

A COMPOSIÇÃO SOCIAL DOS CRISTÃOS EM 1 CORÍNTIOS

Cintya Santos

<http://lattes.cnpq.br/2228204489062995>

Corinto era uma região de suma importância para “os cristianismos” do primeiro século. A posição estratégica da cidade, na ponta oeste do istmo que separava a Grécia central do Peloponeso no eixo norte-sul e o mar Jônico do Egeu no eixo leste-oeste, possibilitava, conforme Crossan (2007: 49), a fluidez de pessoas, idéias e expressões religiosas do leste para oeste e vice-versa, o que certamente contribuiu para a escolha de Corinto como um importante centro das atividades missionárias cristãs de Paulo.

Não é fácil determinar o status social dos habitantes da Corinto romana¹. Embora não haja relatos da presença de uma aristocracia proprietária de terras, a colônia teria atraído muitas pessoas para lá, e um bom número dos habitantes teria se tornado mercadores ricos que se aproveitaram da florescência da colônia romana (Fitzmyer, 2008: 37). Boa parte da população enriqueceu, tornando-se próspera e independente (Pausanias, apud Murphy-O’Connor, 2002: 13). Além dos romanos – em sua maioria, veteranos dispensados de serviço militar, que receberam como tarefa estimular a economia coríntia e promover a romanização no mundo grego –, a população contaria também com estrangeiros residentes, que teriam sido atraídos para esta cidade estrategicamente localizada. O influxo destes estrangeiros, consoante Fitzmyer (2008: 33), explicaria alguns dos traços que relacionam a Corinto romana ao Egito, à Síria, à Ásia Menor e ao resto do “mundo” mediterrâneo oriental, à medida que se percebe em Corinto a combinação dessas culturas.

¹ Há muitos estudos acerca da composição social dos cristãos de Corinto. Nesse trabalho, compartilharemos da abordagem de Meeks (1986) e Theissen (1982), autores que procuram fazer uma análise sociológica das cartas de Paulo, a fim de identificar os membros da comunidade. Para analisar outros estudos, que ressaltam nas cartas paulinas a descrição de grupamentos filosóficos específicos, ver Horsley (1976).

De acordo com Pausanias (apud Murphy-O'Connor, 2002: 9), muitos escravos tornados libertos estabeleceram-se em Corinto. Outros escravos teriam se tornado artesãos na cidade, lucrando com a circulação de pessoas, sobretudo durante os Jogos Ístmicos². Estudos arqueológicos recentes (cf. Murphy-O'Connor, 2002: 186-188) descobriram muitas lojas nas escavações ao redor do fórum, ao longo das estradas que levavam a ele e nos diferentes mercados em seu entorno. Segundo Horsley (2004: 238), um grande número de pobres urbanos de Roma também foi enviado a Corinto, na ocasião de sua reconstrução³. O autor ressalta que a cidade, povoada pelos descendentes dos deserdados romanos e de ex-escravos, era a sinopse da sociedade urbana criada pelo Império Romano: um agrupamento de indivíduos atomizados, retirados de suas identidades culturais particulares. Na qualidade de libertos ou pobres urbanos, isolados de suas redes sociais, eles se configuravam como parte das camadas inferiores das relações de patronato⁴ ou se mostravam vulneráveis ao se enquadrarem em tais camadas. Destarte, a ambição desses indivíduos teria possibilitado a formação de um *ethos* urbano assaz competitivo entre os coríntios, culminando na exploração de uns pelos outros.

² Os Jogos Ístmicos, uma grande festa pan-helênica, eram realizados a cada dois anos no fim da primavera. A festa promovia a união entre os gregos de todo o mundo conhecido. Era um marco de identidade para os gregos. Durante a semana da festa, os visitantes afluíam em multidão para a área e todos os coríntios não poupavam esforços para servi-los e celebrar com eles. Tais jogos e outros que ocorriam em Corinto eram muito lucrativos para boa parte de seus habitantes.

³ A cidade de Corinto tem uma história notória, bem documentada em textos antigos. Houve, de fato, “duas Corintos”: uma cidade grega que floresceu até sua destruição pelos romanos em 146 AEC., e uma colônia romana fundada, sobre o mesmo espaço geográfico por Julio Cesar em 44 AEC. Tal colônia tornou-se, consoante Pausanias (apud Murphy-O'Connor, 2002: 9), a base do governo provincial da Acaia em 27 AEC. Com sua refundação, Corinto torna-se uma colônia romana, estreitando laços com Roma ao longo de todo o período com o qual ora trabalhamos. Sob a condição de colônia, Corinto herdou não somente os costumes romanos, como também suas estruturas de organização política. Sob muitos aspectos, Corinto foi uma reprodução *pied-à-terre* de Roma em solo grego.

⁴ O sistema de patronato fundamenta-se na concepção de que o imperador era mais um protetor e benfeitor paternal do que apenas um administrador eficiente. Ele era aquele que garantia às comunidades ou aos indivíduos *status* e privilégios. Esse sistema de trocas de favores e serviços promove a coesão da sociedade, ao atenuar conflitos causados por divisões e desigualdades. As relações patrono-cliente tendem a surgir onde a autoridade é dispersa e a atividade do Estado tem alcance limitado, como era o caso do Império Romano, vasto e governado por um corpo administrativo muito pequeno. Patrono e cliente se acham vinculados entre si principalmente porque sua ligação serve a seus interesses mútuos, mediante a troca de recursos. A relação de patronato era intensa na cidade de Corinto.

O caráter religioso da população coríntia era igualmente diverso. É provável que muitos de seus habitantes tenham venerado um número considerável de deuses, a julgar pelos templos escavados dentro e próximo ao fórum da cidade (Murphy-O'Connor 2002: 148-150). Tais deuses eram não somente deidades gregas tradicionais, como também deuses estrangeiros. Pausanias (apud Murphy-O'Connor, 2002: 9-15) menciona um templo de Afrodite, a deusa mais importante da cidade, no topo da antiga Acrocorinto⁵. Nas proximidades, na subida que conduz à cidade, havia templos menores dedicados à Demeter e Koré, os quais foram escavados. No fórum em si, havia um templo arcaico, do sexto século AEC, o qual os romanos restauraram, dedicado a Apolo e à Atena (Fitzmyer, 2008: 33). Ao longo do lado ocidental do fórum estavam templos dedicados a Apolo e Afrodite. Em seu centro, havia uma estátua de Atena, além de um santuário dedicado à Artemis de Éfeso (cf. At 19: 24-28). No porto de Cencréia, evidências arqueológicas revelam o culto de Afrodite e Poseidon. As divindades egípcias também eram cultuadas. À deusa Ísis, segundo Pausanias (apud Murphy-O'Connor, 2002: 18-22), conforme se sobe pela estrada para Acrocorinto, encontram-se dois recintos dedicados a ela. Além da adoração de deuses estrangeiros, deuses gregos, tais como Poseidon, Zeus e Afrodite, eram venerados sob títulos latinos como Netuno, Júpiter e Vênus, respectivamente (cf. Fitzmyer, 2008: 33).

Pouco tempo após Paulo ter estado em Corinto, o culto ao imperador romano foi estabelecido ali, por volta do ano 54 EC (Crossan, 2007: 217-218), menos por imposição das autoridades romanas do que por iniciativa da própria colônia. Era um modo que os coríntios encontraram de enfatizar a lealdade ao imperador. O culto a Tibério é atestado em inscrições, assim como o culto aos demais imperadores Julio-Claudianos, e aos outros imperadores, a partir de Augusto⁶.

⁵ Acrocorinto era uma fortaleza situada na acrópole de Corinto, com 575m de altitude.

⁶ O templo de Otávia, dedicado à deificada irmã de Augusto, dominava o fórum e templo gregos mais velhos, porque era construído numa área elevada e era o sítio do culto imperial na Corinto romana.

No que concerne especificamente à composição da comunidade cristã de Corinto, é provável que ela abrangesse vários níveis sociais da colônia. Nela, não estavam inclusos nem aristocratas donos de terra, senadores ou decuriões, nem pobres destituídos, ou seja, nem o topo nem o mais baixo nível da escala social (Meeks, 1992: 73). Havia escravos⁷, artesãos livres e comerciantes, pessoas com vários níveis de riqueza, além de judeus e gentios. Conforme Murphy-O'Connor (2202: 279), o grupo predominante na *ekklesia* de Corinto era formado por gentios, dos mais variados graus do “meio” da escala social. Os judeus seriam minoria⁸.

Em 1Cor 1: 26, Paulo nos dá indícios de alguns dos membros da comunidade: “Não há entre vós nem muitos sábios aos olhos dos homens, nem muitos poderosos, nem muita gente de família distinta”. De acordo com Theissen (1987: 72-80), os “sábios” são os instruídos, que demonstram prudência e altivez, seja na política, seja nas atividades comerciais; os “poderosos” são os mais influentes, os que têm relevância na vida cívica de Corinto; e os “de família distinta” são os nascidos na aristocracia romana criada pelos libertos enviados por Júlio Cesar para fundar a colônia coríntia. Nessa passagem, Paulo destaca uma elite privilegiada que, consoante Murphy-O'Connor (2004:275-276), exercia sobre a cidade de Corinto uma influência bem superior ao seu quantitativo numérico. Tais elementos eram minoria na colônia, e também o eram dentro da comunidade cristã coríntia. Entretanto, eles, provavelmente, teriam desempenhado um papel relevante no que tange aos interesses da igreja. Considerando-se autoridades por direito, devido à sua condição social extra-*ekklesia*, eles julgariam não precisar de uma posição oficial dentro da comunidade, para reforçar um prestígio tido como “natural”. Em 1Cor 12:13, na tentativa de reforçar a unidade entre os cristãos de Corinto, Paulo também demonstra a estratificação social dos membros da

⁷ Entre os escravos de Corinto estavam os domésticos, os que trabalhavam nos campos das grandes propriedades e os que trabalhavam nas minas. Os escravos domésticos, embora em desvantagem do ponto de vista legal (por não terem o status de cidadão), gozavam de um padrão de vida e de educação superiores, muitas vezes, ao dos nascidos livres, sorte que não fora estendida aos demais escravos.

⁸ Conforme Murphy-O'Connor (2004: 277), Sóstenes (1Cor 1:1) e Crispo (1Cor 1:14) são dois dos poucos judeus que se destacam dentro da comunidade cristã de Corinto.

comunidade. Quando ele diz que todos formam um só corpo, independentemente de serem judeus ou gregos, escravos ou livres, ele está destacando, segundo Fitzmyer (2008: 32-33), a composição da maioria dos membros da comunidade.

A relevância de Corinto como um centro paulino de missionarismo é evidente a partir de suas cartas. A prosperidade econômica coríntia poderia auxiliar comunidades menos abastadas, pondo em prática a concepção de partilha e igualdade paulinas. A coleta para os cristãos de Jerusalém (cf. 2Cor 8) é um exemplo significativo dessa concepção.

1Cor foi escrita depois de ele ter sido solto da prisão em Éfeso, local de onde ele enviara, também, cartas para Filemon e para os filipenses. Consoante Crossan (2007: 301), em 1Cor 15: 32, quando Paulo destaca sua “luta contra os animais em Éfeso”, ele provavelmente estaria descrevendo sua experiência no momento da escrita da epístola, que seria de “luta contra as feras em Corinto”, sendo estas os elementos que discordavam de suas concepções. Comparando as cartas endereçadas à Filipos e à Corinto, percebe-se uma grande diferença em seu discurso: para a primeira, ele escreve calorosamente (cf. 1:3-7) e, para a segunda, de maneira tão desagradável como jamais o fizera (cf. 2Cor 7:8-9). A diversificação social dos coríntios era, certamente, uma questão difícil para Paulo resolver, gerando antagonismos contra ele.

Como vimos, a composição da comunidade era consideravelmente heterogênea. As divergências entre seus membros eram freqüentes. Havia entre os cristãos em Corinto dois grupos com idéias diferentes acerca da observância ou não da lei judaica. Paulo, em 1Cor 8:3-6, desejava aproximar-los, a fim de formar uma só comunidade de adoração à Jesus. O grupo denominado pelo apóstolo de “fraco” ainda considerava importante observar certas práticas judaicas. Já o grupo dos “fortes” não concordava com a execução de tais práticas. Consoante Crossan (2007: 302), naquele contexto histórico, naturalmente, os termos “forte” e “fraco” não se relacionavam apenas à consciência ou às práticas quotidianas, mas ao poder

exercido pelas pessoas dentro da comunidade, bem como a seu *status* econômico⁹. 1Cor 8:10, assim como 1Cor 4:10, sugerem que a oposição entre “fortes” e “fracos” está relacionada com a estrutura social da comunidade. No que concerne ao modo como eles se alimentavam, os “fracos” se mostravam estupefatos em relação ao hábito dos “fortes” de comer carne nos refeitórios dos templos pagãos. Sabe-se que esses banquetes eram freqüentados somente pelos mais afortunados¹⁰. Nesse sentido, o termo “fraco” não era pejorativo somente a respeito da fé, mas também se relacionava com a condição social e econômica dos indivíduos.

Segundo Theissen (1987: 47-52), os fatores sócio-culturais que causavam conflitos entre os “fracos” e os “fortes” se refletiam também na relação destes com os demais grupos sociais dentro e fora da comunidade. As celebrações e refeições dão a dimensão das diferenças entre os grupos sociais. O contato com os não-cristãos, por exemplo, envolvia as ceias conjuntas, e as pessoas de *status* mais elevado certamente deviam participar destas celebrações císticas e das refeições, devido aos seus contatos sociais. Paulo procurou minimizar as diferenças entre os membros da comunidade, expondo seu próprio comportamento como exemplo (cf. 1Cor 9:19-22).

As tensões entre cristãos “fracos” e “fortes” acerca das práticas judaicas no culto cristão foram, consoante Crossan (2007: 357) um tema crucial nos primeiros

⁹ Segundo Crossan (2007: 356-357), enquadrar os judeu-cristãos no grupo dos “fracos” e os gentio-cristãos de “fortes” é, no mínimo, um reducionismo. Embora esses termos não estejam equivocados, eles limitam as diferenças às etnias, subvalorizando as práticas religiosas. Um adorador de Deus gentio, convertido, por exemplo, poderia querer manter, dentro do cristianismo, algumas das suas práticas ritualísticas anteriores, enquanto alguns judeus convertidos rejeitavam essas práticas.

¹⁰ Havia nas cidades gregas um abastecimento público de alimentos, que garantia a venda de porco e vinho a preços modestos, o que permitia aos mais pobres consumirem carne eventualmente. Dessa forma, a carne tornava-se acessível à população, através das ceias públicas, realizadas em ambiente oficial, quando ocorriam eventos extraordinários, quando havia ceias sacrificiais públicas, festas religiosas ou convites particulares ao templo. Tal distribuição gerava um problema de consciência quanto à participação dos cristãos nessas ceias (1Cor 8:7). As classes mais baixas, que pouco comiam carne, só tinham essa oportunidade nas celebrações politeístas, o que deve ter sido atrativo para os antigos judeus libertos das restrições judaicas. Nas ceias sacrificiais, há o indício, conforme Theissen (1987: 59-60), de que esta era uma forma de comunicação, e as restrições quanto à carne sacrificada aos ídolos estabeleciam barreiras firmes à comunicação entre os membros da comunidade, o que já ocorria na participação de outros eventos politeístas, como o relacionamento com pessoas de má índole, advertidos por Paulo em 1Cor 5:9.

anos do cristianismo. A maneira como Paulo procurou resolver essas questões pode ser considerada paradigmática se comparadas a outras discordâncias entre os cristãos.

Uma questão freqüentemente levantada acerca de alguns membros da comunidade cristã em Corinto é a de que eles seriam conhecidos por serem gnósticos nos dias de Paulo. Alguns pesquisadores, sobretudo Schimithals (1971) têm sustentado que as cartas de Paulo aos coríntios tinham a intenção, dentre outras, de contrapor o pensamento gnóstico entre os cristãos coríntios¹¹. Consoante Fitzmyer (2008: 34), a heresia gnóstica, no entanto, não havia ainda surgido no tempo de Paulo. O autor destaca que algumas idéias do Primeiro Testamento e que algumas concepções paulinas, provavelmente, influenciaram o gnosticismo posterior; entretanto, Fitzmyer ressalta não haver qualquer evidência de mitos gnósticos na Corinto dos tempos de Paulo.

Somente em meados do segundo século, encontramos escritos do pensamento filosófico grego, desenvolvidos principalmente entre os círculos religiosos do Egito, com consideráveis características gnósticas nos escritos cristãos, que tentaram ser combatidas por autores como Tertuliano, Irineu de Lião e Clemente de Alexandria. Destarte, rotular como gnósticos os principais pontos que Paulo precisa combater em Corinto seria, no mínimo, anacrônico. O que Paulo diz sobre conhecimento e sabedoria em seus textos, no que concerne à dicotomia alma-corpo, difere consideravelmente, segundo Fitzmyer (2008: 36-37), do conhecimento que os gnósticos diziam ter sobre a mesma questão¹².

¹¹ Schimithals (1971) defende a presença dos gnósticos em Corinto devido ao uso de Paulo dos termos *gnosis*, *sophia*, *pneumatikos* e *psychikos*, ao longo dos capítulos 1 a 4 de 1Cor (cf. 1Cor 1:5, 10, 19-25; 2:7, 13; 3:18-20; 4:1, 15). Tais termos são, segundo o autor, alusões aos ensinamentos gnósticos, os quais Paulo tenta combater dentro da comunidade, acreditando que os gnósticos ameaçariam sua liderança na comunidade. Para um estudo mais detalhado acerca do gnosticismo em Corinto, ver também Wilson (1972-1973); Yamauchi (1979); Williams (1996).

¹² Yamauchi (1979: 117-142) assinala que os denominados “fortes” por Paulo em Corinto são os gnósticos presentes na comunidade. Como o gnosticismo requeria alto nível intelectual, baseado numa confiança no poder salvífico do conhecimento e no julgamento de que se é superior ao mundo, ele seria, conforme o autor, um movimento ao qual somente os indivíduos com maior nível social pertenciam. O autor utiliza-se das respostas que Paulo dá aos “fortes” em 1Cor (cf. 1:11; 8:1, 9; 10: 11, 15, 31; 11:18) para desenvolver sua análise. Yamauchi ressalta que o fato de o apóstolo dirigir um longo discurso a estes (1Cor 9:1-27), significa que o grupo era influente na comunidade, e contestava sua autoridade.

Podemos concluir que Corinto possuía uma comunidade cristã turbulenta. Seu potencial para dissensão fica evidente em 1Cor. Muitos membros só tinham em comum a fé em Jesus, diferindo consideravelmente quanto à instrução, aos recursos financeiros, à orientação religiosa anterior, às habilidades políticas e quanto às suas expectativas dentro da comunidade. Alguns aderiram a ela atraídos pela oportunidade de sobressaírem ali, uma vez que, fora dela, não tiveram a possibilidade de expor seus talentos e virtudes. Eram pessoas ativas e ambiciosas, e poucas eram as concordâncias entre suas motivações pessoais. Dessa forma, torna-se facilmente perceptível, diante da epístola, que, desde a sua fundação, certa propensão à competitividade fazia parte das características principais daquela *ekklesia*.

Documentação Textual e Referências

Documentação textual

Bíblia de Jerusalém. 4. Ed. São Paulo: Paulus: 2006.

Referências

BROWN, Raymond. E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004.
_____. *As Igrejas dos Apóstolos*. São Paulo: Paulinas, 1986.

CROOK, John. *Law and Life of Rome*. Nova Iorque: Cornell University Press, 1967.

CROSSAN, John. D. *O Nascimento do Cristianismo: O que Aconteceu nos Anos que se Seguiram à Execução de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2004.

_____.; REED, Jonathan. L. *Em Busca de Paulo: Como o Apóstolo de Jesus Opôs o Reino de Deus ao Império Romano*. São Paulo: Paulinas, 2007.

FITZMYER. Joseph A. *First Corinthians*. Yale University Press, 2008, pp.21-96.

GAMBLE, Harry. Y. *Between Jesus and Paul*. London: Fortress Press, 1983, pp. 1-96.

HOLMBERG, Bengt. *Paul and Power: The Structure of Authority in the Primitive Church as Reflected in the Pauline Epistles*. Filadélfia: Fortress, 1980.

HORSLEY, Richard A. *Paulo e o Império: Religião e Poder na Sociedade Imperial Romana*. São Paulo: Paulus, 2004.

KÖESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento, volume 2: História e Literatura do Cristianismo Primitivo*. São Paulo: Paulus, 2005.

MACDONALD, Margaret. Y. *Las Comunidades Paulinas*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1994.

MEEKS, Wayne. *Os Primeiros Cristãos Urbanos. O Mundo Social do Apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulinas, 1992.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *St. Paul's Corinth. Texts and Archaeology*. Wilmington: M. Glazier, 2002.
_____. *Paulo. Biografia Crítica*. São Paulo: Loyola, 2004.

THEISSEN, Gerd. *Sociologia da Cristandade Primitiva*. São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1987.

_____. "Estratificación Social de la Comunidad de Corinto. Estudio de Sociología del Cristianismo Primitivo Helenista". In: *Estudios de Sociología del Cristianismo Primitivo*. Salamanca: Sigueme, 1985, pp. 189-234.