeiro’ (cf. 16.15), confirmando que para ele o aspecto temporal é importante. Então, por enquanto, pode-se afirmar ressurreição dos mortos somente com respeito a Cristo, muito embora ele tenha aberto perspectivas de ressurreição para os demais falecidos.<sup>94</sup>

A ressurreição é um evento escatológico experimentado primeiramente por Cristo e acessível às demais pessoas num tempo futuro. A ressurreição no final dos tempos é uma realidade por causa da primeira ressurreição ocorrida na história, a de Cristo.

<sup>88</sup> DUNN, James. *A Teologia do Apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 281.

<sup>89</sup> Romanos 6.5.

<sup>90</sup> I Coríntios 6.14.

<sup>91</sup> I Coríntios 15.19.

<sup>92</sup> Colossenses 3.4.

<sup>93</sup> I Coríntios 15.20

<sup>94</sup> BRAKEMEIER, Gottfried. *A Primeira Carta do Apóstolo Paulo à Comunidade de Corinto: um comentário exegético-teológico*. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2008, p. 202.

No entanto, a ressurreição de Jesus produz efeitos nos cristãos já no tempo presente. Ela marca a irrupção do *éon* futuro dentro do velho *éon*, situando a existência do cristão entre duas eras. Paulo afirma: “Fui crucificado com Cristo. Assim, já não sou eu quem vive, mas Cristo vive em mim. A vida que agora vivo no corpo, vivo-a pela fé no filho de Deus, que me amou e se entregou por mim”.<sup>95</sup> Para o apóstolo, o cristão já experimenta transformações na sua vida presente que são decorrentes da morte e ressurreição de Cristo. Para isso, Paulo usa os termos *καινότης*<sup>96</sup>, e *καινή κτίσις*<sup>97</sup>. Em ambos os casos, a ideia é que a ressurreição de Jesus trouxe consigo uma nova criação, cuja consequência lógica é uma nova vida. Por essa razão, Paulo afirma que vive uma nova vida, mas diferente daquela anterior. O que muda é que a vida presente é marcada pela fé no Filho de Deus, e não mais na observância da lei. Uma das expressões paralelas a da nova vida é o novo homem.

Na carta aos Colossenses, a ideia de nova e velha vida está contida no conceito de velho e novo homem. O *παλαιὸς ἄνθρωπος*<sup>98</sup> é o paralelo da natureza antiga, sepultada com Cristo, conforme mencionada anteriormente. A nova vida, ou nova criação, consequente da ressurreição de Cristo e da irrupção do novo *éon*, está representada em Colossenses na imagem de uma vestimenta com a qual o cristão se revestiu: *καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν νέον*.<sup>99</sup>

Como consequência da ressurreição, o cristão é parte de uma nova criação; ele é transformado em um novo homem. São muitas as listas que descrevem as mudanças de mente e comportamento que se espera daqueles que foram feitos nova criação.<sup>100</sup> Os efeitos que resultam dessa transformação são notórios, de modo que ela é vista como um processo:

Não mintam uns aos outros, visto que vocês já se despiram do velho homem com suas práticas e se revestiram do novo, **o qual está sendo renovado** em conhecimento, à imagem do seu Criador.<sup>101</sup>

---

<sup>95</sup> Gálatas 2.20.

<sup>96</sup> Romanos 6.4; 7.6.

<sup>97</sup> II Coríntios 5.17; Gálatas 6.15.

<sup>98</sup> Colossenses 3.9.

<sup>99</sup> Colossenses 3.10.

<sup>100</sup> Por exemplo: Romanos 6.11-14; 12-15; I Coríntios 5-8; Gálatas 5-6; Efésios 3-6; Filipenses 2 e 4.

<sup>101</sup> Colossenses 3.9, 10. (Negritos meus)

[...] até que todos alcancemos a unidade da fé e do conhecimento do Filho de Deus, e cheguemos à maturidade, atingindo a medida da plenitude de Cristo. [...] seguindo a verdade em amor, cresçamos em tudo naquele que é a cabeça, Cristo.<sup>102</sup>

Em Colossenses também se encontra a superação dos conflitos, divisões e relações de superioridade por causa da nova vida. A existência do cristão como fruto da ressurreição o coloca em uma nova forma de relações: “Nessa nova vida já não há diferença entre grego e judeu, circunciso e incircunciso, bárbaro e cita, escravo e livre, mas Cristo é tudo e está em todos”.<sup>103</sup> O texto de Colossenses apresenta o mesmo princípio do texto de Gálatas, já citado anteriormente, em que as divisões de etnia, posição social e gênero devem ser superadas por causa da nova vida em Cristo:

Todos vocês são filhos de Deus mediante a fé em Cristo Jesus, pois os que em Cristo foram batizados, de Cristo se revestiram. Não há judeu nem grego, escravo nem livre, homem nem mulher; pois todos são um em Cristo Jesus.<sup>104</sup>

Por isso, a realidade da ressurreição se manifesta como uma nova criação na comunidade. É a criação de um novo homem a partir de diferentes povos: judeus e gentios. A nova criação suprime a contradição entre judeus e gentios, escravos e livres, homens e mulheres, gregos e bárbaros. De forma concreta, os privilégios são retirados, e todos são nivelados como irmãos e irmãs.<sup>105</sup>

### 3.2.2 Jesus, o *Kyrios*

O título de *Kyrios* foi atribuído a Jesus pela comunidade cristã antes de Paulo. Kümmel argumenta a favor dessa ideia.<sup>106</sup> Para ele, o título de “Senhor” já era usado nas comunidades helenistas-cristãs para se referir ao Jesus terreno, ressuscitado e que há de vir. Os cristãos que já estavam habituados a chamar Jesus de *Kyrios* são aqueles a quem Paulo se refere em I Coríntios: “[...] juntamente com todos os que, em toda parte, invocam o nome de nosso Senhor Jesus Cristo, Senhor deles e

<sup>102</sup> Efésios 4.13, 15.

<sup>103</sup> Colossenses 3.11.

<sup>104</sup> Gálatas 3.26-28.

<sup>105</sup> WENGST, Klaus. *Pax Romana: pretensão e realidade: experiências e percepções da paz em Jesus e no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 12.

<sup>106</sup> KÜMMEL, 2003, p. 200-204.

nosso”.<sup>107</sup> Também a tradição acerca da ceia mostra que o título já estava em uso: “[...] o Senhor Jesus, na noite em que foi traído, tomou o pão [...]”.<sup>108</sup> No entanto, foi Paulo quem mais difundiu o uso de *Kyrios* para Jesus.

Esse título cristológico se reveste de caráter especial na teologia de Paulo por emergir de seu ensino a cerca da ressurreição. Nas palavras de Paulo:

Paulo, servo de Cristo Jesus, chamado para ser apóstolo, separado para o evangelho de Deus, o qual foi prometido por ele de antemão por meio dos seus profetas nas Escrituras Sagradas, acerca de seu Filho, que, como homem, era descendente de Davi, e que mediante o Espírito de santidade foi declarado Filho de Deus com poder, pela sua ressurreição dentre os mortos: Jesus Cristo, nosso Senhor.<sup>109</sup>

A fé no Cristo ressuscitado incluiu a certeza de que ele foi exaltado e tornou-se o Senhor. O hino cristológico de Filipenses já expressava essa crença, mostrando que a obra de Cristo resultou em sua exaltação, à posição de Senhor a quem todos devem se dobrar:

E, sendo encontrado em forma humana, humilhou-se a si mesmo e foi obediente até à morte, e morte de cruz! Por isso Deus o exaltou à mais alta posição e lhe deu o nome que está acima de todo nome, para que ao nome de Jesus se dobre todo joelho, no céu, na terra e debaixo da terra, e toda língua confesse que Jesus Cristo é o Senhor, para a glória de Deus Pai.<sup>110</sup>

O título de *Kyrios* é o que melhor define a obra presente do Cristo, elevado à direita de Deus, intercedendo pelos homens.<sup>111</sup> Um dos pesquisadores que mais explorou os títulos cristológicos foi Oscar Cullmann. Sobre o título *Kyrios*, ele escreve:

Os primeiros cristãos ao darem a Jesus o título de *Kyrios* proclamavam com isso que Ele não pertencia unicamente ao *passado* da história da salvação, mas que é também uma realidade, vivendo no *presente*; [...] A comunidade inteira, e não só a fé individual do cristão, perfaz a experiência de que Jesus vive e prossegue sua obra. O Senhor glorificado continua intervindo nos acontecimentos terrestres, razão pela qual a igreja é considerada como corpo de Cristo.<sup>112</sup>

O caráter presente da obra de Cristo implícita no título *Kyrios* também pode ser observado pela relação entre os cristãos e o Senhor. É a partir dessa relação que o título *Kyrios* deve ser entendido em Paulo. Para o apóstolo, Jesus é Senhor

<sup>107</sup> I Coríntios 1.2.

<sup>108</sup> 1 Coríntios 11.23.

<sup>109</sup> Romanos 1.1-4

<sup>110</sup> Filipenses 2.8-11

<sup>111</sup> Romanos 8.34

<sup>112</sup> CULLMANN, Oscar. *Cristologia do Novo Testamento*. São Paulo: Custom, 2004, p. 257.

não só por causa da posição que recebeu por sua morte e ressurreição, mas, sobretudo, por Paulo considerar a si próprio e conseqüentemente, os demais cristãos como escravo de Cristo. Chamar Jesus de Senhor é uma declaração dupla: a posição de Cristo e a condição da pessoa, na qual o cristão é um escravo e Cristo é o Senhor. Paulo afirma: “Pois aquele que, sendo escravo, foi chamado pelo Senhor, é liberto e pertence ao Senhor; semelhantemente, aquele que era livre quando foi chamado, é escravo de Cristo”.<sup>113</sup> “Aquele que assim serve a Cristo é agradável a Deus e aprovado pelos homens”.<sup>114</sup> “Tudo o que fizerem, façam de todo o coração, como para o Senhor, e não para os homens, sabendo que receberão do Senhor a recompensa da herança. É a Cristo, o Senhor, que vocês estão servindo”.<sup>115</sup>

Paulo parte do princípio de que não há ser humano livre. Sempre há algo que o escraviza. Essa escravidão conta com variadas formas, como o pecado, a lei, os homens, ou quaisquer poderes superiores; o ser humano está em condição de escravidão. Essa ideia o apóstolo expressou em Romanos:

Não sabem que, quando vocês se oferecem a alguém para lhe obedecer como escravos, tornam-se escravos daquele a quem obedecem: escravos do pecado que leva à morte, ou da obediência que leva à justiça? Mas, graças a Deus, porque, embora vocês tenham sido escravos do pecado, passaram a obedecer de coração à forma de ensino que lhes foi transmitida. Vocês foram libertados do pecado e tornaram-se escravos da justiça.<sup>116</sup>

A posição de Senhor que Jesus ocupa sobre os cristãos é derivada também de sua obra salvífica. Dois textos servem de base para essa afirmação: “Vocês foram comprados por alto preço. Portanto, glorifiquem a Deus com o corpo de vocês”;<sup>117</sup> e “vocês foram comprados por alto preço; não se tornem escravos de homens”.<sup>118</sup> O princípio é que Jesus não divide poder. Um servo não pode estar dividido entre dois senhores. O preço pago pelo escravo foi o sangue do próprio Senhor, que o resgatou das diversas formas de escravidão, colocando-o sob o serviço de Cristo, que, na realidade, é a liberdade.

---

<sup>113</sup> 1 Coríntios 7.22

<sup>114</sup> Romanos 14.18

<sup>115</sup> Colossenses 3.23-24

<sup>116</sup> Romanos 6.16-18

<sup>117</sup> 1 Coríntios 6.20

<sup>118</sup> 1 Coríntios 7.23



É nesse ponto que a escravidão assume caráter positivo no pensamento de Paulo. De fato, é a única forma em que ser escravo é algo bom. Trata-se de uma imagem para a obra de Cristo, em que a situação do servo de Cristo é explicada a partir da realidade concreta da escravidão no Império Romano, como uma metáfora teológica.

Segundo A. A. Rupprecht,<sup>119</sup> na teologia paulina há três conceitos chave utilizados para descrever a obra de Cristo em favor do ser humano: redenção, justificação e reconciliação. As três palavras expressam uma metáfora da escravidão do mundo greco-romano.

Redenção é ato de alforriar o escravo. Paulo utiliza o termo para dizer que Cristo liberta do pecado aqueles que nele creem. A redenção é uma mudança de situação de vida, assim como a do escravo,

[...] dando graças ao Pai, que nos tornou dignos de participar da herança dos santos no reino da luz. Pois ele nos resgatou do domínio das trevas e nos transportou para o Reino do seu Filho amado, em quem temos a redenção, a saber, o perdão dos pecados.<sup>120</sup>

Nesse texto, a escravidão é a autoridade, domínio das trevas – ἐξουσία τοῦ σκότους – do qual Cristo oferece a libertação. A saída do reino das trevas está vinculada ao ingresso no reino da luz, que é o reino de Cristo.

A justificação era o veredito de um juiz em que, ao julgar o réu, o declarava inocente. A liberdade alcançada com a justificação era como uma alforria. Da mesma forma, o cristão recebeu justificação, que para ele é a libertação, a alforria concedida por Deus através da obra de Cristo.

Tendo sido, pois, justificados pela fé, temos paz com Deus, por nosso Senhor Jesus Cristo [...] Portanto, agora já não há condenação para os que estão em Cristo Jesus, porque por meio de Cristo Jesus a lei do Espírito de vida me libertou da lei do pecado e da morte.<sup>121</sup>

A reconciliação era a reunião dos que estavam outrora separados. O termo é usado para transmitir a ideia de que, assim como o escravo, uma pessoa sem personalidade jurídica e sem direitos na sociedade, tornava-se membro dessa sociedade pela alforria, assim como aquele que vem a Cristo é reintegrado a uma

<sup>119</sup> RUPPRECHT, A. A. Escravo, Escravidão. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P. (Orgs.) *Dicionário de Paulo e Suas Cartas*. São Paulo: Paulus; Loyola; Vida Nova, 2008, p. 479-481.

<sup>120</sup> Colossenses 1.12-14

<sup>121</sup> Romanos 5.1; 8.1-2

comunidade, formada a partir da ressurreição de Cristo, a comunidade que o autor de Efésios chamou de “família de Deus”:

Mas agora, em Cristo Jesus, vocês, que antes estavam longe, foram aproximados mediante o sangue de Cristo. Pois ele é a nossa paz, o qual de ambos fez um e destruiu a barreira, o muro de inimizade, anulando em seu corpo a lei dos mandamentos expressa em ordenanças. O objetivo dele era criar em si mesmo, dos dois, um novo homem, fazendo a paz, e reconciliar com Deus os dois em um corpo, por meio da cruz, pela qual ele destruiu a inimizade. Ele veio e anunciou paz a vocês que estavam longe e paz aos que estavam perto, pois por meio dele tanto nós como vocês temos acesso ao Pai, por um só Espírito. Portanto, vocês já não são estrangeiros nem forasteiros, mas concidadãos dos santos e membros da família de Deus [...].<sup>122</sup>

Portanto, o cristão reconhece que é um escravo de Cristo quando afirma que Jesus é Senhor. E essa escravidão, ao contrário daquela de onde a metáfora surgiu, é positiva, pois consiste na libertação do reino de trevas, da dominação do pecado, da separação, da desigualdade e da injustiça. Ser escravo do Senhor Jesus Cristo é ser escravo da justiça, do amor.

Assim como vocês ofereceram os membros dos seus corpos em escravidão à impureza e à maldade que leva à maldade, ofereçam-nos agora em escravidão à justiça que leva à santidade.<sup>123</sup>

### 3.2.3 Escravidão

A metáfora teológica usando as palavras redenção, justificação e reconciliação resume aquilo que o cristianismo chama de salvação. Esse conceito toma dimensões mais amplas quando é entendido como libertação. Isso porque, segundo as afirmações de Paulo, todo ser humano é escravo de algo ou alguém. Ninguém é livre. O que resta ao ser humano é identificar o seu senhor:

Não sabem que, quando vocês se oferecem a alguém para lhe obedecer como escravos, tornam-se escravos daquele a quem obedecem: escravos do pecado que leva à morte, ou da obediência que leva à justiça?<sup>124</sup>

Nos textos de Paulo há vários senhores que escravizam as pessoas<sup>125</sup>, por exemplo, os princípios do mundo, - στοιχεῖα τοῦ κόσμου<sup>126</sup> – a lei<sup>127</sup> e o pecado.<sup>128</sup>

<sup>122</sup> Efésios 2.13-19

<sup>123</sup> Romanos 6.19

<sup>124</sup> Romanos 6.16

Paulo não tem a intenção de elencar todos os possíveis escravizadores dos homens. Por isso, em seus textos, encontram-se princípios norteadores, de modo que a lista de poderes que escravizam apenas começa nas cartas de Paulo, pois eles são variáveis e condicionados a diversos fatores, por exemplo, período histórico, sistema político e econômico e ideologias. A afirmação primária a ser feita é que Cristo venceu a todos os poderes escravizadores, de modo que o cristão não pode se pôr ao serviço de nenhum deles.

Os princípios do mundo – στοιχεῖα τοῦ κόσμου – é uma expressão que pode ser interpretada de duas maneiras. Paulo pode estar se referindo ao sentido básico da palavra στοιχεῖα, que significava o abc de um assunto, um conhecimento rudimentar sobre determinada coisa. Mas há quem identifique στοιχεῖα com poderes demoníacos, divindades e seres espirituais.<sup>129</sup> Ladd opta pelo sentido básico do termo, pois o uso de στοιχεῖα associado a seres celestiais é posterior ao primeiro século da era cristã.<sup>130</sup> Segundo Ladd, στοιχεῖα τοῦ κόσμου:

[...] inclui todo o complexo das relações humanas terrestres, entre as quais o casamento, a alegria e a tristeza, compra e venda, isto é, abrange a totalidade das atividades humanas. Não é meramente o mundo dos seres humanos, mas o sistema mundial e o complexo de relacionamentos que foram criados por este sistema. [...] inclusive sua sabedoria e suas religiões. O sistema é transitório; mas pode colocar-se entre o homem e Deus [...] Este presente século maligno e a totalidade da existência humana estão sob domínio desses poderes maus, e o Reino de Deus somente pode se realizar por meio da derrota e da sujeição desses poderes.<sup>131</sup>

A escravidão da lei é um assunto bastante amplo, justamente por ter uma posição mais central no pensamento de Paulo sobre a liberdade.<sup>132</sup> É preciso fazer uma distinção aqui. Em primeiro lugar, Paulo reconhece que a lei, enquanto a perspectiva judaica de que ela é a revelação da vontade de Deus para os homens, é “santa, e o mandamento é santo, justo e bom”.<sup>133</sup> Também se refere à lei como o tutor que conduziu a humanidade até Cristo: “assim, a lei foi o nosso tutor

<sup>125</sup> Uma lista mais completa pode ser encontrada em: LADD, George Eldon. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2003, p. 552-564.

<sup>126</sup> Gálatas 4.3, 9; Colossenses 2.8, 20.

<sup>127</sup> Romanos 6.14; 7.6.

<sup>128</sup> Romanos 6.6, 20.

<sup>129</sup> É o caso de KÜMMEL, 2003, p. 235.

<sup>130</sup> LADD, 2003, p. 558, 559.

<sup>131</sup> LADD, 2003, p. 554, 559.

<sup>132</sup> KÜMELL, 2003, p. 238.

<sup>133</sup> Romanos 7.12.

(παιδαγωγός) até Cristo, para que fôssemos justificados pela fé”.<sup>134</sup> Essa é a perspectiva positiva de Paulo em relação à lei. O que há de negativo são os efeitos da lei, ou as obras da lei. “Pois o pecado não os dominará, porque vocês não estão debaixo da lei, mas debaixo da graça”.<sup>135</sup> “Mas agora, morrendo para aquilo que antes nos prendia, fomos libertados da lei, para que sirvamos conforme o novo modo do Espírito, e não segundo a velha forma da lei escrita”.<sup>136</sup> Para alguns, essas duas perspectivas paulinas sobre a lei são contraditórias, fruto de uma confusão de Paulo.<sup>137</sup> Para outros, são dois assuntos distintos. A lei que é marca da antiga aliança feita com Israel no Sinai deu lugar a uma nova aliança, não da letra, mas do Espírito.<sup>138</sup> Segundo Comblin,

Essa lei do Espírito é justamente o Espírito no sentido de que ele substitui a lei e constitui um novo princípio de ação e um novo fundamento para a sociedade humana e a própria pessoa humana. Em virtude do Espírito, o homem torna-se livre dessa lei.<sup>139</sup>

De acordo com James Dunn, a lei exerce o papel de acusação da transgressão e da fraqueza humana. Para o teólogo, o papel da lei é definir o pecado, revelando-o à consciência humana como transgressão, de modo que esta seja transgressão. Para os gentios, ela exerce o mesmo papel, através do conhecimento inato de Deus e de suas exigências. É esta função da lei que constituiu a base da acusação de Paulo conforme exposta aos Romanos.<sup>140</sup> Tanto judeu quanto gentios, são culpados perante Deus, pois “todos deixaram de corresponder à finalidade para a qual Deus os destinara e transgrediram os mandamentos de Deus conhecidos como tais”.<sup>141</sup>

É sob a acusação da lei, portanto, que Deus coloca toda a humanidade. Embora, em essência, a lei seja santa, suas obras são catastróficas quando o cumprimento da lei torna-se uma tentativa de justificar a si próprio. Paulo é claro ao

<sup>134</sup> Gálatas 3.24 – Parênteses meus.

<sup>135</sup> Romanos 6.14

<sup>136</sup> Romanos 7.6

<sup>137</sup> É a teoria de Heikki Räisänen: THIELMAN, Frank. Lei. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P. (Org.), 784.

<sup>138</sup> II Coríntios 3.6.

<sup>139</sup> COMBLIN, José. *A Liberdade Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 33.

<sup>140</sup> Romanos 1.18-3.20.

<sup>141</sup> DUNN, 2003, p. 201, 202.

expor que “[...] pela prática da lei ninguém será justificado”.<sup>142</sup> “É evidente que diante de Deus ninguém é justificado pela lei, pois ‘o justo viverá pela fé’”.<sup>143</sup>

Portanto, a escravidão atinge todas as dimensões da existência humana.

[...] somos escravos de nós mesmos, por causa de desejos, interesses, sonhos, psicopatologias; somos escravos uns dos outros, nas relações familiares, econômicas, sociais, políticas, culturais. Isso se concretiza em formas de vida social injustas, opressoras, excludentes (econômica, política, racial, sexual e culturalmente), legitimadas ideológica e discursivamente; somos escravos dos poderes satânicos, dos astros, ídolos, deuses que nós mesmos criamos e dos próprios caminhos de libertação que tentamos construir.<sup>144</sup>

Uma das críticas que se fez a Paulo diz respeito à sua postura frente ao sistema escravista vigente em seu tempo. Supostamente, Paulo não teria questionado a escravidão como instituição. No entanto, de acordo com Dunn,<sup>145</sup> alguns pontos precisam de esclarecimento antes de se chegar a conclusões precipitadas. Em primeiro lugar, a escravidão não era considerada como um problema ético ou moral, afirma Dunn: “foi necessário o tráfico de escravos para a ‘civilização’ ocidental entender isso”.<sup>146</sup> Em segundo lugar, o mundo antigo estava habituado com a escravidão, de modo que o funcionamento das cidades e suas economias dependia do sistema escravista. Contestar esse sistema exigiria uma mudança radical na economia e nas estruturas sociais. Em terceiro lugar, como citado anteriormente,<sup>147</sup> a estrutura social existente sustentava a escravidão, através de incentivos, bons tratos e possibilidade de negociação da liberdade, o que contribuía com a aceitação da condição por parte do escravo. Por isso as revoltas e movimentos contrários eram mínimos, com raras exceções.

A situação de Paulo era de conflito, como a pesquisa tem tentado demonstrar. É certo que Paulo não apoiava a escravidão, pois feriria o princípio da igualdade étnica, social e de gênero, princípio este defendido por ele. Paulo estava certo de que o caminho a ser tomado não era da revolta e violência, mas da paz, do amor e da subversão. Era a tentativa de manter a paz dentro da casa, sabendo que a revolta do escravo não ajudaria em nada a sua situação. O caminho que Paulo

<sup>142</sup> Gálatas 2.16.

<sup>143</sup> Gálatas 3.11.

<sup>144</sup> ZABATIERO, Júlio. *Fundamentos da Teologia Prática*. São Paulo, Mundo Cristão, 2005, p. 65, 66.

<sup>145</sup> DUNN, 2003, p. 785-787.

<sup>146</sup> DUNN, 2003, p. 785.

<sup>147</sup> Tópicos 1.1 e 1.2.

escolheu trilhar foi de inculcar nos cristãos o princípio do amor e do serviço a Cristo. Para os escravos de Corinto, ele escreveu:

Foi você chamado sendo escravo? Não se incomode com isso. Mas, se você puder conseguir a liberdade, consiga-a. Pois aquele que, sendo escravo, foi chamado pelo Senhor, é liberto e pertence ao Senhor; semelhantemente, aquele que era livre quando foi chamado, é escravo de Cristo. Vocês foram comprados por alto preço; não se tornem escravos de homens.<sup>148</sup>

O importante era a relação com o Senhor, através da qual as outras relações se relativizavam. A condição era a mesma tanto para senhores quanto para escravos: todos são escravos de Cristo. Por isso, nem escravos nem livres deveriam submeter-se à escravidão, dependência ou obrigações a outros que fossem mais importantes do que sua obrigação e dependência de Cristo.<sup>149</sup>

### 3.2.4 Liberdade

O substantivo *ἐλευθερία* e suas variações aparecem predominantemente em Paulo. Em sentido primário, *ἐλευθερία* designa uma realidade social. É a liberdade em oposição à escravidão, ou então uma realidade interior, a liberdade de consciência.<sup>150</sup> O uso do termo em Paulo é amplo, mas, em sentido geral, expressa a condição daquele que está sob o senhorio de Jesus.

Foi na irrupção do novo *éon*, fruto da ressurreição de Jesus, que o poder da lei perdeu força. Foi desta maneira que Paulo interpretou a chegada de Jesus à história: “Mas, quando chegou a plenitude do tempo, Deus enviou seu Filho, nascido de mulher, nascido debaixo da lei, a fim de redimir os que estavam sob a lei, para que recebêssemos a adoção de filhos”.<sup>151</sup>

É por essa razão que, nas afirmações de Paulo, o *Kyrios* Jesus é libertador. O alcance dessa liberdade é mais amplo do que somente a libertação da lei. Por ser Senhor sobre toda criação, Jesus é quem pode libertar o ser humano de todas as escravidões às quais ele possa se sujeitar. Sendo assim, a liberdade, seja qual for a

<sup>148</sup> 1 Coríntios 7.21-23.

<sup>149</sup> DUNN, 2003, p. 786.

<sup>150</sup> CERFAUX, Lucien. *O Cristão na Teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica 2003 b, p. 465.

<sup>151</sup> Gálatas 4.4, 5.

sua dimensão – religiosa ou social; espiritual ou material –, deve ser interpretada a partir do senhorio de Cristo e escatologicamente.

A mensagem paulina da destituição de poderes está rigorosamente condicionada à situação histórica do cristão reconhecida pela fé. Por mais claramente que Paulo testemunhe que os demônios foram derrotados pela cruz e ressurreição de Cristo, e por maior que seja a sua certeza de que, por isso, os cristãos estão salvos do presente *éon* perverso e do poder das trevas (Cl 2.15; Gl 1.4; Cl 1.13), com igual clareza Paulo está ciente de que a aparência desse mundo ainda está por perecer (I Co 7.31) e que, em consequência, o diabo e os demônios ainda representam um perigo, também para o cristão, visto que ainda vive na carne (II Co 4.3s; Gl 4.9; I Co 7.5; 10.20). Por isso o cristão pode estar seguro de que o poder do mal não terá a última palavra, porque os poderes hão de ser aniquilados e porque Deus será tudo em todos (I Co 15.24, 28; II Ts 2.8).<sup>152</sup>

A liberdade é o bem mais precioso do cristão. “Foi para a liberdade que Cristo nos libertou. Portanto, permaneçam firmes e não se deixem submeter novamente a um jugo de escravidão”.<sup>153</sup> Abrir mão da liberdade que Cristo concede é uma desonra ao Senhor. “Ouçam bem o que eu, Paulo, lhes digo: Caso se deixem circuncidar, Cristo de nada lhes servirá”.<sup>154</sup> Sendo assim, a sujeição à lei,<sup>155</sup> a desobediência à verdade, sujeitando-se a ensinamentos contrários ao evangelho<sup>156</sup> e o pecado<sup>157</sup> são considerados como retorno à escravidão. O que Paulo quer evitar são todos os ensinamentos e práticas que não tenham Cristo como Senhor.

O apóstolo mostrou em ocasiões diversas que a liberdade em Cristo se opõe ao domínio da lei, do pecado, do legalismo e da licenciosidade. O *slogan* dos coríntios, “tudo é permitido”,<sup>158</sup> é uma prova disso. Para Paulo, tão simples quanto ser libertado por Cristo era o retorno à escravidão. Não foram poucos os conflitos provenientes de má interpretação do ensinamento de Paulo acerca da liberdade. Na carta aos Gálatas eram os judaizantes que feriam o princípio da liberdade em nome das obras da lei. Na carta aos Coríntios eram os que tomavam a liberdade por licenciosidade. A verdade é que a liberdade em Cristo é um paradoxo que foi resumido na famosa frase de Lutero: “Um cristão é senhor livre sobre todas as coisas e não está sujeito a ninguém; um cristão é um servo prestativo em todas as

<sup>152</sup> KÜMMEL, 2003, p. 237, 238.

<sup>153</sup> Gálatas 5.1

<sup>154</sup> Gálatas 5.2

<sup>155</sup> Gálatas 5.1-6.

<sup>156</sup> Gálatas 5.7-12.

<sup>157</sup> Gálatas 5.13.

<sup>158</sup> I Coríntios 6.12; 10.23.

coisas e está sujeito a todos”.<sup>159</sup> Ampliando essa interpretação, Bultmann define a liberdade cristã da seguinte forma:

[...] a liberdade cristã é a *liberdade em relação a todas as convenções e critérios de valor humanos*. “Em Cristo” as diferenças sociais de liberdade e escravidão perderam, como as diferenças de sexo e nacionalidade, sua importância (Gl 3.28; 1Co 12.13); e para todos os desejos emancipacionistas, que brotam de critérios de valor humanos, vale: ‘μη γίνεσθε δούλοι ανθρώπων [não vos torneis escravos de homens] (1Co 7.23).’ Sem prejuízo desta liberdade vale, porém, o ‘δουλωσαι εαυτον πασιν’ (tornar-se escravo de todos) (1Co 9:19) e vale a advertência: δουλεύετε ἀλλήλοις (servi-vos uns aos outros) (Gal 5:13). Isso, porém, novamente não significa renúncia à liberdade, e sim justamente o seu exercício.<sup>160</sup>

Por isso, o apóstolo afirma que a prática da liberdade é o amor: “[...] sirvam uns aos outros mediante o amor. Toda a lei se resume num só mandamento: ‘Ame o seu próximo como a si mesmo’”.<sup>161</sup> Há, nos textos de Paulo, uma significativa relação entre a liberdade e o amor. A servidão a Cristo é uma obra do amor: “[...] pois o amor de Cristo nos torna cativos”<sup>162</sup> (tradução nossa). É por obra do amor que o cristão encontra a liberdade no serviço a Deus e ao próximo.

[...] A pessoa cristã não vive para si mesma, mas em Cristo e no seu próximo – em Cristo, pela fé; no próximo, pelo amor. Pela fé a pessoa que é cristã se eleva até Deus, e de Deus descende de novo abaixo de si pelo amor. [...] Eis aí a liberdade verdadeira, espiritual e cristã, que liberta o coração de todos os pecados, leis e mandamentos. É aquela liberdade que supera toda e qualquer outra liberdade, tal como o céu supera a terra.<sup>163</sup>

Quando o cristão concebe e vive o amor a Deus e ao próximo como exercício de sua liberdade, ele está experimentando em sua vida o viver de Cristo. “Seja a atitude de vocês a mesma de Cristo Jesus”.<sup>164</sup> Essa atitude foi abdicar da elevada posição e tornar-se servo obediente que se sujeitou à morte de cruz. Em outras palavras, o que se espera do cristão é que ele abra mão de sua própria vida em favor do próximo; considere o outro como superior a si mesmo.

É a partir do conceito paulino de liberdade que se pode entender o que ele quis dizer com: “Fui crucificado com Cristo. Assim, já não sou eu quem vive, mas Cristo vive em mim. A vida que agora vivo no corpo, vivo-a pela fé no filho de Deus,

<sup>159</sup> LUTERO, Martim. *Da Liberdade Cristã*. 7. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2009, p. 7.

<sup>160</sup> BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004, p. 417.

<sup>161</sup> Gálatas 5.13, 14.

<sup>162</sup> II Coríntios 5.14.

<sup>163</sup> LUTERO, 2009, p. 47, 48.

<sup>164</sup> Filipenses 2.5



que me amou e se entregou por mim”.<sup>165</sup> Isso não cabe em um conceito individualista e egoísta de liberdade. Portanto, o Senhor Jesus libertou o cristão para que este exercesse o amor ao próximo. A liberdade cristã é a que conduz ao amor sincero, capaz de superar todas as diferenças de etnia, posição social e gênero. É a liberdade que não se submete a nenhum domínio, somente ao amor.

---

<sup>165</sup> Gálatas 2.20.

## 4 A CARTA DE PAULO A FILÊMON

Os três capítulos anteriores forneceram informações e princípios a partir dos quais a postura do apóstolo Paulo diante da escravidão pode ser interpretada. Por isso, o objetivo deste capítulo é apresentar uma interpretação da carta a Filêmon tendo em vista os argumentos apresentados até aqui.

A carta a Filêmon é o menor texto preservado de Paulo, como também o mais pessoal. Isso não faz com que sua importância seja menor em relação às grandes cartas. Para fazer justiça, a carta não é de Paulo a Filêmon, mas de Paulo e Timóteo a Filêmon, Áfia, Árquipo e a toda a igreja que se reúne na casa do Filêmon.<sup>166</sup> Mesmo com tantos destinatários, o conteúdo do texto é dirigido a Filêmon. A história interpretativa mostra que o pequeno texto de Paulo intercedendo por Onésimo é uma peça chave no *corpus* paulino. Filêmon é o tipo de carta que desperta sentimentos em pesquisadores como John Knox, que a considera como “uma das cartas mais encantadoras jamais escritas”.<sup>167</sup>

O valor desta carta é a aplicação prática do evangelho de Paulo. Neste pequeno texto há uma convergência de assuntos amplos e complexos como a cruz e a ressurreição de Cristo que deram início a uma nova criação composta de pessoas transformadas; o senhorio de Cristo sobre o cristão; as dimensões da escravidão interior e exterior às quais o ser humano está sujeito; e, principalmente, os conceitos de Paulo acerca da liberdade e do amor. Tudo isso se junta para que um escravo, dentre os milhares de escravos contemporâneos de Onésimo, seja visto, recebido e acolhido como um ser humano, como um irmão. Em Filêmon se vê o poder do Evangelho em ação.

---

<sup>166</sup> Filêmon 1-3.

<sup>167</sup> KNOX, John. *Philemon among the letters of Paul: A New View of Its Place and Importance*. Edition Revised, New York: Abingdon Press, 1959, p. 15.

#### 4.1 Os problemas de interpretação

Há variadas possibilidades de interpretação para Filêmon. Em alguns casos, as variações são causadas pela ausência de informações sobre o contexto da carta, deixando os detalhes à mercê da “imaginação dos intérpretes”.<sup>168</sup> No entanto, os maiores problemas na interpretação não partem do texto em si, mas da história interpretativa. Esta, com seus pressupostos e discussões, tem obscurecido questões de fundamental importância para a construção da comunhão em meio às diferenças.<sup>169</sup> E nesse caso, a crítica procede. João Crisóstomo, Alonso de Sandoval e Cotton Mather são exemplos de pessoas que escreveram textos pró-escravistas a partir da carta a Filêmon.<sup>170</sup> Esse tipo de interpretação abriu precedentes que, de acordo com interesses de uma sociedade opressora, fazem que o texto de Paulo referende uma construção social que fere os princípios do Evangelho, defendidos pelo próprio Paulo.

A detalhada pesquisa de Elliot Neil<sup>171</sup> mostrou que estudiosos como Lightfoot, John Barclay e J. D. M. Derret, entre outros, embora não sejam pró-escravistas, fizeram leituras de Filêmon a partir de I Coríntios 7.20-22 e das epístolas pseudopaulinas, especialmente I Timóteo. O resultado é uma interpretação de Filêmon em que Paulo advoga a manutenção do *status quo* de que “cada um deve permanecer na condição em que foi chamado por Deus”.<sup>172</sup> Embora a obra de Elliot tenha apresentado conclusões significativas, bem como oferecido novas perspectivas acerca da postura de Paulo frente à escravidão, é decepcionante o argumento de que o problema da interpretação conservadora de Filêmon esteja na leitura de I Timóteo como carta genuína. As leituras conservadoras e progressistas não se dão a partir da exegese do texto, mas dos condicionamentos e intenções do leitor. Por essa razão, considerar ou não I Timóteo como carta paulina é irrelevante. Elliot afirma que “a atitude de Paulo para com a escravidão era dramaticamente

<sup>168</sup> ELLIOTT, Neil. *Libertando Paulo: a justiça de Deus e a política do apóstolo*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 59.

<sup>169</sup> REIMER, Ivoni Richter. Eficácia da fé na superação de desigualdades: estudo exegético sobre a carta de Paulo a Filêmon, Ápia e Árquipo. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. n. 28, Petrópolis: Vozes, 1997, p. 67.

<sup>170</sup> CALLAHAN, Allen Dwight. A epístola de Paulo a Filêmon: uma leitura da Bíblia num estado de colonizador branco. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, ano 48, n. 1, p. 101-110, 2008.

<sup>171</sup> ELLIOTT, 1998, p. 47-77.

<sup>172</sup> 1 Coríntios 7.20

diferente da leitura convencional<sup>173</sup>". Esta pesquisa chegou à mesma conclusão, mas com premissas diferentes. O que falta na conclusão de Elliot é a força que havia no apelo em nome do amor, da *agápe* cristã no tempo de Paulo, e que talvez já não tenha mais tanta força assim em comunidades cristãs da atualidade.

A grande questão que perpassa a discussão acerca de Filêmon no conjunto das cartas de Paulo é: por que Paulo não proclamou o fim da escravidão? Comblin oferece uma resposta simples e aparentemente óbvia, mas que nem sempre é aceita:

Mas diante desse chamado [da supressão da escravidão] ninguém teria se sentido interpelado. Os não cristãos, que eram 99%, não teriam ouvido nada. Os cristãos não saberiam o que fazer. Todos poderiam dizer: por que eu faria o que o meu próximo não faz? Então essa proclamação teria sido inútil. No máximo, teria dado a Paulo boa consciência. É o que tantos revolucionários de palavras buscam: querem tranquilizar a sua consciência e acreditam que declarações solucionam seu problema de consciência. É uma fuga da realidade.<sup>174</sup>

Outros problemas na interpretação surgem pela ausência de informações acerca do contexto. Essas ausências de informação levaram os intérpretes a concluir que Onésimo era um escravo fugitivo. No entanto, nenhuma das duas afirmações tem fundamento. Onésimo pode ter sido um escravo que havia sido enviado por Filêmon para atender Paulo na prisão. Paulo pode ter enviado Onésimo de volta a Filêmon a fim de que ele o recebesse como um irmão amado e que o libertasse para o serviço, isto é, o trabalho missionário junto a Paulo.<sup>175</sup> Ildo Perondi tentou reunir as interpretações, criando um cenário em que Onésimo é enviado por Filêmon para assistir Paulo, que aproveita a ocasião para tentar fugir, mas sua tentativa acaba frustrada. Esse evento teria sido o catalizador para a conversão de Onésimo.<sup>176</sup>

É certo que, em Filêmon, Paulo não condena a escravidão, mas apresenta um princípio de liberdade em que Onésimo deveria ser recebido por Filêmon não mais como um escravo, mas como um irmão amado. Esta mudança de relacionamento entre escravo e patrão foi causada pela conversão de Onésimo ao Evangelho proclamado por Paulo. Pode ser que Elliot esteja certo ao afirmar que o

<sup>173</sup> ELLIOT, 1998, p. 73.

<sup>174</sup> COMBLIN, José. Fé e liberdade na carta a Filêmon. In: Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana. n. 28, Petrópolis: Vozes, 1997, p. 101.

<sup>175</sup> Essa tese é de Sara C. Winter, citada por: ELLIOT, 1998, p. 60; REIMER, 1997, p. 69.

<sup>176</sup> PERONDI, 2010, p. 39-55.

“dever do dono para com o escravo, incluindo virtualmente manumissão, era parte integral do evangelho que Paulo pregava”.<sup>177</sup> No entanto, se Paulo tinha essa intenção, a carta a Filêmon é a prova conclusiva de que ele não usaria sua autoridade ou coerção, mas esperava que os senhores de escravos representados em Filêmon atingissem a consciência de que um escravo não deve ser um escravo, mas um irmão. Como Paulo atingiria esse propósito? Abrindo mão de sua autoridade apostólica e investindo no poder da *agápe*.

#### 4.2 O significado do não uso da autoridade apostólica

Na carta a Filêmon, Paulo omite o seu título de apóstolo, tão usado por ele em outras cartas. É certo que ser um apóstolo de Cristo era algo a que Paulo atribuía muito valor. Pelo menos por duas ocasiões ele teve que defender sua posição de apóstolo frente aos seus adversários.<sup>178</sup> Mas não em Filêmon. Nesta carta, Paulo se refere a si próprio utilizando outras palavras, como prisioneiro e presbítero. No entanto, sua autoridade apostólica aparece implicitamente, em constantes referências à sua condição de prisioneiro,<sup>179</sup> e ao afirmar que possuía liberdade para ordenar que Filêmon cumprisse o dever.<sup>180</sup>

Ao afirmar enfaticamente a sua condição de prisioneiro de Cristo, Paulo tentava atestar seu apostolado. Em II Coríntios 11.23-31, Paulo argumenta que suas aflições dão prova de que ele é um apóstolo de Jesus. Em Filipenses 1.12-14, Paulo revela sua alegria nos sofrimentos, pois eles resultam em progresso para o Evangelho. Por isso, lembrar-se das algemas conferia autoridade ao seu apelo, pois a prisão em nome do Evangelho o identificava como um enviado fiel e comprometido com o Evangelho de Cristo.<sup>181</sup>

---

<sup>177</sup> ELLIOT, 1998, p. 73.

<sup>178</sup> I Coríntios 9; II Coríntios 10-11; Gálatas 1-2.

<sup>179</sup> Filêmon 1, 9, 10, 13 e 23.

<sup>180</sup> Filêmon 8.

<sup>181</sup> WEGNER, Uwe. Comunidade e Autoridade em Filêmon. In: Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana. n. 28, Petrópolis: Vozes, 1997, p. 85.

O verbo do qual Paulo abre mão do uso é: ordenar – ἐπιτάσσω –. Ele deve ser entendido a partir do versículo seguinte, quando Paulo o substitui por outro: apelar, solicitar – παρακαλέω. De acordo com Uwe Wegner,

Uma *solicitação* procura fazer jus à liberdade da pessoa para quem se solicita algo; a *ordenação* apostólica, ao contrário, parece estar totalmente comprometida com a pessoa em nome de quem se ordena ou solicita, a saber, o Senhor da Igreja, Jesus. A ordenação apostólica orienta-se, portanto, mais pela sua origem, menos pelo seu/sua endereçado/a. Daí seu caráter fortemente imperativo e parcialmente impositivo.<sup>182</sup>

A intenção de Paulo é deixar claro que a autoridade que ele tem é derivada de Jesus, que o comissionou ao apostolado,<sup>183</sup> fazendo dele um embaixador de Cristo. Nas palavras de Paulo: “Portanto, somos embaixadores de Cristo, como se Deus estivesse fazendo o seu apelo por nosso intermédio. Por amor a Cristo lhes suplicamos: Reconciliem-se com Deus”.<sup>184</sup> É o mesmo verbo – παρακαλέω –, mas, neste caso, Paulo explica que o apelo procede de Cristo, por intermédio do apóstolo. O embaixador, nesse caso, tem um tom diplomático, ou seja, o embaixador é aquele que busca negociar, reconciliar partidos, ao invés de coagir e ordenar.<sup>185</sup> A questão que permanece é: qual a razão de Paulo escolher apelar ao invés de ordenar?

Tratava-se de um recurso pedagógico. Ordenar a obediência criaria uma relação de imposição, no qual o desejo e a vontade de Filêmon seriam descartados. Esse tipo de imposição privaria Filêmon do exercício de sua liberdade. Paulo não almejava ser o senhor de ninguém.<sup>186</sup> Não é necessário escrever novamente acerca do quanto Paulo valorizava a liberdade. O princípio que Paulo parece tentar trazer à tona é que ninguém é senhor de ninguém. Onésimo não é escravo de Filêmon, assim como Paulo não faria de Filêmon seu escravo ao exigir dele a obediência. O único senhor que aparece na carta é Cristo.<sup>187</sup> Ao abrir mão da liberdade de ordenar, Paulo dá a Filêmon a experiência que Onésimo, enquanto escravo, não tinha: a liberdade de escolha.

Sabe-se que a decisão de Filêmon poderia custar caro para Onésimo. Se, segundo a maioria dos estudiosos, Onésimo fosse um escravo fugitivo, a sua

<sup>182</sup> WEGNER, 1997, p. 84.

<sup>183</sup> Romanos 1.1; Gálatas 1.1.

<sup>184</sup> II Coríntios 5.20.

<sup>185</sup> CALLAHAN, 2008, p. 109.

<sup>186</sup> II Coríntios 1.24.

<sup>187</sup> Filêmon 3, 5, 16, 20 e 25.

captura poderia lhe trazer punições como a marca de fugitivo gravada na testa, açoites, venda para o trabalho nas minas, ou até a morte. Não teria sido imprudente da parte de Paulo deixar a decisão para Filêmon quando há a vida de uma pessoa em jogo? Há evidências na carta que mostram que o apóstolo confiava em Filêmon, sobretudo, na *agápe*.

### 4.3 A *agápe* em ação

Paulo afirma conhecer o amor demonstrado por Filêmon. A linguagem da *agápe* perpassa toda a carta, é seu tema unificador.<sup>188</sup> “Paulo espera da ‘agápe’ e da força do Espírito que instituiu a ‘agápe’, a fundação de uma sociedade nova destinada a substituir a sociedade estabelecida”.<sup>189</sup> E isso não poderia acontecer através de imposição humana, deveria ser “espontâneo, e não forçado”.<sup>190</sup>

Nos primeiros versículos da carta, Paulo exalta uma qualidade de Filêmon: a *agápe*. Afirma que a *agápe* de Filêmon pela Igreja tem sido fonte de ânimo tanto para Paulo, quanto para todos os santos.<sup>191</sup> Também é através da linguagem da *agápe* que Paulo cumprimenta Filêmon: “nosso amado cooperador”.<sup>192</sup> E é como um irmão na *agápe* que Paulo espera que Onésimo seja recebido por Filêmon.<sup>193</sup> Sendo assim, o apelo de Paulo se baseia também na *agápe*.<sup>194</sup> Mas o que é a *agápe* e como ela se relaciona com a liberdade do cristão?

O Espírito cria homens livres, isto é, homens capazes de viverem num novo regime de relações sociais. Pois a liberdade não é disposição subjetiva. A liberdade é um regime de relações sociais em que não há imposição, nem dominação de um sobre o outro, mas onde todos aceitam voluntariamente os serviços necessários ao bem de todos. Liberdade é serviço voluntário e serviço voluntário é ‘agápe’.<sup>195</sup>

<sup>188</sup> CALLAHAN, 2008, p. 107.

<sup>189</sup> COMBLIN, José. *Epístola aos Colossenses e Epístola a Filêmon*. Petrópolis: Vozes; São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista; São Leopoldo: Sinodal, 1986, p. 91.

<sup>190</sup> Filêmon 14.

<sup>191</sup> Filêmon 5, 7.

<sup>192</sup> Filêmon 1.

<sup>193</sup> Filêmon 16.

<sup>194</sup> Filêmon 9.

<sup>195</sup> COMBLIN, 1986, p. 90.

Paulo confiava na força da *agápe*, pois para ele não se tratava de um mero sentimento humano. *Agápe* é muito mais do que isso. Para Paulo, a *agápe* refere-se a um “estado ou uma dinâmica das relações humanas, ela exprime um tipo de relações sociais suscetível de gerar uma sociedade nova”.<sup>196</sup> A *agápe* que Paulo tem em mente é um poder tão forte que o tornou cativo de Cristo.<sup>197</sup> É o poder incomensurável através do qual Deus deu seu Filho para que morresse para libertar o ser humano dos poderes que o dominam: “Mas Deus demonstra seu amor por nós: Cristo morreu em nosso favor quando ainda éramos pecadores”.<sup>198</sup> É no poder da *agápe* que Paulo deposita sua confiança. A escolha de Paulo em fazer o apelo em nome da *agápe* mostra também que, Para o apóstolo, a *agápe* libertava os homens das relações de dominação. A liberdade das amarras do pecado, da lei e dos poderes dominadores só foi possível por causa da *agápe* de Cristo. Sendo assim, a *agápe* é, sempre, instrumento de libertação.

O caso de Onésimo certamente não era o único nas comunidades paulinas. Consequentemente, Paulo não pensou em tratar do assunto de um escravo, mas apresentar um princípio geral que servisse para todas as comunidades. A carta não foi enviada somente para Filêmon, mas também para Áfia, Árquipo e a igreja que se reunia na casa de Filêmon. O assunto é pessoal, mas a carta é comunitária. Em Onésimo estão representados todos os que vivem em situação de escravidão, e em Filêmon estão representados todos os senhores de escravos. O apelo de Paulo, portanto, transcende o caso de escravo-patrão, e abre-se para todas as comunidades aonde essa carta chegasse. “Paulo pensava realmente que a ‘agápe’ ia transformar o mundo porque realmente acreditava na força do Espírito”.<sup>199</sup> Mas seria possível causar algum impacto sem atacar a instituição da escravidão?

De fato, Paulo não atacou a escravidão enquanto instituição. Segundo Légasse,<sup>200</sup> a razão da postura de Paulo era que pouco importava a mudança do estatuto social. A reforma em que Paulo estava interessado era noutra plano. A transformação da sociedade seria uma consequência da transformação das pessoas ao padrão da *agápe*, através da qual as diferenças seriam superadas.

---

<sup>196</sup> COMBLIN, 1986, p. 92.

<sup>197</sup> II Coríntios 5.14.

<sup>198</sup> Romanos 5.8

<sup>199</sup> COMBLIN, 1986, p. 92.

<sup>200</sup> LÉGASSE, Simon. *A Epístola aos Filipenses e a Epístola a Filêmon*. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 71.



Sem mudança de estatuto, a sociedade é na realidade transformada: quando os senhores se libertarem de seus instintos possessivos, os escravos perderão seus sentimentos de inferioridade, conscientes de pertencer como seus amos à família de Cristo.<sup>201</sup>

Portanto, o apelo de Paulo não era o da transformação social através da imposição. Também não era conduzindo Filêmon ao exercício da clemência estoica,<sup>202</sup> que defendia um ponto de vista humanitário em relação aos escravos. Seu apelo na *agápe* conduzia todos os envolvidos a uma relação familiar.

#### 4.4 Onésimo: filho e irmão amado

O que havia de novo na solução de Paulo para o problema da escravidão? A mudança das relações entre escravo e patrão. O retorno de Onésimo à casa de Filêmon não se daria como escravo, mas como irmão. A linguagem familiar de Paulo foi cuidadosamente escolhida para criar o ambiente comunitário, igualitário e fraterno.

O tratamento que Paulo dispensa às pessoas envolvidas na carta diz muita coisa: Filêmon é o “amado cooperador”;<sup>203</sup> Áfia é irmã;<sup>204</sup> Árquipo é seu “companheiro de lutas”;<sup>205</sup> Onésimo é seu filho;<sup>206</sup> Epafras é “companheiro de prisão”;<sup>207</sup> Marcos, Aristarco, Demas e Lucas são cooperadores;<sup>208</sup> Deus é Pai,<sup>209</sup> Jesus Cristo é Senhor.<sup>210</sup> A linguagem escolhida por Paulo é de família, ao invés de senhor-escravo; companheirismo, ao invés de individualismo; cooperação ao invés de disputa. Todos são iguais e vivem um em função do outro.

A. D. Callahan observou um ponto importante na argumentação de Paulo:

<sup>201</sup> LÉGASSE, 1984, p. 71.

<sup>202</sup> LOHSE, Eduard; KOESTER, H. *Colossians and Philemon*. Philadelphia: Fortress, 1971, p. 197.

<sup>203</sup> Filêmon 1.

<sup>204</sup> Filêmon 2.

<sup>205</sup> Filêmon 2. No grego, συστρατιώτης, termo militar que significa: soldado que luta ao lado.

<sup>206</sup> Filêmon 10.

<sup>207</sup> Filêmon 23.

<sup>208</sup> Filêmon 24.

<sup>209</sup> Filêmon 3.

<sup>210</sup> Filêmon 3, 25.

A retórica de Paulo trata do 'dever' e não o 'ser' do seu relacionamento com Filêmon e Onésimo. Paulo afirma que Filêmon deve receber Onésimo como se fosse o próprio Paulo, mas, claro, Onésimo não é Paulo. Paulo afirma que Filêmon não deve considerar Onésimo como se fosse escravo. Onésimo não é escravo, por isso é impróprio que Filêmon o trate como tal. Paulo afirma que deve considerá-lo como se fosse um 'irmão amado'. Mas ele não é um 'irmão amado', porque ele não é amado. De fato, se Onésimo fosse amado de Filêmon, a intervenção de Paulo seria desnecessária.<sup>211</sup>

O fato é que Onésimo não era mais escravo. Para Paulo, ele era um filho. Para Filêmon, um irmão amado. A mudança de escravo para membro da família trazia implicações concretas, e não somente em termos de tratamento. Um irmão senta-se à mesa e compartilha a refeição. Nesse caso, vale citar na íntegra as palavras de Festugière:

Em Roma, o escravo é uma *res*: coisa comprada. Para o agricultor Catão, um escravo fora de serviço vale menos do que uma vaca velha; a vaca, pelo menos, come-se. Tendo relatado o massacre de todos os servos de uma casa, Tácito acrescenta: *vile damnum* (prejuízo de nenhum valor). A estes deserdados a Boa Nova dava tudo: o sentido de sua dignidade, de sua pessoa humana. Um Deus os havia amado, morrido por eles. Assegurava-lhes, em seu reino, o melhor lugar. O patrício não tinha aqui vantagem alguma. Entretanto, na *assembléia*, misturava-se com esta turba mal lavada, cujo hálito recendia alho e vinho grosseiro. Estes seres de uma outra raça que ele podia, com uma palavra, mandar bater e matar, eram seus irmãos. Não se diga ser este progresso efeito dos costumes da época ou dos preceitos do estoicismo. As belas pregações de Sêneca não conduziram a mudança. Sêneca, após haver se esmerado na carta XLVII a Lucílio, não teria jantado com seus escravos. Não teria provado com eles as carnes dos sacrifícios. No mínimo, ter-se-iam feito duas mesas. Esta igualdade na prática só começou com a refeição do Senhor. É um dos maiores milagres da religião cristã.<sup>212</sup>

Paulo estava confiante que Filêmon faria mais do que ele estava pedindo.<sup>213</sup> Significa que este ir além do pedido que Paulo esperava era que Filêmon oferecesse condições de sobrevivência para Onésimo. A simples manumissão, caso Filêmon tivesse optado por ela, poderia deixar o liberto numa situação pior do que quando escravo. Fazer mais do que Paulo pedia era oferecer terra para o cultivo, por exemplo. "Paulo apela para que a solidariedade de Filêmon seja criativa dentro da nova relação de igualdade criada a partir da fé".<sup>214</sup>

<sup>211</sup> CALLAHAN, 2008, p. 109.

<sup>212</sup> André-Jean Festugière *Apud* LÉGASSE, 1984, p. 72.

<sup>213</sup> Filêmon 21.

<sup>214</sup> WEGNER, 1997, p. 87.

#### 4.5 Entre a lei e o amor: a aplicabilidade de Filêmon

Como falar de Filêmon na sociedade moderna? Sua mensagem ainda é aplicável? A escravidão ainda existe em diversos países do mundo. Por exemplo, em 2010 o Brasil libertou 2.617 escravos que trabalhavam em 305 fazendas.<sup>215</sup> Há CPI criada para combater o trabalho escravo ou análogo a escravidão.<sup>216</sup> Por isso, discutir a ação da Igreja frente à situação de escravidão ainda é uma realidade. No entanto, a escravidão é uma das muitas formas de dominação. A condenação do Evangelho não é a escravidão somente, mas aquilo que a possibilita e a promove. Sendo assim, a escravidão é um sintoma de uma grave doença social que é a necessidade humana de dominação sobre o semelhante. E isso se manifesta de forma concreta ou ideológica. Onde houver situação de opressão e dominação, ali o Evangelho deve ser proclamado, levando a *agápe* e a libertação.

No entanto, como bem pontuou Comblin, é uma ilusão ou utopia contar com pura *agápe* como única resposta para o problema social. Seria uma fuga da realidade. Uma sociedade funcionando sem lei não era a proposta de Paulo. Para a sociedade, a lei sempre será necessária, até mesmo porque nunca haverá uma sociedade humana na qual a *agápe* exerça plenamente seu poder.

Há, porém, um sistema que jamais um cristão poderia aceitar: o sistema que pretende instituir a liberdade por meio da lei, a fraternidade universal por meio do temor e da imposição. O reino da liberdade não pode surgir do reino da necessidade. A liberdade precisa nascer da liberdade, e a necessidade não desaparece por si mesma, não se suprime a si própria.<sup>217</sup>

Mas toda comunidade cristã tem o poder de servir de exemplo para a sociedade. E, nesse caso, a carta a Filêmon é imprescindível. Seria impossível analisar qualquer fenômeno eclesiológico aqui, por isso as considerações são feitas de modo generalizante. A questão é o quanto a *agápe* anunciada por Paulo se faz presente na Igreja. O papel da Igreja na sociedade não será relevante e transformador enquanto a Igreja se confundir com o mercado religioso, com o

<sup>215</sup> Organização Das Nações Unidas. *Brasil libertou mais de 2,6 mil escravos só em 2010*. Disponível em: <<http://www.onu.org.br/brasil-libertou-mais-de-26-mil-escravos-so-em-2010/>>. Acesso em 25 jul. 2011.

<sup>216</sup> Rede Brasil Atual. *CPI vai além da PEC do Trabalho Escravo, afirma deputado*. Disponível em: <<http://www.redebrasilatual.com.br/temas/cidadania/2012/02/cpi-do-trabalho-escravo-e-para-propor-medidas-de-combate-alem-da-pec-afirma-deputado-autor-da-proposta>>. Acesso em: 26 fev. 2012.

<sup>217</sup> COMBLIN, 1986, p. 101, 102.

individualismo e o hedonismo; enquanto o Evangelho for ofuscado por confissões e denominacionalismos; enquanto a Igreja viver em função da liturgia e não do ser humano; enquanto o autoritarismo tomar o lugar do companheirismo e da cooperação; enquanto a mensagem da Igreja for mais opressiva do que libertadora.

A contemporaneidade da carta está no fato de que, assim como nos dias de Paulo, em nosso tempo há inúmeras pessoas na situação de Filêmon e Onésimo. Senhor e servo; opressor e oprimido. A partir das considerações aqui feitas, percebe-se que não era somente Onésimo que carecia de libertação, mas fundamentalmente Filêmon. O opressor é escravo da necessidade de dominar sobre o outro. Para ambos, a libertação está na sujeição ao único Senhor.

## CONCLUSÃO

A escravidão foi um dos problemas a serem enfrentados pelos primeiros cristãos. Além da escravidão, o cristianismo paulino surgiu em meio a conflitos étnicos, sociais e de gênero. Era, portanto, inevitável que o pensamento teológico do apóstolo Paulo partisse dos problemas das comunidades. É por essa razão que a teologia de Paulo é uma teologia do conflito, que surgiu de sua experiência missionária e pastoral. Os subsídios teológicos formulados por Paulo visavam atender as necessidades concretas de comunidades reais, diversas e conflituosas. E dentre os muitos questionamentos suscitados pelos problemas das comunidades, a carta de Paulo a Filêmon se apresentou como resultado de um processo histórico no qual a intervenção de Paulo foi inevitável.

A postura de Paulo frente à escravidão não pode ser interpretada como um fato ou evento isolado. Ela faz parte de um conjunto de conflitos e formulações teológicas que, somados, formaram a opinião do apóstolo expressa nas entrelinhas da carta a Filêmon, por exemplo.

O encontro com o Cristo ressuscitado fez com que Paulo concluísse que uma nova criação estava sendo feita por Deus. Dessa nova criação emergem novos princípios interpretativos da realidade espiritual e social. Cristo é o único Senhor diante do qual o ser humano deve se curvar. Por isso, as separações entre seres humanos, bem como relações desiguais, devem deixar de existir. No entanto, um mundo sem divisões de classes, sem injustiças e desigualdades é utópico. Não é possível que a ética do Reino de Deus seja um mundo hostil ao Reino de Deus.

A resistência ao mundo hostil ao Reino de Deus coloca o cristão em uma situação conflituosa. Por um lado, o cristão é parte de uma nova criação. Essa nova criação é governada por Cristo, o *Kyrios* soberano. Por outro lado, o cristão permanece vivendo em um mundo hostil ao *Kyrios*, um mundo regido por todo tipo de injustiça.

A força que torna possível a essa vida conflituosa do cristão é o amor, a *agápe*. Através da *agápe* o cristão experimenta uma nova construção social, onde todos são iguais. A vivência comunitária, permeada pela *agápe*, deve ser o alvo dos

cristãos. Essa é a única maneira de superação de desigualdades e manutenção da liberdade. Essa foi a proposta de Paulo a Filêmon. Onésimo não era escravo, que pressupõe uma relação desigual, mas um irmão amado. A libertação de Onésimo não mudaria a perspectiva de Filêmon a respeito dele. Nesse ponto, a lei não tem valor algum. Somente a *agápe* é capaz de transformar a ótica tanto do oprimido, quanto do opressor.

O cristianismo floresceu em um ambiente conflituoso, hostil ao Evangelho, e isso não foi um obstáculo intransponível para as primeiras comunidades. Essa realidade não é diferente dos dias atuais. A Igreja sempre terá conflitos. Sempre viverá no mundo paradoxal onde Cristo é o seu rei de direito, mas não de fato. O que faz a diferença é a maneira que a Igreja decide resolvê-los. A imposição e o autoritarismo são inúteis para a vida no Reino de Deus. Só há uma linguagem que pode unir, e, por mais utópico que seja, não se pode deixar de falar e viver a *agápe*.

## REFERÊNCIAS

ARENS, Eduardo. *Ásia Menor nos Tempos de Paulo, Lucas e João: aspectos sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 1997.

BAILEY, Cyril (org.). *O Legado de Roma*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

BRAKEMEIER, Gottfried. *A Primeira Carta do Apóstolo Paulo à Comunidade de Corinto: um comentário exegético-teológico*. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2008.

BRUCE, F. F. *Paulo: o apóstolo da graça*. São Paulo: Shedd Publicações, 2003.

BUCKLAND, W. W. *The Roman Law of Slavery: the condition of the slave in private law from Augustus to Justinian*. Cambridge: University Press, 1908.

BULTMANN, Rudolf. *Teologia Do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004.

CALLAHAN, Allen Dwight. A epístola de Paulo a Filêmon: uma leitura da Bíblia num estado de colonizador branco. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, ano 48, n. 1, p. 101-110, 2008.

CERFAUX, Lucien. *Cristo na Teologia de Paulo*. 2 ed. São Paulo: Teológica; Paulus, 2003 a.

\_\_\_\_\_. *O Cristão na Teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica, 2003 b.

CHOW, John K. Patronato na Corinto Romana. In: HORSLEY, Richard A. *Paulo e o Império: religião e poder na sociedade imperial romana*. São Paulo: Paulus, 2004.

COELHO FILHO, Isaltino Gomes. A Cristologia do Apóstolo Paulo. In: REGA, Lourenço Stelio (Org.) *Paulo: sua vida e sua presença ontem, hoje e sempre*. São Paulo: Vida, 2004.

COMBLIN, José. *A Liberdade Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1977.

\_\_\_\_\_. *Paulo, apóstolo de Jesus Cristo*. Petrópolis: Vozes, 1993.

\_\_\_\_\_. Fé e liberdade na carta a Filêmon. In: Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana. Petrópolis: Vozes, n. 28, 1997.

\_\_\_\_\_. *Epístola aos Colossenses e Epístola a Filêmon*. Petrópolis: Vozes; São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista; São Leopoldo: Sinodal, 1986.

CULLMANN, Oscar. *Pedro: discípulo, apóstolo, mártir*. São Paulo: ASTE, 1964.

\_\_\_\_\_. *Cristologia do Novo Testamento*. São Paulo: Custom, 2004.

DUNN, James. *A Teologia do Apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003.

ELLIOTT, Neil. *Libertando Paulo: a justiça de Deus e a política do apóstolo*. São Paulo: Paulus, 1998.

GASS, Ildo Bohn. *Uma Introdução à Bíblia: as comunidades cristãs da primeira geração*. São Leopoldo: CEBI; São Paulo: Paulus, 2005.

GIORDANI, Mario Curtis. *História de Roma*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1968.

HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P. (Orgs.) *Dicionário de Paulo e Suas Cartas*. São Paulo: Paulus; Loyola; Vida Nova, 2008.

HORSLEY, Richard A. *Paulo e o Império: religião e poder na sociedade imperial romana*. São Paulo: Paulus, 2004.

KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento*. V. 1 - história, cultura e religião do período helenístico. São Paulo: Paulus, 2005.

KNOX, John. *Philemon among the letters of Paul: A New View of Its Place and Importance*. Edition Revised New York: Abingdon Press, 1959.

KÜMMEL, Werner Georg. *Síntese Teológica do Novo Testamento*. 4 ed. São Paulo: Teológica; Paulus, 2003.

LADD, George Eldon. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2003.



LÉGASSE, Simon. *A Epístola aos Filipenses e a Epístola a Filêmon*. São Paulo: Paulinas, 1984.

LOHSE, Eduard. *Contexto e Ambiente do Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2000. (Coleção: Bíblia e História)

\_\_\_\_\_. ; KOESTER, Helmut. *Colossians and Philemon*. Philadelphia: Fortress, 1971.

LUTERO, Martim. *Da Liberdade Cristã*. 7 ed. São Leopoldo: Sinodal, 2009.

MATHER, Cotton. *The Negro Christianized*. Boston, 1706.

MEEKS, Wayne. *Os Primeiros Cristãos Urbanos: o mundo social do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 1992.

MESTERS, Carlos. *Paulo Apóstolo: um trabalhador que anuncia o Evangelho*. 12 ed. São Paulo: Paulus, 2009.

MOLTMANN, Jürgen. *El Dios Crucificado*. Salamanca: Sígueme, 1975.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *Paulo: biografia crítica*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2004.

NAKANOSE, Shigeyuki. Ceia, memória, comunhão, festa e esperança: uma leitura da primeira carta aos coríntios 11.17-34. *Revista Vida Pastoral*, São Paulo: Paulus, ano 49, n. 262, p. 18-24, set/out, 2008.

Organização das Nações Unidas. *Brasil libertou mais de 2,6 mil escravos só em 2010*. Disponível em: <<http://www.onu.org.br/brasil-libertou-mais-de-26-mil-escravos-so-em-2010/>>. Acesso em 25 jul. 2011.

PERONDI, Ildo. *Onésimo: o apóstolo Paulo e a escravidão nas primeiras comunidades cristãs*. São Leopoldo: Oikos, 2010.

Rede Brasil Atual. *CPI vai além da PEC do Trabalho Escravo, afirma deputado*. Disponível em: <<http://www.redebrasilatual.com.br/temas/cidadania/2012/02/cpi-do->

trabalho-escravo-e-para-propor-medidas-de-combate-alem-da-pec-afirma-deputado-autor-da-proposta>. Acesso em: 26 fev. 2012.

REGA, Lourenço Stelio (Org.) *Paulo: sua vida e sua presença ontem, hoje e sempre*. São Paulo: Vida, 2004.

REIMER, Ivoni Richter. Eficácia da fé na superação de desigualdades: estudo exegetico sobre a carta de Paulo a Filêmon, Ápia e Árquipo. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. Petrópolis: Vozes, n. 28, 1997.

RUPPRECHT, A. A. Escravo, Escravidão. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P. (Orgs.) *Dicionário de Paulo e Suas Cartas*. São Paulo: Paulus; Loyola; Vida Nova, 2008.

Satyricon. Disponível em: <<http://www.fordham.edu/halsall/ancient/petronius-satyricon-feast.html>>. Acesso em 2. Nov. 2011.

STAMBAUGH, John E.; BALCH, David. *O Novo Testamento Em Seu Ambiente Social*. São Paulo: Paulus, 1996.

STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. *História Social do Protocristianismo*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004.

THIELMAN, Frank. Lei. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P. (Orgs.) *Dicionário de Paulo e Suas Cartas*. São Paulo: Paulus; Loyola; Vida Nova, 2008.

VENDRAME, Calisto. *A Escravidão na Bíblia*. São Paulo: Ática, 1981.

VEYNE, Paul. *História da Vida Privada, 1: do Império Romano ao ano mil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

WEGNER, Uwe. Comunidade e Autoridade em Filêmon. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. n. 28, Petrópolis: Vozes, 1997.

WENGST, Klaus. *Pax Romana: pretensão e realidade: experiências e percepções da paz em Jesus e no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 1991.

ZABATIERO, Júlio. *Fundamentos da Teologia Prática*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.