ISSN 0104-0073
eISSN 2447-7443
Licenciado sob uma Licença Creative Commons
Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações 4.0 internacional

O AMOR ἀγάπη COMO O CAMINHO PARA EXERCER OS DONS CARISMÁTICOS NO CORPO DE CRISTO: UMA ANÁLISE E COMPARAÇÃO EXEGÉTICA DE 1 CORÍNTIOS 13

Maiko Andreas Borchardt[1]

RESUMO

A pesquisa *O amor ἀγάπη como o caminho para exercer os dons carismáticos no corpo de Cristo: uma análise e comparação exegética de 1 Coríntios 13* quer aprofundar elementos exegéticos a respeito do amor ἀγάπη no texto bíblico de 1 Coríntios 13. Em primeiro lugar, são enfatizadas as questões preliminares da carta de 1 Coríntios, como a história da cidade e da comunidade cristã de Corinto, do mesmo modo os conflitos e tensões lá existentes. Além disso, a integridade da carta, a autoria, os destinatários, o local de escrita e a datação também são discutidos. Num segundo momento, analisa-se o texto bíblico de 1 Coríntios 13. Nessa análise exegética, busca-se esclarecer detalhes por meio da análise e da interpretação do texto. Métodos exegéticos como tradução, comparação de traduções, crítica textual, crítica literária, gênero literário, análise gramática e estruturação do texto são utilizados. O escôpo do texto visa a condensar os resultados obtidos. No terceiro momento, comparam-se trabalhos exegéticos, com reflexões práticas, de três autores: Heimbert Kunkel, Milton Schwantes e Luiz Henrique Scheidt. Entre

1 Maiko Andreas Borchardt é bacharel em teologia pela Faculdade Luterana de Teologia e atua como Missionário da Missão Evangélica União Cristã em Joinville/SC. O presente artigo é uma versão levemente modificada de seu trabalho de conclusão de curso do bacharelado.

suas interpretações de 1 Coríntios 13, são observadas semelhanças, diferenças e particularidades. Por fim, a partir dos três momentos do trabalho, serão arroladas as conclusões desta pesquisa em forma de atualização.
Palavras-chave: 1 Coríntios 13, amor ἀγάπη, fé, esperança, dons, Corinto, conflitos.

ABSTRACT

The research "the ἀγάπη love as the foundation to exercise of charismatic gifts in the body of Christ: an exegetical and comparative analysis of 1 Corinthians 13" wants to deepen the exegetical elements about ἀγάπη love in the biblical text of 1 Corinthians 13. First of all, the preliminary issues are emphasized in the letter of 1 Corinthians, as the city's history and the Christian community of Corinth, just as the conflicts and tensions existing there. In addition, the integrity of the letter, its authors, the recipients, the place of writing and timing are also discussed. In the second step, we analyze the biblical text of 1 Corinthians 13. This exegetical analysis, we seek to clarify details by analyzing and interpreting the text. Exegetical methods such as translation, compare translations, textual criticism, literary criticism, literary genre, grammar and structure analysis of the text are used. The scope of the text aims to condense the results. In the third step, exegetical work are compared with practical reflections of three authors: Heimbert Kunkel, Milton Schwantes and Luiz Henrique Scheidt. Among their interpretations of 1 Corinthians 13 are observed similarities, differences and particularities. Finally, from the three moments of the work, the conclusions are enrolled in this research.
Keywords: *1 Corinthians 13, ἀγάπη love, faith, hope, spiritual gifts, Corinth, conflicts.*

I. INTRODUÇÃO

A temática possui relevância para a realidade da igreja cristã, pois acontecem muitos conflitos e desavenças relacionadas ao uso dos dons espirituais. Em Corinto, aparentemente aconteciam as mesmas dificuldades entre os seus membros. Assim, uma solução foi apresentada. Desse modo, o presente estudo quer responder à pergunta do significado do amor ἀγάπη em 1 Coríntios 13. O artigo

será dividido em três partes.

Na primeira parte, denominada "questões preliminares", quer-se elucidar vários questionamentos referentes à primeira carta aos coríntios. Assim, procura-se esclarecer questões históricas da cidade de Corinto. Consequentemente, deseja-se saber como foi a vida comunitária dos cristãos coríntios. Outras questões como a integridade da carta, sua autoria, o local de escrita, assim como os destinatários e a datação da carta também serão arrolados.

O esclarecimento das questões levantadas na primeira parte do trabalho servirá como fundamento para analisar exegeticamente 1 Coríntios 13. Essa "análise exegética" será a segunda parte do trabalho. Algumas perguntas referentes à perícope serão respondidas, como a do contexto literário maior, menor, o seu gênero literário, a dinâmica do texto, sua estruturação, termos importantes a serem analisados e a interpretação do texto.

Perguntas teológicas também serão respondidas, como por que o amor ἀγάπη é apontado como essencial para exercer os dons carismáticos no corpo de Cristo, o que significam os dons descritos nos v. 1-3, por que o ἀγάπη é descrito com atributos positivos e negativos, se é possível praticar as características do ἀγάπη ou são somente ideais não alcançáveis, o ἀγάπη é ou não é um dom do Espírito Santo, e, por fim, por que o ἀγάπη é apontado como maior do que a fé e a esperança. Portanto, uma variedade de passos exegéticos será utilizada para responder a essas perguntas.

No último capítulo, denominado "comparação exegética", serão analisados três artigos com reflexões exegéticas e homiléticas no âmbito da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Os três autores desses artigos são Heimbert Kunkel, Milton Schwantes e Luiz Henrique Scheidt. Com isso, quer-se responder aos questionamentos de como o capítulo 13 é interpretado por esses

autores, quais são as suas reflexões para a área homilética, e quais são as diferenças e semelhanças de cada artigo.

Por fim, o trabalho indicará alguns subsídios para a tarefa homilética. Será apresentada uma estrutura para a pregação, com sua breve explicação.

II. QUESTÕES PRELIMINARES

1. A cidade de Corinto

A cidade de Corinto é mencionada seis vezes no Novo Testamento (NT). O livro de Atos dos Apóstolos narra a chegada de Paulo à cidade (At 18.1-2), assim como a permanência de Apolo, enquanto Paulo viajava para Éfeso (At 19.1). As outras citações estão se referindo às saudações iniciais (1Co 1.1; 2Co 1.1), a uma saudação final (2Tm 4.20) e o motivo pelo qual Paulo ainda não visitou os coríntios (2Co 1.23).

Corinto era muito importante e antiga, já existindo no ano 900 a.C., além de ser a segunda maior cidade do antigo império Grego.[2] Kümmel aponta que Corinto era uma cidade muito rica, mas no ano 146 a.C. ela foi destruída.[3] A reconstrução aconteceu em 44 a.C. durante o reinado de Júlio César,[4] e em 29 a.C. se tornou

2 WOLFF, Christian. *Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament - Der erste Brief des Paulus an die Korinther.* Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1996, p. 1.

3 KÜMMEL, Werner Georg. *Introdução ao Novo Testamento.* 17 ed. São Paulo: Paulus, 1982, p. 348-349. Corinto era o centro da reestruturação do império grego contra Roma e, por isso, foi destruída pelos romanos. A população foi exterminada ou tornou-se escrava. WOLFF, Christian, op. cit., p. 1.

4 Ibid., p. 1.

uma cidade respeitável para o império romano, pois lá se situava a sede do procônsul e a capital da província da Acaia.[5] A sua estrutura administrativa era romana, e a língua oficial era o latim.[6]

A ótima localização geográfica de Corinto e os seus dois portos, um ao leste e o outro a oeste, contribuíram para sua importância e riqueza.[7] Sua localização portuária possibilitava comércio com várias regiões importantes, ou como diz Hörster, "Corinto estava aberta ao mundo".[8] Udo Schnelle, ao definir a cidade, afirma que:

> "A localização especial de Corinto, com os dois portos de Cencreia e de Leceia, explica a importância da cidade como o centro comercial entre Ásia e Roma/Grécia. Corinto era considerada uma cidade rica, na qual floresciam o comércio, negócios financeiros e a produção artesanal, e onde havia um grande número de cultos helenistas-orientais".[9]

Os portos possibilitaram outras fontes de lucro para a cidade. Existiam especulações a respeito do templo de Afrodite, com mais de mil prostitutas cultuais,[10] que gerava comércio sexual na cidade.[11]

---

5 Werner Georg KÜMMEL, op. cit., p. 349.

6 Christian WOLFF, op. cit., p. 2.

7 Id., ibid., p. 1.

8 HÖRSTER, Gerhard. *Introdução e Síntese do Novo Testamento.* Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 1996, p. 94.

9 SCHNELLE, Udo. *Paulo: vida e pensamento.* Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010. p. 236.

10 O culto à deusa do amor era uma realidade presente em Corinto. A cidade até foi definida como "a cidade de Afrodite". Christian WOLFF, op. cit., p. 2.

11 Id., ibid., p. 2. "A antiga Corinto tinha uma reputação tão notória que "acorintiar" podia ter o sentido de "fornicar" e "moça coríntia" era uma maneira de se referir a uma prostituta. Nos escombros da cidade antiga foram descobertos objetos votivos feitos de barro representando os órgãos genitais humanos. Esses objetos eram oferecidos a Asclépio, o deus da cura, na esperança de que essa parte do corpo, que padecia de doença venérea, ficasse curada". CARSON, D. A.; MOO, Douglas J.; MORRIS, Leon. *Introdução ao Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova, 1997, p. 292. Assim como na cidade de Corinto, Éfeso

Além da prostituição e dos importantes negócios, os jogos Ístmicos também eram uma fonte de renda.[12] A abertura de Corinto ao mundo também possibilitou uma população heterogênea. Hörster afirma que a população de Corinto era composta por pessoas de diferentes camadas sociais, culturais e religiosas.[13] Outro motivo que trouxe tantas pessoas diferentes foi a reconstrução da cidade.[14]

Os judeus provavelmente ajudaram na sua reconstrução, até mesmo construindo uma sinagoga (At 18.4),[15] que foi achada em

também possuía uma deusa, chamada Ártemis. Ela era conhecida como a deusa da fertilidade. "Louvava-se a deusa como aquela que permaneceu virgem, ama as mulheres, ajuda-as na caça e na captura de homens na guerra, ajuda-as no parto, e até mesmo protege os gregos da civilização urbana de feras selvagens. [...] missionários levaram o culto da deusa por todo o mundo; ela era aquela que toda a Ásia e o mundo veneram". STAMBAUGH, John E.; BALCH, David. *O Novo Testamento em seu ambiente social.* São Paulo: Paulus, 1996, p. 138.

12 Udo SCHNELLE, op. cit., 236. Corinto era "o local dos jogos ístmicos (cf. 1 Co 9.24-27), as competições mais importantes da Antiguidade depois dos jogos Olímpicos". Ibid., p. 236. Estes estavam "entre os quatro maiores festivais pan-helênicos e celebravam-se no istmo de dois em dois anos no santuário de Poseidon. A recompensa pela vitória nesses jogos era uma coroa de aipo". John E STAMBAUGH; David BALCH, op. cit., 145.

13 Gerhard HÖRSTER, op. cit., p. 94.

14 Christian WOLFF, op. cit., p. 2. O término da reconstrução da cidade ocorreu em 44 d.C. Com isso, pessoas de diferentes classes sociais queriam voltar para Corinto, pois era uma cidade recém-construída. Ibid., p. 1-2.

15 O judaísmo da diáspora provavelmente abrangia ¾ de todos os judeus existentes. Na diáspora (Alexandria) também foi desenvolvida a tradução grega do Antigo Testamento (AT). Muitos desses judeus eram vistos como antissociais por suas normas éticas regidas e por causa do monoteísmo. O cristianismo primitivo e as comunidades paulinas se desenvolveram dentro do judaísmo, principalmente do judaísmo da diáspora (At 18.4). O judaísmo tinha como principais características: ser uma religião monoteísta num contexto politeísta (Dt 6.4-6); praticar vários rituais éticos, como a circuncisão; o Pentateuco era norma de fé; o Templo era o local de culto e sacrifícios; e as comunidades judaicas da diáspora faziam seus cultos nas sinagogas. FELDMEIER, Reinhard. Art. „Die Weld des Neuen Testaments". In: NIEBUHR, Karl-Wilhelm. *Grundinformation Neues Testament.* Stuttgart: Vandenhoeck und Ruprecht, 2007, p. 61-63, 69-70.

escavações que aconteceram em anos posteriores.[16] Além dos judeus, os escravos possivelmente foram fundamentais para trabalhar na reconstrução. Estima-se que havia cem mil escravos morando em Corinto, pois esse número correspondia a um terço da população.[17] Além dos escravos e judeus, os cidadãos de Corinto eram também compostos pelos romanos e gregos.[18] Os romanos[19] se destacavam por suas leis, cultura e religião. Foram também responsáveis por helenizar a cidade.[20] Em relação aos gregos, é importante deixar claro que Corinto não era nenhum grande centro de filosofia, mas existiam pregadores estóicos itinerantes de filosofia popular.[21]

16 Christian WOLFF, op. cit., p. 2.

17 KLAUCK, Hans-Josef. *Erster Korintherbrief – Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung.* Würzburg: Echter Verlag, 1992, p. 6.

18 Id., ibid., p. 6.

19 O cristianismo primitivo, como as missões de Paulo, expandiu-se durante o reinado do império romano, pois a união dos vários reinos garantia o direito de ir e vir aos cidadãos. O imperador vigente poderia ser um auxílio ou um problema para os cristãos, pois alguns toleravam o cristianismo primitivo, já outros eram perseguidores extremos. A estrutura social do império era composta pela classe superior, que correspondia a 1% da população, e a classe inferior, que correspondia a 99% da população. O império romano foi um propagador da cultura grega, que era o helenismo. O cristianismo primitivo, como o judaísmo viveram dentro do contexto helenista. As principais características da helenização foram: uma língua comum, que era o grego; o sistema da educação grega dentro de outras culturas; o sistema de educação dos ginásios; a racionalidade e a ciência em várias áreas como na economia, guerra, entre outros; as construções gregas; e a religião politeísta com seus vários deuses. FELDMEIER, Reinhard. Die Weld des Neuen Testaments. In: Karl-Wilhelm NIEBUHR, op. cit., p. 47-53.

20 D. A. CARSON; Douglas J. MOO; Leon MORRIS, op. cit., p. 292.

21 Hans-Josef KLAUCK, op. cit., p. 6. Em relação aos cultos gregos se percebe que em Corinto existiam "altares e santuários de Poseidon, da Ártemis de Éfeso e do Dionísio de Corinto, um templo de Asclépio e santuários de Ísis e de Serápis". Udo SCHNELLE, op. cit., p. 236. Além dos cultos helenistas, a cidade ainda se caracterizava por receber várias religiões de mistério oriundas da Ásia e do Egito. D. A. CARSON; Douglas J. MOO; Leon MORRIS, op. cit., p. 292.

No seguinte tópico, quer-se compreender os aspectos principais da comunidade cristã que estava organizada na cidade de Corinto.

2. A comunidade cristã de Corinto

A respeito da formação da comunidade cristã de Corinto, Paulo foi o fundador dela em sua segunda viagem missionária, logo após passar por Atenas (At 18.1ss). Seu primeiro passo foi se hospedar na casa de Áquila e Priscila, recém-chegados de Roma (At 18.2). Buscou contato com a sinagoga judaica, na qual ele passou a pregar aos sábados (At 18.4). Seu sustento acontecia com o trabalho de suas próprias mãos (At 18.2; 1Co 4.12; 9.1ss; 2Co 11.7ss). Com a chegada de seus auxiliadores, Silvano e Timóteo, ele pôde se dedicar em tempo integral à pregação do evangelho (At 18.5).[22]

Muitas vezes, a pregação de Paulo não foi bem aceita entre os judeus da diáspora, levando-o a buscar alternativas diferenciadas, como ensinar nas casas e também aos gentios (At 18.6-7). É provável que no início dos trabalhos havia em torno de 10 a 20 membros,[23] mas o ministério foi crescendo tanto, que até mesmo o vizinho da casa de Tício Justo, o chefe da sinagoga, Crispo, creu em Jesus (At 18.7-8).

Durante um ano e meio, Paulo ensinou a Palavra de Deus aos cidadãos de Corinto (At 18.11). O motivo de sua partida não é

22 Provavelmente Silvano e Timóteo trouxeram ofertas para Paulo. Gerhard HÖRSTER, op. cit., p. 95.

23 Hans-Josef KLAUCK, op. cit., p. 8.

muito claro, mas a confusão com os judeus pode ter contribuído para isso (At 18.12-18). Ele partiu juntamente com Áquila e Priscila para a cidade de Éfeso (At 18.18-19). De lá Paulo viajou para Cesareia e ainda visitou a igreja da Antioquia, antes de voltar novamente para Éfeso (At 18.21; 19.1).

Enquanto Paulo esteve fora de Éfeso, Áquila e Priscila tiveram conhecimento de Apolo (At 18.24-26). Eles o ensinaram a respeito da fé em Jesus Cristo e enviaram uma carta de recomendação para a Acaia (At 18.27). Apolo era um ótimo orador e possuía bons argumentos teológicos em disputas com os judeus a respeito da fé em Cristo (At 18.28). Ele era um judeu de Alexandria, substituindo Paulo por um longo período em Corinto (At 19.1). Seu ministério foi tão impactante para a comunidade de Corinto, que alguns se denominavam "os de Apolo" (1Co 1.12; 3.4).[24]

Além de Apolo, é provável que Pedro também tenha trabalhado em Corinto. Por isso, havia um grupo que começou a se denominar "os de Pedro" (1Co 1.12).[25] É possível que ainda tenha existido outro grupo, aqueles que se designavam "os de Cristo" (1Co 1.12).[26]

---

24 Gerhard HÖRSTER, op. cit., p. 95-96.

25 Não se sabe exatamente de onde esses cristãos vieram, mas Jerusalém é uma possibilidade. É certo que eles são oriundos de alguma região do oriente, e criam que a unidade da igreja só aconteceria, quando todos os grupos se submetessem a Pedro. Eles também desconheciam o ministério que o apóstolo Paulo realizara em Corinto. Ibid., p. 96.

26 Ibid., p. 96-97. Eles se opunham a todos os outros grupos, ao ministério de Paulo, e propunham uma nova doutrina e ética. Percebe-se isso quando Hörster cita a definição de Schlatter para falar deles: "não crer, mas conhecer, não obedecer e se submeter, mas exercer a sua plenitude; não pensar nos outros, preocupar-se com eles, servi-los, mas desenvolver a própria experiência religiosa, mesmo que não faça sentido para os outros; não morrer, mas desfrutar a vida, que logo será transfigurada pelo governo de Deus; é isso que foi dado à igreja de Cristo, à comunhão dos santos". Ibid., p. 97. Não se sabe exatamente como eles

Também é necessário observar alguns detalhes a respeito dos membros dessa comunidade. Assim como na cidade de Corinto, as pessoas participantes na comunidade cristã são provenientes de diferentes grupos sociais, culturais e religiosos.[27] Nota-se que a maioria dos membros eram antigos gentios (1Co 12.2; 8,10; 10.27), mas também havia antigos judeus, como o chefe da sinagoga (At 18.8).[28] Este inclusive pertencia a uma classe social privilegiada.[29] Apesar disso, a grande maioria dos membros fazia parte das camadas sociais mais baixas (1Co 1.26).[30] Ao longo de sua história, é provável que a comunidade só tenha tido em torno de 100 membros, sendo divididos em várias comunidades domésticas.[31]

É indispensável observar alguns causadores de conflitos e tensões na comunidade. Isso se fará no próximo tópico.

2. Tensões e conflitos

A estrutura da comunidade contribuiu para que houvesse divisões que causaram tensões e conflitos em Corinto. Schnelle descreve isso em seguida:

---

adentraram na comunidade. Hörster sugere ainda hipóteses: 1 – são tendências judaizantes que surgiram no seio na própria comunidade; 2 – um grupo libertino oriundo do judaísmo Palestinense; ou 3 – um grupo com tendências fortemente gnósticas. Ibid., p. 97.

27 BULL, Klaus-Michael. *Panorama do Novo Testamento: história, contexto e teologia.* São Leopoldo: Sinodal, 2009. p. 73.

28 Udo SCHNELLE, op. cit., p. 237. O cristianismo também era atrativo para os prosélitos e alguns judeus da diáspora, pois não precisavam cumprir determinados ritos e a circuncisão. Hans-Josef KLAUCK, op. cit., p. 7.

29 Klaus-Michael BULL, op. cit., p. 73.

30 É possível que entre estes havia vários trabalhadores manuais remunerados e os não remunerados como os escravos. Hans-Josef KLAUCK, op. cit., p. 7.

31 Udo SCHNELLE, op. cit., p. 238.

> "Os cristãos coríntios organizavam-se em várias comunidades domésticas (1Co 14.23) [...]. A forma organizatória da comunidade oferece possivelmente também uma contribuição para a compreensão dos conflitos em Corinto, pois a fração em várias comunidades domésticas pode ter favorecido a formação dos grupos".[32]

Esses grupos se denominavam de: os de "Pedro", "Apolo", "Paulo" e até mesmo de "Cristo" (1Co 1.10-17). É importante frisar que não existem indícios de que Paulo, Apolo, Pedro ou outro líder tenham introduzido algum espírito separatista na comunidade, mas "os próprios coríntios imaturos formaram grupos sectários que afirmavam seguir este ou aquele líder".[33] Em relação a esses grupos, Schnelle indica algumas tendências presentes neles:

> "Parece que o relacionamento especial de alguns membros da comunidade com as pessoas que os batizaram levou a uma divisão do corpo de Cristo que atingia a comunidade inteira. Os batizandos individuais entendiam o ato do batismo provavelmente pelo batizador. Portanto, os crentes em Corinto sentiam-se obrigados em relação a nomes específicos e derivavam sua identidade desses nomes".[34]

Outros causadores de conflitos são "as numerosas tensões em questões teológicas, éticas e sociais".[35] Alguns desses problemas

32 Ibid., p. 237.

33 D. A. CARSON; Douglas J. MOO; Leon MORRIS, op. cit., p. 293.

34 Udo SCHNELLE, op. cit., p. 243.

35 Ibid., p. 240. Conflitos teológicos são percebidos em 1Co 1-4, onde alguns grupos trouxeram divisões na comunidade por causa de uma compreensão de Batismo. Além disso, a discussão a respeito dos carismas mais valorizados por alguns (12-14), como a compreensão errônea da ressurreição são agravantes teológicos. As questões éticas estão presentes nas discussões na área da sexualidade (1Co 6-7) e carne oferecida aos ídolos (1Co 8.1-13; 10.14-23). Conflitos a respeito de questões sociais são percebidos também na discussão da carne oferecida aos ídolos, na distribuição da Ceia do Senhor (1Co 11) e porque Paulo não aceitou dinheiro na sua atuação em Corinto (1Co 9). Ibid., p. 240-241.

aconteciam porque muitos gentios não queriam abandonar práticas pagãs (1Co 12.2), muitos cristãos judeus eram legalistas (1Co 1.12), e existia uma diferença social acentuada entre ricos e pobres (1Co 11).[36] No mais, a religiosidade popular era influenciada pelo helenismo, por isso, havia tendências pré-gnósticas na comunidade,[37] como os conflitos a respeito da frouxidão moral na área da sexualidade (1Co 5-6).

Desse modo, é possível ter uma visão detalhada sobre uma comunidade cristã primitiva, pois nenhum outro documento no Novo Testamento testemunha fatos tão detalhados como a carta de 1 Coríntios.[38] As tensões e conflitos existentes em Corinto mostram outra igreja primitiva, diferente do ideal popular da atualidade, que não percebe problemas entre os cristãos primitivos.[39]

Assim sendo, passa-se a analisar o problema literário da carta.

4. O problema literário

Primeiramente é importante destacar que, além das cartas aos coríntios encontradas no cânone do NT, existiam pelo menos mais

36 Hans-Josef KLAUCK, op. cit., p. 7.

37 Werner Georg KÜMMEL, op. cit., p. 353-354. "Os coríntios não eram gnósticos no sentido posterior da palavra. Mesmo assim, é flagrante certa proximidade das convicções dominantes em Corinto a essa corrente tão difundida nos primeiros séculos de nossa era". BRAKEMEIER, Gottfried. *A primeira Carta do Apóstolo Paulo à comunidade de Corinto: um comentário exegético-teológico.* São Leopoldo: Sinodal/ EST, 2008, p. 16-17.

38 PILHOFER, Peter. *Das Neue Testament und seine Welt: Eine Einführung.* Tübingen: Mohr Siebeck, 2010, p. 160.

39 DRECHSEL, Joachim. *Brunnen-Bibel-Lexicon.* Basel: Brunnen-Verlag, 1994, p. 238. Geralmente se observa a igreja primitiva de Jerusalém como sendo uma igreja ideal, sem problemas (At 2.42-47).

duas outras cartas. A chamada "carta antecedente" foi escrita antes de 1 Coríntios, e a chamada "carta das lágrimas" foi escrita antes de 2 Coríntios, mas ambas nunca foram encontradas.[40] Assim sendo, 1 Coríntios não foi a primeira carta a ser escrita à comunidade de Corinto, mas possivelmente a segunda.

Um segundo aspecto que se destaca são as discussões a respeito da integridade de 1 Coríntios. Conforme uma hipótese discutida por Klauck, existem vários fragmentos que estão inseridos nas cartas encontradas no cânone neo-testamentário, pois elas são apenas a forma final de cartas independentes que foram coletadas, juntadas e retrabalhadas.[41] Também existe a hipótese de que a carta antecedente foi incorporada em várias partes de 1 Coríntios.[42] Além disso, cogita-se que 1 Coríntios nunca foi uma carta independente, mas é junção de quatro ou mais escritos de Paulo.[43] Outra hipótese que questiona a integridade de 1 Coríntios é apresentada por Werbeck. Ele indica que a carta possui duas partes. A primeira delas, a parte A, contém 1Co 6.12-20; 9.24-27; 10.1-22; 11.2-34; 12-14. Já a parte

40 Hans-Josef KLAUCK, op. cit., p. 10. Supõe-se que existia uma carta antecedente a partir de 1Co 5.9-13 e uma carta das lágrimas a partir de 2Co 2.4. DE BOOR, Werner. *Comentário Esperança: Carta aos Coríntios.* Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2004, p. 24.

41 Hans-Josef KLAUCK, op. cit., p. 10-11.

42 Ibid., p. 11.

43 Ibid., p. 11. Hipótese semelhante também existem em relação à carta de 2Coríntios. Alguns pesquisadores defendem que 2Co 1-9 e 10-13 são cartas independentes, outros ainda afirmam que 2Co 1.1-2.13 + 7.5-16 e 2.14-7.4, como os capítulos 8 e 9 também eram originalmente cartas avulsas. NIEBUHR, Karl-Wilhelm. "Die Paulusbriefsammlung". In: Karl-Wilhelm NIEBUHR, op. cit., p. 228. Toda a discussão sobre a problemática da integridade destas cartas pode ser acompanhada em: Gerhard HÖRSTER, op. cit., p. 98-99. Hans-Josef KLAUCK, op. cit., p. 9-11. Karl-Wilhelm NIEBUHR, *Die Paulusbriefsammlung*, p. 228. Werner DE BOOR, op. cit., p. 24.

B, teria como conteúdo 1Co 1.1-6, 11; 7.1-9, 23; 10.2-11.1; 15.16.[44]

Em relação a essas hipóteses se consente com as afirmações trazidas por Niebuhr:

> "1. Nós reconhecemos, que do processo de formação do NT não conhecemos muita coisa ainda. 2. Se as cartas em sua forma original foram compostas assim como se encontram no cânone do NT, ou foi uma junção de várias cartas independentes, elas não deixam de ter a sua origem nas histórias e nas contribuições teológicas da missão paulina. 3. Se cogitarmos a hipótese de divisões de cartas, é necessário ter como pano de fundo, que as cartas não foram trabalhadas por uma só pessoa. Se cogitarmos a nossa interpretação teológica de que as cartas foram escritas assim como estão no cânone, devemos considerar primeiro uma distância considerável do testemunho original. 4. As contribuições que as cartas trouxeram na teologia e na história da igreja aconteceram a partir do texto canônico".[45]

A partir dessas considerações, pressupõe-se que, apesar de toda a problemática levantada pela pesquisa crítica, a carta de 1 Coríntios não perde o seu valor teológico para a atualidade. Além disso, não é possível conhecer muitos detalhes sobre o processo de formação das cartas paulinas. Por fim, muitas das hipóteses não passam de especulações e pressupostos do pesquisador científico.

Além do que foi descrito anteriormente, apoia-se a unidade de 1 Coríntios como uma composição própria e não um aglomerado de várias cartas que foram retrabalhadas. Desse modo, essas afirmações se fundamentam nas teses apresentadas por Schnelle:

> "1Co corresponde à situação complexa da comunidade em sua estrutura e

44 WERBECK, W. Art. „Korintherbriefe". In: GALLING, Kurt. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft.* Band: Kop - O. 3 Aufl. Tübingen: Mohr, 1983, p. 17-18.

45 Karl-Wilhelm NIEBUHR, *Die Paulusbriefsammlung*, p. 228-229.

> em seus contextos argumentativos; ela não pode ser dividida, assim como outras cartas de Paulo, em duas partes principais. A situação de Corinto e a comunicação precedente entre o apóstolo e a comunidade determinam a argumentação paulina na carta inteira [...]. As numerosas hipóteses acerca da divisão de 1Co representam em sua maioria uma possibilidade, mas de modo algum uma necessidade obrigatória. A integridade literária de 1Co pode ser demonstrada, para além dos argumentos individuais, de duas maneiras: 1) O modo específico da argumentação solta e sequencial corresponde à situação específica da comunicação entre o apóstolo e a comunidade. 2) A sequência de 1Co 12-14 e 1Co 15 já está pré-estruturada através de 1Co 1,4-6.7-8".[46]

Portanto, nessa pesquisa acadêmica se afirma que a carta de 1 Coríntios é uma composição única, sendo íntegra em seu conteúdo.[47]

Com a definição da problemática literária, é possível definir questões referentes à autoria, aos destinatários, ao local e à datação da primeira carta aos coríntios.

5. Autoria e destinatários

Discorrendo sobre a autoria de 1 Coríntios, Paulo se define, juntamente com Sóstenes,[48] como o autor dessa carta (1Co 1.1).

---

46 Udo SCHNELLE, p. 238-240. O autor diz que a sequência de 1Co 12-14 e 1Co 15 já está pré-estruturada através de 1Co 1.4-6.7-8, pois "trata-se em Corinto de um plural de conflitos que tem causas distintas e precisam ser captados metodologicamente em planos distintos". Assim, 1 Co 12-14; 15 retomam questões que foram trabalhados indiretamente em 1Co 1.4-6.7-8. Ibid., p. 240.

47 Gerhard Hörster possui a mesma opinião. Gerhard HÖRSTER, op. cit., p. 99.

48 Sóstenes era o líder da sinagoga em Corinto, enquanto Paulo esteve lá pregando (At 18.17). Era alguém conhecido e possivelmente um escriba ou redator de Paulo, agora convertido. É provável que ele tenha sido encarregado de levar a carta para a cidade de Corinto. GARDNER, Paul. Sóstenes. In: GARDNER, Paul. *Quem é quem na Bíblia Sagrada: a história de todos os personagens da Bíblia.* São Paulo: Vida, 1999, p. 623.

Desse modo, Hörster afirma que "de acordo com os dados sobre o remetente, a carta é do apóstolo Paulo. Não há dúvidas quanto a isso".[49] Werner de Boor enfatiza que a carta é verdadeira. Percebe-se isso na seguinte afirmação: "Se quisermos ler e compreender bem a primeira epístola aos Coríntios precisaremos considerar em primeiro lugar que se trata de uma verdadeira carta".[50] Portanto, ressalta-se que Paulo é o autor da primeira carta aos Coríntios.

Em relação aos destinatários, não há dúvidas de que a carta foi endereçada à comunidade cristã de Corinto, mas também a todos os que creem em Jesus Cristo (1Co 1.1-3). Alguns fatores, em relação aos motivos de escrita, necessitam ser considerados.

1 – Já havia bons contatos entre cristãos de Corinto e Paulo, antes mesmo de 1 Coríntios ser escrita. Isso acontecia no verão, pois nessa época, a rota marítima entre Corinto e Éfeso era muita boa.[51]

2 – Paulo já tinha enviado uma carta precedente à carta de 1 Coríntios (1Co 5.9-13), que não está mais preservada na atualidade.[52] Por isso, ele reforça algumas questões que ficaram pendentes e mal interpretadas na carta precedente (1Co 5.11ss).

3 – Em 1 Coríntios, Paulo responde a uma carta ou talvez várias cartas que ele recebeu da parte dos cristãos de Corinto (1Co 7.1, 25; 8.1; 12.1; 16.1, 12).[53] A preposição περί (quanto) confirma

49 Gerhard HÖRSTER, op. cit., p. 99.

50 Werner DE BOOR, op. cit., p. 19. Esta também é a opinião de: Udo SCHNELLE, op. cit., p. 39. PREUß, Horst Dietrich; BERGER, Klaus. *Bibelkunde des Alten und Neuen Testaments***.** Vol. 2. Tübingen und Basel: Franke Verlag, 2003, p. 307; Peter PILHOFER, op. cit., p. 159. WESTERMANN, Claus; AHUIS, Ferdinand. *Calwer Bibelkunde***.** Stuttgart: Calwer Verlag, 2008, p. 296; Gottfried BRAKEMEIER, op. cit., p. 15.

51 Peter PILHOFER, op. cit., p. 161.

52 Werner de BOOR, op. cit., p. 23.

53 Horst Dietrich PREUß; Klaus BERGER, op. cit., p. 307. São perguntas a respeito do casamento (7.1), virgindade (7.25), carne oferecida aos ídolos (8.1),

isso, pois indica respostas às perguntas que não estavam claras aos membros. Talvez, Paulo tenha recebido cartas por meio de visitas dos próprios coríntios, como Estéfanas, Fortuno e Acaico (1Co 16.17ss).[54]

4 – É provável que Paulo tenha obtido informações pessoais, a respeito de conflitos e formação de grupos, dos que se encontravam na casa de Cloé (1Co 1.11).[55]

5 – Paulo também enviou Timóteo para fazer uma visita a Corinto. Sua visita buscava esclarecer algumas questões da vida comunitária, como trazer de volta informações relacionadas à comunidade.[56] Como Paulo não conseguiu visitar a comunidade imediatamente, ele escreve uma carta detalhada aos coríntios.[57]

6 – Mesmo estando distante, Paulo continuava mantendo contato com a comunidade de Corinto. Isso aconteceu de três formas diferentes: o envio de obreiros, a recepção de pessoas enviadas pela comunidade, e a comunicação por meio de cartas.[58] Assim, Corinto foi se desenvolvendo, ao lado da comunidade de Éfeso, como um

---

dons do Espírito Santo (12.1), coleta (16.1) e Apolo (16.12).

54 Werner Georg KÜMMEL, op. cit., p. 350; Horst Dietrich PREUß; Klaus BERGER, op. cit., p. 307.

55 Werner Georg KÜMMEL, op. cit., p. 350. "É possível que essas pessoas também lhe relatassem outras questões da comunidade, que Paulo avalia com irregularidades e diante das quais reage: um caso de incesto (5.1), processos entre membros da comunidade perante tribunais pagãos (6.1ss), relacionamento com prostitutas (6.12ss), práticas errôneas na Santa Ceia (11.18) e a prática do batismo vicário (15.29)". Klaus-Michael BULL, op. cit., p. 73.

56 Werner DE BOOR, op. cit., p. 23.

57 A respeito da visita de Paulo aos Coríntios, Werner de Boor diz que Paulo "consegue visitar a igreja apenas mais tarde, igualmente no caminho através da Macedônia, visto que não apenas deseja vê-la brevemente, mas realizar uma visita longa e exaustiva, passando ali o inverno". Ibid., p. 23.

58 Karl-Wilhelm NIEBUHR, *Die Paulusbriefsammlung*, p. 227.

dos centros da atividade missionária paulina.[59]

6. Local e data

É necessário definir o local de escrita e a datação da carta. Desse modo, Paulo estava em Éfeso ao escrever a carta de 1 Coríntios (1Co 16.8), durante a sua segunda viagem missionária (At 19.1-20.1).[60] Ele estava muito contente com o trabalho missionário que lá acontecia, mas também enfrentando algumas situações desagradáveis com seus adversários (1Co 16.8-9). Isso o impedia de viajar para Corinto. É plausível que ele já se encontrasse um longo período nessa cidade (At 19.10).[61] Paulo tem planos de passar pela Macedônia e, em seguida, visitar novamente Corinto (1Co 16.5). O testemunho mais antigo a respeito da existência da carta de 1 Coríntios encontra-se em 1 Clemente 47.1-3, onde o texto de 1Co 1.12; 3.22 é citado para a lembrança da igreja de Corinto.[62]

Existem algumas sugestões de datação da carta. Westermann e Ahuis afirmam que "Paulo escreveu essa carta no ano 53 em Éfeso (Ásia menor) para a comunidade que ele mesmo fundou".[63] Hörster data a carta no ano 54 d.C., como pode ser conferido a seguir:

> "Na primeira carta aos Coríntios, Paulo se lembra da oferta para a igreja de Jerusalém (1Co 16.1-14). Ele volta a esse assunto na segunda carta (2Co 8.10; 9.2) e data a oferta no ano anterior. A segunda carta aos Coríntios foi escrita após a partida dele de Éfeso (2Co 2.12s; 7.5-7). De acordo com a cronologia absoluta e relativa, isso resulta no fim de 54. O "ano passado"

59 Udo SCHNELLE, op. cit., p. 237.
60 Peter PILHOFER, op. cit., p. 161.
61 Christian WOLFF, op. cit., p. 12. Gottfried BRAKEMEIER, op. cit., p. 14.
62 Christian WOLFF, op. cit., p. 13.
63 Claus WESTERMANN; Ferdinand AHUIS, op. cit., p. 296.

> então seria, de acordo com o nosso calendário, a primavera de 53. Visto que de acordo com o calendário Juliano-oriental, vigente na época da redação da carta, o ano novo começava no outono, a época provável em que 1 Coríntios foi escrita é a primavera de 54".[64]

Nesse mesmo sentido, Brakemeier afirma que "conforme consenso majoritário dos especialistas, trata-se do ano 54 d.C".[65] Já Kümmel diz que "1Co poderia então receber como data a primavera de 54 ou 55".[66] Werner de Boor afirma que "será necessário fixar a data da carta, na época pascal do ano 55".[67] Portanto, em relação às hipóteses levantadas anteriormente, não há como afirmar uma datação precisa para a carta de 1 Coríntios, pois não há uma fonte literária que confirme isso exatamente. Dessa maneira, conclui-se que 1 Coríntios tenha sido escrita entre os anos 53 e 55 d.C.

III. ANÁLISE EXEGÉTICA

1. Análise do texto

Propõe-se, em primeiro lugar, apresentar a tradução do texto de 1Coríntios 13, levando em conta os resultados obtidos na

64 Gerhard HÖRSTER, op. cit., p. 99-100.

65 Gottfried BRAKEMEIER, op. cit., p. 14. Esta também é a opinião de outros exegetas; Peter PILHOFER, op. cit., p. 161. Christian WOLFF, op. cit., p. 13.

66 Werner Georg KÜMMEL, op. cit., p. 360.

67 Werner DE BOOR, op. cit., p. 25.

comparação de traduções[68] e na crítica textual.[69] Desse modo, o texto pode ser traduzido da seguinte forma:

1 – Ainda que eu fale as línguas dos homens e dos anjos, mas não tenha amor,[70] tenho sido o bronze que ressoa ou o címbalo que estrepita. 2 – E ainda que eu tenha profecia[71] e que eu soubesse todos os segredos e todo o conhecimento, e ainda que eu tenha toda a fé de modo que desloque os montes (πίστιν ὥστε ὄρη μεθιστάναι[72]), mas

68 As quatro traduções bíblicas usadas para a comparação de traduções são: BÍBLIA. Português. *A Bíblia de Jerusalém.* GORGULHO, Gilberto; STORNIOLO, Ivo; ANDERSON, Ana Flora (Coords.). São Paulo: Paulinas, 1985. BÍBLIA. Português. *Nova Versão Internacional.* Traduzido pela comissão de tradução da Sociedade Bíblica Internacional. São Paulo: Vida, 2000. BÍBLIA. Português. Tradução de João Ferreira de *Almeida***.** Revista e atualizada no Brasil. 2 ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993. BÍBLIA. Português. *Tradução na Linguagem de Hoje***.** São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1988. Conforme a sequência acima, estas traduções serão identificadas como BJ, NVI, ARA e NTLH.

69 Os auxílios exegéticos utilizados para a tradução e a crítica textual são: FRIBERG, Barbara & Timothy. *O Novo Testamento Grego Analítico.* São Paulo: Vida Nova, 1987. NESTLE- ALAND. *Novum Testamentum Graece.* 27 ed. Sttutgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento.* 2 ed. São Paulo: Paulus, 2005. SHALKWIJK, Frans Leonard. *Coinê Pequena Gramática do Grego Neotestamentário (autodidático)*. 9 ed. Minas Gerais: CEIBEL, 2004. SILVA, Cássio Murilo Dias**.** *Metodologia de Exegese Bíblica.* 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2000. WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento – Manual de Metodologia.* 2 ed. São Leopoldo: Sinodal/ São Paulo: Paulus, 2001.

70 Sempre que a palavra ἀγάπη é mencionada no capítulo 13, a BJ a traduz como "caridade" em vez de "amor".

71 Constata-se que as versões de ARA, BJ, NTLH e NVI apresentam a palavra "dom" antes de προφητεία (profecia). Entretanto, o termo "dom" não consta no texto original.

72 O aparato crítico indica uma substituição na terminação do verbo μεθίστημι (remover, transportar). A terminação sugerida é νειν, em vez de ναι. Os manuscritos que sugerem a substituição são os códices A, C, Ψ, 1881. Já os que apoiam a versão de Nestle-Aland são as unciais ℵ[1], B, D, F, G; os minúsculos 048, 33, 81, 104, 326, 1175, 1241s, 1739, Clemente de Alexandria e o papiro 46. Uma terceira sugestão é a do manuscrito ℵ que omite tal palavra. É importante destacar que, nas duas primeiras sugestões, o verbo está conjugado no infinitivo

não tenha amor, eu nada sou. 3 – E ainda que eu distribua todos os meus bens, e ainda que eu entregue o meu corpo para ser queimado (τὸ σῶμά μου ἵνα καυχήσωμαι[73]), mas não tenha amor, eu nada lucro. 4 – O amor[74] é paciente, generoso é o amor, o amor não se enciúma nem se vangloria (οὐ ζηλοῖ, ἡ ἀγάπη[75] οὐ περπερεύεται), não se

do presente ativo. Além disso, o papiro 46 apoia a sugestão de Nestle-Aland. Ele é um códice que contém as epístolas de Paulo em estado quase perfeito, datado por volta no século II ou III d.C. Portanto, é provável que νειν seja um aperfeiçoamento estilístico de ναι, pois facilita a compreensão do verbo no infinitivo. Os critérios do manuscrito mais antigo, de sua qualidade e da linguagem mais rudimentar, são essências para manter a versão de Nestle-Aland.

73 A substituição do verbo καυχάομαι (gloriar-se) por καίω (queimar, consumir com o fogo) é apontada no aparato crítico. Essa sugestão também era admitida como texto original em edições anteriores de Nestle-Aland. As unciais que apoiam tal sugestão são C, D, F, G e L; os minúsculos são 6, 81, 104, 630, 945, 1175, 1881, além de todos os manuscritos da versão latina e siríaca, como dos pais da igreja Tertuliano, Ambrósio e Jerônimo. É importante destacar que, de Jerônimo, são conhecidos mais manuscritos. Alguns apoiam o aparato crítico e outros a versão de Nestle-Aland. Os manuscritos que apresentam καυχήσωμαι como original são o papiro 46; as unciais ℵ, A e B; os minúsculos 048, 33 e 1739, além dos manuscritos da versão copta e outros poucos que divergem do texto majoritário. Os manuscritos Ψ 1739c e 1881c apresentam a terminação θήσωμαι em vez de θήσομαι. Outros manuscritos, como o 1506 e os da versão siríaca, indicam καυθή como o correto. Ou seja, existem três sugestões partindo do aparato crítico, além da apontada no Nestlé-Aland. Provavelmente καυθήσωαμι, advindo de καίω, é a versão mais antiga. A hipótese para tal afirmação reside no fato de que καυθήσωαμι serviu de base e impulsionou a formulação de καυχήσωμαι. Dessa forma "gloriar-se" é uma interpretação de "ser queimado". KREMER, Jacob. *Der Erste Brief an die Korinther*. Regensburg: Pustet, 1997. p. 285. Portanto, a primeira sugestão indicada no aparato crítico, permanece no texto.

74 A NTLH traduz toda a perícope dos v. 4-7 como: "quem ama", em vez de "o amor".

75 O aparato crítico chama a atenção para a omissão de ἡ ἀγάπη nos manuscritos B, 33, 104, 629, 1175, 2464, latinos antigos, Vulgata, versão copta saídica, versão copta boáirica, Clemente de Alexandria e Ambrosiáster. O papiro 46 não omite ἡ ἀγάπη, mas menciona a expressão após οὐ περπερεύεται. Os manuscritos que apoiam Nestle-Aland são ℵ, A, B, C, D, F, G, Ψ, 048, 0243, 1739, 1881 e todos os manuscritos da versão siríaca. A argumentação de que o

ensoberbece. 5 – Não age indecorosamente (οὐκ ἀσχημονεῖ[76]), não procura o seu próprio interesse (οὐ ζητεῖ τὰ[77] ἑαυτῆς), não se irrita, não leva em conta o mal. 6 – Não se alegra com a injustiça, mas se alegra perante a verdade. 7 – Tudo aguenta, tudo crê, tudo espera, tudo suporta. 8 – O amor jamais acaba (πίπτει[78]), mas as profecias serão

papiro 46 é o manuscrito mais antigo e que contém as cartas paulinas intactas, precisa ser levada em conta. Assim, o v. 4 inicia apontando duas características do que o ἀγάπη é. Em seguida, aponta três características do que o ἀγάπη não é. Dessa forma, acata-se a sugestão indicada pelo papiro 46.

76 O aparato crítico indica uma substituição no verbo ἀσχημονέω. A palavra deveria ser escrita com ευσχ como mostra o papiro 46. Ele poderia estar se referindo a εὐσχημόνως (decorosamente, honestamente). O escrito 1241 indica que o verbo deveria começar com αυσχ. Apesar disso, não há nenhuma palavra que corresponda com tal sugestão. Portanto, apesar de serem acatadas as sugestões do papiro 46 nas outras chamadas ao aparato crítico, nesta chamada não é possível acatá-la. A inclusão de εὐσχημόνως em um texto de afirmações negativas não corresponde ao contexto teológico de 1Co 13.4b-6a. Por razões gramaticais e teológicas que dificultariam o entendimento do texto, conscientemente se opta pela versão de Nestle-Aland.

77 O papiro 46 indica a substituição de um το por τα. Dessa forma, o artigo estaria no singular. Já a versão C do papiro 46, o manuscrito B e uma parte da tradição de Clemente de Alexandria indicam a partícula negativa το με no lugar de τα. A versão do papiro 46 é mais antiga, por isso, a partícula το με já é uma interpretação desse papiro. Possivelmente escritos posteriores, inclusive a versão de Nestle-Aland, modificaram o artigo singular το para o artigo no plural τα. O pronome reflexivo ἑαυτῆς está declinado no singular. Isso corresponde com a proposta do papiro 46. Assim sendo, acata-se a inserção do artigo το no lugar de τα.

78 O aparato crítico chama a atenção para a substituição de πίπτει (cair, falhar) por ἐκπίπτει (cair de, cair numa armadilha, decair de, perder valor). Ambos os verbos estão conjugados no presente do indicativo ativo. Os manuscritos que apoiam tal troca são o ℵ², C³, D, F, G, Ψ, 1881, latinos antigos, Vulgata e uma parte da tradição de Clemente de Alexandria. Os manuscritos que apoiam o Nestle-Aland são o papiro 46, algumas variações do ℵ, B, algumas variações do C, 048, 0243, 33, 1241, 1739 e ainda poucos manuscritos que divergem do texto majoritário, como a outra parte da tradição de Clemente de Alexandria. Os critérios de manuscritos mais antigos e da qualidade dos manuscritos, como a sua ampla expansão geográfica são importantes. Além disso, a pouca relevância textual dessa chamada, atestam para a permanência da versão de Nestle-Aland.

eliminadas (προφητεῖαι, καταργηθήσονται[79]), as línguas cessarão, o conhecimento será eliminado (γνῶσις, καταργηθήσεται[80]). 9 – Porque em parte conhecemos e em parte profetizamos.

10 – Mas quando vier o perfeito (ἔλθῃ[81] τὸ τέλειον), então

79 O manuscrito B atesta para uma substituição na terminação das palavras προφητεῖαι (profecias) e καταργηθήσονται (eliminar, desaparecer). O substantivo προφητεία deveria ser declinado no nominativo singular (εια) e não no nominativo plural (ειαι). Já o verbo καταργέω deveria ser conjugado no futuro do indicativo passivo na 3ª pessoa do singular, em vez de na 3ª pessoa do plural. A questão fundamental indicada pelo aparato crítico é que esse trecho deveria ser escrito no singular e não no plural, mas como há somente um manuscrito que apoia tal alteração, continua permanecendo a versão de Nestle-Aland no versículo.

80 O aparato crítico sugere uma alteração nas palavras γνῶσις (conhecimento) e καταργέω (eliminar), que no Nestle-Aland estão no singular. O substantivo γνῶσις deveria ser declinado no nominativo plural e ficaria γνῶσεις. Já o verbo καταργέω deveria ser conjugado no futuro do indicativo passivo, na 3ª pessoa do plural e ficaria καταργηθήσονται. Os manuscritos que apoiam tal sugestão são o ℵ (possui pequenas divergências), A, D[1], F, G, 33 (possui pequenas divergências), 365, alguns manuscritos latinos avulsos, um manuscrito da Vulgata, um manuscrito da versão copta saídica e um da versão copta boáirica. A versão copta boáirica é considerada duvidosa pelo próprio aparato crítico. No v. 2, o termo γνῶσις está declinado no acusativo singular, por isso, a alteração apresentada pelo aparato crítico não concordaria com o contexto. Os manuscritos que apóiam tal alteração estão tentando harmonizar todo o conteúdo do v. 8, pois as expressões anteriores προφητεῖαι καταργηθήσονται e γλῶσσαι παύσονται estão no plural. Portanto, com o critério da linguagem mais rudimentar, e de que copistas tentaram facilitar a leitura do texto, a versão de Nestle-Aland permanece como a original.

81 Neste local do texto, o aparato crítico chama a atenção para a inserção da palavra τοτε. Esse advérbio pode ser traduzido como "naquele tempo". Os manuscritos que apoiam essa inserção são o D[1] e o texto majoritário da versão siríaca. Os manuscritos que apoiam Nestle-Aland são o papiro 46, ℵ, A, B, D, F, G, P, Ψ, 0243, 6, 33, 81, 104, 365, 1175, 1241 (leituras acrescidas secundariamente ao manuscrito), 1881 e ainda por outros manuscritos que divergem do texto majoritário, assim como todos os manuscritos da versão latina e copta. A tradução latina de Irineu e ainda Orígenes também apoiam o Nestle-Aland. Portanto, com os critérios da idade, qualidade e a ampla expansão geográfica dos manuscritos, a versão de Nestle-Aland permanece como original.

o que é em parte desaparecerá. 11 – Quando eu era menino,[82] falava como menino, sentia como menino, pensava como menino, quando me tornei homem (ὅτε[83] γέγονα ἀνήρ), deixei as coisas de menino. 12 – Porque agora vemos através do espelho em enigma (ἐσόπτρου[84] ἐν αἰνίγματι), mas então face a face. Agora conheço em parte, mas então conhecerei a mim mesmo como também sou conhecido. 13 – E agora permanece[85] a fé, a esperança e o amor, estes três (τὰ τρία ταῦτα[86]), mas o maior deles é o amor.

---

82 Constata-se que a BJ e a NTLH traduzem o adjetivo νήπιος como "criança", as traduções da ARA e NVI como "menino". As duas traduções querem expressar o estágio da imaturidade infantil.

83 O aparato crítico sugere neste local do texto a inserção da conjunção aditiva δϵ (mas, e). Essa inserção é apoiada pelos manuscritos ℵ², D², F, G, K, Ψ, 33, 1881, manuscrito latino b, Vulgata na edição Clementina, todos os manuscritos da versão siríaca, Tertuliano, Clemente de Alexandria e Metódio. O Nestle-Aland é apoiado por ℵ, A, B, D, 048, 0243, 6, 1739, manuscritos latinos ar, Vulgata na versão Stuttgartiensis, Ambrósio e Pelágio. O critério fundamental para a escolha do original são os manuscritos ℵ e D. Estes serviram de base para correções dos manuscritos ℵ² e D². As unciais ℵ e D apoiam a versão de Nestle-Aland, por isso ela permanece no texto.

84 O aparato crítico apresenta três variáveis. Na primeira delas, a inserção do advérbio ως a frente de δι' ἐσόπτρου. A expressão traduzida seria (como através do espelho [...]). Os manuscritos D, 0243, 81. 630, 1175, 1739, 1881, 2464, uma parte da tradição de Clemente, as versões siríacas Peshita e heracleana apoiam tal sugestão. A segunda proposta, seria inserir ως após δι' ἐσόπτρου (através do espelho, como [...]). O manuscrito 33 apóia tal inserção. A última proposta seria inserir και (e/também [...]) após δι' ἐσόπτρου. As três propostas do aparato crítico possivelmente são facilitações e ampliações do texto original. Como a linguagem mais rudimentar deve permanecer em relação aos aperfeiçoamentos estilísticos, não se acata nenhuma das três sugestões.

85 Todas as traduções apresentam o verbo μένω no plural, porém no original grego ele está conjugado no presente indicativo ativo singular. O contexto indica três substantivos: πίστις, ἐλπίς e ἀγάπη. Provavelmente a tradução de μένω no plural é devida a esse fator. Na tradução, desta pesquisa acadêmica, o significado singular permanecerá, pois os três substantivos indicados anteriormente são uma tríade usada na igreja primitiva que não pode ser separada.

86 Os manuscritos do papiro 46, a versão siríaca Peshita e Clemente de Alexandria sugerem uma inversão na ordem das palavras πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, τὰ τρία

Após a tradução, procura-se entender em qual contexto literário maior a perícope está inserida. Na carta de 1 Coríntios, é perceptível que Paulo procura solucionar conflitos referentes a problemas na comunidade cristã de Corinto. É importante frisar que esses problemas são encontrados em qualquer comunidade cristã, pois estão relacionados à vida de fé.[87] Em relação aos temas debatidos, Niebuhr os arrola a seguir:

> "A pregação do Jesus crucificado, como a sua ressurreição (1Co 1; 15), a celebração da ceia do Senhor (1Co 10; 11), o culto cristão, onde o Espírito de Deus pode ser vivenciado (1Co 11 – 14), a fé no Deus de Israel e no criador do mundo (1Co 8 – 10); a esperança da consumação da criação de Deus através da ressurreição em Jesus Cristo (1Co 15); o amor, não somente em sua comunidade (1Co 13), mas também entre homem e mulher (1Co 7)".[88]

A partir da definição desses temas, é importante compreender a configuração das cartas paulinas, para que se possa estruturar 1 Coríntios. Geralmente, Paulo divide as suas cartas em três partes principais: 1 – parte introdutória, contendo os destinatários, remetente e palavras de saudação; 2 – parte principal, mencionando o conteúdo central da carta; e 3 – conclusão, trazendo saudações finais.[89] Essa

---

ταῦτα (a fé, a esperança e o amor, esses três). O aparato crítico indica que esta parte do texto deveria ser escrita da seguinte forma: τὰ τρία ταῦτα, πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη (estes três, a fé, a esperança e o amor). Apesar de o papiro 46 ser um texto relativamente antigo e de possuir as cartas paulinas preservadas, tal sugestão simplificaria a leitura do texto. O critério da leitura mais difícil é decisivo para que a versão de Nestle-Aland permaneça como a escolhida na perícope.

87 Karl-Wilhelm NIEBUHR, *Die Paulusbriefsammlung*, p. 224.

88 Ibid., p. 224. O objetivo deste trabalho acadêmico não é discorrer sobre os temas apontados, mas somente mencioná-los.

89 Na antiguidade havia várias outras formas de se escrever uma carta como: cartas privadas, de negócios, de familiares, recomendações, pedidos, etc. Apesar de se indicar uma estrutura básica para se estruturar as cartas de Paulo, ele também

configuração também é perceptível na primeira carta aos coríntios. Desse modo, ela pode ser estruturada da seguinte forma.[90]

<table>
<tr><td>Introdução
1.1-9</td><td colspan="4">Conflitos na comunidade</td><td>Conclusões
16</td></tr>
<tr><td></td><td>Sobre a cruz
1-4</td><td colspan="2">Sobre a vida em comunidade
5-14</td><td>Sobre a ressur-reição
15</td><td></td></tr>
<tr><td></td><td></td><td>Sexualidade
5-7</td><td>Comida dedicada aos ídolos
8 -10</td><td>Culto na comunidade
11-14</td><td></td></tr>
</table>

Consequentemente, percebe-se que o capítulo 13 está inserido no bloco literário denominado de "o culto da comunidade". Assim, os capítulos 11, 12 e 14 são fundamentais para que se possa definir o contexto literário menor, em que a perícope está inserida. Desse modo, o conteúdo desses capítulos, assim como a delimitação literária da perícope, serão descritos a seguir.

A perícope de 1 Coríntios 11.2-16 trata de questões relacionadas ao culto público e ao casamento, especificamente como homens e mulheres deveriam se comportar na igreja. Já os v. 17-34 do mesmo capítulo tratam de divisões e divergências nas reuniões da comunidade. Paulo se refere à ceia do Senhor, que não estava sendo praticada de maneira exemplar. Os ricos tinham o que comer, mas os pobres acabavam passando fome. Assim, Paulo indica sugestões práticas para que isso seja diferente.

---

utilizou variadas formas de sua época para escrever. Os objetivos e o conteúdo de cada carta, como a situações das comunidades também influenciaram a sua própria forma de escrever. Ibid., p. 199-202.

90 Ibid., p. 221.

Em 1 Coríntios 12.1-11, Paulo afirma que, no Corpo de Cristo, cada membro recebeu dons diferenciados do Espírito Santo. Já os v. 12-31 do mesmo capítulo enfatizam que cada dom deve ser utilizado para preservar a unidade, pois todos são importantes para a edificação da comunidade. Entretanto, havia divisões entre os membros em relação a esse assunto. Alguns não percebiam que estavam sendo egoístas ao valorizar somente os seus próprios dons.

A perícope de 1 Coríntios 14.1-15 indica que alguns membros julgavam o dom de falar em línguas o mais importante na comunidade, já outros membros consideravam o de profecia essencial. Nos v. 26-40 do mesmo capítulo, Paulo afirma que o culto estava em total desordem por causa dos dons de falar em línguas e profecia. A fala das mulheres no culto também contribuía para isso. Assim, ele conclama a comunidade para a decência e a ordem.

O capítulo 13 é o centro literário de toda a discussão descrita em 1 Coríntios 11-14. Principalmente, os conflitos a respeito dos dons do Espírito Santo levam Paulo a escrever o capítulo sobre o amor ἀγάπη. Indiretamente, a desigualdade social ocorrida na hora da ceia do Senhor e comportamentos inadequados no culto público também indicam falta de amor entre os membros da comunidade.

Assim sendo, Paulo conclui o capítulo 12, apontando um caminho para solucionar os conflitos a respeito dos dons espirituais no corpo de Cristo: ... *e eu passo a mostrar-vos ainda um caminho sobremodo excelente.*[91] Esse verso se diferencia literariamente do que se encontra em 1 Coríntios 13.1. O estilo poético de 1 Coríntios 13.1 indica o começo de uma nova perícope: *ainda que eu fale as línguas dos homens e dos anjos, mas não tenha amor...*

91 "Paulo está mostrando aos coríntios em que consiste a essência do cristianismo e porque ele é um caminho tão inusitado, que sobrepuja a tudo". Werner DE BOOR, op. cit., p. 203.

Todo o capítulo 13 vai mencionar o amor ἀγάπη, direta ou indiretamente. O versículo de 1 Coríntios 13.13 é o ápice desse desenrolar, pois conclui o arrazoado do capítulo, por meio de uma tríade: *... e agora permanecem a fé, a esperança e o amor, estes três, mas o maior deles é o amor*. Em 1 Coríntios 14.1 se percebe o início de uma nova perícope, pois uma nova linha de pensamento é introduzida: *... sigam o amor e procurem, com zelo, os dons espirituais* ...[92] Esse versículo remete ao que já foi dito nos capítulos 12 e 13, pois Paulo se fundamenta neles para continuar a sua abordagem sobre os dons espirituais na comunidade.

Assim sendo, esse bloco literário pode ser estruturado da seguinte forma:[93]

1Co 11-14 O culto da comunidade
I – 11: O culto público
2-16: Homens e mulheres no culto
17-34: A ceia do Senhor
II – 12: Os dons do Espírito Santo e o corpo de Cristo
1-11: Os dons do Espírito Santo
12-31: Os membros do corpo de Cristo
III – 13: O amor
IV – 14: Dons e ordem no culto
1-15 Compreensão das línguas e profecia
26-40: A ordem no culto

A partir das definições arroladas anteriormente, é possível analisar os gêneros literários maiores e menores.[94] A respeito dos gêneros literários maiores no NT,[95] é imprescindível alegar que

92 Werner DE BOOR, op. cit., p. 215.

93 Uma parte desta estrutura literária se baseia em: Claus WESTERMANN; Ferdinand AHUIS, op. cit., p. 299. O restante da estrutura literária foi elaborado pelo próprio autor desta pesquisa acadêmica.

94 A carta de 1 Coríntios é relacionada ao gênero literário maior e 1Co 13 é relacionado ao gênero literário menor.

95 Wegner diz que "os gêneros maiores do NT são em número de quatro:

21 dos seus livros fazem parte do gênero das cartas, isso equivale praticamente a 80% do total.[96] Também é indispensável fazer uma distinção entre o gênero das "cartas" e "epístolas". A respeito disso, Uwe Wegner diz que:

> "A pesquisa costuma diferenciar carta da epístola. Fala-se de carta quando se trata de mensagem entre um remetente e um destinatário conhecido. Ela se caracteriza por estar vinculada a uma situação específica. A carta pressupõe conhecimento mútuo entre remetente e destinatários. Ela aborda questões que dizem respeito a ambos. As epístolas, por seu turno, compreendem tratados a respeito de certos assuntos que, mesmo servindo-se da moldura das cartas, não se dirigem a remetentes específicos, e, sim, visam atingir, com sua mensagem, um círculo maior de leitores e leitoras".[97]

Perante tal afirmação, não há dúvidas em afirmar que 1 Coríntios faz parte do gênero literário das "cartas", pois Paulo conhecia muito bem a sua comunidade (1Co 16.15-21), e a própria comunidade também o conhecia pessoalmente (1Co 1.10-17). Outro fator que define tal gênero literário é o motivo pelo qual Paulo escreveu a carta: perguntas da comunidade e problemas internos que lá se desenvolviam. Apesar de possuir características próprias do gênero das cartas, ela também pode ser lida por qualquer cristão (1Co 1.2).

A perícope em análise faz parte do gênero literário menor, denominado de tradição parenética. Este gênero tem como objetivo

---

evangelhos, Atos dos Apóstolos, cartas e Apocalipse". Uwe WEGNER, op. cit., p. 181.

96 Ibid., p. 182.

97 Também é necessário afirmar que "a maioria das cartas do NT seguramente não se enquadra no gênero das epístolas, já que estão estreitamente vinculadas com a situação específica das comunidades ás quais foram endereçadas". Uwe WEGNER, op. cit., p. 182.

"oferecer orientações para o comportamento ético dos cristãos".[98] Uma das características da tradição parenética são os materiais dos catálogos de vícios e virtudes. Em relação a estes catálogos, Wegner diz:

> "Estes catálogos costumam enumerar separada ou conjuntamente uma série de vícios ou virtudes que se recomendam ou desrecomendam aos cristãos [...]. Dentro da parênese cristã, o emprego dos catálogos visa responsabilizar as e os cristãos para uma obediência concreta, ilustrando de modo paradigmático o correto fazer e deixar de fazer".[99]

Dessas informações, pode-se concluir que o capítulo 13 quer proporcionar orientações para os cristãos de Corinto. Todas essas orientações são fundamentadas no amor ἀγάπη. Esse termo praticamente não era utilizado no mundo em que vivia o cristianismo, ele só poderia ser utilizado por aqueles que experimentaram o amor do próprio Cristo.[100] Paulo se fundamenta então no próprio Cristo para falar de ἀγάπη. Por isso, ele orienta aos coríntios a andarem pelo caminho daquilo que é indispensável para viver em comunidade (v. 1-3) e a buscarem aquilo que permanecerá para a eternidade (v. 8-13).

As peculiaridades do amor ἀγάπη (v. 4-7) são apresentadas num catálogo que descreve virtudes e vícios. Em outras palavras,

---

98 Os critérios para oferecer tais orientações eram extraídos do "AT, dentro do qual o decálogo e as recomendações dos profetas ofereciam inúmeras indicações. Em segundo lugar, havia a memória da própria pregação e ação ética de Jesus, sobretudo o seu duplo mandamento do amor a Deus e ao próximo. E, por último, ofereciam-se inúmeros preceitos morais desenvolvidos e difundidos entre a gentilidade. Os cristãos, segundo Paulo, eram convidados a examinar todas as coisas, conservando unicamente o que fosse bom e apropriado". Ibid., p. 216.

99 Ibid., p. 217.

100 Werner DE BOOR, op. cit., p. 203.

poderia ser um catálogo de características positivas e negativas.[101] A "paciência", a "generosidade" e a "verdade" são mencionadas como próprias do ἀγάπη. Também são descritos oito termos com características negativas que o ἀγάπη não pratica. O v. 7 encerra esse bloco mencionando novamente palavras positivas em relação ao ἀγάπη: "paciência", "fé", "esperança" e "perseverança".

A partir dessas definições, a análise gramatical da perícope é de extrema importância, para compreender e estruturar o seu conteúdo.

Todo o capítulo 13 é descrito de forma poética. Assim, nos v.1-3, Paulo utilizou de uma mesma estrutura gramatical, dividindo o versículo em três partes: 1 – frase condicional;[102] 2 – constatação (segunda frase condicional do verso);[103] e 3 – sentença (dependente das outras duas partes do versículo).[104] Exemplificando, no v. 1, o verbo λαλέω (falar) está ligado à conjunção ἐάν (ainda, se) formando a primeira parte da frase. Após esse trecho, surge a segunda frase

101 Horst Dietrich PREUβ; Klaus BERGER, op. cit., p. 315.

102 Existem vários tipos de frases condicionais, mas aqui se refere a aquelas que são compostas de: ἐάν + verbos conjugados no subjuntivo. Este tipo de frase condicional é empregado ao todo 5 vezes neste bloco. Uma vez no v.1, duas no v.2 e duas no v.3. Elas sempre iniciam quando aparece a conjunção ἐάν. Ao todo existem 10 verbos conjugados no subjuntivo nestes três versículos, mas nem todos são dependentes da conjunção ἐάν. Este modo de tempo quer expressar possibilidade ou dúvida. Frans Leonard SHALKWIJK, op. cit., p. 126-128. ἐάν pode ser traduzido por "se, no caso de, eventualmente, ainda, entre outras opções". Carlo RUSCONI, op. cit., p. 141.

103 A expressão "ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω" (mas não tenha amor) aparece nos três primeiros versos. Ela sempre sucede a primeira parte da frase e antecede a sentença. Assim, esta parte interliga a primeira e a terceira parte destes versos, indicando uma condição para que os dons carismáticos possam ser vivenciados na comunidade.

104 No v.1 seria γέγονα χαλκὸς ἠχῶν ἢ κύμβαλον ἀλαλάζον (tenho sido o bronze que ressoa ou o címbalo que estrepita), no v.2 οὐδὲν ὠφελοῦμαι (eu nada sou), e, por fim, no v.3 οὐδὲν ὠφελοῦμαι (eu nada lucro).

condicional: ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω (mas não tenha amor), e então, a parte final γέγονα χαλκὸς ἠχῶν ἢ κύμβαλον ἀλαλάζον (tenho sido o bronze que ressoa ou o címbalo que estrepita). É importante frisar que nos v. 2-3 há duas frases condicionais antecedentes à expressão ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω (mas não tenha amor).[105]

Percebe-se que, em cada um desses três versículos, há uma espécie de pensamento crescente, dividido em três etapas. O seu auge vem sempre após a etapa intermediária, que é a expressão ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω (mas não tenha amor). Isso se assemelha muito a um paralelismo culminativo, que "se caracteriza por desenvolver gradualmente um pensamento em línguas sucessivas, até chegar a um clímax".[106] Além disso, é notável que cada verso reafirma o anterior, inserindo novas palavras.

Nos v. 4-7, Paulo volta-se especificamente ao termo ἀγάπη. Ele explica o que ἀγάπη faz e o que não faz. As constatações negativas aparecem do v. 4b até 6a. A partícula negativa οὐ (não) à frente dos verbos é o ponto culminante para definir o que ἀγάπη não faz. No v. 4a, a partícula οὐ (não) não aparece, por isso, há duas constatações positivas com os verbos μακροθυμέω (paciente) e χρηστεύομαι (generoso). No v. 6 se nota um paralelismo antitético: ... *não se alegra com a injustiça, mas se alegra com a verdade*.[107] Por fim, no v. 7, o

105 No v. 2, os verbos ἔχω e οἶδα estão dependentes de ἐάν. O versículo continua com outra frase condicional ao inserir novamente a conjunção ἐάν após τὴν γνῶσιν καὶ. Dessa vez, o verbo ἔχω aparece novamente dependente dessa conjunção. Já no v. 3, a conjunção κἂν inicia a frase. Essa conjunção é a construção de καί + ἐάν. Apesar disso, o verbo ψωμίζω é dependente de κἂν, formando uma frase condicional. A conjunção ἐάν é inserida novamente após τὰ ὑπάρχοντά μου, καὶ e o verbo παραδίδωμι está acoplado a ela.

106 O paralelismo culminativo é "uma variante do paralelismo sintético". Uwe WEGNER, op. cit., p. 91-92.

107 O paralelismo antitético é empregado quando "duas linhas ou membros apresentam sentido equivalente em formação antitética". Uwe WEGNER, op.

adjetivo πᾶς (tudo), declinado no acusativo neutro plural, à frente dos quatro verbos, é fundamental para as constatações positivas do que tudo o amor pratica.[108] Portanto, o v. 4a e o v. 7 emolduram as constatações negativas com constatações positivas do amor ἀγάπη.

A parte final a ser analisada são os v. 8-13. O início do v. 8 afirma que o ἀγάπη jamais acaba. Após esse trecho, aparecem os dons de línguas, profecia e conhecimento. Estes são seguidos pelos verbos καταργέω (eliminar) e παύω (cessar), conjugados no futuro do indicativo. καταργέω (eliminar) está no passivo e παύω (cessar) no médio. Estes indicam a transitoriedade dos dons perante o caráter escatológico do amor. O v. 9 intensifica o que foi dito no v. 8, com a expressão ἐκ μέρους (em parte). O v. 10 reafirma os v. 8-9, indicando a eternidade do perfeito e o desaparecimento do ἐκ μέρους (em parte).

Para exemplificar tudo isso, Paulo utiliza de algumas figuras nos v. 11-12. No v. 11 há uma sequência de três verbos no imperfeito. Eles descrevem coisas passadas e a imaturidade relacionada à infância. Paulo quebra essa sequência com o verbo γίνομαι (tornar-se) conjugado no perfeito. Assim ele indica uma mudança da imaturidade para a maturidade com a idade adulta. No v. 12a, tal exemplo é aprofundado. O verbo βλέπω (ver) está conjugado no presente do indicativo e remete ao espelho em enigma. Isso se refere à realidade das coisas transitórias. A expressão τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον (mas então face a face) é uma frase nominal, e o contexto expressa o futuro. Assim, a vinda de Cristo

cit., p. 91.

108 É interessante notar que todos os 15 verbos deste bloco estão conjugados no presente do indicativo. Isso significa que o amor não aguarda o futuro para agir, ou suas ações ficaram somente no passado, mas o ἀγάπη é decisivo para a situação presente que a comunidade de Corinto estava enfrentando.

iluminará aquilo que não é perceptível. No v. 12b, Paulo utiliza da mesma lógica do v. 12a. O primeiro verbo, γινώσκω (conhecer) está conjugado no presente do indicativo. Dessa vez, ele utiliza o verbo ἐπιγινώσκω (conhecer) no futuro do indicativo. Assim, Paulo indica que o conhecimento humano é limitado, mas um dia será pleno, como Deus conhece o homem em sua plenitude.

Três consequências são descritas a partir disso: 1 – ... *quando me tornei homem, deixei as coisas de menino*; 2 – ... *mas então face a face*; e 3 –... *mas então conhecerei a mim mesmo como também sou conhecido*. O v. 13 conclui esse bloco descrevendo aquilo que permanecerá, além de dizer que o ἀγάπη é maior do que πίστις (fé) e ἐλπίς (esperança).

Percebe-se que todo esse bloco faz parte de um paralelismo culminativo. O v. 8a apresenta a temática: "o amor jamais acaba". Já os v. 8b-10 desenvolvem o pensamento gradualmente, acrescentando novas informações. A partir dessas informações, os v. 11-12 exemplificam o que foi descrito em 8b-10. Por fim, o clímax é trazido pelo capítulo 13, que se remete a tudo o que foi dito até então, e conclui todo o capítulo: ... *e agora permanece a fé, a esperança e o amor, estes três, mas o maior deles é o amor*. Assim, o v. 8a e o v. 13 também emolduram esse bloco.

A partir dessas considerações, o capítulo 13 pode ser estruturado no seguinte formato:

Versículos	Tema
1-3	Os dons sem o amor
4-7	O amor e suas características
8-13	O que é eterno

No próximo passo, o texto será interpretado.

2. Interpretação do texto

Para que o texto possa ser interpretado, alguns termos gregos serão avaliados. No v. 1, será analisado o termo γλῶσσα e as expressões χαλκὸς ἠχῶν e κύμβαλον ἀλαλάζον.

γλῶσσα (língua, linguagem, falar em línguas, falar outras línguas). No grego secular, o termo significa literalmente a língua de pessoas e animais, referindo-se ao órgão responsável pelo gosto e a fala. γλῶσσα também indica o pronunciar de dialetos e idiomas, por isso, poderia ser uma expressão linguística não entendida. A Septuaginta (LXX) expressa os mesmos significados do grego secular, mas a γλῶσσα também é responsável pelo pecar humano, pois ela subverte "as relações entre o homem e Deus e com seu próximo".[109]

No NT, o termo é mencionado 52 vezes.[110] As ocorrências mais importantes estão no livro de Atos dos Apóstolos e em 1 Coríntios 12-14. Nas narrativas de Atos 2, o falar em línguas está ligado com a pregação da obra salvífica de Cristo. Desse modo, o Espírito Santo fez com que muitos estrangeiros entendessem o conteúdo do evangelho no seu próprio idioma. Em relação aos eventos extraordinários posteriores ao Pentecostes (At 10.46; 19.6), as palavras de Haarbeck expressam a opinião desta pesquisa:

> "Tratava-se provavelmente de louvor e adoração que se dirigiam a Deus em tons inarticulados. O que há em comum é a convicção de que estes fenômenos estão arraigados, não na excitabilidade da piedade humana, mas, sim, na obra do Espírito Santo, que contribuem à glorificação e à

109 HAARBECK, Hermann. γλῶσσα. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova. 2000, p. 1507-1508.

110 *Bible Works for Windows***.** version 7.0. Seattle, Wash: Hermeneutika, 2006. 7 CD-ROM.

adoração a Deus".[111]

É importante destacar que, em 1 Coríntios 12-14, o termo aparece 18 vezes.[112] Para Paulo, o falar em línguas é considerado um dom do Espírito Santo (1Co 12.10), pois ele mesmo o praticava (1Co 14.18), mas nem todos os membros do corpo possuíam tal dom (1Co 12.28-30). O falar em línguas consiste em "orar, louvar, agradecer e cantar numa língua que a pessoa não aprendeu com esforço pessoal e também não pode e não precisa controlar com a razão".[113] Sua função especifica é aprofundar "o relacionamento pessoal de fé com Deus".[114]

O critério para o seu uso é a edificação da comunidade (1Co 14.26ss). O perigo é justamente a autoglorificação (1Co 14.4), pois, dessa maneira, o falar em línguas não era um bom testemunho para os descrentes, porque muitos não podiam entender o que estava sendo falado (1Co 14.22ss). Portanto, a glossolalia nos cultos não deveria ser utilizada sem interpretação (1Co 14.5, 13). Assim, Paulo não proibiu o uso desse dom, mas deixou critérios claros para utilizá-lo (1Co 13.1; 14.39), pois ele "nunca deve contribuir à exaltação ou autoasseveração de pessoas piedosas, mas, sim, exclusivamente à

111 HAARBECK, Hermann. γλῶσσα. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 1507-1510.

112 *Bible Works for Windows*.

113 LOHRMANN, Walter. *Fruto e dons do Espírito Santo*. São Bento do Sul: União Cristã, 2008, p. 71.

114 Ibid., p. 74. O autor ainda alerta que "somente quando esse carisma não serve à glorificação de Cristo é que a oração e canto em línguas se tornam um espetáculo exótico e extático, levando o praticante à emoção extática, um tipo de transe emocional. [...] Os genuínos dons do Espírito nunca nos tiram a liberdade humana nem impedem o uso de nossas capacidades conscientes. [...] Entretanto, aquele que, em sobriedade bíblica, possui essa aptidão pode começar e parar quando quiser". Ibid., p. 72-73.

glória de Deus".[115]

χαλκὸς ἠχῶν (bronze que ressoa). O termo χαλκός significa "cobre, bronze, objeto de bronze, dinheiro, moeda".[116] O *hapax legomenon* ἠχέω significa "ecoar, ribombar, ressoar".[117] Em conexão, os termos indicam "um gongo que produzia um sonido grave e barulhento".[118]

κύμβαλον ἀλαλάζον (címbalo que estrepita). A *hapax legomena* κύμβαλον significa "címbalo".[119] "Os címbalos eram usados em cultos judaicos, mas tinham um papel ainda mais importante na adoração pagã da deusa Cibele e Baco".[120] O termo ἀλαλάζω significa "gritar, ressoar, estripar".[121] "Literalmente usado no sentido de alçar um grito de guerra, com alegria ou senso de triunfo".[122] Em outro significado (Mc 5.28), o termo é utilizado no sentido do chorar com desespero. A expressão κύμβαλον ἀλαλάζον indica o som não definido de um gongo num culto pagão.[123]

Dessa maneira, percebe-se que o v. 1 remete ao dom de falar em línguas (1Co 12.28), que é uma dádiva de Deus aos cristãos (Mc 16.17). Paulo diz que existem línguas "dos homens e dos anjos". A língua dos homens indica idiomas ou até mesmo dialetos que são compreensíveis aos seres humanos, já a língua dos anjos indica ruídos ou sons que somente Deus ou anjos podem entender. Este

115 HAARBECK, Hermann. γλῶσσα. In: Colin BROWN; Lothar COENEN, op. cit., p. 1509.

116 Carlo RUSCONI, op. cit., p. 491.

117 Ibid., p. 221.

118 Barbara & Timothy FRIBERG, op. cit., p. 319.

119 Carlo RUSCONI, op. cit., p. 279.

120 Barbara & Timothy FRIBERG, op. cit., p. 319.

121 Carlo RUSCONI, op. cit., p. 32.

122 Barbara & Timothy FRIBERG, op. cit., p. 319.

123 Hans-Josef KLAUCK, op. cit., p. 94

dom do Espírito Santo era o mais valorizado na comunidade, mas também o que mais causava conflitos (1Co 14). O problema acontecia justamente porque ele era utilizado para a edificação própria.

Nesse versículo, Paulo também utiliza o verbo λαλέω (falar) conjugado na primeira pessoa do singular, "eu". Assim, ele se coloca como exemplo para a comunidade, em seguida, indica que todos os leitores deveriam se autoanalisar.[124] Tal fato ocorre nos três primeiros versículos. Desse modo, o critério do amor é indispensável para exercer o dom de línguas. Esse dom, utilizado sem o critério do amor ἀγάπη, causa incômodos, discórdias e brigas na comunidade, pois estaria sendo usado de forma egoísta.

No v. 2, serão analisados os termos προφητεία, μυστήριον e γνῶσις juntamente com a expressão πίστιν ὥστε ὄρη μεθιστάναι.

προφητεία (profecia, ministério profético, dito ou escrito profético, carisma profético). No grego secular, o termo significa proclamar o conselho e a vontade dos deuses, a respeito de uma situação presente, respondendo a uma pergunta específica feita por alguém. Além disso, poetas também eram considerados profetas, pois eles realizavam na sua poesia algo impossível aos mortais, refletindo a sabedoria dos deuses. Por fim, é importante distinguir claramente o profeta do vidente. O profeta queria corrigir condutas erradas, já o vidente desvendava eventos futuros.[125]

No NT, o termo é mencionado 19 vezes.[126] A profecia possui cinco sentidos principais: 1 – referência ao profeta ou à profecia no AT; 2 – João Batista é o profeta que enfoca juízo e julgamento; 3 – Jesus Cristo é chamado de profeta pelo povo (Mc 6.15; Lc 9.8); 4 –

124 Jacob KREMER, op. cit., p. 282.

125 BROWN, Colin. προφητεία. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 1878-1879.

126 *Bible Works for Windows***,** op. cit.

algumas pessoas foram dotadas do Espírito Santo para a proclamação da profecia; e 5 – os profetas cristãos eram pessoas com o dom da profecia nas comunidades cristãs primitivas.[127]

Em relação ao quarto e quinto significado, percebe-se que o dom de profecia possui elementos visíveis, auditivos (At 9; 10.16.9ss; 27.23ss; Ef 3.36) e revelatórios (1Co 14.26).[128] Esse dom é uma dádiva do Espírito Santo para alguns cristãos (Rm 12.6; 1Co 12.10). Em Corinto, fazia parte da adoração no culto (1Co 14.23-24). Além disso, a profecia possui uma função missionária para fora (1Co 14.3), mas também serve para a "edificação, a exortação e o consolo" (1Co 14.3).[129] O problema frequente em Corinto acontecia no culto, gerando desordem nas reuniões (1Co 14.30-31). Por isso, Paulo alerta aos profetas na comunidade a olharem para o critério do amor ἀγάπη (1Co 13.2).

μυστήριον (mistérios e segredos). O termo μυστήριον aparece 27 vezes no NT.[130] Ele se refere a coisas que estão e estavam ocultas ao ser humano. É usado principalmente para falar da salvação (Rm 16.25; 1Co 2.7; Ef 3.9; Cl 2.2) e do evangelho de Jesus Cristo (Ef 6.19). Além disso, Jesus era o mistério que estava oculto (Cl 1.26-

127 BROWN, Colin. προφητεία. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 1883-1886.

128 Walter LOHRMANN, op. cit., p. 63. O autor diz o que não é característico para o dom da profecia "a visão do vindouro, nem são as circunstâncias extraordinárias a acompanhá-la, mas a atualização da Palavra de Deus para dentro de determinada situação, atualização especialmente imprescindível no culto da igreja. [...] Sempre se trata de um reconhecimento ou visão por parte de determinadas pessoas e em determinadas situações, visão esta orientada na Palavra de Deus. E, além disso, trata-se também de uma orientação plena de poder que atinge os corações". Ibid., p. 63.

129 Ibid., p. 63. Importante destacar que "toda a igreja deve vigiar a proclamação da Palavra de Deus. Ela tem que saber que a profecia não traz novos conteúdos de revelação, além da Sagrada Escritura". Ibid., p. 64.

130 *Bible Works for Windows*, op. cit.

27). Por isso, os próprios ministros de Deus podem ser considerados portadores de mistérios (1Co 4.1). Paulo também utiliza o termo para falar da esperança na ressurreição (1Co 15.51). Apesar disso, o ser humano depende de Deus para ser salvo, pois ele é o portador dos mistérios e o único capaz de revelá-los ao homem (Ef 1.9; 3.3-4).

γνῶσις (conhecimento, ciência). A partir de Heráclito, o substantivo expressava originalmente o ato de conhecer através da experiência. Também indica o conhecimento adquirido a partir da reflexão pessoal e por meio da investigação. No AT, o grupo de palavras derivadas do verbo possui vários sentidos, mas o "conhecimento" de Deus sempre se vincula com os atos divinos de autorrevelação.[131]

O termo aparece 28 vezes no NT.[132] Paulo considera que o "conhecimento" de Deus necessariamente incluiria a glorificação e gratidão (2Co 2.14; 4.6). O reconhecimento de Deus é uma dádiva dele, que se baseia na sua revelação e não em algo natural (1Co 1.5; 12.8; 14.6). O uso do conhecimento no sentido de reconhecimento sempre se liga com o comportamento prático daquele que conhece Cristo (2Co 8.7; Ef 3.19). O conhecimento não é alguma coisa oposta à fé, mas é o seu complemento (Fp 3.8). Assim, não se precisa de outra revelação, como o gnosticismo precisava, além daquela recebida em Cristo. Desse modo, a γνῶσις expressa o "conhecimento" de Deus a partir da sua revelação em Cristo Jesus.[133] Por fim, o termo também se refere ao discernimento do que é certo e errado (1Co 8.1, 7, 10, 11).

131 Cf. mais detalhes em: SCHMITZ, Ernst Dieter. γνῶσις. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 392-397.

132 *Bible Works for Windows,* op. cit.

133 Cf. mais detalhes em: SCHMITZ, Ernst Dieter. γνῶσις. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 398-405.

πίστιν ὥστε ὄρη μεθιστάναι (fé de modo que desloque os montes). Possivelmente, o pano de fundo dessa frase são as próprias palavras de Jesus (Mt 17.20; 21.21; Mc 11.23-24), pois, assim, Paulo explica o dom que já foi mencionado anteriormente em sua listagem (1Co 12.9).[134] Tal πίστις (fé) pode ser tão grandiosa que ela se sobressai em relação aos outros dons do Espírito. Nota-se isso na expressão πᾶσαν τὴν πίστιν (toda a fé ou tamanha fé).[135] Portanto, Paulo menciona um dom que possui forças poderosas.

A partir dessas considerações, o v. 2 cita o segundo dom mais valorizado entre os cristãos coríntios, a profecia. Esse dom também é uma dádiva do Espírito Santo (1Co 12.10) que possui particularidades que geravam discórdias, principalmente no culto (1Co 14). Ao lado da profecia, Paulo conecta o saber segredos e o conhecimento. Nesse sentido, o dom indica coisas relativas à revelação de Cristo. Em outras palavras, o profeta fala a partir da revelação divina por meio do Espírito, que possibilita uma visão do plano da salvação de Deus e sabedoria para orientar a comunidade em situações difíceis.[136] Além disso, Paulo também se refere a todo e qualquer tipo de conhecimento e saber humano, como a ciência, o discernimento e conhecimento adquirido a partir da experiência. Um segundo dom é mencionado, a fé capaz de mover montanhas. Este indica uma força espiritual gigantesca. Entretanto, o profeta que sabe de todos os segredos e conhecimentos, assim como o crente que é capaz de mover montes por meio da sua fé, ambos não são nada[137]

134 Walter LOHRMANN, op. cit., p. 77.

135 Jacob KREMER, op. cit., p. 284.

136 LANG, Friedrich. *Die Briefe an die Korinther.* Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1986. p. 182.

137 O termo οὐθέν significa "nada ou um zero absoluto". Barbara & Timothy FRIBERG, op. cit., p. 319.

sem o amor ἀγάπη.

No v. 3, serão analisadas as expressões ψωμίσω πάντα τὰ ὑπάρχοντά μου e παραδῶ τὸ σῶμά μου ἵνα καυθήσωμαι.

ψωμίσω πάντα τὰ ὑπάρχοντά μου (que eu distribua todos os meus bens). O termo ψωμίζω (dar de comer, alimentar, nutrir, distribuir, dar em alimento) é uma referência a um dom. Ele aparece somente duas vezes no NT (Rm 12.20; 1Co 13.3). Ele está interligado com o termo ὑπάρχω (existir, haver). Em relação ao significado do particípio no plural de ὑπάρχω, Friberg afirma que:

> "Significa bens, posses, propriedades. Embora dar esmolas fosse altamente considerado pelos rabinos e fosse considerado fonte de grande mérito, havia disposições proibindo dar todos os bens; por exemplo, em um ano, uma pessoa não podia dar mais do que 20% de suas posses".[138]

παραδῶ τὸ σῶμά μου ἵνα καυθήσωμαι (que eu entregue o meu corpo para ser queimado). Na primeira parte da expressão παραδῶ τὸ σῶμά μου, Paulo provavelmente está se referindo à entrega do "eu" (Rm 12.1; 2Co 4.11), ou do morrer por Cristo. A própria situação existencial e os riscos que Paulo sofria como apóstolo em seu ministério pode ser o pano de fundo dessa frase (1Co 4.9; 15.31).[139] A segunda parte da expressão ἵνα καυθήσωμαι (ser queimado) intensifica tal afirmação. Possivelmente ele esteja pensando no martírio e morte pelo fogo (Dn 3.28; 2Macabeus 7.5).[140]

Portanto, Paulo se refere, no v. 3, à entrega de bens aos outros, talvez até o repartir deles entre os pobres como um gesto nobre. Ele aprofunda o significado desse dom, usando a entrega do

138 Barbara & Timothy FRIBERG, op. cit., p. 319.
139 Hans-Josef KLAUCK, op. cit., p. 95.
140 Jacob KREMER, op. cit., p. 284.

próprio corpo por meio do martírio, como expressão máxima de dedicação. Apesar de grandes ofertas, até mesmo da própria vida, Paulo as define como sendo sem lucro, se não houver o amor ἀγάπη. Até mesmo isso se torna egoísmo.

Resumo: nos v. 1-3 se percebe que Paulo se coloca como o sujeito nesse trecho, indicando que o leitor pode fazer o mesmo. Além disso, quatro características principais nos dons do Espírito são apontadas nesses versos: o falar, a profecia, a fé forte e a entrega dos bens e do corpo. O problema é que eles estavam sendo praticados de forma egoísta na comunidade. Ela era rica nos dons, mas pobre no amor. Assim, os dons serviam para edificação pessoal e não para o serviço do corpo de Cristo. Por isso, Paulo utilizou uma frase conclusiva em cada versículo. Desse modo, sem o amor, nenhum desses dons, todas as atitudes e o próprio ser humano não têm utilidade e passam a ser nada. O amor é o caminho para praticar os dons carismáticos no tempo presente.

A partir dessas ponderações, no v. 4 serão analisados os termos μακροθυμέω, χρηστεύομαι, ζηλόω, περπερεύομαι e φυσιόω.

μακροθυμέω (ser paciente, tolerante, longânime). No AT, o próprio Deus é descrito como longânime ou paciente (Sl 86.15; 103.8; 136). No NT, Paulo também se lembra da longanimidade de Deus (Rm 2.4; 9.22). Dessa forma, Deus é diferente do ser humano, justamente por sua longanimidade. Tal atributo no AT raramente se refere ao ser humano.[141]

No NT, verbo μακροθυμέω aparece somente nove vezes.[142] O termo é utilizado nas exortações aos crentes que esperam a volta de Cristo. Isso deve acontecer de forma paciente (Tg 5.7-8), pois

141 Jacob KREMER, op. cit., p. 286.
142 *Bible Works for Windows*, op. cit.

Deus faz justiça aos seus escolhidos, mesmo que isso possa demorar (Lc 18.7). Além disso, o próprio Deus é paciente com a sua criação (1Pe 3.9). Também significa o implorar por tempo ao seu Senhor (Mt 18.26, 29). Assim, Abraão é o exemplo de quem esperou com paciência pela promessa do Senhor (Hb 6.15). Por fim, o termo também é utilizado no relacionamento entre os próprios cristãos (1Ts 5.14).

χρηστεύομαι (ser generoso, bom, benévolo). Esse verbo é uma *hapax legomena*, que expressa um doar de si mesmo e o viver a partir do outro, além de amar o próximo apesar de "todas as suas dificuldades e incompatibilidades".[143]

ζηλόω (ser invejoso, ter inveja). No grego secular, ζηλόω pode ter uma conotação positiva, que significa ser zeloso, considerar-se afortunado, esforçar-se em prol de alguém, ou uma conotação negativa como invejar e ser ciumento. Na LXX, quando ζηλόω significa ciúmes, geralmente se refere ao ciúme de Deus em relação ao seu povo (Ez 16.38; 23.27).[144]

O verbo aparece 12 vezes no NT,[145] possuindo também uma conotação positiva e outra negativa. A conotação negativa se percebe no ciúme dos judeus em relação aos apóstolos (At 7.9). O ciúme não é saudável para as comunidades cristãs (Tg 3.14-16; 1Co 3.3; 2Co 12.20). Dessa forma, o termo denota conotações éticas (Gl 5.16, 20). O crente não deveria sentir ciúmes, mas andar no Espírito. Além disso, Paulo não apoia um zelo radical em relação à lei (Gl 1.14). Nas conotações positivas, Paulo pede à comunidade de Corinto para procurar com zelo os dons do Espírito (1Co 12.31). Por fim, o termo

143 Werner DE BOOR, op. cit., p. 206.

144 HAHN, Hans-Cristoph. ζηλόω. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 2684.

145 *Bible Works for Windows*, op. cit.

indica o "zelo positivo pelo bem-estar dos outros (2Co 7.7; 9.2), por aquilo que é justo (1Pe 3.13) e pelas boas obras (Tt 2.14)".[146]

περπερεύομαι (encher-se de orgulho, gloriar-se, vangloriar-se). A *hapax legomena* se refere a "alguém que fala muito e age presunçosamente".[147]

φυσιόω (inchar-se, ficar inchado, tornar-se soberbo). O verbo aparece sete vezes no NT.[148] Paulo, nesse contexto (1Co 13.4), talvez esteja usando o termo φυσιόω propositalmente, pois ele já notou tendências de soberba na comunidade cristã de Corinto (1Co 4.6, 18-19; 5.2). Dessa forma, ele fala que a própria γνῶσις pode levar o crente à soberba (1Co 8.1). Concluindo, φυσιόω se refere à compreensão carnal (Cl 2.18).

Assim sendo, no v. 4, os dois primeiros verbos apresentam afirmações positivas a respeito do amor ἀγάπη. Ser paciente indica que o amor suporta provocações em meio a dificuldades e tentações. O segundo verbo está ligado ao primeiro. Ser generoso significa viver a partir do outro, mesmo quando há discórdias e incompatibilidade. Ambos os verbos são sinônimos que anunciam o quão formidável é o amor ἀγάπη. As constatações positivas serão retomadas no v. 7.

Na sequência do v. 4, inicia a seção negativa, que aponta o que o amor ἀγάπη não é. Não ter inveja quer expressar que o amor deveria estar livre de ciúmes, pois isso corrompe os relacionamentos humanos na comunhão cristã. Consequentemente, não se orgulhar indica o pensar no próximo e não somente agir para si mesmo. Por fim, tornar-se soberbo destaca a total corrupção do relacionamento com o próximo.

---

146 HAHN, Hans-Cristoph. ζηλόω. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 2684-2685.

147 Barbara & Timothy FRIBERG, op. cit., p. 319.

148 *Bible Works for Windows*, loc. cit.

No v. 5, serão analisados os ἀσχημονέω e παροξύνω e as expr essões οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς e οὐ λογίζεται τὸ κακόν.

ἀσχημονέω (agir de modo inadequado ao devido, agir indecorosamente). O termo aparece somente duas vezes no NT.[149] Em 1 Coríntios 7.36, reflete a atitude de deixar a noiva esperando pelo casamento. Na perícope em análise, o termo se refere ao comportamento sexual escandaloso e à falta de respeito aos irmãos fracos na fé (1Co 6.15; 8.12).[150]

οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς (não procura o seu próprio interesse ou a si mesmo). A expressão indica que o ἀγάπη não se concentra em si mesmo, nem busca se favorecer a custa de outras pessoas. Isso significa que o amor ἀγάπη não é narcisista. O egoísmo pode acontecer segundo a carne (Rm 8.4-8, 12-14; Gl 5.13-17, 19-21). Ao contrário disso, o ἀγάπη não pensa somente em si mesmo, mas ama o próximo (Lv 19.18; Mc 12.31).[151] O pronome reflexivo ἑαυτοῦ intensifica tal afirmação, pois sempre se refere ao sujeito da frase. No verso em análise, é o amor ἀγάπη o sujeito da oração.

παροξύνω (excitar, irritar). O verbo é mencionado apenas duas vezes no NT.[152] Em Atos 17.16, Paulo se irritava em virtude da idolatria na cidade de Atenas. Na perícope em análise, o verbo παροξύνω significa a busca por irritabilidade. Já o ἀγάπη procura não se irritar, mesmo quando outros querem causar confusão e irritar a pessoa alheia propositalmente. O ἀγάπη procura superar o mal com a prática da bondade (Rm 12.21).[153] Por fim, é importante dizer que

149 Ibid., 7 CD-ROM.
150 Friedrich LANG, op. cit., p. 184.
151 Jacob KREMER, op. cit., p. 287.
152 *Bible Works for Windows*, loc. cit.
153 Friedrich LANG, op. cit., p. 184.

"o egoísmo gera a irritabilidade".[154]

οὐ λογίζεται τὸ κακόν (não leva em conta o mal). Nessa expressão, o verbo λογίζομαι expressa muito mais do que não pensar de maneira malvada, mas é um apagar e esquecer o mal. Isso se percebe no relacionamento entre o pai amoroso e o filho perdido (Lc 15.22). Nota-se que tal pensamento diferencia Deus do ser humano (Os 11.9). Tal amor é o túmulo da injustiça, pois possibilita ao próximo uma nova chance de recomeçar.[155] Essa expressão também tem raízes no AT (Gn 15.6; Sl 32.2). Dessa forma, aquele que não perdoa a culpa do próximo, não se preocupa com o ser humano, fazendo o mal, mas o amor, cuidando do irmão, procura fazer o bem. Por isso, "o amor é a força da comunhão".[156]

Portanto, o v. 5 continua com a explanação de verbos em conotação negativa. Em primeiro lugar, agir indecorosamente reflete atitudes que causam vergonha, são libertinas e antiéticas. Segundo, procurar o seu próprio interesse significa agir egocentricamente. Terceiro, irritar-se significa procurar conflitos. Não se irritar significa controlar-se, mesmo que o próximo o irrite propositalmente. Por fim, não levar em conta o mal, significa perdoar e decidir esquecer a maldade alheia definitivamente, como o próprio Deus faz.

No v. 6, serão analisados os termos χαίρω, ἀδικία, συγχαίρω e ἀληθεία.

χαίρω (alegrar-se). No NT, o termo aparece 68 vezes.[157] Em Paulo, χαίρω aparece em quatro ocasiões principais: 1 – a alegria que está fora dos seres humanos, mas no Senhor (Fp 3.1; Rm 12.12); 2 – a alegria em contraste com a aflição (2Co 13.11); 3 – a alegria

154 Barbara & Timothy FRIBERG, op. cit., p. 320.
155 Jacob KREMER, op. cit., p. 287.
156 Friedrich LANG, op. cit., p. 184.
157 *Bible Works for Windows*, loc. cit.

que desafia, mesmo em circunstâncias de prisão (Fl 2.17-18); e 4 – a alegria baseada na esperança da vinda de Cristo (1Ts 5.2-3).[158]

ἀδικία (ação errada, falta, erro, injustiça, iniquidade e pecado). No grego clássico, ἀδικία geralmente está ligado ao pensamento jurídico. O termo denota crimes, como roubo e adultério. Na LXX, ἀδικία representa 36 palavras hebraicas, denotando como principal significado as transgressões. O pecado afetava todo o povo, pois não ficava somente no âmbito individual, dessa forma, o termo também expressa uma importância social.[159]

O substantivo aparece 25 vezes no NT.[160] A ἀδικία se relaciona com ἁμαρτία (Hb 8.12). Muitas vezes, a ἀδικία quer descrever as consequências visíveis daquilo que o pecado faz (Tg 3.6; 2Pe 2.13). Em Paulo, é a justiça de Deus que revela a injustiça do homem (Rm 3.5; 9.14). Ele também utiliza a ἀδικία para contrastar com a ἀληθείᾳ (1Co 13.6). Dessa maneira, Paulo também alerta os coríntios a respeito dos processos (1Co 6.1-11). Eles devem preferir "sofrer injustamente à exigência intransigente dos seus direitos".[161]

συγχαίρω (alegrar-se com). A palavra aparece somente sete vezes no NT.[162] Literalmente συγχαίρει significa "alegrar com". Na perícope em análise, o termo denota a alegria perante a verdade "e não com a verdade".[163]

ἀλήθεια (verdade). O termo ἀλήθεια aparece 99 vezes no

158 BEYREUTHER, Erich; FINKENRATH, Günter. χαίρω. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 56-57.

159 GÜNTHER, Walther. ἀδικία. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 1599-1600

160 *Bible Works for Windows*, loc. cit.

161 GÜNTHER, Walther. ἀδικία. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 1600-1602.

162 *Bible Works for Windows*, loc. cit.

163 Barbara & Timothy FRIBERG, op. cit., p. 320.

NT.[164] Muitas vezes, Paulo utiliza o termo ἀλήθεια para descrever o próprio evangelho (Gl 2.5; 5.7). Semelhante a esse uso, ele também menciona o termo para falar da revelação divina, por exemplo, na criação (Rm 1.18-20, 25; 2.8, 20). Além disso, o termo ἀλήθεια serve para contrastar com a mentira, idolatria e outros pecados. Assim, o seu uso é intenso na vida e ética cristã (Rm 1.25). A verdade é capaz de transformar vidas (Ef 4.21, 22; 2Ts 2.10). O viver na verdade é o que se espera de cada cristão (1Co 5.8). Em relação a 1 Coríntios 13.6, é o amor que:

> "Tem coragem suficiente para enfrentar a verdade. Nada tem para esconder, e assim fica contente quando a verdade prevalece. O amor genuíno acarreta, não o tipo de engano que faz de outra pessoa um instrumento ou prisioneiro, mas, sim, o tipo de verdade que é a base de relações interpessoais plenas".[165]

No v. 6, há um paralelismo antitético. A primeira parte desse paralelismo enfatiza que o ἀγάπη não se alegra com tudo aquilo que está associado com o pecado próprio, e até mesmo com algo negativo que tenha acontecido com o próximo. A segunda parte desse paralelismo indica o motivo da alegria do amor ἀγάπη. Este busca a verdade em todas as situações e deseja o que é eticamente correto em relação aos outros e a si mesmo. Além disso, tal alegria só poderá acontecer plenamente na verdade do evangelho de Jesus Cristo.[166]

No v. 7 se destacam os termos: στέγω, πιστεύω, ἐλπίζω e ὑπομένω. Os verbos πιστεύω e ἐλπίζω serão analisados no v. 13,

164 *Bible Works for Windows*, loc. cit.

165 THISELTON, Anthony. ἀλήθεια. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 2611-2614.

166 Desse modo, o v. 6 poderia ser traduzido como "não se alegra com o pecado, mas se alegra com o evangelho". Hans-Josef KLAUCK, op. cit., p. 96.

pois fazem parte da mesma raiz de palavras dos substantivos πίστις e ἐλπίς.

στέγω (suportar, guardar, conter). A palavra aparece somente quatro vezes no NT.[167] Paulo utiliza o termo enfatizando o suportar, para não criar obstáculos na aceitação do evangelho (1Co 9.12). Além disso, também está relacionado ao envio de Timóteo (1Ts 3.1, 5). Literalmente significa "suportar como um teto ou aguentar, ter paciência".[168] Na perícope em análise, o termo pode estar se referindo ao cobrir uma multidão de pecados (1Pe 4.8; Tg 5.20). Assim o amor não carrega injustiça, mas possibilita um novo começo pelo perdão dos pecados, que advém do amor e do perdão divino.[169]

ὑπομένω (tolerar, suportar, resistir, perseverar). O termo ocorre 17 vezes no NT.[170] A terminologia, muitas vezes, é utilizada para expressar a "perseverança" de Paulo em seu ministério (2Co 6.4; 12.12). Perseverança é uma qualidade de Cristo (2Ts 3.5; Hb 12.1), mas também de todo o cristão e obreiro (1Tm 6.11; 2Tm 3.10), como de pessoas maduras na fé (Tt 2.2). Paulo deseja que os coríntios utilizem de perseverança no serviço para a igreja (2Co 1.6; 6.4; 12.12). Por fim, é uma qualidade que ele pede em oração (Cl 1.11).[171]

O v. 7 conclui o bloco literário dos v. 4-7. O adjetivo πάντα (tudo) à frente dos quatro verbos indica a totalidade de como o amor deveria proceder. O primeiro e o quarto verbo, assim como o

167 *Bible Works for Windows*, loc. cit.

168 Barbara & Timothy FRIBERG, op. cit., p. 320.

169 Friedrich LANG, op. cit., p. 185.

170 *Bible Works for Windows*, loc. cit.

171 FALKENROTH, Ulrich; BROWN, Colin. ὑπομένω. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 1498.

segundo e o terceiro, estão interligados em seu conteúdo.[172] Dessa forma, aguentar significa o resistir em situações complicadas e também o perdão dos pecados em relação a alguém. O segundo verbo, crer, indica a confiança no próximo, mesmo que ele tenha cometido falhas. Além disso, também significa crer no agir salvífico de Deus em Jesus Cristo. O terceiro verbo, esperança, remete ao futuro, ao reino vindouro de Cristo. Só por meio do crer também é possível ter esperança. O último verbo, suportar, traz à tona o suportar qualquer coisa, intensificando o que já foi dito no primeiro verbo. Esse versículo prenuncia o que será dito no v. 13. Tudo isso será retomado novamente, mas de forma subentendida.[173]

Resumo: os v. 4-7 não procuram esgotar os atributos do amor ἀγάπη, mas Paulo tem como pano de fundo as carências concretas da comunidade de Corinto, principalmente os problemas relacionados ao uso dos dons carismáticos. Além disso, os problemas que ele enxerga na vivência cristã de sua época também remetem a falar de tais características. Neste bloco, o ἀγάπη é o sujeito. Por isso, o único que foi capaz de cumprir todas essas exigências foi o próprio Cristo. Assim sendo, ele é o exemplo para que os cristãos pratiquem tal amor. Isso não é uma possibilidade humana, mas uma consequência do viver em Cristo.

A partir dessas conclusões, parte-se para a análise do termo πίπτω, encontrado no v. 8.

πίπτω (acabar, cair, perder-se, falhar). Na LXX, o termo pode ser usado como "ir à ruína", "ser destruído". No NT, πίπτω se refere a coisas que desabam (Mt 15.27; Jo 12.24) e à brevidade da vida (Tg 1.11; 1Pe 1.24). Por fim, pode indicar o "cair morto" e "ser morto"

172 Jacob KREMER, op. cit., p. 287.

173 Hans-Josef KLAUCK, op. cit., p. 96.

(Lc 21.24; At 5.5; 1Co 10.8; Hb 3.17; Ap 17.10).[174]

O v. 8a inicia com a expressão "o amor jamais acaba". Nela, o ἀγάπη é o sujeito da frase. Isso quer indicar que o ἀγάπη possui uma dimensão futura e eterna, pois não está sujeito ao limite temporário da criação. Tal frase será retomada e explicada no v. 13. No v. 8b, os dons espirituais são o sujeito da frase. Os verbos eliminar e cessar apontam para a temporalidade dos dons espirituais. O verbo καταργέω (eliminar), conjugado no futuro do indicativo passivo, indica que a profecia e o conhecimento serão eliminados por algo exterior. Já παύω (cessar), conjugado no futuro do indicativo médio, indica que as línguas pararão de falar por si mesmas. Dessa forma, os dons têm sua função específica para a comunidade cristã que vive neste mundo, e o amor permanece para quando o Reino de Deus chegar à sua plenitude.

Nos v. 9-10 será analisada a expressão ἐκ μέρους e o termo τέλειος.

ἐκ μέρους (em parte). A expressão ocorre somente quatro vezes no NT, todas elas na primeira carta aos Coríntios (1Co 12.27; 13.9, 10, 11).[175] O termo μέρους significa "em parte, parcialmente, de maneira imperfeita".[176] Portanto, em 1 Coríntios 13, a expressão ἐκ μέρους se refere à parcialidade dos dons espirituais, do conhecimento e de todo o fazer humano, pois tudo isso está sujeito à era deste mundo, perante aquilo que é escatológico. Portanto, essa expressão não quer se limitar somente a falar dos dons carismáticos.

τέλειος (perfeito, maduro, completo, acabado). O termo

174 BAUDER, Wolfgang. πίπτω. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 263-264.

175 *Bible Works for Windows*, loc. cit.

176 Carlo RUSCONI, op. cit., p. 302.

aparece 19 vezes no NT.[177] Muitas vezes, os cristãos são considerados como perfeitos (1Co 2.6; Fl 3.15; Cl 1.28; Hb 5.14). O termo também indica a maturidade espiritual (1Co 14.20) e a santidade de vida (Mt 5.48; 19.21; Cl 4.12; Tg 1.4; 3.2). Além disso, a vontade de Deus é definida como perfeita (Rm 12.2). No mais, o termo denota aspectos cristológicos e escatológicos (1Co 13.10; Ef 4.13; Tg 1.17). Por isso, na perícope em análise, τέλειος se refere à volta de Cristo.[178]

Constatou-se que, no v. 9, o falar em línguas já não é mais mencionado. Entretanto, a expressão ἐκ μέρους se destaca. Ela quer indicar que todos os dons e o fazer humano são algo fragmentado, sujeito ao tempo deste mundo e incompletos.[179] Em contraposição da expressão ἐκ μέρους, o v. 10 apresenta o adjetivo τέλειος. Assim, Paulo indica que virá um tempo, referindo-se à volta de Cristo, em que tudo o que é "em parte", ou seja, os dons carismáticos, o conhecimento e todo o fazer humano, será eliminado.

No v. 11, será analisado o termo νήπιος.

νήπιος (menino, criança). No grego clássico, o termo, muitas vezes, é entendido como "menor". Além disso, "tem implicações de ser alguém indefeso, inexperiente e simples". Muitos filósofos grego s atacavam seus oponentes com o termo νήπιος para designar que eles eram fracos e não tinham o verdadeiro conhecimento da vida. De qualquer forma, o termo pode ser entendido literalmente, assim como figuradamente.[180]

177 *Bible Works for Windows*, loc. cit.

178 CONZELMANN, Hans. *Der erste Brief an die Korinther.* Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1981. p. 276.

179 Friedrich LANG, op. cit., p. 186-187.

180 BRAUMANN, Georg. νήπιος. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 465-466.

A palavra νήπιος ocorre 14 vezes no NT.[181] Nos evangelhos sinóticos se percebe que Jesus valoriza as crianças (Mt 11.25; 21.16; Lc 10.21). Paulo utiliza do termo para falar do estado de imaturidade espiritual (Rm 2.20; 1Co 3.1; Ef 4.14). No mesmo sentido, o livro de Hebreus utiliza o termo (Hb 5.13). Paulo também o emprega para descrever a sujeição às coisas do mundo, antes da transformação provocada pelo evangelho (Gl 4.3). Em 1 Coríntios 13.11, o termo aparece cinco vezes, descrevendo o estado de imaturidade de uma criança perante a maturidade de um adulto.

Portanto, o v. 11 exemplifica o que foi descrito nos versos anteriores. Todos os verbos estão na primeira pessoa do singular. No início desse verso, é utilizada uma sequência de verbos no imperfeito em relação ao termo "menino".[182] Este deve ser entendido literalmente, pois Paulo faz uma referência ao passado, indicando o modo de viver imaturo da infância. Acontece uma quebra dessa sequência com o aparecimento do verbo γέγονα (me tornei), no perfeito ativo, juntamente com o substantivo ἀνήρ (homem adulto, maduro). Do mesmo modo, o verbo κατήργηκα (deixei) no perfeito ativo, em relação ao termo νήπιος (menino) indicam tal quebra. Essa parte do verso expressa a mudança da idade infantil para a idade adulta, simbolizando a maturidade. Paulo faz uma distinção de uma idade para a outra. O adulto vai viver de modo diferente do menino, abandonando aquilo que era infantil.

Portanto, a prática da comunidade de Corinto, em relação aos dons espirituais, pode ser igualada à imaturidade da vida de um menino. O uso dos dons espirituais faz parte daquilo que "é em parte".

---

181 *Bible Works for Windows*, loc. cit.

182 São os verbos ἤμην (era), ἐλάλουν (falava), ἐφρόνουν (sentia) e ἐλογιζόμην (pensava).

A idade adulta pode ser igualada àquilo que é "perfeito". Assim, as coisas de menino, ou seja, os dons espirituais desaparecerão quando chegar à idade adulta. Os dons não serão mais úteis a partir de uma nova perspectiva, que é a eternidade e a volta de Cristo.

No v. 12, serão analisados os termos γινώσκω e ἐπιγινώσκω.

γινώσκω (conhecer, aprender com a experiência, saber, decidir). No grego secular, o conhecer geralmente está relacionado a coisas temporais: 1 – como coisas e situações por meio dos sentimentos; 2 – distinguir coisas e fenômenos; 3 – conhecimento pessoal; 4 – expressa o relacionamento de confiança entre pessoas; 5 – investigação de acontecimentos; e 6 – compreender a realidade.[183]

No NT o termo aparece 222 vezes.[184] Algumas vezes, o termo possui ligação com o gnosticismo ou tendências gnósticas.[185] Assim é possível que, em Corinto, já estivessem se formando algumas tendências ligadas ao que se tornaria o gnosticismo (1Co 1.18-2.16; 8.1; 13.12). Nessa seita, havia a disposição de algumas pessoas, ligadas ao cristianismo, acharem que tinham um conhecimento

183 Cf. mais detalhes em: SCHMITZ, Ernst Dieter. γινώσκω. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 392-394.

184 *Bible Works for Windows*, loc. cit.

185 Gnosticismo se refere a movimentos religiosos que fazem a redenção do ser humano depender do conhecimento sobre a natureza, origem e destino do mundo, da vida humana e das esferas divinas. Esse movimento tenta chegar a um conhecimento de Deus, cujo alvo era divinização das pessoas espirituais. Isso acontecia pela contemplação da divindade e pela unificação com ela pelo êxtase. Fazem parte desse movimento o dualismo teológico entre criação e redenção, conceitos de redenção que asseveram a libertação do cristão da matéria, e o retorno à pátria divina de origem, assim como a doutrina sobre a eficácia física dos sacramentos. No gnosticismo cristão, a fé é dissociada de sua contextualização histórica, nega-se a encarnação real de Cristo. Obedecer à fé não era mais regra a ninguém. GRÜNZWEIG, Fritz; HOLMER, Uwe; DE BOOR, Werner. *Comentário Esperança: Carta de Tiago, Pedro, João e Judas*. Curitiba: Esperança, 2008. p. 253.

superior. Isso implicava comer carne oferecida aos ídolos (Fp 3.19), a imoralidade (1Co 6.12-20), e a ressurreição se tornava irrelevante (1Co 15.12).[186]

ἐπιγινώσκω (reconhecer, conhecer completamente, compreender, entender). O termo ocorre 42 vezes no NT.[187] Paulo o utiliza no sentido de compreender algo (2Co 1.13-14) ou reconhecer alguma instrução (1Co 14.37; 16.18). Além disso, indica o reavaliar daquilo que já é conhecido (2Co 13.5). Também significa conhecer a graça (Cl 1.6) ou a justiça de Deus (Rm 1.32), assim como a salvação em Jesus Cristo (1Tm 4.3). Na palavra ἐπιγινώσκω, a preposição ἐπι, significa "de cima de, em cima de".[188] Assim ela intensifica o que o termo γινώσκω quer expressar. Portanto, na perícope em análise, o termo ἐπιγινώσκω indica "a inadequação do atual conhecimento humano de Deus, em contraste com o conhecimento que Deus tem do homem e o conhecimento de Deus que os homens terão na era futura".[189]

O v. 12a inicia com os verbos conjugados na primeira pessoa do plural. Paulo diz que vemos através do espelho[190] em enigma.[191] Tal expressão indica que o se ver no espelho não era uma forma

186 Cf. mais detalhes em: SCHMITZ, Ernst Dieter. γινώσκω. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 401-402. Cf. também o que já foi analisado na página 31, em relação ao termo γνῶσις.

187 *Bible Works for Windows*, loc. cit.

188 Frans Leonard SHALKWIJK, op. cit., p. 147.

189 Barbara & Timothy FRIBERG, op. cit., p. 320.

190 Na literatura grega, o espelho simbolizava claridade, autorreconhecimento e a forma indireta de se ver. Hans CONZELMANN, op. cit., p. 277-278. "Os espelhos do mundo antigo eram, geralmente, feitos de metal polido e os espelhos de Corinto eram famosos". Barbara & Timothy FRIBERG, op. cit., p. 320.

191 O termo grego para enigma é αἰνίγμα. Este termo é uma *hapax legomena* que significa "imagem indistinta". Barbara & Timothy FRIBERG, op. cit., p. 320.

direta e clara. Principalmente porque os espelhos de sua época não eram nítidos como os de hoje. Para contrapor isso, a expressão πρόσωπον πρὸς πρόσωπον (face a face)[192] enfatiza que chegará um momento em que o ver será real e concreto e não mais obscuro e de forma indireta. O v. 12b finaliza e aprofunda as afirmações anteriores. Paulo utiliza da expressão γινώσκω ἐκ μέρους (conheço em parte). Dessa vez, ele está falando na primeira pessoa do singular. Paulo fala de um conhecer limitado a este mundo e com tendências gnósticas. Para contrastar esse tipo de conhecimento, ele utiliza do termo ἐπιγινώσκω (reconhecer, conhecer completamente, compreender, entender). A formulação média do verbo expressa um conhecimento pleno e total, maior do que γινώσκω indica. A formulação passiva de ἐπιγινώσκω aponta para a obra redentora de Jesus Cristo (1Co 8.3; 2Co 4.6), combatendo as tendências gnósticas em Corinto.[193]

Assim sendo, no v. 12, Paulo continua exemplificando aquilo que foi começado no v. 11. Ele utiliza de afirmações com caráter escatológico. O uso dos dons, do fazer e do conhecimento humano faz parte das coisas passageiras. As afirmações "vemos num espelho em enigma" e "conhecer em parte" indicam tal transitoriedade sujeita ao material. Entretanto, virá um tempo em que será visto face a face, e o conhecimento será pleno. Cristo já conhece o ser humano em sua plenitude, e assim, um dia, o ser humano também conhecerá a Cristo plenamente. Nesse tempo, tudo o que estava obscuro ficará

192 A expressão é oriunda de Gn 32.31 e Nm 12.6-8. Jacob KREMER, op. cit., p. 290.

193 Jacob KREMER, op. cit., p. 290. "Este ser conhecido não é a contrapartida de alguma compreensão ativa anterior que o homem tenha cerca de Deus; pelo contrário, depende do amor de Deus (1Co 8.3). O conhecimento pleno e real a Deus faz parte, pelo contrário, da promessa e expectativa escatológica (1Co 13.12)". SCHMITZ, Ernst Dieter. ἐπιγινώσκω. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 402.

iluminado.

No v. 13 serão analisados os termos πίστις, ἐλπίς e ἀγάπη.

πίστις (fé). No grego clássico, πίστις significa a "confiança" das pessoas nos deuses ou até mesmo em outras pessoas. Também significa a conduta de honra de um contrato ou obrigação. O período helenístico expressou a certeza da existência de vários deuses. Já nas religiões místicas, o abandono de si mesmo para seguir os deuses.[194]

O termo πίστις é mencionado 228 vezes no NT.[195] Ele fez parte da pregação missionária da igreja primitiva, pois expressa a aceitação da mensagem cristã baseada no evangelho de Jesus Cristo (Rm 1.8; 1Ts 1.8). A fé estava ligada à mensagem da proclamação, pois expressa o crer na história de Jesus (Rm 10.9; 1Ts 4.14). Para Paulo, as palavras relacionadas à πίστις, expressam o ato de crer (1Co 15.2, 11) e o recebimento da salvação por graça (Rm 1.8; 1Co 2.5; 15.14, 17). Dessa forma, ele saúda, muitas vezes, aqueles que creem (Rm 1.16; 1Co 1.21). Todo aquele que crê está numa luta entre o Espírito e a carne (Rm 8.4ss; Gl 5.16ss). Há uma tensão entre o visível e o invisível, mas no invisível só é possível crer por meio da confiança (2Co 4.18; 5.7). A πίστις também faz parte da tríade da igreja primitiva (1Ts 3.5, 8; 1Co 13.13; Cl 1.4-5). Para Paulo, a fé só poderá ser ativa na prática do amor (Gl 5.6). Assim o amor cumpre todas as exigências da lei.[196]

ἐλπίς (esperança). No grego secular, a terminologia relacionada à ἐλπίς indica o "aguardar" ou "antecipar" de qualquer tipo de eventos futuros, tanto bons quanto maus. A ἐλπίς como uma

194 Cf. mais detalhes em: MICHEL, Otto. πίστις. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 809-811.

195 *Bible Works for Windows*, loc. cit.

196 Cf. mais detalhes em: MICHEL, Otto. πίστις. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 814-820.

atitude religiosa não era uma realidade conhecida na cultura grega. Na LXX, a terminologia indica um "confiar", "aguentar firme" e "esperar", distanciando-se, assim, da compreensão secular do termo. O judaísmo vai introduzir a compreensão da expectativa escatológica, em relação à vinda do Messias e da restauração de Israel.[197]

O termo ἐλπίς é encontrado 48 vezes no NT.[198] Assim, o termo indica o cumprimento da esperança escatológica do AT e do judaísmo na pessoa de Jesus Cristo. Além disso, ἐλπίς expressa a certeza da salvação dada por Deus, que remete à esperança humana (Gl 5.5; Cl 1.5; Tt 2.13), além de se referir ao cumprimento escatológico de Cristo (Rm 8.24; 12.12; 15.13; Ef 2.12). Os aspectos essenciais da esperança neo-testamentária são: 1 – seu conteúdo, no qual Deus e o Cristo desempenham o papel fundamental (1Co 15.28; 1Ts 5.8); 2 – sua base, que depende da obra de Deus em Cristo e não das obras humanas (1Tm 1.1; Cl 1.27); e 3 – a natureza de dádiva, pois a fé como a esperança são dadas por Deus, mediante a salvação (Cl 1.23; 2Ts 2.16). No mais, a esperança "é a função de uma fé viva", por isso, o termo ἐλπίς muitas vezes está conectado com πίστις (Rm 4.18; 5.2; 8.24; Hb 11.1). Dessa forma, a fé sem a esperança não pode existir por si só (1Co 15.14, 17). Do mesmo modo, o termo ἐλπίς está, muitas vezes, conectado com o ἀγάπη (1Co 13.7; Cl 1.4-5; 1Ts 2.19).[199]

ἀγάπη (amor). No grego secular, esse substantivo é mencionado somente uma vez. Nesse trecho, "a deusa Ísis recebe o título de ἀγάπη".[200] Outro termo encontrado no grego clássico, que significa

197 Cf. mais detalhes em: HOFFMANN, Ernst. ἐλπίς. In: Ibid., p. 705-708.

198 *Bible Works for Windows*, loc. cit.

199 Cf. mais detalhes em: HOFFMANN, Ernst. ἐλπίς. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 708-711.

200 GÜNTHER, Walther; LINK, Hans-Georg. ἀγάπη. In: Ibid., p. 114.

amor, é a palavra φιλέω. Esse pode ser traduzido por "considerar com afeição", geralmente vinculado à atração de pessoas entre si. φιλέω nunca possui uma ênfase puramente religiosa, sempre indicando o relacionamento interpessoal. Além de φιλέω, o termo ἔρως também é encontrado no grego secular. A palavra pode ser traduzida por "anseio", "anelo" e "desejo", referindo-se ao amor erótico entre um homem e uma mulher. O termo também indica o misticismo, cultos de fertilidade, religiões de mistério e ritos que procuravam unir o participante com a divindade por meio de símbolos eróticos. Por fim, o termo στεργό também pode ser traduzido por amor. Ele se refere ao amor entre pais e filhos, de um povo por seu soberano, de um deus pelo povo, e até dos cachorros pelo dono.[201]

No judaísmo helenista e rabínico, ἀγάπη descreve o relacionamento mútuo de Deus com o homem. Nesse sentido, Deus ama ao seu povo nas aflições, pois o Pentateuco é prova do seu amor. Aquele que ama a Deus obedece aos seus mandamentos, imita a sua compaixão zelosa e permanece leal, podendo até ser martirizado (4Mac 13.24; 15.3).[202] Já na LXX, o substantivo não ocorre com tanta frequência, geralmente o verbo ἀγάπαω é mencionado. Este denota relacionamento de seres humanos entre si e do mútuo relacionamento de Deus e a humanidade. Além disso, o termo também expressa o impulso sexual entre homem e mulher, o relacionamento interpessoal e a devoção ao próximo. Também denota a fidelidade de Deus, pois mesmo quando o seu povo é infiel, Deus permanece fiel. Por fim, nos livros proféticos, o amor de Deus está relacionado com a sua obra eleitora.[203]

201 Ibid., p. 113-114.

202 Ibid., p. 116

203 GÜNTHER, Walther; LINK, Hans-Georg. ἀγάπη. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 114-115.

O termo ἀγάπη é mencionado 108 vezes no NT.[204] Assim como na LXX, um dos sentidos principais de ἀγάπη no NT é o relacionamento de Deus e o homem. Muitas vezes, o substantivo se refere ao "amor de Deus", ao "amor de Deus para com os homens", e ao "amor dos homens para com Deus". Dessa forma, o termo se aproxima de outros termos como: "fé, justiça, graça, todos os quais têm um ponto único de origem, em Deus somente".[205] Os evangelhos sinóticos não utilizam ἀγάπη frequentemente, geralmente outras terminologias como misericordioso ou compassivo substituem-no. Nesses evangelhos, o amor de Deus é expresso em dois mandamentos principais, o amar a Deus e ao próximo (Mt 22.34-40; Mc 12.28-34; Lc 10.25-28).[206] Na teologia de João, o amor expressa: 1 – o amor do Pai para o Filho é o fundamento de qualquer amor; 2 – o relacionamento de amor entre Pai e Filho incluiu todos os cristãos; e 3 – o amor entre irmãos é oriundo do amor de Deus.[207]

Em todos os escritos neo-testamentários, ἀγάπη é mencionado ao menos uma vez, sendo que o maior número de aparições é nas cartas paulinas. Em Paulo se percebe primeiramente que o termo está ligado ao próprio Deus (2Co 13.11, 13), pois ele é rico em amor (Ef 2.4) e o demonstra por toda humanidade na revelação da pessoa de Jesus Cristo (Rm 5.5,8; 2Ts 3.5). Dessa forma, ele escolheu o ser humano para a salvação (Ef 1.4), pois esse amor excede todo o conhecimento (Ef 3.19). Assim, "Paulo fica inteiramente dentro da linha da tradição do AT quando fala do amor de Deus. [...] O ἀγάπη

204 *Bible Works for Windows*, loc. cit.

205 GÜNTHER, Walther; LINK, Hans-Georg. ἀγάπη. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar, op. cit., p. 117.

206 Ibid., p. 117-118.

207 Ibid., p. 120-121.

é o amor que elege. [...] O motivo da eleição é o amor de Deus".[208] Com isso, nada pode separar a humanidade do amor de Deus (Rm 8.35, 39). Esse amor é o próprio amor de Cristo (1Tm 1.14), que é constrangedor ao homem (2Co 5.14). O ἀγάπη de Cristo é o exemplo para que os cristãos amem (Ef 5.2), pois a fé vai fazer com que o ἀγάπη seja ativo (Gl 5.6). A fé e o amor frequentemente são mencionados em conjunto (1Ts 1.3; 3.6; 5.8; Ef 6.23; 1Tm 1.14).

O Espírito Santo é uma dádiva do amor de Deus.[209] Por isso, Paulo faz pedidos por meio do amor do Espírito (Rm 15.30). Entretanto, o ἀγάπη não é dom, mas fruto do Espírito (Gl 5.22). Assim, o ἀγάπη de Jesus é o próprio fruto do Espírito Santo, sem o qual os outros frutos não são praticáveis.[210] Nos conceitos paulinos vistos até agora, percebe-se claramente que ἀγάπη quer possibilitar o relacionamento de Deus com o ser humano através de Jesus Cristo e o Espírito Santo. Assim, o ἀγάπη de Deus permite o verdadeiro amor entre irmãos.

O termo também é utilizado no contexto das comunidades. Paulo as exorta, assim como aos seus obreiros, para permanecerem (1Tm 2.15), buscarem (1Co 16.14; 1Tm 6.10), seguirem (Ef 4.15; 2Tm 2.22; 3.10), ensinarem (Tt 2.2), crescerem (1Ts 3.12), se revestirem (1Ts 5.8), se arraigarem (Ef 3.17), viverem (1Co 16.24; Ef 6.23), entre outros verbos (2Co 8.7-8, 24; Fp 1.9; 2.1-2; Cl 2.2; 3.14), no amor. A exortação em ἀγάπη é a maneira correta de se repreender (1Co 4.21).

Paulo reconhece as comunidades que vivem no amor (Ef

208 Ibid., p. 118.

209 STAUFFER, Ethelbert. ἀγάπη. In: KITTEL, Gerhard. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament***.** Band I. Stuttgart: Verlag von W. Kohlhammer, 1933. p. 50.

210 Walter LOHRMANN, op. cit., p. 84.

1.15; Cl 1. 4, 8; 1Ts 3.6; 1.3; 2Ts 1.3), além de destacar pessoas em particular (Fm 1.5, 7). Assim, as igrejas também deveriam valorizar os seus trabalhadores (1Ts 5.13) e praticar o amor mútuo (2Co 6.6). O ἀγάπη é o cumprimento da lei (Rm 13.10). Dessa forma, os cristãos deveriam servir uns aos outros (Gl 5.13; Ef 4.2). Quando o amor é praticado em comunidade, ele tem o propósito de edificação, união e crescimento do corpo de Cristo (Rm 12.9s; 1Co 8.1; 13; 14.1; 2Co 2.8; Ef 4.15-16; 1Ts 3.12), pois ele deveria evitar discórdias inúteis (1Tm 1.5) e permanecer como regra em situações éticas (Rm 14.15; 1Co 13). Por fim, o ἀγάπη reflete situações daquilo que ainda virá (1Co 13.9; 12-13).

Portanto, o v. 13 é o ápice desse capítulo, pois aponta para aquilo que permanecerá diante da transitoriedade dos dons e das coisas humanas. Paulo utiliza uma tríade da igreja primitiva: a fé, a esperança e o amor. Esses três não são dons do Espírito Santo, mas consequências naturais do agir de Deus na vida do ser humano. Eles estão acima dos dons carismáticos. Desse modo, eles não são uma opção, mas uma indicação do que todos os cristãos deveriam praticar (1Co 12.31b). A fé remete a ações passadas de Deus, a esperança descreve a esperança escatológica do crente, mas o amor permeia tanto o passado, quanto o futuro, permitindo a vivência presente da salvação em Jesus Cristo. Assim, a própria fé e a esperança se fundamentam no amor de Deus. Por isso, o ἀγάπη é o maior desses três.

Resumo: nos v. 8-13, o sujeito das frases se altera várias vezes, podendo ser o próprio Paulo, ou a comunidade de Corinto e até o amor ἀγάπη. Esses versos descrevem a eternidade do amor perante a brevidade dos dons espirituais e daquilo que faz parte da humanidade. As profecias, as línguas e o conhecimento passarão,

pois com a vinda de Cristo, somente permanecerá o que é eterno. Os v.11-12 exemplificam isso, por meio das figuras do menino, do espelho e do conhecimento. O que permanecerá são a fé, a esperança e o amor, mas o amor é maior que os outros dois, pois sem ele não seria possível crer nem esperar.

Em seguida, será apresentado o escopo do texto bíblico.

3. Escopo do texto

Paulo fala do amor ἀγάπη, diante dos conflitos a respeito dos dons espirituais, em Corinto. Os coríntios valorizavam, em especial, os dons de línguas e profecia. Entretanto, nos v. 1-3, Paulo radicaliza esses dons. O falar em línguas poderia ser até de homens e anjos, a profecia poderia ser capaz de conhecer qualquer coisa, inclusive mistérios relativos a Deus. Além destes, Paulo é extremista ao citar a fé capaz de mover montanhas, a entrega de todos os bens e a morte pelo fogo. Tudo isso não tem validade nenhuma se for praticado sem o amor de Deus. Portanto, o amor ἀγάπη é o caminho para praticar os dons carismáticos no corpo de Cristo. Tudo o que for feito sem o amor, será mero egoísmo.

Nos v. 4-7, Paulo faz uma definição dos atributos do amor. Ele não os esgota, mas aponta características daquilo que o ἀγάπη faz e não faz. Essas características se referem às fraquezas que aconteciam na comunidade de Corinto, assim como de todos os cristãos que Paulo conhecia. Somente o próprio Cristo cumpriu tais atributos, possibilitando assim, o agir humano conforme essas características do amor.

Nos v. 8-13, é descrito aquilo que é eterno e importante para a vida cristã. Os dons não são eternos, mas passageiros. Os dons e tudo

aquilo que faz parte do conhecimento e da vida humana não é pleno, mas parcial. Um dia tudo isso desaparecerá. O exemplo do menino, do espelho e do conhecimento humano deixa isso bem claro. O que realmente importa é a dádiva do próprio Deus aos crentes: a fé, a esperança e o amor. O amor é eterno e engloba a fé e a esperança. Ele também permite crer no agir passado e escatológico de Deus. Por isso, o ἀγάπη é o maior desses três.

IV. COMPARAÇÃO EXEGÉTICA

1. Delineamento teórico

Após a análise exegética de 1 Coríntios 13, almeja-se comparar trabalhos exegéticos desse texto, que surgiram no âmbito da IECLB. São três artigos que contêm uma pequena análise exegética do texto, com reflexões e subsídios para a tarefa homilética. O primeiro deles foi escrito por Heimbert Kunkel, no ano de 1980, fazendo parte do quinto volume de "proclamar libertação".[211] O segundo artigo foi escrito por Milton Schwantes, em 1985, fazendo parte do décimo primeiro volume de "proclamar libertação".[212] O último artigo foi escrito por Luiz Henrique Scheidt, em 1996, fazendo parte do livro "sopro do Espírito – 1 Coríntios: auxílios para sermões".[213]

211 KUNKEL, Heimbert. Domingo Estomihi: 1Coríntios 12.31b-13.13. In: KOCH, Ana Maria; DREHER, Carlos; PORZEL, Otto. *Proclamar Libertação: Auxílios Homiléticos***.** 5 v. São Leopoldo: Sinodal, 1980, p. 32-37.

212 SCHWANTES, Milton. Estomihi – 1Coríntios 12.31b-13.13. In: ALTMAMNM, Walter; VAN KAICK, Baldur; WEIGAND; Peter. *Proclamar Libertação: Auxílios Homiléticos.* 11 v. São Leopoldo: Sinodal, 1985, p. 182-191.

213 SCHEIDT, Luiz Henrique. 1Coríntios 13 – O vínculo indispensável do

O primeiro autor, Heimbert Kunkel, apresenta quatro momentos em sua análise: 1) tradução; 2) a primeira carta aos coríntios; 3) sobre o texto e 4) meditação e elementos de uma prédica.[214] Esta pesquisa acadêmica vai analisar as duas últimas partes abordadas por Kunkel.

O autor, na terceira parte de seu artigo, subdivide 1 Coríntios 13 em três blocos: 1-3; 4-7 e 8-13. No primeiro bloco (1-3), ele deixa claro que o amor ἀγάπη é o centro dessa perícope, pois ele está sendo utilizado para combater o abuso dos dons do Espírito Santo. Além disso, o ser humano não é nada e também não pode fazer nada sem o ἀγάπη. No segundo bloco (4-7), o autor procura responder o que significa amor ἀγάπη. Isso acontece por formulações positivas e negativas. Ele enfatiza ainda, que somente Deus pode praticar tudo aquilo que esses versos descrevem, pois não é uma possibilidade humana. No último bloco (9-13), Kunkel enfatiza a eternidade do amor perante o caráter provisório dos dons. O v. 13 é definido como o ápice de todo o capítulo, pois resume todo o pensamento paulino. Por fim, Kunkel quer indicar que o amor ἀγάπη é maior que a fé e a esperança, pois reflete a salvação advinda de Deus, na pessoa de Jesus Cristo.[215]

Na parte final de seu artigo, intitulada como "meditação e elementos de uma prédica", Kunkel afirma que o amor é a mensagem central do capítulo 13. Trata-se do amor de Deus, revelado em Jesus Cristo, que transforma a vida humana. Em relação aos v.1-3, o autor

---

amor. In: WEINGAERTNER, Martin; TÜNNERMANN, Rudi; PALM, Airton Harter. *Sopro do Espírito 1Coríntios: Auxílio para Sermões***.** Curitiba: Encontrão, 1996, p. 117-122.

214 KUNKEL, Heimbert. Domingo Estomihi: 1Coríntios 12.31b-13.13. In: KOCH, Ana Maria; DREHER, Carlos; PORZEL, Otto, op. cit., p. 32-37.

215 KUNKEL, Heimbert. Domingo Estomihi: 1Coríntios 12.31b-13.13. In: KOCH, Ana Maria; DREHER, Carlos; PORZEL, Otto, op. cit., p. p. 35.

enfatiza que não é possível comparar as tendências entusiastas dos coríntios com a realidade brasileira e da IECLB. Os contextos são diferentes. Entretanto, ele crítica movimentos teológicos que buscam solucionar problemas nacionais e mundiais, pois isso não resultará em nada, se não for delimitado pelo critério do amor. A diaconia também deverá estar sob esse critério. Com os v. 4-7, Kunkel quer afirmar que o agir humano, conforme o amor, é o agir segundo Cristo e não conforme a lei. Com os v. 8-13 o autor destaca a transitoriedade das coisas, inclusive tendências teológicas. Ele conclui que tudo passará, pois nada neste mundo é duradouro, nem mesmo a fé e a esperança, somente o amor.[216]

O segundo autor a ser analisado, Milton Schwantes, divide a sua abordagem em oito partes: 1 e 2) questões introdutórias; 3 e 4) questões exegéticas; 5 a 7) questões hermenêuticas e 8) auxílios litúrgicos.[217] Esta pesquisa acadêmica quer destacar as questões exegéticas e hermenêuticas apresentadas por Schwantes.

O autor, em suas "questões exegéticas", indica que 1 Coríntios 13 possui um estilo poético, com ritmo, rima e linguagem simbólica. Ele subdivide a perícope em três blocos: 1-3; 4-7 e 8-13. Além disso, enfatiza que 1 Coríntios 12.31b pode ser considerada uma introdução à perícope, e 1 Coríntios 13.13 forma o ápice do capítulo. No primeiro bloco (1-3), Schwantes indica que esses versos contêm repetições e reafirmações. Assim, o amor ἀγάπη se torna o critério fundamental para a eclesiologia. No segundo bloco (4-7), o autor destaca a estrutura que emoldura as afirmações positivas e negativas do amor ἀγάπη. Desse modo, o ἀγάπη se torna o eixo e o sujeito dessa

216 Ibid., p. 36-37.

217 SCHWANTES, Milton. Estomihi – 1 Coríntios 12.31b-13.13. In: ALTMAMNM, Walter; VAN KAICK, Baldur; WEIGAND; Peter, op. cit., p. 182-191.

parte. Além disso, ele nunca deveria ser interpretado moralmente. No último bloco (8-13), o v. 8a e o v. 13 emolduram a perícope. Por fim, o autor afirma a eternidade do amor e a transitoriedade dos dons carismáticos.[218]

Em relação às "questões hermenêuticas", Schwantes enfatiza que 1 Coríntios 13 deveria ser sempre lido em seu contexto e nunca isoladamente. Dessa maneira, o texto está em estrita ligação com os capítulos 12 e 14, além do capítulo 15. Assim sendo, se o texto for lido isoladamente, corre-se o perigo de interpretá-lo de forma moralista e idealista. Além disso, o amor ἀγάπη é dádiva de Deus, e sempre deverá estar relacionado com ele, pois não é uma potencialidade humana. O capítulo 13 é uma referência a Cristo, apesar de seu nome não ser mencionado nenhuma vez. Em relação à prédica, Schwantes sugere que o texto sempre deve visar o amor de Deus. Além disso, o pregador pode abordar conflitos de uma comunidade em vista do amor. Por fim, ele também pode atenuar para a dimensão social e estrutural do amor.[219]

O terceiro autor, Luiz Henrique Scheidt, divide o seu artigo em quatro partes: 1) questões gerais sobre a cidade e a igreja de Corinto; 2) o texto em seu contexto; 3) análise do texto; e 4) pistas para a pregação. Assim sendo, quer-se analisar os três últimos tópicos.

Scheidt, no tópico "o texto em seu contexto", começa afirmando que 1 Coríntios 13 nunca deveria ser entendida fora do seu contexto, para não acontecerem abusos em sua interpretação. Os

218 Ibid., p. 183-187.

219 SCHWANTES, Milton. Estomihi – 1Coríntios 12.31b-13.13. In: ALTMAMNM, Walter; VAN KAICK, Baldur; WEIGAND; Peter, op. cit., p. p. 187-189. O autor somente cita que na tarefa homilética a dimensão social e estrutural do amor poderá ser explorada, mas não apresenta nenhum detalhe específico sobre isso.

capítulos 12 a 14 são fundamentais para a interpretação do capítulo 13.[220]

No terceiro tópico, o autor divide o capítulo 13 em três blocos: 1-3; 4-7 e 8-13. No primeiro bloco (1-3), Scheidt destaca que os coríntios valorizavam alguns dons mais do que outros, provocando problemas entre os cristãos de Corinto. Por isso, o critério do amor é essencial. No segundo bloco (4-7), o autor deixa claro que o amor não se fundamenta em sentimentos, mas no próprio Deus. Por isso, as qualidades mencionadas por Paulo são praticáveis e úteis para a edificação da igreja e não de si próprio. No último bloco (8-13), Scheidt enfatiza que tudo aquilo que a comunidade de Corinto mais valorizava é combatido por Paulo. Assim, os dons são passageiros, mas o amor permanecerá. Desse modo, isso se concretizará quando vier o que é perfeito. Os v. 11-12 exemplificam tal dizer. O autor define o último verso como o ápice da argumentação paulina, pois ele indica o que é eterno. Por fim, Scheidt deixa claro que, entre a fé e a esperança, o amor é o maior destes, pois ele é o "fundamento sobre o qual fé e esperança se concretizam".[221]

Na última parte do artigo, intitulada "pistas para a pregação", o autor sugere uma abordagem tópica ou descritiva para a pregação. Isso significa seguir o bloco literário apresentado anteriormente (1-3; 4-7 e 8-13) ou a própria sequência dos versículos bíblicos. Além disso, Scheidt enfatiza a centralidade do amor perante o exercício do dom de línguas ou qualquer outro dom. Por fim, a pregação poderia relacionar os dons e os frutos do Espírito Santo como critério de

220 SCHEIDT, Luiz Henrique. 1Coríntios 13 – O vínculo indispensável do amor. In: WEINGAERTNER, Martin; TÜNNERMANN, Rudi; PALM, Airton Harter, op. cit., p. p. 117.

221 Ibid., p. 117-121.

edificação da comunidade.[222]

No próximo passo, serão apresentados os resultados alcançados com essa comparação.

2. Resultados obtidos

Perceberam-se algumas semelhanças entre a comparação de exegeses. Os três autores utilizam a mesma divisão literária da perícope analisada. Além disso, todos destacam a centralidade do amor, em relação aos dons carismáticos e possibilidades humanas. Também enfatizam a eternidade do amor e o caráter provisório dos dons do Espírito. Consequentemente, relacionam o amor e suas qualidades a uma dádiva de Deus. Por fim, os autores destacam a fidelidade ao contexto literário da perícope, apesar de não serem unânimes em sua aplicação prática na tarefa homilética.

Desse modo, puderam ser observadas muitas discrepâncias entre os autores. Principalmente na hermenêutica do texto e no fornecimento de subsídios homiléticos para prédicas. Por exemplo, Kunkel faz uma analogia, de maneira cautelosa, entre conflitos e tendências na comunidade de Corinto, em relação à IECLB e comunidades cristãs no Brasil. Já Schwantes enfatizou fortemente que a perícope nunca deveria ser interpretada de maneira moral ou idealista. Entretanto, a dimensão social e estrutural do amor poderia ser mais explorada nas pregações. Diferentemente desses dois autores, Scheidt é o único que menciona uma metodologia de abordagem na pregação. Além disso, sugere que se faça uma relação entre dons e frutos do Espírito durante a prédica.

222 SCHEIDT, Luiz Henrique. 1 Coríntios 13 – O vínculo indispensável do amor. In: WEINGAERTNER, Martin; TÜNNERMANN, Rudi; PALM, Airton Harter, op. cit., p. p. 121-122.

Portanto, cada autor possui enfoques específicos em suas aplicações práticas do texto bíblico. Talvez isso aconteça, pois os autores escreveram os artigos em épocas diferentes. A posição teológica também possui grande influência, pois todos interpretam o texto bíblico com seus pressupostos pessoais. Por fim, chama a atenção que 1 Coríntios 13 foi negligenciado nos últimos 15 anos, em livros que contêm exegeses e subsídios para a tarefa homilética, no âmbito da IECLB. Esse é um fato lamentável, pois esse texto fornece contribuições para que os cristãos possam praticar os seus dons de maneira adequada na comunidade cristã.

V. ATUALIZAÇÃO

A partir do conteúdo apresentado nos capítulos anteriores, pretende-se formular subsídios para a tarefa homilética que sejam relevantes para a igreja cristã. A presente pesquisa não esgotou todos os fatores teológicos ligados a 1 Coríntios 13, mas pôde esclarecer muitas questões que estavam obscuras. Do mesmo modo, nesta conclusão prática, não se pretende esgotar todas as possibilidades de aplicação homilética do texto, mas sugerir uma forma da aplicabilidade dele na pregação. A partir disso, indicam-se três tópicos para a prédica de 1 Coríntios 13.1-13:

1 – O caminho do amor para a prática dos dons (v. 1-3);

2 – As características do amor para a vivência em comunidade (v. 4-7);

3 – A soberania do amor diante da transitoriedade humana e dos dons (v. 8-13).

No primeiro tópico, será enfatizada a realidade da comunidade de Corinto, na qual alguns dons espirituais estavam sendo mais valorizados do que outros. Desse modo, o egoísmo predominava entre esses cristãos. A partir disso, será enfocado que os dons do Espírito Santo são uma dádiva de Deus, mas o amor de Jesus Cristo também. Assim, o uso desses dons deverá perpassar o caminho do amor ἀγάπη para se tornarem úteis. Comunidades nas quais dons sobrenaturais frequentemente são praticados, como falar em línguas, curar e profecia, deveriam observar esse critério bíblico. A vida espiritual se torna perigosa, se tais dons forem utilizados sem o amor, pois podem não apontar mais para Cristo e nem mais para a edificação da comunidade. Paulo deixa claro que a edificação própria não tem utilidade, mesmo que se esteja exercitando os mais admiráveis dons carismáticos. Viver a partir do critério do amor significa viver a partir do novo nascimento em Jesus Cristo. Isso sim quer edificar o corpo de Cristo plenamente.

Num segundo momento, serão enfatizadas as características do amor ἀγάπη. Isso será feito sob a ótica da prática dos dons carismáticos, do culto comunitário e conflitos na comunidade. Cada membro poderá olhar para si mesmo e identificar aquilo que não procede ou confere com o comportamento cristão. Tais qualidades não esgotam as características do amor, mas querem ser um espelho à vida cristã. Esses ideais são alcançáveis, pois o próprio Cristo os praticou e chama os crentes para fazerem o mesmo. De qualquer forma, o ser humano marcado pelo pecado terá a tendência de viver pelo egoísmo e não pelo amor. Esse trecho quer chamar a todos os cristãos de volta, para repensarem as suas práticas egoístas, arrependerem-se e viverem o verdadeiro amor em comunidade.

No último momento da prédica, será enfatizada a questão da

soberania do amor ἀγάπη. Por isso, ele deveria ser o alvo final de cada crente em Jesus. O ἀγάπη é soberano, pois é o amor do próprio Deus, procede dele, é eterno e maior do que a fé e a esperança. Os dons carismáticos, mesmo sendo dádivas de Deus, são passageiros. Do mesmo modo, qualquer coisa ligada ao fazer humano não é eterna, mas perecerá. Os exemplos do menino, do espelho e do conhecimento poderão ser utilizados para enfatizar a brevidade dos dons e das coisas ligadas à vida humana. O cristão deverá buscar viver aquilo que realmente é soberano, e não aquilo que somente aparenta ser. Assim o amor não é um dom, mas muito maior do que os dons. Os dons espirituais são variados, e nem todos os cristãos recebem os mesmos, mas o amor é dado a cada pessoa transformada pelo evangelho de Jesus Cristo. Com a vinda de Cristo, todos os dons e tudo o que é "em parte" desvanecerá. Por isso, a vivência do amor também deve remeter para aquilo que ainda virá. Essa vivência se fundamenta única e exclusivamente na obra salvífica de Jesus Cristo.

Portanto, 1 Coríntios 13 possui uma grande contribuição teológica a ser aplicada na atualidade. Isso deverá ser feito de maneira cuidadosa, buscando sempre respeitar o sentido original do texto bíblico, e não implantar pressupostos pessoais que irão influenciar na interpretação da perícope. O olhar para as circunstâncias históricas da cidade de Corinto, assim como os motivos de escrita da primeira carta aos coríntios é fundamental para uma correta compreensão e aplicação do texto. Este sempre deverá ser visto à luz do seu contexto. Desse modo, usufruir de 1 Coríntios 13 para falar primeiramente de casamento não faria jus ao que o texto realmente está querendo dizer. Entretanto, o amor interpessoal também deverá estar marcado pelo amor de Jesus Cristo. Por fim, o contexto do uso dos dons

carismáticos e indiretamente conflitos gerais da comunidade deverá ser observado. A partir disso, o texto poderá trazer uma mensagem relevante para a fé vivida na comunidade cristã.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUDER, Wolfgang. πίπτω. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova. 2000.
- BEYREUTHER, Erich; FINKENRATH, Günter. χαίρω. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova. 2000.
- *Bible Works for Windows.* version 7.0. Seattle, Wash: Hermeneutika, 2006. 7 CD-ROM.
- BÍBLIA. Português. *A Bíblia de Jerusalém.* GORGULHO, Gilberto; STORNIOLO, Ivo; ANDERSON, Ana Flora (Coords.); São Paulo: Paulinas, 1985.
- BÍBLIA. Português. *Nova Versão Internacional.* Traduzido pela comissão de tradução da Sociedade Bíblica Internacional. São Paulo: Vida, 2000.
- BÍBLIA. Português. Tradução de João Ferreira de *Almeida***.** Revista e atualizada no Brasil. 2. ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.
- BÍBLIA. Português. *Tradução na Linguagem de Hoje***.** São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1988.
- BRAKEMEIER, Gottfried. *A primeira Carta do Apóstolo Paulo à comunidade de Corinto: um comentário exegético-teológico.* São Leopoldo: Sinodal/ EST, 2008.
- BRAUMANN, Georg. νήπιος. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova. 2000.
- BROWN, Colin. προφητεία. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova. 2000.
- BULL, Klaus-Michael. *Panorama do Novo Testamento: história, contexto e teologia.* São Leopoldo: Sinodal, 2009.
- CARSON, D. A.; MOO, Douglas J.; MORRIS, Leon. *Introdução ao Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova, 1997.
- CONZELMANN, Hans. *Der erste Brief an die Korinther.* Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1981.
- DE BOOR, Werner. *Comentário Esperança: Carta aos Coríntios.* Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2004.
- DRECHSEL, Joachim. *Brunnen-Bibel-Lexicon.* Basel: Brunnen-Verlag, 1994.
- FALKENROTH, Ulrich; BROWN, Colin. ὑπομένω. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova. 2000.

- FELDMEIER, Reinhard. Die Weld des Neuen Testaments. In: NIEBUHR, Karl-Wilhelm. *Grundinformation Neues Testament.* Stuttgart: Vandenhoeck und Ruprecht, 2007.
- FRIBERG, Barbara & Timothy. *O Novo Testamento Grego Analítico.* São Paulo: Vida Nova, 1987.
- GARDNER, Paul. Sóstenes. In: GARDNER, Paul. *Quem é quem na Bíblia Sagrada: a história de todos os personagens da Bíblia.* São Paulo: Vida, 1999.
- GRÜNZWEIG, Fritz; HOLMER, Uwe; DE BOOR, Werner. *Comentário Esperança: Carta de Tiago, Pedro, João e Judas.* Curitiba: Esperança, 2008.
- GÜNTHER, Walther. ἀδικία. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova. 2000.
- GÜNTHER, Walther; LINK, Hans-Georg. ἀγάπη. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova. 2000.
- HAARBECK, Hermann. γλῶσσα. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova. 2000.
- HAHN, Hans-Cristoph. ζηλόω. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova. 2000.
- HOFFMANN, Ernst. ἐλπίς. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova. 2000.
- HÖRSTER, Gerhard. *Introdução e Síntese do Novo Testamento.* Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 1996.
- KLAUCK, Hans-Josef. *Erster Korintherbrief – Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung.* Würzburg: Echter Verlag, 1992.
- KREMER, Jacob. *Der Erste Brief an die Korinther.* Regensburg: Pustet. 1997.
- KÜMMEL, Werner Georg**.** *Introdução ao Novo Testamento.* 17 ed. São Paulo: Paulus, 1982.
- KUNKEL, Heimbert. Domingo Estomihi: 1Coríntios 12.31b-13.13. In: KOCH, Ana Maria; DREHER, Carlos; PORZEL, Otto. *Proclamar Libertação: Auxílios Homiléticos.* 5 v. São Leopoldo: Sinodal, 1980.
- LANG, Friedrich. *Die Briefe an die Korinther.* Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1986.
- LOHRMANN, Walter. *Fruto e dons do Espírito Santo.* São Bento do Sul: União Cristã, 2008.
- LOHSE, Eduard. *Contexto e ambiente do Novo Testamento.* São Paulo: Paulinas, 2000.
- MICHEL, Otto. πίστις. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova. 2000.
- NESTLE- ALAND. *Novum Testamentum Graece.* 27 ed. Sttutgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001.
- NIEBUHR, Karl-Wilhelm. Die Paulusbriefsammlung. In: NIEBUHR, Karl-Wilhelm. *Grundinformation Neues Testament.* Stuttgart: Vandenhoeck und Ruprecht, 2007.

- PILHOFER, Peter. *Das Neue Testament und seine Welt: Eine Einführung.* Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.
- PREUß, Horst Dietrich; BERGER, Klaus. *Bibelkunde des Alten und Neuen Testaments* Vol. 2. Tübingen und Basel: Francke Verlag, 2003.
- RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento.* 2 ed. São Paulo: Paulus, 2005.
- SCHEIDT, Luiz Henrique. "1Coríntios 13 – O vínculo indispensável do amor". In: WEINGAERTNER, Martin; TÜNNERMANN, Rudi; PALM, Airton Harter. *Sopro do Espírito 1Coríntios: Auxílio para Sermões.* Curitiba: Encontrão, 1996.
- SCHMITZ, Ernst Dieter. ἐπιγινώσκω. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova. 2000.
- SCHMITZ, Ernst Dieter. γινώσκω. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova. 2000.
- SCHMITZ, Ernst Dieter. γνῶσις. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova. 2000.
- SCHNELLE, Udo. *Paulo: vida e pensamento.* Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010.
- SCHWANTES, Milton. Estomihi – 1Coríntios 12.31b-13.13. In: ALTMAMNM, Walter; VAN KAICK, Baldur; - WEIGAND; Peter. *Proclamar Libertação: Auxílios Homiléticos.* 11 v. São Leopoldo: Sinodal, 1985.
- SHALKWIJK, Frans Leonard. *Coinê Pequena Gramática do Grego Neotestamentário (autodidático).* 9 ed. Minas Gerais: CEIBEL, 2004.
- SILVA, Cássio Murilo Dias. *Metodologia de Exegese Bíblica.* 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2000.
- STAMBAUGH, John E.; BALCH, David. *O Novo Testamento em seu ambiente social.* São Paulo: Paulus, 1996.
- STAUFFER, Ethelbert. ἀγάπη. In: KITTEL, Gerhard. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament.* Band I. Stuttgart: Verlag von W. Kohlhammer, 1933.
- THISELTON, Anthony. ἀλήθεια. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova. 2000.
- WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento – Manual de Metodologia.* 2 ed. São Leopoldo: Sinodal/ São Paulo: Paulus, 2001.
- WERBECK, W. Korintherbriefe. In: GALLING, Kurt. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft.* Band: Kop - O. 3 Aufl. Tübingen: Mohr, 1983.
- WESTERMANN, Claus; AHUIS, Ferdinand. *Calwer Bibelkunde.* Stuttgart: Calwer Verlag, 2008.
WOLFF, Christian. *Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament - Der erste Brief des Paulus an die Korinther.* Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1996.