

As primeiras expressões da Doutrina Social da Igreja no Código Doméstico de Cl 3,18–4,1

The first expressions of the Social Doctrine of the Church in the
Domestic Code of Col 3,18–4,1
Las primeras expresiones de la Doctrina Social de la Iglesia en el
Código Doméstico de Col 3,18–4,1

Waldecir Gonzaga¹
Jean Poul Hansen²

Resumo

O Código de Ética Doméstica, presente em Cl 3,18–4,1, é o melhor exemplo do profícuo encontro da cultura greco-romana, testemunhada por autores contemporâneos, com o Evangelho de Jesus anunciado e vivido nas comunidades paulinas do séc. I d.C. Nele, fica claro que o Evangelho, em sua fecundidade, absorve o *ethos* de um povo e gera uma nova ética, que expressa a novidade da vida em Cristo. Esse é o caminho gerador, desde as origens cristãs, da Doutrina Social da Igreja, assim chamada a partir do século XIX, desde a publicação da Carta Encíclica

¹ Doutor e Mestre em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália). Possui um Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil) e está realizando um segundo Pós-Doutorado junto ao PPGTeo PUC-RS (Porto Alegre, Brasil). Atualmente é diretor e professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. É criador e líder do Grupo de Pesquisa Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq (<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/369991>). E-mail: <waldecir@hotmail.com>, Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

² Doutorando em Sistemática Pastoral pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro; Mestre em Teologia Dogmática pela Universidad Pontificia de Salamanca, na Espanha; Secretário Executivo de Campanhas da CNBB, Brasília, DF, 70.200-014, Brasil; E-mail: hpi76@hotmail.com; Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0484082437055103>; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5927-416X>

Rerum Novarum, pelo Papa Leão XIII (1891). Embora, seja o próprio Jesus Cristo a fonte originante da Doutrina Social da Igreja, apresenta-se aqui uma expressão originária dessa mesma doutrina, no processo de estabilização das primeiras comunidades cristãs. Analisa-se neste estudo, como o apoio de Carlos Gil Arbiol, Eduard Schweizer, Margaret Y. Macdonald, Rafael Aguirre Monasterio e Senen Vidal, o processo sócio-histórico-cultural que subjaz ao texto bíblico, especialmente no que diz respeito à tríplice relação característica da sociedade patriarcal greco-romana daquela época: conjugal (marido – esposa), procriadora (pais – filhos) e servil (senhor – escravo). Assim, demonstra-se que ainda hoje, quando a sociedade moderna é marcada por outras relações, outros valores e contravalores, mesmo assim, o Evangelho e a cultura podem e devem realizar um encontro profícuo e salvífico, que possibilite às pessoas, famílias, comunidades e a sociedade como um todo, a seu tempo e no seu território geográfico e cultural, experimentar a graça da vida nova em Cristo Jesus.

Palavras-chave: Colossenses. Cristianismo primitivo. Família. Código Doméstico. Conduta. Doutrina Social da Igreja.

Abstract

The Code of Domestic Ethics, found in Col 3,18–4,1, is the best example of the fruitful encounter between Greco-Roman culture, as witnessed by contemporary authors, and the Gospel of Jesus as proclaimed and lived in the Pauline communities of the 1st century AD. It clearly shows that the Gospel, in its fruitfulness, absorbs the *ethos* of a people and generates a new ethic that expresses the newness of life in Christ. This is the path that has generated, since the Christian origins, the Social Doctrine of the Church, so called since the 19th century, following the publication of the Encyclical Letter *Rerum Novarum* by Pope Leo XIII (1891). Although Jesus Christ himself is the original source of the Social Doctrine of the Church, here we present an original expression of this same doctrine, in the process of stabilization of the first Christian communities. This study, supported by Carlos Gil Arbiol, Eduard Schweizer, Margaret Y. Macdonald, Rafael Aguirre Monasterio and Senen Vidal, analyzes the socio-historical-cultural process that underlies the biblical text, especially with regard to the threefold relationship characteristic of the Greco-Roman patriarchal society of that time: conjugal (husband – wife),

procreative (parents – children) and servile (master – slave). Thus, it is demonstrated that even today, when modern society is marked by other relationships, other values and counter-values, the Gospel and culture can and should bring about a fruitful and salvific encounter, which enables individuals, families, communities and society as a whole, in their own time and in their own geographical and cultural territory, to experience the grace of new life in Christ Jesus.

Keywords: Colossians. Early Christianity. Family. Domestic Code. Conduct. Social Doctrine of the Church.

Resumen

El Código de Ética Doméstica, presente en Col 3,18–4,1, es el mejor ejemplo del encuentro fructífero de la cultura grecorromana, testimoniado por autores contemporáneos, con el Evangelio de Jesús anunciado y vivido en las comunidades paulinas del Siglo I AD. En él queda claro que el Evangelio, en su fecundidad, absorbe el *ethos* de un pueblo y genera una nueva ética, que expresa la novedad de la vida en Cristo. Este es el camino que generó, desde los orígenes cristianos, la Doctrina Social de la Iglesia, así llamada a partir del siglo XIX, desde la publicación de la Carta Encíclica *Rerum Novarum*, del Papa León XIII (1891). Si bien el propio Jesucristo es la fuente original de la Doctrina Social de la Iglesia, aquí se presenta una expresión original de esa misma doctrina, en el proceso de estabilización de las primeras comunidades cristianas. Este estudio analiza, con el apoyo de Carlos Gil Arbiol, Eduard Schweizer, Margaret Y. Macdonald, Rafael Aguirre Monasterio y Senen Vidal, el proceso sociohistórico-cultural que subyace al texto bíblico, especialmente en lo que respecta a la triple relación característica de la sociedad patriarcal grecorromana de aquella época: conyugal (marido – mujer), procreadora (padres – hijos) y servil (amo – esclavo). Así, se demuestra que aún hoy, cuando la sociedad moderna está marcada por otras relaciones, otros valores y contravalores, aun así, el Evangelio y la cultura pueden y deben lograr un encuentro fructífero y salvífico, que posibilite a las personas, a las familias, a las comunidades y a la sociedad en su conjunto, en su tiempo y en su territorio geográfico y cultural, experimentar la gracia de la vida nueva en Cristo Jesús.

Palabras claves: Coloseses. Cristianismo primitivo. Família. Código Doméstico. Conducta. Doutrina Social de la Iglesia.

Introdução

Os Códigos Domésticos, ou de Ética Doméstica, presentes no NT – em sua melhor redação em Cl 3,18–4,1, uma das cartas do *corpus paulinum*³ – expressam o encontro profícuo do Evangelho de Jesus com o *ethos* da sociedade greco-romana do século I d.C. O ensinamento e a prática de Jesus são relidos pelas primeiras comunidades cristãs nos seus territórios, em diálogo com o *ethos* vigente. Jesus, manancial único da Revelação, é, portanto, a origem de toda a Doutrina Social da Igreja, ou, como diz o Papa Francisco, no prefácio do DoCat, “Jesus Cristo é em pessoa a Doutrina Social de Deus”⁴. É dele e do encontro com Ele que se originam primeiramente os Códigos Domésticos e, mais tarde, a Doutrina Social da Igreja, objetos deste nosso trabalho, a partir das leituras, dos eventos, dos fenômenos histórico-sociais concretos pelos quais a comunidade vai passando ao longo de sua história.

Nas origens do cristianismo, como em toda história cristã, o Evangelho foi capaz de absorver elementos culturais, sem estabelecer com eles uma completa e abrupta ruptura. Tal dinâmica tornou possível a geração de uma nova ética a partir da resignificação de princípios e relações que foi lapidando a vida e tornando-a cada dia expressão mais perfeita da vida nova em Cristo, especialmente a partir de seus traços de compaixão e misericórdia⁵.

A família patriarcal é o grupo de solidariedade mais básico e fundamental de todas as sociedades pré-industriais que integral o Império Romano. As aldeias, as tribos, as *polis* e as nações são constituídas por famílias e suas administrações ou governos atuam sempre sob o pressuposto de que todas as pessoas normais vivem sempre dentro de um grupo familiar. Quem carece de família é, quase por definição, gente marginal. (...) A identidade do

³ GONZAGA, W., *O Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, p. 19-41; GONZAGA, W., *Compêndio do Cânon Bíblico*, p. 406-407.

⁴ FRANCISCO, DOCAT, prefácio.

⁵ GONZAGA, W., *Um Cristo compassivo e misericordioso* (Lc 15,11-32), p. 92-112.

grupo familiar é, pois, de caráter patrilinear: está exclusivamente definida por sua população masculina e se transmite de uma geração a outra por via masculina⁶.

Códigos Domésticos são, no NT, conjuntos relativamente breves de orientações para a vida familiar a partir do *modus vivendi* da época em diálogo com a novidade do Evangelho de Cristo. Não são absolutamente novos, uma vez que retomam – como se percebe na análise do texto – elementos tradicionais da cultura greco-romana do primeiro século cristão e os ressignificam para que sejam vividos a partir de Cristo. Os Códigos de Ética Doméstica são o testemunho da assunção cultural realizada pelo Evangelho. Em vez de negar ou eliminar uma cultura por causa daquilo que não condiz com a Boa Nova, o Evangelho se incultura, corrigindo e curando seus defeitos a partir da presença no seu interior, valorizando a própria cultura, uma vez que assume suas formas.

Cuidar do homem significa, para a Igreja, envolver também a sociedade na sua solicitude missionária e salvífica. A convivência social, com efeito, não raro determina a qualidade da vida e, por conseguinte, as condições em que cada homem e cada mulher se compreendem a si próprios e decidem de si mesmos e da própria vocação. Por esta razão, a Igreja não é indiferente a tudo o que na sociedade se decide, se produz e se vive, numa palavra, à qualidade moral, autenticamente humana e humanizadora, da vida social. A sociedade e, com ela, a política, a economia, o trabalho, o direito, a cultura não constituem um âmbito meramente secular e mundano e, portanto, marginal e alheio à mensagem e à economia da salvação. Efetivamente, a sociedade — com tudo o que nela se realiza — diz respeito ao homem. É a sociedade dos homens, que são “a primeira e fundamental via da Igreja” (RH, 14)⁷.

Os Códigos Domésticos fornecem uma imagem dinâmica da Igreja primitiva que facilita a compreensão de como ela vivia a novidade do Evangelho da família na cultura patriarcal greco-romana do século I d.C. Patriarcado é o

⁶ PERICÁS, E. M., El contexto histórico y sociocultural, p. 67.70.

⁷ PONTÍFICO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. Compêndio da Doutrina Social da Igreja, n. 62.

modelo social que reconhece ao *pater* (pai), portanto ao masculino, a capacidade de ser arque (*arché*), ou seja, o princípio regulador da realidade, mas também o líder. O patriarcado é, portanto, organizado e desenvolve-se como um sistema de dominação permanente e estrutural do homem, enquanto homem, sobre as mulheres, moças e rapazes e – em geral – sobre os vulneráveis da sociedade. Este sistema estrutura-se voluntariamente em colaboração e apoio mútuo com outros aparelhos opressores: capitalismo, colonialismo, racismo, imperialismo e fundamentalismo. (...) O patriarcado oprime homens e mulheres, porque impõe expectativas, papéis e normas que devem ser seguidas por todos, a ponto de reduzir toda e qualquer originalidade ao seu estático estereótipo⁸.

Os Códigos Domésticos carregam, de maneira sutil, o poder do Evangelho em formas culturais. Em vez de se conformarem estritamente aos valores culturais greco-romanos dominantes ou de romperem bruscamente com eles, os Códigos Domésticos exemplificam como os autores do NT adaptaram os códigos legais e culturais de cada cultura que foi encontrando às exigências do Evangelho, assumido como regra de vida na comunidade cristã.

Ainda no NT, encontramos um passo a seguir que são os Códigos Comunitários, na mesma dinâmica dos Códigos Domésticos, porém, aplicados à vida em comunidade. Não se têm registros do passo seguinte no NT, com a presença de Códigos Sociais elaborados sistematicamente, embora, desde Jesus Cristo, tenha-se o registro de princípios que devem nortear a vida social dos seus discípulos. Isso se dá ao longo de toda a história da Igreja, no Magistério dos Concílios e dos Papas, mas de forma clara e explícita, no século XIX da Era Cristã, com o surgimento do que chamamos *stricto sensu* a Doutrina Social da Igreja, um verdadeiro Código, estruturado sistematicamente, capaz de guiar a vida cristã em sociedade.

Neste estudo, investiga-se o processo que gerou esses códigos, na busca de mostrar no mesmo uma expressão originária – não a primeira, mas uma das primeiras – da Doutrina Social da Igreja. Para isso, tem-se em conta as normas do período de institucionalização da comunidade

⁸ CORALLO, A. Jesus além dos estereótipos patriarcais, p. 12.

cristã, a estrutura relacional e, portanto, social, dos Códigos Domésticos, especialmente do Código da Carta aos Colossenses.

O motor que gera a passagem da ética pessoal à doméstica e desta à comunitária, foi sempre o motor que fez com que a Igreja, ao longo de toda a sua história, mas especialmente a partir de 1891, realizasse a composição um Código de Ética Social, chamado Doutrina Social da Igreja ou Ensino Social da Igreja.

1. Normas do período de institucionalização da comunidade

Um traço próprio da fase de “institucionalização estabilizadora da comunidade”⁹ são os “Códigos Domésticos” (*Haustafel*¹⁰), reflexo de um *ethos* especialmente importante para a expansão do cristianismo no mundo greco-romano. Com largas listas de exortações éticas, distinguem entre conduta apropriada e conduta imprópria para a vida da comunidade cristã. Exige-se uma conduta que assegure o bem-estar da família cristã¹¹. Os códigos domésticos ou familiares, por exemplo, de Colossenses (Cl 3,18–4,1) e Efésios (Ef 5,21–6,9), duas cartas deuteropaulinas, refletem a mesma atitude de amor paternal que encontramos nas cartas autênticas de Paulo. O fato de que as exortações tomem forma de afirmações normativas indica que a posição ética do movimento paulino se tornou mais conservadora¹².

Nos primeiros momentos da institucionalização construtora da comunidade é evidente que as normas são o resultado da interrelação entre implicações éticas do ser em Cristo e as pautas de conduta da sociedade daquele momento. Por um lado, as pautas da comunidade devem distinguir-se das pautas do mundo exterior. Por outro, as pautas do mundo exterior influem claramente na determinação do que se considera apropriado para a vida dos de dentro, pois,

segundo numerosos estudos antropológicos de tipo comparativo, as sociedades pré-industriais do entorno do Mediterrâneo compartilham todo um complexo de

⁹ É a segunda fase no desenvolvimento das comunidades paulinas, pois a primeira foi a da “institucionalização construtora da comunidade”, segundo MACDONALD, M. Y., *Las comunidades paulinas*, p. 140.

¹⁰ Expressão alemã, ao que parece, cunhada por Lutero e recuperada no séc. XX por A. Seeberg e M. Dibelius. AGUIRRE, R., *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, p. 112.

¹¹ MACDONALD, M. Y., *Las comunidades paulinas*, p. 144.

¹² MACDONALD, M. Y., *Las comunidades paulinas*, p. 159-160.

elementos culturais que giram em torno das noções de “honra” e de “vergonha”, que desempenha um papel central, tanto no comportamento das pessoas como no dos grupos. O fundamento psicossocial deste complexo parece estar na forma como a família patriarcal mediterrânea reconfigura um dos valores centrais das culturas de orientação coletivista, a saber, o reconhecimento social¹³.

Com o passar do tempo e a formação de grupos, há uma tendência à formalização e à institucionalização. Os Códigos Domésticos são o produto da institucionalização de normas que determinam que tipo de conduta é adequada à vida em Cristo¹⁴.

Por isso, os Códigos Domésticos são textos-chave para compreender o processo de institucionalização do cristianismo primitivo e sua evolução, em correlativa acomodação à sociedade greco-romana. Neles, se inculcam deveres recíprocos aos membros da casa e se confirmam as relações hierárquicas típicas de uma casa/família greco-romana, revelando assim a sua importância, quer seja nessas sociedades, quer seja no cristianismo nascente¹⁵.

É assim que surgem as primeiras expressões do que mais tarde se torna convencional chamar de Doutrina Social da Igreja¹⁶. Partem da ética pessoal, passando à familiar, até chegarem aos princípios e valores que deverão reger uma sociedade que se afirma estruturada a partir dos valores do Evangelho de Jesus Cristo, em um permanente diálogo com a cultura local vigente.

2. Os Códigos Domésticos e sua estrutura relacional

Os Códigos Domésticos não são uma invenção da literatura paulina, nem mesmo da literatura cristã. Eles estavam já presentes na cultura greco-romana desde as origens do cristianismo: na filosofia: Sêneca¹⁷ e os estoicos; no judaísmo: Fílon de Alexandria¹⁸ e Flávio

¹³ PERICÁS, E. M., El contexto histórico y sociocultural, p. 75.

¹⁴ MACDONALD, M. Y., Las comunidades paulinas, p. 160-161.

¹⁵ AGUIRRE, R., Del movimiento de Jesús, p. 111.113.

¹⁶ PONTÍFICO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. Compêndio da Doutrina Social da Igreja (2005).

¹⁷ SENECA, Dos Benefícios, II 18,1-2; III, 18,1-4.

¹⁸ FÍLON, Apologia dos judeus, 7,3.5; Sobre o Decálogo, 165-167.

Josefo¹⁹; mas deles já se têm notícias em autores clássicos da filosofia grega, como Platão²⁰ e Aristóteles²¹. Em sua obra intitulada Política, escrita por volta de 335 a.C., Aristóteles afirmava: “Cada família é parte do Estado e essas relações são parte da família e a excelência da parte deve ter em conta a do todo”²².

Na literatura grega, as exortações *peri oikonomias* (“acerca da/sobre a ordem da casa”), que compõem os antecedentes dos Códigos Domésticos, se dirigem a leitores que são homens, adultos e livres (*oikodespotes* ou *paterfamilias*), a quem se diz como devem comportar-se com as esposas, as crianças e os escravos. A estes, se considera apenas a possibilidade de agir com responsabilidade. O comportamento em geral se fundamenta na ordem cósmica, na qual o homem se insere por seu bem agir²³, para ajudar na harmonia das relações entre os humanos e destes com a natureza, cuidando bem da casa comum.

No judaísmo helenista, essas exortações estão necessariamente relacionadas aos mandamentos. Parece que o mandamento “honrar pai e mãe”, próprio das relações entre pais e filhos, foi estendido às relações entre marido e mulher, senhor e escravo. Na literatura judaica esses três pares, ou tríade basilar das relações sociais, aparecem com maior ênfase que na literatura grega²⁴. A estrutura fundamental dos Códigos Domésticos é composta por estes três pares de relações básicas de uma casa patriarcal²⁵, base, portanto, da sociedade greco-romana e logo, igualmente da sociedade cristã:

- ✓ **relação conjugal:** marido – mulher;
- ✓ **relação procriadora:** pais – filhos;
- ✓ **relação servil:** senhor – escravo.

O fortalecimento da ética familiar na comunidade cristã pode dever-se à sua situação social com relações precárias com o mundo exterior culturalmente estabelecido. A reação negativa dos de fora pode

¹⁹ JOSEFO, F., Contra Apião, II, 199; 201; 206; 216.

²⁰ PLATÃO, A República, IV, 431 B-C; 433 A.C-D; As Leis, IV 720 D – 721 C; VI 771 E – VIII 824 C.

²¹ ARISTÓTELES, Política, I 1253 B 6-8.

²² ARISTÓTELES, Política, I 1260B 12.

²³ SCHWEIZER, E., La Carta a los Colosenses, p. 182.

²⁴ SCHWEIZER, E., La Carta a los Colosenses, p. 182.

²⁵ Esses três pares de relações já aparecem em ARISTÓTELES, As Leis, IX 917 A.

ameaçar a coesão interna da comunidade, sua eleição divina e sua missão evangelizadora. A comunidade cristã nascente necessita demonstrar que a conversão não leva necessariamente à desordem familiar. De fato, a submissão/sujeição das esposas aos maridos, dos filhos aos pais e dos escravos aos senhores, pode fazer-se no Senhor. O desejo de salvar a todos está relacionado com o desejo de ser respeitado por todos. O *ethos* do amor familiar, enraizado na ética tradicional greco-romana e expressado nos Códigos Domésticos, representou um papel importante na evangelização missionária da família²⁶. Ao encontrar-se com a casa, o cristianismo primitivo estava adotando decisões de indubitável transcendência política. Ao assumir a ordem da casa na moral cristã e na organização da Igreja aparece uma pretensão social e política que manifestará claramente suas virtualidades no séc. III d.C.²⁷.

A expansão que experimenta o movimento de Jesus nessa época implica uma maior visibilidade, que, por sua vez, aumenta a exigência de respeitabilidade social²⁸. O marco cristão donde surgem os Códigos Domésticos é a relação dialética que as comunidades paulinas mantêm com a sociedade greco-romana em seu entorno: ao mesmo tempo, era preciso construir barreiras de proteção identitária que garantissem o diferencial cristão e relações próximas que possibilitassem o diálogo evangelizador, a fim de levar a cabo a proposta salvífica universal de que eram portadoras. Há, portanto, uma acomodação das comunidades ao mundo que brota de uma nova visão escatológica: o retardo da parusia, antes considerada iminente. O Compêndio da Doutrina Social da Igreja, assim se expressa sobre esse processo:

Deus, em Cristo, não redime somente a pessoa individual, mas também as relações sociais entre os homens. Como ensina o apóstolo Paulo, a vida em Cristo faz vir à tona de modo pleno e novo a identidade e a sociabilidade da pessoa humana, com as suas concretas conseqüências no plano histórico e social: “Todos sois filhos de Deus pela fé em Jesus Cristo. Todos vós que fostes

²⁶ MACDONALD, M. Y., Las comunidades paulinas, p. 165-166.

²⁷ AGUIRRE, R., Del movimiento de Jesús, p. 121.

²⁸ MACDONALD, M. Y., Las comunidades paulinas, p. 157.

batizados em Cristo, vos revestistes de Cristo. Já não há judeu nem grego, nem escravo nem livre, nem homem nem mulher, pois todos vós sois um em Cristo Jesus” (Gl 3,26-28). Nesta perspectiva, as comunidades eclesiais, convocadas pela mensagem de Jesus Cristo e reunidas no Espírito Santo ao redor do Ressuscitado (cf. Mt 18,20; 28,19-20; Lc 24,46-49), se propõem como lugar de comunhão, de testemunho e de missão e como fermento de redenção e de transformação das relações sociais. A pregação do Evangelho de Jesus induz os discípulos a antecipar o futuro renovando as relações recíprocas. A transformação social que responde às exigências do Reino de Deus não está estabelecida nas suas determinações concretas uma vez por todas. Trata-se antes de uma tarefa confiada à comunidade cristã, que a deve elaborar e realizar através da reflexão e da praxe inspiradas no Evangelho²⁹.

É aqui que se revela o *ethos* das comunidades paulinas, descrito como “patriarcalismo do amor”³⁰: aceita as diferenças sociais como algo dado, porém as vive a partir do amor cristão, pois, se a salvação de todos é a meta central da comunidade paulina, se requererá um *ethos* acomodado a todos. São três os Códigos Domésticos, em sentido estrito, no NT:

²⁹ PONTÍFICO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. Compêndio da Doutrina Social da Igreja, 52-53.

³⁰ Expressão de Ernest Troeltsch popularizada por Gerd Theissen. ARBIOL, C. G., El desarrollo de la tradición paulina, em AGUIRRE, R. (ed.), Así empezó el cristianismo, p. 260.

- ✓ Cl 3,18–4,1 – sua melhor expressão quanto à forma do gênero literário³¹, mais simples, regular e primitiva³²;
- ✓ Ef 5,21–6,9 – uma versão maior e mais elaborada – e
- ✓ 1Pd 2,18–3,1 – o mais irregular³³.

As Cartas Pastorais (1-2Timóteo e Tito) também apresentam seus códigos, que mais propriamente deveriam chamar-se Códigos Comunitários, pois representam um passo além na aplicação dos Códigos Domésticos às estruturas de liderança das comunidades cristãs. São eles:

- ✓ 1Tm 2,9–3,15; 5,1–6,2 e
- ✓ Tt 2, 1-10; 3,1-2.

O arranjo patriarcal presente nesses códigos das Cartas Pastorais reflete como eles passaram com grande fluidez, via Códigos Domésticos, ao ministério eclesial: gerenciar bem suas famílias, como um bom *paterfamilias* greco-romano, tornou-se critério de avaliação dos candidatos ao exercício do ofício eclesial de presbítero (1Tm 3,4-5; Tt 1,16), assumindo assim um papel de destaque na comunidade cristã.

Existem, ainda, traços dos Códigos Domésticos nos Padres Apostólicos³⁴, o que demonstra uma ampla difusão do seu uso na literatura cristã primitiva e os constitui um elemento importante na análise da evolução do cristianismo.

A Doutrina Social da Igreja, propriamente dita, nascerá da passagem dos Códigos Comunitários para os Códigos Sociais, em um processo lento, porém significativo. “A Igreja caminha com toda a humanidade ao longo das estradas da história. Ela vive no mundo e, mesmo sem ser do mundo (cf. Jo 17,14-16), é chamada a servi-lo, seguindo sua própria vocação íntima”³⁵.

3. O Código Doméstico de Cl 3,18–4,1 e sua estrutura

Na Carta aos Colossenses, subjaz um esforço por afrontar a desordem social causada pelos desvios na interpretação do Evangelho anunciado por Paulo, conforme anuncia aos Gálatas: “Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus” (Gl 3,28). O tempo passava e as pessoas

³¹ ARBIOL, C. G., El desarrollo de la tradición paulina, p. 263.

³² AGUIRRE, R., Del movimiento de Jesús, p. 122.

³³ AGUIRRE, R., Del movimiento de Jesús, p. 111.

³⁴ Did 4,9-11; PsBarn 19,5-7; Pol 4,2 – 6,4; 1Clem 1,3; 21,7-9;

³⁵ CDSI, 18.

havam se esforçado para pôr em prática as implicações do evento Cristo em suas vidas e na vida do mundo. Mas, o juízo do autor de Colossenses é que alguns se equivocaram e, por isso, agora são exortados a manter o que receberam³⁶. Se o texto cumpre seus objetivos, o senhor obtém a obediência e o escravo a promessa de uma recompensa futura pela obediência; assim, a imagem pública dos cristãos melhora, já que seriam, neste caso, escravos exemplares³⁷, porém, de forma alguma isso significa defender ou justificar a escravidão; o que está em jogo é a vida cristã de ambos: senhor e servo.

O Código Doméstico da Carta aos Colossenses apresenta composição compacta e pureza de forma e conteúdo em relação aos outros; com exortações concisas, chama a atenção para a reciprocidade de responsabilidades, algo absolutamente ausente nos Códigos não cristãos. Sua intenção é, claramente, promover a harmonia na vida da comunidade³⁸, como se percebe na leitura do texto, no quadro a seguir.

Quadro 1 – texto grego e tradução para o português

Texto grego de Cl 3,18-4,1 (NA28)	Tradução portuguesa
3, ¹⁸ Αἱ γυναῖκες, ὑποτάσσεσθε τοῖς ἀνδράσιν ὡς ἀνῆκεν ἐν κυρίῳ.	3, ¹⁸ As esposas, sede sujeitai-vos aos maridos como convém no Senhor.
3, ¹⁹ Οἱ ἄνδρες, ἀγαπᾶτε τὰς γυναῖκας καὶ μὴ πικραίνεσθε πρὸς αὐτάς.	3, ¹⁹ Os Maridos, amai as esposas e não sede amargos com elas.
3, ²⁰ Τὰ τέκνα, ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν κατὰ πάντα, τοῦτο γὰρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ.	3, ²⁰ Os Filhos, obedecei em todas as coisas aos vossos pais: de fato, isto é agradável ao Senhor.
3, ²¹ Οἱ πατέρες, μὴ ἐρεθίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν, ἵνα μὴ ἀθυμῶσιν.	3, ²¹ Os Pais, não irriteis os vossos filhos, para que não desanimem.
3, ²² Οἱ δοῦλοι, ὑπακούετε κατὰ πάντα τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις, μὴ	3, ²² Os Escravos, obedecei em todas as coisas aos senhores

³⁶ MACDONALD, M. Y., Las comunidades paulinas, p.143-144.

³⁷ ARBIOL, C. G., El desarrollo de la tradición paulina, p. 264-265.

³⁸ MACDONALD, M. Y., Las comunidades paulinas, p. 168-169.

ἐν ὀφθαλμοδουλίᾳ ὡς ἀνθρωπάρεσκοι, ἀλλ' ἐν ἀπλότῃ καρδίας φοβούμενοι τὸν κύριον.	segundo a carne, não em aparência de serviço como para agradar a homens, mas em simplicidade de coração, temendo o Senhor.
3, ²³ ὃ ἐὰν ποιῆτε, ἐκ ψυχῆς ἐργάζεσθε ὡς τῷ κυρίῳ καὶ οὐκ ἀνθρώποις,	3, ²³ Qualquer coisa que façais, de alma trabalhai, como para o Senhor, e não para os homens,
3, ²⁴ εἰδότες ὅτι ἀπὸ κυρίου ἀπολήμψεσθε τὴν ἀνταπόδοσιν τῆς κληρονομίας. τῷ κυρίῳ Χριστῷ δουλεύετε·	3, ²⁴ sabendo que da parte do Senhor receberéis a recompensa da herança. É ao Cristo Senhor a quem servis;
3, ²⁵ ὁ γὰρ ἀδικῶν κομίζεται ὃ ἠδίκησεν, καὶ οὐκ ἔστιν προσωπολήμψια.	3, ²⁵ de fato, quem pratica a injustiça receberá a injustiça que praticou, e não há parcialidade.
4, ¹ Οἱ κύριοι, τὸ δίκαιον καὶ τὴν ἰσότητα τοῖς δούλοις παρέχεσθε, εἰδότες ὅτι καὶ ὑμεῖς ἔχετε κύριον ἐν οὐρανῷ.	4, ¹ Os Senhores, o justo e o equitativo aos escravos dai, sabendo que também vós tendes um Senhor no céu.

Fonte: Texto greco da NA28; tradução e tabela dos autores

Apresentamos aqui uma reconstrução, a partir da tradução bíblica da língua original grega para a língua portuguesa, dando um sentido na estrutura de uma leitura adequada ao sentido que o texto nos parece ter:

Quadro 2 - O Código Doméstico de Cl 3,18–4,1

SUJEITO	COMPORTAMENTO	JUSTIFICATIVA
3, ¹⁸ As esposas,	sujeitai-vos aos maridos	como convém no Senhor.
¹⁹ Os maridos,	<i>amai</i> as esposas e <i>não sede</i> ásperos com elas.	
²⁰ Os filhos,	<i>obedecei</i> em todas as coisas aos vossos pais,	de fato, isto é agradável ao Senhor.
²¹ Os pais,	<i>não irriteis</i> os vossos filhos,	para que que não desanimem.
²² Os escravos,	<i>obedecei</i> em todas as coisas aos senhores segundo a	

carne, não em aparência de serviço, como para agradar a homens, mas em simplicidade de coração,

²³Qualquer coisa que façais, de alma *trabalhai*, como para o Senhor e não para os homens, ²⁴sabendo que

temendo o Senhor.

da parte do Senhor receberéis a recompensa da herança. É ao Cristo Senhor a quem servis; ²⁵*de fato, quem pratica a injustiça, receberá a injustiça que praticou, e não há parcialidade.*

4.¹Os *dai* o justo e o equitativo aos **senhores,** escravos, sabendo que também vós tendes um Senhor no céu.

Fonte: elaborado pelos autores.

Nesta reconstrução, aparecem claramente os três pares de relações, com sua parte frágil (escura) e sua parte forte (clara), que aqui chamados de sujeitos, mas também são os destinatários ou interlocutores do autor da Carta aos Colossenses³⁹. É digno de nota o fato de que, em primeiro lugar, aparecem as partes frágeis, o que denota serem elas consideradas destinatárias do texto, uma vez que, como foi dito acima, os Códigos Domésticos na literatura grega eram dirigidos às partes fortes, especialmente a homens, adultos e livres. Desse modo, os catálogos cristãos democratizavam o caráter conservador da tradição helenista, ao apresentá-la agora como instrução dirigida diretamente a todos os membros da família, e não só aos chefes⁴⁰. Na tradição grega, a parte frágil (mulher, filhos, escravos) não era considerada sujeito de responsabilidade moral. Exortava-se o homem a manter a submissão dessa parte. O NT sublinha com força e originalidade a reciprocidade de deveres entre todos e a capacidade moral da parte frágil. Contudo, parece que disso existem traços anteriores em Sêneca e Fílon⁴¹.

³⁹ Não entraremos aqui na questão da autoria da carta, dando por óbvio o conhecimento do seu caráter pseudépígrafo.

⁴⁰ VIDAL, S., Colossenses y Efesios, p. 56.

⁴¹ AGUIRRE, R., Del movimiento de Jesús, p. 121.

Aparecem destacados também os verbos que abrem a exortação/comportamento sempre no imperativo. É interessante notar que para os filhos e escravos se utiliza o verbo obedecer e para as esposas o verbo sujeitar-se/submeter-se, na voz reflexiva, o que parece demonstrar um ato pessoal e voluntário de adesão à vontade do marido, como Cristo ao Pai, em 1Cor 15,28.

Há também uma justificação, no caso das partes frágeis de natureza teológica, recorrendo sempre à expressão “no Senhor”, com a qual o autor revela que é só o Senhor quem define os critérios de assunção, correção ou rejeição dos comportamentos culturalmente assumidos (*ethos*). A presença destas justificações teológicas revela o fundamento dos comportamentos cristãos: ele está na realização da vontade de Deus e não na divinização de qualquer espécie de relação, nem mesmo na ordem cósmica ou legal. Isso está muito presente na Doutrina Social da Igreja, a partir do século XIX. Assume-se a ordem hierárquica da casa patriarcal e da sociedade, mas a fé apresenta-se como força de integração e de geração de uma comunidade dentro da casa.

3.1. A relação conjugal marido-mulher

No caso dos maridos, notamos a falta de justificação e o duplo imperativo na exortação e, no que se refere aos escravos, notamos um amplo desdobramento, quer seja na exortação, quer seja na justificativa, o que leva a crer que a relação escravo-senhor é a mais problemática na comunidade destinatária da carta⁴².

O realce do motivo do amor e da amabilidade (“não ser ásperos”) nos deveres do marido com respeito a sua mulher (v.19) e da preocupação por não desanimar os filhos por parte dos pais (v.21) suaviza e humaniza a ética familiar cristã em relação à tradição patriarcal helenista⁴³.

Sem dúvida, o imperativo mais exigente de todo o Código é “amai”. Além de ser o verbo preferido do NT, este dever dos maridos com relação a suas esposas encontra na Carta aos Efésios uma larga justificação cristológica:

⁴² Parece ser que ao tempo da redação da carta a cidade de Colossos já teria sido destruída por um terremoto ocorrido em 60/61 d.C. juntamente com Laodicéia, depois reconstruída (VIDAL, S., Colosenses y Efesios, p. 30). Isto reforça a ideia de que Colosenses possa ser uma “encíclica”, ou seja, uma epístola destinada a todas ou várias comunidades cristãs de uma determinada região.

⁴³ VIDAL, S., Colosenses y Efesios, p. 57.

Maridos, amai as vossas mulheres, como Cristo também amou a Igreja e se entregou por ela, a fim de santificar pela palavra aquela que ele purifica pelo banho da água. Pois ele quis apresentá-la a si mesmo toda bela, sem mancha nem ruga ou qualquer reparo, mas santa e sem defeito. É assim que os maridos devem amar suas esposas, como amam seu próprio corpo. Aquele que ama sua esposa está amando a si mesmo. Ninguém jamais odiou sua própria carne. Pelo contrário, alimenta-a e a cerca de cuidado, como Cristo faz com a Igreja; e nós somos membros do seu corpo! Por isso, o homem deixará seu pai e sua mãe e se unirá à sua mulher, e os dois serão uma só carne. Este mistério é grande – eu digo isto com referência a Cristo e à Igreja. Enfim, cada um de vós também ame a sua esposa como a si mesmo; e que a esposa tenha respeito pelo marido (Ef 5,25-33)⁴⁴.

Se o marido é exortado a amar sua mulher, nunca poderá fazer valer os seus direitos contra os direitos dela⁴⁵, por isso, ela pode submeter-se a ele com tranquilidade, em uma relação não caracterizada pela oposição de interesses, mas pelo amor distintivo cristão, pois ele a ama e a respeita como a si mesmo, como Cristo amou a sua Igreja (Ef 5,29.32).

3.2. A relação procriadora pais-filhos

A expressão “não irriteis” é de difícil tradução para o português, pois deixa sempre a impressão de não alcançar sua profundidade, mesmo que a traduzamos por “não exaspereis”, “não oprimeis” ou “não deprimeis os vossos filhos”. Certo é que o autor quer resguardar os filhos do perigo de uma educação autoritária por parte dos pais – mas especificamente do pai que é o *oikodespotes* ou *paterfamilias* –, que os impeça de crescer como indivíduos rumo a uma maturidade pessoal que os habilite para a vida adulta. Segundo Schweizer, é surpreendente a visão psicológica quase moderna do autor da carta, segundo o qual o filho poderia com tal educação perder o valor, ficando debilitada sua capacidade de chegar a ser ele mesmo⁴⁶. Teriam, hoje, os cristãos e toda

⁴⁴ Tradução Oficial da CNBB.

⁴⁵ SCHWEIZER, E., La Carta a los Colosenses, p. 187-188.193.

⁴⁶ SCHWEIZER, E., La Carta a los Colosenses, p. 189.

a sociedade caído no extremo oposto? O Papa Francisco, na Exortação Apostólica *Amoris Laetitia* diz:

Diz-se que a nossa sociedade é uma “sociedade sem pais”. Na cultura ocidental, a figura do pai estaria simbolicamente ausente, distorcida, desvanecida. Até a virilidade pareceria posta em questão. (...) O problema nos nossos dias não parece ser tanto a presença invasora do pai, mas sim a sua ausência, o fato de não estar presente. Por vezes o pai está tão concentrado em si mesmo e no próprio trabalho ou então nas próprias realizações individuais que até se esquece da família. E deixa as crianças e os jovens sozinhos”. A presença paterna e, consequentemente, a sua autoridade são afetadas também pelo tempo cada vez maior que se dedica aos meios de comunicação e à tecnologia da distração. Além disso, hoje, a autoridade é olhada com suspeita e os adultos são duramente postos em discussão. Eles próprios abandonam as certezas e, por isso, não dão orientações seguras e bem fundamentadas aos seus filhos. Não é saudável que sejam invertidas as funções entre pais e filhos: prejudica o processo adequado de amadurecimento que as crianças precisam de fazer e nega-lhes um amor capaz de as orientar e que as ajude a maturar. Deus coloca o pai na família, para que, com as características preciosas da sua masculinidade, “esteja próximo da esposa, para compartilhar tudo, alegrias e dores, dificuldades e esperanças”⁴⁷.

3.3. A relação servil senhor-escravo

A caracterização dos “senhores” como “terrenos”, ou literalmente “segundo a carne”, o que poderia ser traduzido por “carnais”, “temporais” ou ainda “corporais”, não é despectiva, mas sim restritiva e opõe-se à expressão “no Senhor”. Revela o limite dos poderes daqueles que são “senhores” neste mundo, mas estão submetidos ao ilimitado senhorio daquele que rege o mundo, que é o verdadeiro e único Senhor do mundo: Jesus Cristo. A justificação teológica dos “senhores de escravos” e a exortação para que estes sirvam àqueles “como ao Senhor” não quer em nada equipará-los ao Senhor, muito pelo contrário, continua a ressaltar o seu limite, ao apresentar aos escravos uma motivação mais larga e abrangente, um Senhor mais poderoso a quem se deve realmente servir e agradecer, enquanto se serve a esses “senhores” de

⁴⁷ AL, 176-177.

limitados poderes⁴⁸. Na moderna Doutrina Social da Igreja, a soberania de Deus é custodiada enquanto se parametrizam as relações entre pessoas, organizações sociais e nações⁴⁹.

A promessa da herança aos escravos (Cl 3,24) os caracteriza como autênticos filhos de Deus, logo, membros de pleno direito no povo messiânico. Cl 4,1 marca uma considerável distância quanto à tradição helenista ao colocar “senhores” e “escravos” essencialmente no mesmo nível, já que tanto uns quanto outros estão sob o senhorio do único “Senhor no céu”⁵⁰. É interessante que a exortação aos senhores não se restrinja a agir com misericórdia com seus escravos, mas a agir “com justiça e equidade”, estabelecendo, assim, como que um direito legal para os escravos, que não dependem apenas da bondade de seus senhores, mas de princípios objetivos como justiça e equidade, termos correntes no direito e na teoria política grega⁵¹.

Cl 3,25 parece funcionar, a meio do caminho, como uma justificação tanto para o serviço dos escravos como para a paga dos senhores, que, por sua vez, possuem uma justificação teológica, o que só aparece nas partes frágeis. A presença única de justificação teológica nas partes fortes para o “senhor dos escravos” reforça a tese de que esta relação estava desmontada por razões igualmente teológicas, como dito acima, por uma radical interpretação da Carta aos Gálatas: “Já não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus” (Gl 3,28)⁵².

Esta igualdade fundamental diante de Deus, posteriormente chamada na Doutrina Social da Igreja de “princípio da dignidade de toda pessoa humana”⁵³, base de todas as exortações, deve conduzir a um modo de proceder que não permita ao mais forte impor o seu direito pela força, mas proteja o direito do frágil. Assim, todos, os mais fortes e os mais frágeis, em um plano social, devem participar de igual modo, porém

⁴⁸ ARBIOL, C. G., El desarrollo de la tradición paulina, p. 264.

⁴⁹ PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ, Compêndio da Doutrina Social da Igreja, n. 383.

⁵⁰ VIDAL, S., Colosenses y Efesios, p. 58.

⁵¹ ARBIOL, C. G., El desarrollo de la tradición paulina, p. 264.

⁵² GONZAGA, W.; BELEM, D. F., O desenvolvimento das *notae unitatis*: Luzes a partir de Gl 3,26-29 e Ef 4,1-6, p. 149-172; GONZAGA, W.; SILVA, P. F., Gálatas 3,23-29: Da pedagogia da lei ao advento da fé, p. 145-160;

⁵³ PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ, Compêndio da Doutrina Social da Igreja, p. 88.

cada um em sua posição social, de tudo aquilo que promove a vida, assumindo juntos o peso que se há que suportar⁵⁴ em vista do bem comum e da casa comum.

A Carta a Filêmon, com a história que lhe está por detrás, revela como não se tratava apenas de um preceito, mas de um princípio de ação levado em consideração pelo próprio Paulo e pelas comunidades por ele iniciadas na vida em Cristo: Paulo, prisioneiro, provavelmente em Éfeso, por volta de 55 d.C., encontrou e conheceu na prisão Onésimo, possivelmente um escravo fugitivo, de quem se aproxima e a quem anuncia a Boa Nova da vida em Cristo. Onésimo é batizado por Paulo, na prisão. Aproxima-se, no entanto, o tempo da libertação de Onésimo, que se angustia, pois não tem perspectiva de futuro: libertado da prisão, ou ele foge e, como escravo fugitivo, pode ser outra vez capturado e preso, ou ele volta à casa do seu dono, que muito provavelmente o mataria, pois sua fuga e seu tempo na cadeia constituem grande prejuízo econômico para o seu dono que, privado por tanto tempo do seu trabalho, agora o teria que sustentar. Paulo, no entanto, incapaz de proclamar naquele momento a abolição da escravidão, mas convicto de que a vida em Cristo renova as relações entre “senhor e escravo”, mesmo sendo este um fugitivo, escreve um bilhete que Onésimo deverá levar em mãos a Filêmon, seu senhor, a quem ele, Paulo, havia batizado no início de seu ministério e em cuja casa se reúne a comunidade cristã de Colossas, pedindo a Filêmon que receba Onésimo como um irmão, como se estivesse recebendo o próprio Paulo⁵⁵. Este bilhete é a Carta que o cânon do NT nos oferece. Nela, Paulo afirma:

Embora em Cristo eu tenha grande liberdade para te ordenar o que deves fazer, prefiro apelar ao teu amor. Eu, Paulo, na condição de idoso e, agora, também, prisioneiro de Cristo Jesus, faço-te um pedido em favor do meu filho Onésimo, a quem gerei na prisão. Outrora, ele te foi inútil mas, agora, ele é útil a ti e a mim. Eu o estou mandando de volta para ti: ele é o meu próprio coração. Gostaria de tê-lo junto de mim, para que, em teu lugar, ele me servisse, enquanto carrego estas correntes por causa do evangelho. Não quis, porém, fazer nada sem o teu acordo, para que o teu benefício não pareça forçado, e sim, espontâneo.

⁵⁴ SCHWEIZER, E., *La Carta a los Colosenses*, p. 192.

⁵⁵ STRONA, M.; GONZAGA, W., *Accogliilo come me stesso: Il valore dell’ospitalità nella Lettera a Filemone*, p. 187-2016.

Talvez Onésimo tenha se afastado de ti por algum tempo, precisamente para que o recebas de volta para sempre: agora, não mais como escravo, mas muito mais do que isto, como irmão querido, especialmente por mim, e muito mais por ti, tanto na carne, como no Senhor! Se, pois, me tens como companheiro, recebe-o como se fosse a mim mesmo. E se ele te deu algum prejuízo ou te deve alguma coisa, põe na minha conta. Eu, Paulo, o escrevo de próprio punho: sou eu que pagarei. Isto, para não te dizer que tu também tens uma dívida para comigo: a tua própria pessoa! Sim, irmão, que eu tire algum proveito de ti no Senhor: reconforta-me em Cristo! (Fm 8-20)⁵⁶

Schweizer⁵⁷ relaciona ao Código Doméstico de Colossenses ainda dois outros textos interessantes:

1) Mc 10,43-45: “Entre vós não deve ser assim: ao contrário, aquele que dentre vós quiser ser grande, seja o vosso servidor, e aquele que quiser ser o primeiro dentre vós, seja o servo de todos. Pois o Filho do homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos”. Este dito de Jesus estaria por detrás da lógica cristã que perpassa o Código Doméstico com suas exortações à submissão;

2) Cl 3,16-17: “A Palavra de Cristo habite em vós ricamente: com toda a sabedoria ensinai e admoestai-vos uns aos outros e, em ação de graças a Deus, entoem vossos corações salmos, hinos e cânticos espirituais. E tudo o que fizerdes de palavra ou ação, fazei-o em nome do Senhor Jesus, por ele dando graças a Deus, o Pai”, que funcionaria como uma introdução ao Código Doméstico apresentando uma chamada a que os cristãos exerçam o culto da vida cotidiana. A vida cúlrica do cristão se prolonga cotidianamente no matrimônio, na família e no trabalho, ou seja, na vida em sociedade.

4. Por fim, uma questão paradoxal

Ferreira⁵⁸ afirma que os Códigos de Ética Doméstica, já situados na fase no desenvolvimento das comunidades paulinas, contradizem a postura do próprio Paulo na fase de constituição das suas comunidades.

⁵⁶ Tradução Oficial da CNBB.

⁵⁷ SCHWEIZER, E., *La Carta a los Colosenses*, p. 183-184.186.

⁵⁸ Dentre eles, FERREIRA, J. A. *Mulheres e Paulo numa mesma evangelização*, p. 105-118.

Paulo não era misógino, mas um grande lutador e defensor dos estrangeiros, dos escravos e das mulheres, jamais teria se curvado ao machismo patriarcal dos greco-romanos. Ele tinha empatia com as mulheres. Elas eram missionárias de ponta nas igrejas domésticas⁵⁹. Citar mulheres no endereço de suas cartas era algo inovador (Rm 16,1-15: Febe, Priscila, Maria, Júnia, Trifena, Trifosa e Pérside, a mãe de Rufo, Júlia e Olimpas; Fl 4,2-3: Evódia e Síntique; Fm 2: Ápia), mas, sobretudo, sinal libertador para as mulheres cristãs contemporâneas de Paulo, inclusive em meio a conflitos⁶⁰.

O núcleo do Evangelho anunciado por Paulo resguarda: “Com efeito, vós todos sois filhos de Deus pela fé no Cristo Jesus. Vós todos que fostes batizados em Cristo vos revestistes de Cristo. Não há mais [já não importa ser] judeu ou grego, escravo ou livre, homem ou mulher, pois todos vós sois um só, em Cristo Jesus” (Gl 3,26-28)⁶¹. Portanto, a vida da comunidade cristã deveria ser livre de qualquer discriminação étnica, sexual, religiosa, social ou cultural e igualitária, jamais submissa aos estamentos da sociedade greco-romana, que, segundo Paulo, encontraria justamente nessa igualdade fundamental advinda do Batismo a sua remissão.

O texto disse que “não há homem e mulher” (*ouk eni arsen kai thely*) *arsen* significa “homem” no sentido de macho, masculino. Se usasse *aner* seria homem feito, por vezes, esposo. *Thelys* significa “mulher” no sentido de fêmea, feminina. Se usasse *ghyne* seria mulher feita, por vezes esposa. Vê-se aqui, a audácia da fórmula batismal da Igreja primitiva e que Paulo absorveu. A frase foi contra a

⁵⁹ As cartas autênticas de Paulo ou protopaulinas, 1Tes, 1 e 2Cor, Gl, Fl, Fm e Rm, testemunham isso. As outras, embora tenham o nome de Paulo, foram escritas após sua morte, pro isso são chamadas deuteropaulinas. Elas testemunham a reviravolta das comunidades paulinas contra o empoderamento das mulheres.

⁶⁰ GONZAGA, W.; DA SILVA, V. J., O conflito entre Evódia e Síntique (Fl 4,2), p. 721-740.

⁶¹ Aqui, utilizamos a Tradução Oficial da CNBB com [grifo] nosso. Provavelmente, este era um hino batismal ou um fragmento de um credo batismal muito conhecido nas primeiras comunidades (BETZ, H.-D., Galatians, p. 184-186). Era uma fórmula já celebrada por outras comunidades independentes do apóstolo (MARTYN, W. M., Galatians, p. 119). Paulo conheceu este belo e significativo texto e o absorveu como um programa de vida também para ele e suas comunidades. Era uma confissão batismal que foi citada por Paulo (FERREIRA, J. A., Gálatas a Epístola da Abertura de Fronteiras, p. 88-91). Ele está presente em Gl 3,26-28, mas também em 1Cor 12,13; Rm 10,12; Cl 3,11.

segunda narrativa do texto do Gênesis sobre a criação: “homem e mulher Deus os criou” (Gn 1,27c). Ao contrário, Paulo disse: “não há macho (homem) e fêmea (mulher)”. Aqui vemos a que ponto Paulo estava convicto de que em Cristo é vinda à existência uma nova criação (Gl 6,15), verdadeiramente nova, isto é, diversa da primeira, e a que ponto estava convicto de que a fé e o batismo levaram os fiéis a fazerem parte desta nova criação⁶².

No entanto, mais tarde, houve uma reação interna contra as Igrejas domésticas e contra o entusiasmo do projeto paulino de igualdade. Discípulos (homens) das comunidades paulinas reagiram aos avanços do apóstolo. Foi nesta reação que apareceram os Códigos Domésticos de Colossenses (3,18-4,1) e de Efésios (5,21-6,9), que retomaram os fundamentos filosóficos gregos das assimetrias que deviam caracterizar as relações dentro da casa e desenvolveram o ensino cristão para contraporem-se aos projetos entusiásticos de Gl 3,26-28⁶³.

Os autores das cartas às Igrejas de Colossos e Éfeso adaptaram estes códigos morais à comunidade cristã e insistiram em seu cumprimento. É preciso relembrar que os “códigos domésticos” de Efésios e Colossenses, bem como, as duas epístolas a Timóteo e Tito foram frutos de um rumo patriarcal que foi desenvolvido pela “escola paulina”, após sua morte, ou seja, o projeto de Paulo sobre a liberdade, foi modificado, reacionariamente⁶⁴.

Mas, não foi somente nas cartas deuteropaulinas que essa reviravolta apareceu. Há também acréscimos nas cartas protopaulinas que expressam essa atitude de retrocesso da comunidade. A principal referência se encontra na Primeira Carta aos Coríntios. Em 1Cor 14, Paulo está falando sobre o exercício de um dom para edificar a comunidade, sobre o discernimento comunitário e a maturidade da igreja. De repente, apareceram dois versículos e meio que violam todo o pensamento do Apóstolo:

⁶² FERREIRA, J. A., Mulheres e Paulo numa mesma evangelização, p. 107.

⁶³ GONZAGA, W.; SILVA FILHO, J. R., Abraão: Pai na fé, na obediência e portador da promessa em Gálatas 3,1-29, à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica, p. 125-160; GONZAGA, W.; SILVA, P. F., Gálatas 3,23-29: Da pedagogia da lei ao advento da fé, p. 145-160.

⁶⁴ FERREIRA, J. A., Mulheres e Paulo numa mesma evangelização, p. 113.

Como se faz em todas as igrejas dos santos, as mulheres guardem silêncio nas igrejas. Não lhes é permitido tomar a palavra, mas que sejam submissas, como diz também a Lei. Se desejam informar-se sobre algum assunto, perguntem a seus maridos, em casa. Pois não fica bem para a mulher falar na igreja (1Cor 14,33b-35).

Conclusão

Seguramente, os autores dos Códigos Domésticos do NT não pretendiam destruir a estrutura social, mas indicar às primeiras comunidades cristãs o modo adequado das relações entre os membros das comunidades. A primeira intenção era viver o Evangelho e transmiti-lo à sociedade em geral. À primeira vista, os cristãos pareciam adaptar-se à hierarquia patriarcal existente, mas, como indicado antes, a sutil alteração dos códigos à luz da nova identidade em Cristo afirmou o poder que o Evangelho tem de transformar gradativamente a vida quotidiana, causando inversões sociais ou verdadeiras revoluções. Seguindo a ênfase romana na ordem familiar como fundamento da harmonia social e estatal, a transformação na vida familiar certamente repercutiria em toda a estrutura social.

A transformação do mundo se apresenta como uma instância fundamental também do nosso tempo. A esta exigência o Magistério social da Igreja entende oferecer as respostas que os sinais dos tempos invocam, indicando primeiramente no amor recíproco entre os homens, sob o olhar de Deus, o instrumento mais potente de mudança, no plano pessoal assim como no social. O amor recíproco, com efeito, na participação no amor infinito de Deus é o autêntico fim, histórico e transcendente, da humanidade⁶⁵.

As exortações dos Códigos Domésticos criaram a seu tempo uma nova ordem social e um novo direito, fecundando com o seguimento de Cristo a ordem estabelecida e, como visto neste estudo, assumindo-a de certa forma. Ainda que não tenham resistido ao tempo, muito têm a nos ensinar. Se os Códigos Domésticos formulam normas concretas para sua época, também constituem um convite a permitirmo-nos levar pelos seus mesmos princípios, tirando do Evangelho consequências práticas necessárias para a vida em sociedade nos tempos hodiernos. Não serão, por certo, as mesmas, porém o importante é que estejam motivadas pelos

⁶⁵ CDSI 55.

mesmos princípios, a saber, a concretude do culto em uma vida coerente, o anúncio de Cristo ao mundo pelo testemunho, a defesa incondicional dos frágeis, a inculturação dialogal da fé, a submissão ao senhorio universal de Cristo, a justiça e equidade em toda e qualquer relação interpessoal, entre outros.

Não é isto, desde 1891, com a publicação da *Rerum Novarum* pelo Papa Leão XIII, até os nossos dias, o que chamamos Doutrina Social da Igreja? A missão da Igreja nos tempos atuais, por meio da sua Doutrina Social, continua a ser esta: deixar-se inebriar pelos *gestis verbisque* de Jesus e, vivendo como Ele, encarnado há 2025 anos na história dos homens, ressignificar constantemente os princípios, as estruturas e as relações na sociedade humana, fermentando-a com o fermento do Evangelho, de forma confiante e resiliente, que conduz à vida em Cristo.

Referências Bibliográficas

BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 2. impr. São Paulo: Paulus, 2003.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução Oficial da CNBB, 3. ed. Brasília: CNBB, 2019.

DOCAT. **Como agir?** São Paulo: Paulus, 2016.

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997.

PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. **Compêndio da Doutrina Social da Igreja.** São Paulo: Paulinas, 2005.

AGUIRRE, R. **Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana.** Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo (Ágora 4). Estella: Verbo Divino, 1998.

ALETTI, J.-N. **Eclesiología de las cartas de Pablo.** Estella: Verbo Divino, 2010.

ARBOL, C. G. El desarrollo de la tradición paulina. In: AGUIRRE, R. (ed.), **Así empezó el cristianismo** (Ágora 28). Estella: Verbo Divino, 2011, 3ª reimpresión, p. 255-292.

BAUMERT, N. **Mulher e homem em Paulo**. São Paulo: Loyola, 1999.

BETZ, H.-D. **Galatians**. Hermeneia – A commentary on Paul’s Letter to the Churches in Galatia. Philadelphia: Fortress Press, 1988.

BROWN, R. E. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2004.

BYRNE, B. **Paulo e a Mulher Cristã**. São Paulo: Paulinas, 1993.

CORALLO, A. **Jesus além dos estereótipos patriarcais**. Petrópolis: Vozes, 2024.

FABRIS, R.; GOZZINI, V. **A Mulher na Igreja Primitiva**. São Paulo: Paulinas, 1986.

FERREIRA, J. A. **Gálatas a Epístola da Abertura de Fronteiras**. São Paulo: Loyola, 2005.

FERREIRA, J. A. Mulheres e Paulo numa mesma evangelização. *Paralellus*, Recife, v. 6, n. 12, p. 105-118, jan./jun. 2015.

GONZAGA, W. Um Cristo compassivo e misericordioso (Lc 15,11-32). In: FERNANDES, L.A. (org.). **Traços da Misericórdia de Deus segundo Lucas**. Santo André – Rio de Janeiro: Academia Cristã – PUC-Rio, 2016, p. 92-112.

GONZAGA, W. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 55, jan./abr.2017, p. 19-41. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATEo.29100>

GONZAGA, W. **Compêndio do Cânon Bíblico**. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro, EdIPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019.

GONZAGA, W.; DA SILVA, V. J. O conflito entre Evódia e Síntique (Fl 4,2). Um antagonismo à comunidade ideal, ***Pistis & Praxis***: Teologia e Pastoral, Curitiba, v. 13, n. 2, p. 721-740, maio/ago. 2021. Doi: <http://dx.doi.org/10.7213/2175-1838.13.002.DS03>

GONZAGA, W.; SILVA FILHO, J. R. Abraão: Pai na fé, na obediência e portador da promessa em Gálatas 3,1-29, à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica. In: GONZAGA, Waldecir *et alii*. **Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio – Letra Capital, 2023, p. 125-160.

GONZAGA, W.; SILVA, P. F. Gálatas 3,23-29: Da pedagogia da lei ao advento da fé. In: GONZAGA, W. [et al.]. **Fé, justificação e ressurreição nas Epístolas do Novo Testamento**. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix, 2023, p. 145-160. Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554600828-05>

GONZAGA, W.; BELEM, D. F. O desenvolvimento das *notae unitatis*: Luzes a partir de Gl 3,26-29 e Ef 4,1-6. **Fronteiras**, Recife, v. 7, n. 1, p. 149-172, jan./jun., 2024. Doi: <https://doi.org/10.25247/2595-3788.2024.v7n1.p149-172>

HAVENER, I. Colossenses. In: BERGANT, D.; KARRIS, R. J. (org.), **Comentário Bíblico**, vol. III, São Paulo: Loyola, 1999, p. 261-267.

MACDONALD, M. Y. **Las comunidades paulinas**. Salamanca: Sigueme, 1994.

MARTYN, W. M. **Galatians**. The Anchor Bible 33A. New York: Doubleday, 1988.

PERICÁS, E. M. El contexto histórico y sociocultural. In: AGUIRRE, R. (ed.), **Así empezó el cristianismo** (Ágora 28). Estella: Verbo Divino, 2011, 3ª reimpressão, p. 49-99.

SCHWEIZER, E. **La Carta a los Colosenses**. Salamanca: Sigueme, 1987.

STRONA, M.; GONZAGA, W. *Accogliamelo come me stesso*: Il valore dell'ospitalità nella Lettera a Filemone. *Yachay*, Cochabamba, Bolivia, Año 36, n° 70, 2019, p. 187-2016. Link: <https://www.bibvirtual.ucb.edu.bo/yachay/index.php/a/article/view/46>

VIDAL, S. **Colosenses y Efesios**. Estella: Verbo Divino, 2013.

VOUGA, F. **Los primeros pasos del cristianismo**. Escritos, protagonistas, debates (Ágora 7). Estella: Verbo Divino, 2001.