



Roda da Fortuna

Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo
Electronic Journal about Antiquity and Middle Ages

Reche Ontillera, Alberto; Souza, Guilherme Queiroz de; Vianna, Luciano José (Eds.).

Amanda Cristina Martins do Nascimento¹

Os banquetes na I Carta aos Coríntios: o conflito de identidades cristãs no século I d.C.

The Banquet in the First Letter to the Corinthians:
the conflict of Christian identities in the first century A.D.

Resumo:

O presente artigo visa analisar as diferentes identidades cristãs que emergiram no primeiro século, a partir da leitura e estudo de caso do fenômeno dos banquetes particulares e religiosos romanos apresentados pelo apóstolo Paulo na I Carta aos Coríntios. A identidade é compreendida como um elemento mutável, isto é, uma característica do indivíduo (ou de um determinado grupo) produzida em contextos históricos específicos, e ainda, por meio das diferenças. Não podemos afirmar a existência de uma única identidade cristã, as relações de poder que ocorreram na assembleia de Corinto denotam uma demarcação de grupos distintos. Com o nascimento e a difusão do cristianismo observamos um novo espaço de possibilidades para a constituição de novas identidades.

Palavras-chave:

Cristianismo primitivo; identidades; comunidades cristãs urbanas; banquetes.

Abstract:

This article aims to analyze the different Christian identities that emerged in the first century, from the reading and case study of the phenomenon of private and religious Roman banquets presented by the Apostle Paul in I Corinthians. Identity is understood as a changeable element, that is, a characteristic of the individual (or a group) produced in specific historical contexts, and, by means of differences. We cannot affirm the existence of a single Christian identity. Relations of power that occurred in the Corinthian assembly denotes a demarcation of distinct groups. With the birth and spread of Christianity we see a new space of possibilities for the constitution of new identities.

Keywords:

Early Christianity; identity; urban Christian communities; banquets.

¹ Graduada em História e aluna da Pós Graduação (*Latu Sensu*) em “Religiões e Religiosidades” pela Universidade Estadual de Londrina (UEL).

Nascimento, Amanda Cristina Martins.

Os banquetes na I Carta aos Coríntios: o conflito de identidades cristãs no século I d.C.

www.revistarodadafortuna.com

1. Introdução

Trabalhar com fenômeno religioso através de uma reflexão científica tem resultado em pesquisas de grande importância para as Ciências Humanas. Desde o século XIX, muitos estudiosos buscaram analisar diferentes aspectos dos textos cristãos primitivos, em especial, do *corpus paulinum*. Entre o século XIX e a primeira metade do século XX, pesquisadores debateram acerca da constituição da comunidade, da caracterização de seus membros e em que camadas sociais ele teria se infiltrado (as classes pobres, ricas, médias ou em todas?); a participação das mulheres, e os embates com outros tipos de crença. A partir da segunda metade do século XX e nesse início do século XXI vários autores continuam a examinar essas preocupações, mas, além disso, buscam também compreender como as diferenças sociais interferiam no relacionamento no interior das comunidades, entre eles E. A. Judge (1960), A. Malherbe (1977), R. M. Grant (1977) e W. A. Meeks (1983) (cf. Provin; Ribeiro; Nogueira; Galleazzo, 1997).

No Brasil, os historiadores que estudam a Antiguidade Clássica têm dedicado maior atenção ao cristianismo antigo principalmente por meio dos estudos das interações culturais (Selvatici, 2006: 6). Esses estudos têm sido marcados por problemáticas como a relação entre o judaísmo, helenismo e cristianismo (Izidoro, 2008; Mendes: 2009), as identidades cristãs e a etnicidade (Selvatici, 2006), entre outros temas. Como lembra Selvatici (2006: 6):

“Observa-se agora, no âmbito da disciplina da História, um sensível crescimento de pesquisas de graduação e pós-graduação que têm por objeto aspectos concernentes ao Judaísmo antigo, à expansão do movimento cristão em seus primeiros séculos de vida ou ainda, e de forma mais ousada, questões relacionadas à própria vida de Jesus de Nazaré”.

Tendo em vista esse contexto, o presente artigo visa analisar as diferentes identidades cristãs que emergiram no primeiro século, a partir da leitura e estudo de caso do fenômeno dos banquetes particulares e religiosos romanos apresentados pelo apóstolo Paulo na I Carta aos Coríntios. Essa epístola, um dos textos cristãos mais antigos preservados, escrita no ano de 52 d.C. pelo apóstolo Paulo, trata, do início ao fim, de rixas e discussões que remetem à experiência cotidiana dos membros da comunidade coríntia, tanto na regulamentação da vida cristã como na administração de um bom convívio entre os membros. As dúvidas apresentadas ao apóstolo Paulo são respondidas uma a uma, o que fez dessa carta um documento importante para outras igrejas cristãs (Koester, 2005: 58).

Nascimento, Amanda Cristina Martins.

Os banquetes na I Carta aos Coríntios: o conflito de identidades cristãs no século I d.C.

www.revistarodadafortuna.com

Ao contrário dos modelos normativos e homogêneos de cultura, os trabalhos recentes têm ressaltado que as identidades sociais não são essências atemporais, mas resultados de processos históricos específicos, que são sempre marcados pela diversidade e pelo conflito. Como processo, também entendemos que ela é construída no cotidiano, dentro da experiência vivida pelo sujeito ou pelo grupo. Portanto a identidade cristã é uma construção, uma ação que envolve a religião, a cultura e todas as relações que o indivíduo e a comunidade estabelece com a sociedade que o cerca. Ademais, a dissociação entre sacro e secular seria um obstáculo para a compreensão do mundo social desse período, não um limite, não há uma fronteira.

A identidade é compreendida como um elemento mutável, isto é, uma característica do indivíduo (ou de um determinado grupo) produzida em contextos históricos específicos, e ainda, por meio das diferenças. Segundo Pedro Paulo A. Funari (2010: 14) o indivíduo apresenta diferentes comportamentos perante contextos diferentes. Em debates acerca da participação em banquetes tradicionais romanos poderemos verificar como a imposição de algumas práticas sociais romanas influenciava as divergências entre os grupos presentes no interior da comunidade coríntia.

Escolhemos trabalhar aqui com conceitos da sociologia de Pierre Bourdieu, uma metodologia teórica e prática, que busca questionar as estruturas encontradas no mundo social para entender a lógica de seu funcionamento. Contido em duplo esforço de “compreender e fazer funcionar” como ele mesmo afirma:

“[...] semelhante a uma música que fosse feita não para ser mais ou menos passivamente ouvida, ou mesmo tocada, mas para permitir a composição, os trabalhos científicos [...] exigem não a contemplação ou a dissertação, mas o confronto político com a experiência [...]” (Bourdieu, 1996: 206).

Nessa pesquisa trabalharemos com os conceitos *habitus*, *campo* e *capital simbólico*. O *habitus* seria um princípio gerador de condutas, que o indivíduo adquiriu na sua educação e por meio das experiências. Formas de conduta pensadas e que são reproduzidas em um determinado campo, sujeitas a modificações no decorrer da história do campo. Diante das demandas vividas no cotidiano, ele utilizaria esse *habitus* e o articularia da melhor forma possível para a resolução de problemas e para se distinguir no espaço social ou em um determinado *campo*.

Já o conceito de campo consiste em diferentes espaços (religioso, cultural, científico, etc.) onde a ação social é construída e expressa, no qual

Nascimento, Amanda Cristina Martins.

Os banquetes na I Carta aos Coríntios: o conflito de identidades cristãs no século I d.C.

www.revistarodadafortuna.com

também se manifesta um jogo de interesses por objetivos específicos, por posições sociais por meio da hierarquização de *capital simbólico*. Este último seria um bem produzido, consumido e um marcador de distinção (Nogueira; Nogueira, 2004: 36). O capital simbólico é distribuído de forma desigual dentro de um campo, pois um agente dominante ocupa seu lugar, sua posição graças ao volume do capital simbólico e a natureza deste, isto é, o capital simbólico serve como uma qualidade e uma demonstração de reconhecimento. Mas isso depende de como o agente o emprega, de como ele articula dentro de um campo específico, de como seu *habitus* se estabelece dentro do campo.

Assim, veremos que há alterações constantes de posições entre dominantes e dominados, pela definição de qual seria o capital simbólico cristão, isto é, qual seria o marcador de distinção que demarcaria as posições dentro da comunidade. E ainda que traria legitimidade das ações, a estrutura do *habitus* de cada agente na comunidade, gerando condutas de acordo com as demandas vividas no cotidiano, articuladas entre as práticas individuais e a estruturas sociais.

A partir das disputas inseridas dentro do campo religioso cristão observaremos a modificação e negociação da identidade cristã. Nesses embates, os agentes lutam pelo controle da produção de demarcadores sociais (bens simbólicos) e assim por uma legitimação de uma hierarquia dentro da comunidade. Por isso, no constante jogo pela definição da hierarquização notaremos a alteração constante de posições entre dominantes e dominados na comunidade coríntia. O campo cristão acabou entrando em conflito com os outros campos de que os agentes participavam, que se utilizam de diferentes bens simbólicos, que detém em outros campos, para demarcar sua posição na comunidade cristã.

2. O Mundo Social da Comunidade Coríntia

A colônia romana de Corinto era, no século I d. C., a capital da província da Acaia, que abarcava a região sul da Grécia. Ficava no istmo do Peloponeso, a oitenta quilômetros de Atenas e possuía dois portos: Cencreia e Lechaeum. A Corinto romana era uma cidade distinta da antiga cidade grega do período clássico, destruída pelos romanos em 146 a.C., quando Roma anexou a Grécia como província. Segundo Sebastiana Nogueira (2007: 30) a população masculina foi nessa ocasião dizimada e crianças e mulheres foram vendidas como escravas. Pesquisas arqueológicas indicam sinais de ocupação breve cerca de quarenta ou cinquenta anos após a invasão do general *Lucius Mummius*. Edifícios foram saqueados por habitantes da cidade vizinha de

Nascimento, Amanda Cristina Martins.

Os banquetes na I Carta aos Corintos: o conflito de identidades cristãs no século I d.C.

www.revistarodadafortuna.com

Sikyonians, embora não existam registros de um estabelecimento mais sistemático até sua reconstrução no ano de 44 a.C. por Júlio César com o nome de *Colonia Laus Julia Corinthiensis*.

As *coloniae* eram cidades fundadas por Roma para assentar seus cidadãos em novos territórios, sobretudo os recentemente ocupados. Seus habitantes conservavam, no entanto, sua cidadania romana de origem. Em muitos casos, esses eram legionários veteranos romanos que recebiam terras confiscadas como recompensa, para cultivar e morar, e ainda, dessa maneira, garantir o controle romano. Outras categorias de cidadãos romanos também eram enviadas para povoar e revitalizar a economia (Meeks, 1992: 25). Meeks (1992: 81-82) afirma ainda que Corinto foi colonizada em grande parte por libertos. Estes, além de enriquecerem com o comércio promissor dessa cidade portuária, também conseguiram ter um melhor *status*, através de doações feitas à cidade.

Após sua reconstrução, Corinto foi reorganizada nos padrões urbanísticos romanos. A cidade romana clássica era um espaço que oferecia um estilo de vida que combinava o desenvolvimento da atividade pública e as amenidades urbanas, entre elas os teatros, termas, anfiteatros. Essas duas características estavam intrinsicamente ligadas, já que para a construção desse tipo de edifícios era necessário investimento público e doações feitas por particulares, líderes locais ou indivíduos que almejavam ou procuravam manter um melhor *status* social. Segundo Regina Bustamante:

“Os antigos romanos pretendiam ordenar e integrar os lugares que governavam como edificadores de cidades, ou seja, transformando-os em espaços urbanos, que se constituíram em um sistema de signos, em um relato do seu poder. A cidade tornava-se, então, a construção material e simbólica do lugar pelo Império Romano” (2006: 116).

Segundo Nancy Bookidis (2005: 141) restaram apenas alguns edifícios da antiga cidade grega, que foram reutilizados para a construção da colônia, monumentos ao norte e sul da colônia forma cobertos, nivelados para a construção da nova cidade. Sua língua oficial era o latim, porém a população cultivava muitos dialetos, entre eles o grego “koiné”, a língua franca em todo o oriente e na qual que foram escritos os textos do Novo Testamento.

Um dos meios de dominação política realizados pelo Império Romano era a cooptação das elites locais. Através da concessão de privilégios aos aristocratas locais e sua manutenção no poder contra toda tentativa de implantação de um regime democrático, Roma fazia com que estes conservassem a ordem e a paz na província. No caso de cidades como

Nascimento, Amanda Cristina Martins.

Os banquetes na I Carta aos Corintos: o conflito de identidades cristãs no século I d.C.

www.revistarodadafortuna.com

Corinto, elas seguiam o modelo grego de autogestão. A *βουλή* (boulê) era um conselho formado por magistrados nativos eleitos pelo povo, mas os participantes desse conselho tinham que ser ricos, já que patrocinavam construções e espetáculos.

Outra forma de controle, perpetrado nas fronteiras do Império ou em regiões em que se encontravam focos de resistência maior intensidade, era realizada por meio do exército.

Além dessas formas de controle político, deve-se acrescentar os aparelhos ideológicos de natureza propagandista, o que, segundo Crossan e Reed (2007: 63), deve ser visto sobretudo na difusão da teologia imperial romana. A imagem de Roma não é apenas a de uma cidade conquistadora, mas também, protetora, uma divindade (*Dea Roma*) que providencia bênçãos para aqueles que a “adorarem”; ou melhor, se submeterem a ela. As províncias e colônias tinham que oferecer todo o aparato romano aos seus cidadãos, elas tinham um modelo no qual se espelhar: a própria cidade de Roma.

Segundo Arens (1997: 47), dois fatores eram determinantes na sociedade romana: a liberdade e a cidadania. Uma pessoa que havia nascido em liberdade tinha mais prestígio que um liberto, e este mais que um escravo; um cidadão em sua cidade detinha mais direitos que o estrangeiro. Além disso, existia na sociedade da época uma grande divisão entre dois grandes grupos sociais bem distintos: uma minoria detentora de riquezas, dignidades e poder político (a família imperial, senadores, equestres e decuriões), e uma maioria de pobres ou excluídos.

A riqueza poderia ser um fator de distinção, mas não o único. É possível também observar a existência de um capital simbólico derivado da própria posição que o notável exercia, desde sua origem em uma família tradicional, uma educação privilegiada, e a sua conduta no cotidiano e, em especial, nas celebrações públicas denotava a diferença entre *honorável* e *vulgar*.

Todavia, existia mobilidade social no mundo romano. Um exemplo que podemos observar são os libertos, que conseguiam sucesso em seus empreendimentos, poderiam torna-se cidadãos através da manumissão (libertação concedida pelo dono, que também era cidadão romano) romana e até cargos públicos, como o de decurião (ou ascender por meio do serviço militar). Ao adentrar na aristocracia, o agente deveria seguir o mesmo código de conduta de um notável tradicional, manter relacionamentos de clientelismo, realizar obras e doações para a cidade e seus cidadãos e ser aceito no seu estrato social. Entretanto, na maioria das vezes, essa ascendência social era reconhecida em gerações posteriores, a origem do indivíduo ainda influenciava

Nascimento, Amanda Cristina Martins.

Os banquetes na I Carta aos Corintos: o conflito de identidades cristãs no século I d.C.

www.revistarodadafortuna.com

no seu círculo social. Segundo Arens (1997: 51) no século II d. C. havia um grande número de decuriões provenientes de famílias, que em algum momento, tinham sido escravas.

A religião romana não era um campo separado da sociedade, mas sim parte do cotidiano, da política, da guerra, da economia. Os deuses compunham o cenário de história da Antiguidade (Rosa, 2006: 141). A religião romana era politeísta, de início com influências etrusca e grega. No entanto, à medida que se expandia para o Oriente, Roma entrou em contato com outras formas de culto e outros deuses, que eram tolerados ou até incorporados ao seu Panteão, como os cultos frígios de *Cíbele* e *Sabázio*, o culto persa a *Mitra* e (talvez um dos maiores exemplos) o da egípcia *Ísis*, esta última incluída até mesmo no calendário cívico de comemorações religiosas (Crossan; Reed, 2007: 70). Todavia, outras divindades e rituais eram tolerados apenas enquanto não causassem desordem na sociedade romana, como indica a supressão do culto a *Baco* no século II a.C. (Crossan; Reed, 2007: 231), ou como nos revela a condenação ao culto a *Átis*, no qual seus sacerdotes se castravam e usavam vestimentas femininas, um culto anormal aos olhos romanos (Crossan; Reed, 2007: 232-233).

Em Corinto, os terrenos que serviriam para a construção dos templos, cultos e sacrifícios foram organizados já nos primeiros dias após a fundação (Bookidis, 2005: 152). Sacerdotes foram trazidos de Roma e um calendário foi estabelecido. No fórum foram encontrados uma fonte oferecida a Poseidon/Netuno, uma *aedicula* dedicada a todos os deuses e templos da deusa Fortuna, Vênus e Clarion Apolo. Esses três últimos cultos estavam ligados à *gens* de Júlio César e Otávio Augusto, ou seja, um culto típico romano.

Ainda segundo Bookidis, podemos encontrar três níveis de operação religiosa na Corinto romana; a primeira fase na qual os cultos romanos se reuniram no fórum, depois outros cultos foram incorporados pelos habitantes, reorganizado de acordo com a necessidade da cidade (devemos lembrar que Corinto era uma cidade portuária, assim, vários indivíduos de diferentes regiões passavam pela região). O terceiro nível, situado por volta do século II, os habitantes estavam preocupados em criar origens gregas para cidade, tentaram estabelecer cultos por meio de monumentos “antigos”, fazendo uma ligação com um passado “mítico” da cidade (Bookidis, 2005: 163).

A instauração do regime do Principado esteve também associada à emergência de outro fenômeno religioso, o culto ao imperador. Esse tipo de culto também era utilizado pela aristocracia das províncias como instrumento de distinção. Também servia de instrumento de mobilidade social para libertos, os *serviri Augustales*, sacerdotes escolhidos pelo Senado que

Nascimento, Amanda Cristina Martins.

Os banquetes na I Carta aos Coríntios: o conflito de identidades cristãs no século I d.C.

www.revistarodadafortuna.com

organizavam o culto imperial e os jogos públicos. Segundo Jordi Pons Sala (1977: 216) era uma forma dos libertos ricos alcançarem o poder e assim constituírem parte da estrutura do Estado romano.

3. Participação de cristãos em banquetes: *fortes x fracos*

O banquete religioso era mais um ritual que fazia parte das práticas religiosas romanas (*ius divinum*). Como afirma Renata Venturini (2006: 216), a religião romana não era algo individual, pois se tratava de uma relação entre deuses e “homens”, entre os deuses e a coletividade. Também havia cultos particulares, realizados pela família, e era dever do *pater familias* como sacerdote do lar cuidar dos cultos e divindades do lar (Cornell; Matthews, 1996: 94). Garantir a manutenção dos rituais significava a conservação da ordem social.

Seja no culto realizado por uma família, uma associação ou por uma cidade inteira, encontramos em todos os casos a prática do sacrifício de animais:

“Posto que o destino da cidade ou do Estado estava em jogo, a atividade principal dos sacerdotes constituía-se em sacrificar animais: tonteando-os com um bastão, cortando a garganta para derramar o sangue, despedaçando-os, queimando parte deles para os deuses e borrifando-os com vinho, enquanto outros pedaços eram separados para si mesmos, para distribuição ou para comercialização na comunidade local” (Crossan; Reed, 2007: 52).

Como vimos na descrição acima, as carnes que resultavam do sacrifício eram distribuídas em banquetes ou mesmo vendidas em estabelecimentos da cidade, como as *propinae*, casas que vendiam comida pronta, ou ainda no *macelum*, um mercado de carnes. Dessa maneira, carnes imoladas em rituais podiam ser encontradas tanto nos banquetes e festivais como nos mercados romanos.

O ato de comer carnes sacrificadas a ídolos é um dos grandes embates em que a comunidade cristã coríntia envolve o apóstolo Paulo. Na epístola, Paulo, ao se referir as carnes advindas de sacrifícios, as denomina de “carnes sacrificadas ou imoladas aos ídolos” (I Co 8, 1). Esse debate se inicia no capítulo 8 da carta: “No tocante às carnes sacrificadas aos ídolos, entende-se que ‘todos temos a ciência’. Mas a ciência incha; a caridade que edifica” (I Co 8, 1). Em trechos posteriores, Paulo se utiliza da palavra “ciência” no sentido de conhecimento, ou mais precisamente de conhecimento acerca da fé cristã.

Nascimento, Amanda Cristina Martins.

Os banquetes na I Carta aos Coríntios: o conflito de identidades cristãs no século I d.C.

www.revistarodadafortuna.com

O conhecimento dentro da Igreja era algo que causava divisões, sendo até o conhecimento de Paulo posto em questão. Apesar de não ser o nosso foco nessa análise, no início da epístola o apóstolo expõe o problema de facções dentro da comunidade (I Co 1, 11-15). Segundo Koester (2005: 136) essas divisões que estão ligadas a diferentes *mistagogos*, pessoas incumbidas de ministrar o batismo aos fiéis, sendo os dois principais partidos “os de Paulo” e “os de Apolo”.

No caso de Apolo, Paulo o menciona em outras passagens (I Co 3, 5- 6 e 22; 4, 6 e ainda 16, 12), colocando-o como servo de Deus (como o próprio Paulo), só que com atributos diferentes: “Eu [Paulo] plantei; Apolo regou, mas é Deus quem fazia crescer” (I Co 3, 6), o que nos leva a crer que Apolo passou mais tempo com a comunidade de coríntia, como pregador e mentor da Igreja de Corinto. Ainda nesses capítulos iniciais, Paulo apresenta suas recomendações acerca dessas divisões, mencionando várias vezes a palavra “sabedoria” ligada à oratória, à persuasão, o que nos leva a crer que o pregador Apolo teria uma melhor habilidade discursiva:

“Eu mesmo [Paulo], quando fui ter convosco, irmãos, não me apresentei com o prestígio da palavra ou da sabedoria para vos anunciar o mistério de Deus [...] minha palavra e minha pregação nada tinham de persuasiva linguagem da sabedoria [...]” (I Co 2, 1:4).

Nesse caso notamos um grupo que privilegia o Evangelho defendido por uma boa retórica, item importante da educação e das relações sociais romanas (cf. Bustamante, 2006: 127). Orientada para o campo político ou para a administração, um dos estágios da *humanitas* consistia na arte do bem falar. Essa educação clássica era privilégio dos mais ricos, já que seus mestres eram remunerados (Arens, 1997, p. 92-93). Arens ainda afirma que outros fatores auxiliavam nesse processo de distinção; os filhos dos mais pobres tinham que trabalhar, além de sofrerem preconceitos devido a suas condições.

Segundo Pedro Paulo Funari (2001: 3) há dois tipos de educação no Mundo Romano: a *paideia*, no sentido do ensino da cultura clássica, como a descrita acima e a *instructio* (“empilhar” conhecimento), que seria “uma posse cognitiva do mundo, por parte dos ricos e pobres, livres e escravos”. Dessa maneira, a *paideia* era utilizada como um marcador de diferenças. Segundo Peter Brown (1989: 230), a mobilização da cultura e da educação moral era uma maneira de afirmar uma distância social entre notáveis e seus inferiores. Portanto, podemos perceber que a comunidade cristã é heterogênea e que agentes de uma alta classe tentavam se sobrepor no interior da Igreja por meio dessas práticas, como aponta o próprio apóstolo na passagem já vista mais acima: “[...] a ciência incha [...]” (I Co 8, 1).

Nascimento, Amanda Cristina Martins.

Os banquetes na I Carta aos Coríntios: o conflito de identidades cristãs no século I d.C.

www.revistarodadafortuna.com

Para a resolução desse entrave, Paulo, primeiramente, argumenta que há apenas um Deus, que os outros deuses não existem, e que desta forma não haveria problema algum para qualquer membro da comunidade cristã frequentar festivais. Entretanto, por mais que os cristãos acreditassem na existência de um único Deus, o apóstolo dizia haver membros da própria comunidade que ainda acreditavam nos ídolos, pessoas que ele denomina de “fracos”. Paulo afirma que eram “habituaados, até há pouco, ao culto dos ídolos”(I Co 8, 7). Estes não têm o conhecimento, enquanto que os que têm o entendimento de que tal fato não influencia em sua fé são os “fortes”.

Todavia, como apresentamos acima, os banquetes faziam parte das relações sociais no mundo romano e as refeições em comum indicavam relações hierárquicas e de dependência. Os “fortes”, segundo Meeks (2000: 182), não são assim denominados somente por causa de sua fé, mas por uma questão de *status*. Por meio de regalias sociais estes eram convidados aos banquetes junto às autoridades e à aristocracia coríntia.

Koester (2005: 139) afirma que a conduta dos “fortes” não era totalmente condenável, uma vez que o livre-arbítrio obtido através da experiência cristã exprimia o entendimento de que o indivíduo devia pensar com liberdade, desde que não ofendesse a consciência do “fraco”. Assim o conhecimento acerca da fé cristã também era utilizado como forma de capital simbólico, visto que os fiéis que se consideravam mais sábios eram compreendidos até pelo apóstolo como superiores a outros membros.

Voltando ao início da carta, Paulo, em I Co 1, 26, caracteriza a igreja de Corinto nestes termos: “não há entre vós muitos sábios segundo a carne, nem muitos poderosos, nem muitos de família prestigiosa”. Segundo Theissen (*apud* Provin *et al.*, 2007: 121-122), Paulo recorre aqui a uma descrição sociológica, na qual os *sábios* seriam lideranças dentro da comunidade. Crossan e Reed (2007: 304-305) também apontam que Paulo não estaria falando de algo abstrato, mas sim de pessoas reais, indivíduos socialmente reais.

Entendemos o banquete como *habitus* de uma aristocracia, que realiza tal prática para demonstrar sua soberania, ou é imitado por aqueles que querem pertencer a essa categoria social. Todavia, em um campo religioso relativamente novo como o cristianismo, essa prática estava criando problemas, por se apresentar como uma imposição cultural de um grupo sobre a comunidade como um todo, como se essa prática fosse um axioma, um padrão verdadeiro e único (Nogueira; Nogueira, 2004: 38).

Nascimento, Amanda Cristina Martins.

Os banquetes na I Carta aos Coríntios: o conflito de identidades cristãs no século I d.C.

www.revistarodadafortuna.com

Mais do que o simples consumo de carnes imoladas a ídolos, o ato de aceitar convites por autoridades locais e a exibição dessas regalias afronta uma das principais ideias defendidas pelo cristianismo primitivo, especialmente por Paulo: a igualdade. Os “fortes” deveriam aceitar os convites de particulares e também de banquetes sagrados, já que a religião se movia juntamente com a vida cívica da cidade. Para Meeks (1992: 183) “[...] Paulo lamenta a exibição de vantagens sociais e financeiras de maneira que ofendia os pobres ou os que tinham consciência ‘fraca’”.

Veremos mais a frente que esse tipo de discriminação também ocorreu na *Eucaristia*, a Ceia do Senhor, discutida por Paulo a partir do versículo 17 do capítulo 11 da epístola. Não obstante, continuando na análise sobre os alimentos oferecidos a ídolos o apóstolo diz:

“Se algum gentio vos convidar e aceitardes o convite, comei de tudo o que vos for oferecido, sem suscitar questões por motivos de consciência. Mas, se alguém vos disser: “Isto foi imolado aos ídolos”, não comais, em atenção a quem vos chamou a atenção e por respeito à consciência. Digo: a consciência dele, não a vossa. Por que a minha liberdade haveria de ser julgada por outra consciência?” (I Co 10, 27-29).

A passagem acima aponta as seguintes questões: cristãos eram convidados para participar de banquetes; poderiam se alimentar de tudo, exceto quando alguém lhes dissesse que aquela comida era oferecida a ídolos. No entanto, não por razão da fé do cristão, mas por aquele que indicou que o alimento era procedente de algum ritual pagão. Paulo, em diversas passagens, aponta que a consciência do próximo deve ser preservada (I Co 8, 7-13; 10, 27-33). Seria então esse ato de submissão um novo *habitus* que o cristianismo traz ao mundo sócio religioso romano?

De fato, o próprio apóstolo afirma no capítulo 9 da epístola que se submeteu, abdicando de sua liberdade para servir a judeus, a indivíduos que estavam sujeitos à lei mosaica, a gentios e assim Paulo se fez “servo de todos” (I Co 9, 19). “Qual é então o meu salário? É que, pregando o evangelho, o prego gratuitamente, sem usar dos direitos que a pregação do evangelho me confere” (I Co 9, 18). Ao dizer “direitos” Paulo se refere a outros pregadores que levavam esposas em suas viagens (como ele mesmo diz sobre Pedro e outros apóstolos em I Co 9, 5) ou a outros casos como se manter às custas da comunidade.

Podemos inferir nesse caso que, para solucionar a questão de comer ou não alimentos imolados a ídolos, Paulo oferece a submissão. Mais ainda, esse ato de se sujeitar às “fraquezas” do outro seria um demarcador, pois o próprio

Nascimento, Amanda Cristina Martins.

Os banquetes na I Carta aos Corintos: o conflito de identidades cristãs no século I d.C.

www.revistarodadafortuna.com

apóstolo indica que isso seria um “título de glória!” (I Co 9, 15). Essa submissão pode ser entendida como a “Nova Antropologia” cristã de que fala Peter Brown, uma nova visão do homem baseada na *solidariedade*:

“Reforçada por uma crença viva no fim dos tempos e no Juízo Final, essa grande esperança afirma que um estado de solidariedade completa e de transparência aos outros é o estado predestinado e natural do homem social [...]” (Brown, 1989: 245-246).

Através do ato de submissão, o apóstolo tentou unir a comunidade em uma solidariedade na qual não haveria distinção (Brown, 1989: 246). Contudo, mesmo tentando promover a unidade e uma sociedade igualitária, Paulo poderia, na verdade, estar modelando um novo *habitus*, esse ato de se sujeitar às “fraquezas” do outro seria um demarcador, pois ao concluir o assunto sobre alimentar-se ou não em banquetes o apóstolo indica que os fiéis devem procurar agradar o maior número de indivíduos, e Paulo, como líder religioso e fundador da comunidade de Corinto afirma: “Sede meus imitadores, como eu mesmo o sou de Cristo” (I Co 11, 1). Uma afirmação que indica como os membros da comunidade devem se portar, seguindo o *habitus* incutido pelo apóstolo.

4. Cristianismo: novos conflitos, novas identidades

Portanto, podemos identificar nesses problemas enfrentados pelo apóstolo Paulo não somente as dificuldades apresentadas pela comunidade, mas também, por meio desses embates sociais adquiridos na vivência e na convivência entre seus membros a constituição da igreja de Corinto. Por meio da demarcação social, isto é, experiências cultivadas e articuladas que serviam para distinguir a classe dirigente da dominada, observamos que *os fortes* tentavam uma ascensão dentro da comunidade cristã.

Essa aristocracia “religiosa” que começa a se formar em Corinto, composta por poucos indivíduos, no intuito de impor-se na assembleia cristã como liderança, estava tentando transportar a hierarquia social para o interior da comunidade cristã, hierarquização presente no *habitus* dos banquetes tradicionais e religiosos romanos.

Notamos que o próprio apóstolo se sujeita à aristocracia; em I Co 7, 17 ele indica que os fiéis deviam viver na condição em que foram chamados para o cristianismo, portanto se a ordem social deveria permanecer a mesma, essa

Nascimento, Amanda Cristina Martins.

Os banquetes na I Carta aos Coríntios: o conflito de identidades cristãs no século I d.C.

www.revistarodadafortuna.com

também proporcionaria uma legitimidade para as práticas dos dominantes da comunidade.

Contudo, como já dito acima, a igreja coríntia era composta por poucos indivíduos de alta classe, assim, em alguns momentos, essas práticas não foram aceitas pelo restante dos fiéis, denotando dessa maneira que tais ações não eram aceitas totalmente também na sociedade romana, já que foram questões levantadas para que Paulo pudesse solucionar.

A partir desse embate entre *fortes* e *fracos* podemos perceber que, apesar da existência de uma hierarquia social, do sistema de patronato e dessas práticas utilizadas e articuladas por alguns indivíduos dentro do mundo social romano, elas não eram totalmente aceitas. Não concordamos com a afirmação de Crossan e Reed (2007: 270), que entendem tais práticas como algo normal, “a *moralidade* que mantinha coesa a sociedade romana, permeando, como o ar, tudo e a todos [...]”, pois o próprio exemplo da comunidade Corinto contradiz essa aceitação generalizada, ao levantar queixas ao apóstolo Paulo acerca dessa prática.

Destarte, segundo Peter Burke (2002: 86) uma comunidade não pode ser caracterizada por atitudes homogêneas ou sem conflitos. Assim, notamos no confronto interno as identidades sociais diferentes; nesse caso, os *fortes* e os *fracos*. Dentro de um mesmo grupo religioso podemos notar as identidades sociais distintas que geram diferentes identidades cristãs.

Tanto o grupo dos *fortes* como dos *fracos* tinham diferentes leituras da fé cristã, procuravam legitimar sua visão do mundo e seus interesses, demonstrando assim que a apropriação pode variar de acordo com o grupo, como lembra Bourdieu (2009: 52):

“[...] as representações e as condutas religiosas que invocam uma mensagem original e única e permanente devem sua difusão no espaço social ao fato de que recebem significações e funções radicalmente distintas por parte dos diferentes grupos ou classes.” (Bourdieu, 2009: 52).

Diferentes especificidades que configuram o movimento inicial cristão, em diferentes momentos e circunstâncias, desse modo se moldam diferentes identidades sociais marcadas pela diversidade e pelo conflito. As identidades se revelam através dos *habitus* diferentes que se rivalizam no espaço social na disputa pelo reconhecimento em diferentes campos.

As diferentes identidades cristãs se mostram no processo das interações culturais e nas classificações sociais, que aferem pela diferença no

Nascimento, Amanda Cristina Martins.

Os banquetes na I Carta aos Corintos: o conflito de identidades cristãs no século I d.C.

www.revistarodadafortuna.com

reconhecimento entre indivíduos pares e seus inferiores (Pinto, 2000: 134). Constantemente sujeita a modificação e negociação com ambiente que se encontra (Collins, 2010: 9), e particularmente, no campo religioso encontramos uma legitimidade de um estilo de vida singular associada a uma determinada estrutura social (Bourdieu, 2009: 46).

Portanto, não podemos afirmar a existência de uma única identidade cristã, as relações de poder que ocorreram na assembleia de Corinto denotam uma demarcação de grupos distintos, mesmo o apóstolo afirmando que “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 agente social é delineado pela sua origem, suas posses, seu status social; esses caracteres demarcadores de sua identidade interiorizados, articulados e transfigurados pelo indivíduo em seu comportamento constituem seu *habitus*. Com o cristianismo criou-se um novo espaço de possibilidades para a constituição de novas identidades.

Referências

Fontes

Bíblia de Jerusalém (2002). São Paulo: Paulus.

Bibliografia

Arens, E. (1997). *Ásia Menor nos Tempos de Paulo, Lucas e João: Aspectos sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus.

Bookidis, N. (2005). Religion in Corinth: 146 B.C.E to 100 C.E. In Schowalter, D. N.; Friesen, S. J. (Orgs.), *Urban Religion in Roman Corinth: Interdisciplinary Approaches* (pp. 141-164). Massachusetts: Harvard University Press.

Bourdieu, P. (2009). *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva.

Bourdieu, P. (1996). *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras.

Brown, P. Antiquidade Tardia. (1990). In Veyne, P. (Org.), *História da Vida Privada, Vol. I: Do Império Romano ao Ano Mil* (pp. 225-299). São Paulo: Companhia das Letras.

Burke, P. (2002). *História e Teoria Social*. São Paulo: UNESP.

Nascimento, Amanda Cristina Martins.

Os banquetes na I Carta aos Corintos: o conflito de identidades cristãs no século I d.C.

www.revistarodadafortuna.com

Bustamante, R. M. da C. (2006). Práticas Culturais no Império Romano: entre a unidade e a diversidade. In Silva, G. V.; Mendes, N. M. (Orgs), *Repensando o Império Romano: Perspectivas Socioeconômicas, Política e Cultural* (pp. 109-136). Rio de Janeiro: Mauad; Vitória, EDUFES.

Cameron, A. (1998). *El Mundo Mediterráneo em la Antigüidade Tardía 395-600*. Barcelona: Espanha.

Collins, J. J. (2010). Prefácio. In Nogueira, P. A. de S.; Funari, P. P.; Collins, J. J. (Orgs.), *Identidade Fluídas no Judaísmo Antigo e no Cristianismo Primitivo* (pp. 7-9). São Paulo: Annablume; Fapesp.

Cornell, T. J., Mathews, J. (1996). *Roma: legado de um império*. Madri: Edições del Prado.

Crossan, J. D.; Reed, J. L. (2007). *Em busca de Paulo: como o apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano*. São Paulo: Paulinas.

Funari, P. P. A. (2001). Considerações sobre as Contribuições da Arqueologia para o Conhecimento da Instrução Latina. *Phao; Revista de Estudos Clássicos*, 1, 105-114. Acessado em 13/11/2011, disponível em: <http://www.gtantiga.net/textos/PhaosFunariArqInstruLatina.pdf>.

Izidoro, J. L. (2008). O problema da identidade no cristianismo primitivo interação, conflitos e desafios. *Rev. Oracula - Revista Eletrônica de Pesquisas em Apocalíptica Judaica e Cristã da Universidade Metodista de São Paulo*, 4 (7), 53-65. Acessado em 07/06/2009, disponível em: <http://www.oracula.com.br/numeros/012008/izidoro.pdf>.

Koester, H. (2000). *Introdução ao Novo Testamento - Volume 2: História e Literatura do Cristianismo Primitivo*. São Paulo: Paulus.

Koester, H. (2005). The Silence of the Apostle. In Schowalter, D. N.; Friesen, S. J. (Orgs.), *Urban Religion in Roman Corinth: Interdisciplinary Approaches* (pp. 339-349). Massachusetts: Harvard University Press.

Meeks, W. A. (2000). *Os Primeiros Cristãos Urbanos: O mundo social do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus.

Nogueira, M. A.; Nogueira, C. M. M. (2004). A realidade social segundo Bourdieu: o espaço social, os campos e os tipos de capital (econômico,

Nascimento, Amanda Cristina Martins.

Os banquetes na I Carta aos Corintos: o conflito de identidades cristãs no século I d.C.

www.revistarodadafortuna.com

cultural, simbólico e social). In *Bourdieu e a educação* (pp. 33-56). Belo Horizonte: Autêntica.

Pinto, L. (2000). *Pierre Bourdieu e a Teoria do Mundo Social*. Rio de Janeiro: Editora: FGV.

Provin, G.; Ribeiro, G. M.; Nogueira, S.; Galeazzo, V. (2007). Estratificação social em Corinto: debates recentes. *Rev. Oracula - Revista Eletrônica de Pesquisas em Apocalíptica Judaica e Cristã da Universidade Metodista de São Paulo*, 3 (5), 118-140. Acessado em 29/09/10, disponível em: <http://www.oracula.com.br/numeros/012007/05-genildogilvaldosebastianavinicius.pdf>.

Rosa, C. B. da. (2006). A Religião da *Urbs*. In Silva, G. V.; Mendes, N. M. (Orgs.), *Repensando o Império Romano: Perspectivas Socioeconômicas, Política e Cultural* (pp. 137-159). Rio de Janeiro: Mauad; Vitória, EDUFES.

Sala, J. P. (1977). Algunas Consideraciones Teóricas sobre el Sevirato como Indicador de Dinamismo Socio-Romano. In *Memorias da Historia Antigua* (pp. 215-219). Acessado em 20/12/2011, disponível em: http://dialnet.unirioja.es/servlet/dcfichero_articulo?codigo=2018661&orden=0.

Selvatici, M. (2006). *Os Judeus Helenistas e a Primeira Expansão Cristã: questões de narrativa, visibilidade histórica e etnicidade no livro dos Atos dos Apóstolos* (Tese de Doutorado, Biblioteca Digital da Unicamp, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas). Acessado em 02/10/2011, disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=vtls000378084&fd=y>.

Venturini, R. (2006). Paganismo e cristianismo no mundo romano. In Melo, J. J. P.; Pirateli, M. R. (Orgs.), *Ensaio sobre o Cristianismo na Antigüidade: História, Filosofia e Educação* (pp. 203-227). Maringá: Eduem.

Recebido: 28 de março de 2012

Aprovado: 15 de junho de 2012