

Textos, Leituras, Discursos e Cultura Popular na comunidade de Corinto do primeiro século.

Camila Karina Marcelo da Cruz - PPGHS UEL

Os padrões fixos de moldes e modelos que durante muito tempo permearam a pesquisa histórica tornaram-se híbridos e fluídos, refletindo nas pesquisas e textos produzidos na atualidade a grandeza do campo teórico-metodológico existente nas ciências humanas.

Segundo Agnes Heller (1993) nos propõe: [...] A historicidade não é apenas alguma coisa que acontece conosco, uma mera propensão, na qual 'nos metemos' como quem veste uma roupa. Nós somos historicidade; somos tempo e espaço." Esse pensamento demonstra o quão complexo é a tarefa da escrita histórica, pois o homem modifica-se, o tempo modifica-se, os espaços ganham novos contornos.

Para interpretar os fatos históricos, uma perspectiva atual são os estudos orientados pela chamada nova história. Jacques Le Goff, um dos seus maiores difusores demonstra o conceito da história nova como sendo:

[...] A história nova ampliou o campo do documento histórico; ela substituiu a história [...] fundada essencialmente nos textos, no documento escrito, por uma história baseada numa multiplicidade de documentos: escritos de todos os tipos, documentos figurados, produtos de escavações arqueológicas, documentos orais, etc. Uma estatística, uma curva de preço, uma fotografia, um filme, ou, para um passado mais distante, um pólen fóssil, uma ferramenta, um ex-voto são para a história nova, documentos de primeira ordem. [...] (LE GOFF, 2005, p.36-37).

O que se pode constatar é que a nova história tente a ser uma historiografia que anseia mostrar todas as faces da história, não se limitando

apenas a política e economia, nem tampouco as excluindo, mas que se interessa por toda a atividade humana, - das mais simplistas às mais sofisticadas- sua base de análise repousa sobre a realidade social e cultural.

Segundo Lynn Hunt em seu livro “A nova história cultural” temos: “os historiadores da década de 1960 e 1970 abandonaram os mais tradicionais relatos históricos de líderes políticos e instituições políticas e direcionaram seus interesses para as investigações da composição social e da vida cotidiana de operários, criados, mulheres, grupos étnicos e congêneres”(2006, p. 2).

Nesta forma de escrita histórica, trabalhos hoje apresentados, com o referencial teórico da nova história constituem-se em estudos que ampliam visões sobre o passado. Estudar um evento de história antiga, como nos propomos, usando um conjunto de ferramentas oriundas de diversas áreas das ciências humanas traz uma nova compreensão e interpretação sobre fatos.

Como referencial teórico-metodológico para análise das cartas escritas à Comunidade de Corinto a escolha foi por Roger Chartier e sua análise da prática de leitura e leitores.

Membro da chamada quarta geração de historiadores dos Analles, Chartier tem seus estudos voltados para a análise dos textos e a história da leitura ou história do livro.

Chartier trabalha com um conceito de leitura de livros onde compreende que livros não são somente aqueles que foram publicados, ou começaram a ser disseminados após a invenção de Gutenberg. Para Chartier *publicar um texto não significa imprimi-lo*; visto desta forma poderíamos dizer que havia a publicação oral. Para Chartier (2002):

[...] é necessário lembrar quão numerosos são os gêneros de trabalhos antigos que de maneira alguma almejavam um objeto impresso como veículo e um leitor solitário e silencioso como alvo. Compostos para serem declamados ou para serem lidos em voz alta e compartilhados ao público ouvinte, investidos como função ritual, tidos como máquina designada a certos efeitos, eles obedecem a leis próprias, a transmissão oral e comunitária.

Para compreendermos termos e conceitos de linguagem e cultura, os escritos de Raymond Williams, serão utilizados. Williams não foi historiador, mas sua obra de crítica literária analisa a produção onde conteúdo (o fato) e forma (como e narrado) são componentes culturais. Em Williams encontramos:

No desenvolvimento complexo do conceito de “cultura”, que foi agora incorporado, decerto, a tantos sistemas e práticas diferentes, há uma questão decisiva que repetiu no período formativo do século XVIII e princípios do século XIX, mas que foi ignorada, pelo menos não desenvolvida, na primeira fase do marxismo. É a questão da língua humana, que foi uma preocupação compreensível dos historiadores da “civilização”, e uma questão central, até mesmo definidora, para os teóricos de um processo constitutivo de “cultura”, de Vico a Herder e além destes. Na verdade, para compreender todas as implicações da ideia de um “processo humano constitutivo” e para os mutáveis conceitos de língua que devemos voltar. (WILLIAMS, 1988, p. 26).

No retorno à nossas fontes, estas podem ser analisadas seguindo os modelos, pois através da análise da linguagem, da leitura, do discurso e da cultura peculiar a este período histórico podemos construir uma interpretação e ou reinterpretação, lembrando que nossa escrita é sempre pós: pós-acontecimento, pós-análises, pós-interpretações, pois o material historiográfico tempo e espaço nos leva a interpretações das já interpretações.

Sobre a comunidade cristã de Corinto temos a maior documentação escrita por Paulo, duas dessas cartas encontram-se no Novo Testamento. Durante sua terceira viagem missionária, estando Paulo em Éfeso, recebe notícias da comunidade de Corinto, de três fontes distintas¹, que narram dissensões e interpretações discrepantes dos ensinamentos ministrados. De posse destas informações, Paulo escreve uma carta por volta de 55 d.C.

¹ As fontes de informações de Paulo descritas na documentação são: “os da casa de Cloé” (1Co 1,11), a carta enviada pelos coríntios (1Co 7,1) e a delegação composta por Estéfanos, Fortunato e Acaio (1Co.16,17).

Paulo escreve novamente aos coríntios provavelmente entre o fim do verão e início do outono de 55 d.C., quando deixa Éfeso partindo para a Macedônia, onde Tito traz a ele notícias da repercussão da primeira carta na comunidade². Após essa carta Paulo visita novamente Corinto por volta de 56 d.C. quando escreve a carta aos Romanos.

Corinto não é escolhida por acaso, neste período conforme nos relata Crossan (2007: 49) “a fluidez de pessoas, ideias e expressões religiosas do leste para oeste e vice-versa, o que certamente contribuiu para a escolha de Corinto como um importante centro das atividades missionárias cristãs de Paulo”.

Ao deixar Atenas e se dirigir a Corinto, Paulo já possui experiências acumuladas em outras comunidades³, porém os problemas enfrentados por Paulo nesta comunidade, em específico, derivam em grande parte da vida social da cidade.

A cidade de Corinto é destruída pelos romanos em 146 a.C. e uma colônia romana é fundada no mesmo espaço geográfico por Júlio César em 44 d.C. ganhando destaque na região da Acaia e estreitando os laços entre Roma e o Oriente. Corinto não herda somente a arquitetura ou os costumes romanos, em sua reconstrução também estão presentes as estruturas de organização política.

Sobre a composição da sociedade, alguns relatos mostram a presença de escravos, libertos, comerciantes – dado o perfil portuário e o desenvolvimento comercial no período – pessoas de vários níveis de riqueza, bem como gentios e judeus.

O próprio apóstolo nos mostra essas características quando escreve em 1º Co 1:26 “Não há entre vós nem muitos sábios aos olhos dos homens, nem muitos poderosos, nem muita gente de família distinta.” Nestas informações, o quebra-cabeça historiográfico começa a se delinear. Com

² Conforme descrito em (2Co 2,12-13 e 7,5-7).

³ Podemos citar o conflito ocorrido em Antioquia, que é narrado na carta aos Gálatas.

análises socioeconômicas e religiosas podemos penetrar a história da comunidade cristã de Corinto no primeiro século.

Nas cartas escritas pelo apóstolo Paulo a comunidade formada na cidade de Corinto, nota-se a passagem da tradição oral para o texto escrito. Ou seja, ao analisar o material podemos ver que as cartas se tornam “livros” a serem lidos e interpretados dentro da comunidade.

A ekklésia, locais onde as comunidades cristãs do primeiro século se reuniam eram casas⁴ de famílias que se convertiam ao cristianismo e era nesse ambiente que a leitura dos textos acontecia. O estudo de Meeks retrata as atividades realizadas pelas comunidades paulinas:

[...] Os tipos de atividades realizadas nas reuniões também eram provavelmente semelhantes [ao *judaísmo*], incluindo leitura e interpretação das Escrituras, orações, refeições comunitárias, mas em caso algum se achavam os sacrifícios característicos dos cultos gentios. As reuniões paulinas também eram marcadas pela profecia, por admoestações pela leitura de epístolas apostólicas, pela glossolalia e por outros fenômenos de possessão de espírito.[...]. (MEEKS, 1992, p. 129) [grifo meu].

Chartier nos coloca que a leitura realizada desde a Antiguidade em voz alta possuía dois propósitos: o pedagógico e o literário. Como funções pedagógicas têm o ensino, a demonstração do aprendizado da leitura dos signos, mas como funções literárias têm: “ler em voz alta é, para um autor, colocar um trabalho em circulação ‘publicá-lo’.”(CHARTIER, 2002, p.22).

As cartas de Paulo à comunidade de Corinto revelam um propósito de ensino distinto, pois são escritas para responder e ensinar aos membros preceitos da nova religião que estão adotando, como fica demonstrado em 1º Co 4:14 e 15 Paulo diz: “¹⁴Não vos escrevo tais coisas para vos envergonhar, mas para vos admoestar como a filhos bem-amados.¹⁵ Com efeito ainda que tivésseis dez mil pedagogos em Cristo, não teríeis muitos pais, pois fui eu quem pelo Evangelho vos gerou em Cristo Jesus”.

⁴ A casa no primeiro século agregava muito mais participantes do que hoje a visão ocidental moderna, faziam parte da casa os parentes próximos, escravos, libertos, trabalhadores e parceiros comerciais.

No segundo ponto que Chartier destaca: o propósito literário, as cartas paulinas se caracterizam como o material de estudo da comunidade. Novamente Meeks (1992, p. 132) nos auxilia quando diz: “[...] Os convertidos eram instruídos nas crenças e normas do novo movimento, crenças e normas até certo ponto formuladas e transmitidas como tradições específicas (*paradoseis*), e essas tradições eram discutidas e analisadas.”.

Paulo ao formar a comunidade permanece algum tempo na cidade de Corinto e neste momento Paulo utiliza suas credenciais apostólicas, sua interpretação ou reinterpretação do que denomina cristianismo e sua figura social para elaborar seu discurso.

Paulo possui diferenças pessoais se comparado aos demais difusores do cristianismo, estudou a lei judaica em Jerusalém, aprendeu conhecimentos do farisaísmo com Gamaliel, possuía cidadania romana e ao mesmo tempo torna-se participante da cultura popular e do encontro cultural de religiões, costumes e lugares com diferenças geográficas, étnicas e sociais através de suas viagens missionárias.

Essas diferenças são vistas também no cristianismo difundido por Paulo. Sua definição de cristianismo fundamenta-se em uma religião acolhedora da qual não há exigência de pré-requisitos, que inclui a todos, segundo as palavras do próprio Paulo *“Deus não faz acepção de pessoas”*⁵ desta forma estendendo a salvação tanto a gentios como judeus. Pregando esses preceitos, era necessário que sua análise do fenômeno cristão, sua leitura, sua interpretação tivesse credibilidade.

A presença física de Paulo ao transmitir a mensagem lhe proporcionava a chance de discutir os assuntos, explicar seu ponto de vista, fazer uso de gestos e linguagens corporais, entonações diferenciadas com o propósito de que nada pudesse ser modificado da sua fala, e mesmo que houvesse discrepância na interpretação, ele próprio poderia resolver a situação. Mas estando ele ausente da comunidade e questões surgindo Paulo elabora cartas

⁵ Carta aos Gálatas 2:6b

para recomendar, instruir, orientar, resolver conflitos e regular comportamento morais.

Ao transformar seu discurso pronunciado em um discurso escrito Paulo se depara com as imposições próprias decorrentes da escrita, pois a utilização de palavras, o emprego de termos, a definição e apropriação de conceitos denota novas apropriações⁶ e interpretações sobre a palavra escrita por parte do leitor.

O processo de comunicação é formado pelo emissor, mensagem e receptor e entre eles não existe um superior ao outro, portanto a função do leitor corresponde a propiciar o próprio processo.

Mas a que corresponde a leitura? O que significa ler?

Não obstante, a experiência mostra que ler não significa apenas submissão ao mecanismo textual. Seja lá o que for, ler é uma prática criativa que inventa significados e conteúdos singulares, não redutíveis às intenções dos autores dos textos ou dos produtores dos livros. Ler é uma resposta, um trabalho, ou, como diz Michel de Certeau, um ato de “caçar em propriedade alheia”(braconnage). Mas como podemos dar sentido a essa experiência viva, pessoal e surpreendente? Se cada leitura realizada por cada leitor é, na verdade, uma criação secreta e singular, será ainda possível organizar essa pluralidade indistinguível de atos individuais com base em regularidades comuns? Será até mesmo possível imaginar algo correto a respeito disso? Como poderemos considerar, ao mesmo tempo, a irreduzível liberdade dos leitores e as coerções que tem por objetivo reprimir essas liberdades? (CHARTIER, 2006, p. 214).

A leitura não corresponde simplesmente ao entendimento de signos colocados em um texto formando palavras; o leitor decodifica, decifra a escrita e interfere na obra segundo sua própria interpretação. Chartier denomina essa atividade como o “pré-entendimento” do leitor, ou seja, as condições que cada

⁶ O termo apropriação é aqui entendido como o dito por Ricoeur “Ler é entendido como uma “apropriação” do texto, tanto por concretizar o potencial semântico do mesmo quanto por criar uma mediação para o conhecimento de eu através da compreensão do texto.” RICOEUR apud CHARTIER, 2006. p.215.

um de nós tem que permitem a compreensão do texto de uma forma ou outra totalmente distinta.

O leitor, que não é uma tábua rasa, mas sim um indivíduo, sujeito histórico, produtor e receptor de cultura reelabora a seu próprio critério a mensagem. E nesse aspecto incluímos tantos os leitores de Corinto do século I como hoje nós pesquisadores que estamos relendo a mesma mensagem.

As cartas à comunidade, transmitida em um texto escrito; ao mesmo tempo tem como ponto positivo proporcionar o alcance de um grande número de pessoas, mas carrega em si uma armadilha, maior o número de leitores, maior o número de interpretações decorrente da mesma mensagem, maiores as reinterpretações do que foi pronunciado.

Os relatos paulinos mostram que os conflitos normalmente são gerados neste ponto: a questão da interpretação sobre os novos ensinamentos que estão sendo ministrados, por exemplo, a carne sacrificada aos ídolos.

Partindo de um questionamento proveniente da comunidade, Paulo elucida a questão através da sua interpretação do fato. Ele orienta aos fiéis da comunidade a alimentar-se de tal carne se necessário, mas desde que essa prática não se torne escândalo. Em seu texto encontramos a seguinte referência: 1^oCo 8:7-9 ⁷ Mas nem todos têm a ciência. Alguns habituados há pouco, ao culto dos ídolos, comem a carne do sacrifício como se fosse realmente oferecida aos ídolos, e sua consciência, que é fraca, mancha-se. ⁸ Não é um alimento que nos fará comparecer para julgamento diante de Deus: se deixamos de comer nada perdemos; e, se comemos nada lucraremos. ⁹ Tomai cuidado, porém para que essa liberdade não se torne ocasião de queda para os fracos.

Muito além de um jogo de estilo literário, o uso dos termos liberdade e escravidão compreendem regras de conduta, concessões e restrições por parte de Paulo que devem se fazer presentes na comunidade cristã de Corinto durante o primeiro século. Duas de suas passagens na primeira carta aos coríntios mostram essa situação: 1^oCo 6:12 “Tudo me é permitido, mas nem

tudo me convém. Tudo me é permitido mas não me deixarei escravizar por coisa alguma” e 1ºCo 10:23 “Tudo é permitido, mas nem tudo convém. Tudo é permitido, mas nem tudo edifica.”

Sem apresentar um tratado de leis morais escritas, a carta paulina aos coríntios nos mostra ações praticada pelos indivíduos, mostra-nos o cotidiano vivenciado pelas pessoas, as situações decorrentes de ações históricas.

Nesse dia-a-dia vivido no século I a cultura produzida pelo vivido não deixa de fora os acontecimentos políticos e sociais. Não há como separar a condição física de um liberto, de uma colônia que possui o domínio romano e atermo-nos ao fenômeno religioso como fato isolado. A comunidade e seus problemas discutidos nas cartas paulinas nos favorecem com uma análise mais ampla. Uma análise que apresente a cultura.

Uma grande dificuldade do historiador é definir um conceito de cultura para empreender os seus estudos. A palavra cultura pode tomar vários sentidos, segundo Williams nos mostra em sua obra *Marxismo e Literatura*:

[...]Devemos compreender “cultura” como “as artes”, como “um sistema de significados e valores”, ou como “todo modo de vida”? E como relacioná-los com a “sociedade” e a “economia”? As perguntas tem de ser feitas, embora provavelmente não possamos respondê-las sem reconhecer os problemas inerentes aos conceitos “sociedade” e “economia”, e que se estenderam a conceitos como “cultura”, graças à abstração e limitação do termo. O conceito de “cultura” quando considerado no contexto amplo do desenvolvimento histórico, exerce uma forte pressão contra os termos limitados de todos os outros conceitos.[...]Até o século XVIII ele ainda era um processo objetivo: a cultura de alguma coisa – colheitas, animais, mentes. (WILLIAMS, 1988, p.19)

Ou seja, o conceito de cultura se modificou assim como as transformações históricas foram alterando os conceitos de sociedade, economia e civilização, que na visão de William ampliaram e limitaram a questão cultural.

Porque era importante para Williams definir o seu conceito de cultura?

A resposta é encontrada na teoria cultural que ele desenvolve. Sua noção de cultura visa um desdobramento de análise diferenciado, porém não antagônico, aos estudos culturais vigentes no período.

Quando Williams lança o ensaio “Culture is Ordinary”, em 1958 opera mudanças dentro da crítica da cultura e da própria noção de cultura. De forma simples e arrojada tende a mostrar uma forma de pensar a cultura, e aqui uma ideia de cultura comum, decorrente de questões do dia-a-dia diferenciada do referencial cultural elitizado, das classes dominantes. Esse é o ponto de conflito entre entender as ações de pessoas comuns, em seu próprio vivido, como cultura distanciando a análise de que a cultura é somente produzida por grandes nomes. Segundo Cevasco:

Pensar que a cultura é ordinária vai também de encontro às formulações mais tradicionais, hegemônicas no momento em que Williams escreve o ensaio, que afunilam o sentido de cultura e o especializam. Contra este sentido de cultura como um domínio separado da esfera da vida cotidiana, um espaço único onde se produzem as grandes obras da humanidade, mais que argumentos é preciso apresentar provas. Nesse sentido, esse parágrafo de romance constrói a realidade de cultura como um processo que se dá em vários níveis e do qual participam todos. “A cultura é de todos: temos que começar daí”. (CEVASCO, 2001, p. 47)

A apropriação da mensagem escrita é individual e a assimilação variava de acordo com o referencial: crítica ou elogio a determinadas ações que estavam ocorrendo no contexto social da cidade, bem como da comunidade. Se o assunto tratado apoiava determinada prática era uma afirmação positiva que tornava correta a atitude, mas se determinada prática é criticada existe uma reelaboração de valores, pois o que se acreditava ser correto assume o significado de incorreto e a adoção de práticas diferentes traz influencia direta na vida social, não há mais como dissociar o texto do contexto.

Cada indivíduo que fazia parte da comunidade, que como já mencionamos não era homogêneo carregava dentro de si todo um aparato

cultural, não podemos dizer que o que foi vivido por um escravo seja igualado ao vivido por um comerciante, o por um oficial romano, porém é essa construção cultural que direciona o entendimento da obra.

Sem exonerar nem a forma nem o conteúdo podemos direcionar que tão rico contexto sociocultural necessita ser analisado de forma a dar conta de compreender porque o discurso é formado, por que as palavras escolhidas para tal discurso são assim selecionadas.

Entendo a sociedade como um organismo dinâmico e não estático, sua contribuição segue esse dinamismo ao incorporar dentro de estudos culturais facetas sociais que resgatam a tradição cultural comum e cotidiana, a ligação entre materialismo e cultura.

Desta forma, analisarmos o material escrito por Paulo para essa comunidade em específico, sem nos atermos ao viés cultural presente por uma estrutura de sentimentos, sem entendermos a cultura como participante do contexto histórico nos limitaria a análise de uma obra sem incorporação de seu sentido. Na passagem de 1Co 7: 19 -22 encontramos:

¹⁹A circuncisão nada é, e a incircuncisão nada é. O que vale, é a observância dos mandamento de Deus. ²⁰Permaneça cada um na condição em que se encontrava quando foi chamado por Deus. ²¹Eras escravo quando fostes chamados? Não te preocupe com isto. Ao contrário, ainda que te pudesses tornar livres, procura antes tirar proveito da tua condição de escravo. ²²Pois aquele que era escravo quando chamado no Senhor, é liberto do Senhor. Da mesma forma, aquele que era livre quando foi chamado, é escravo de Cristo.

Tal passagem se não compreendida dentro da cultura, e dos choques culturais decorrentes do período histórico⁷ passam a não possuir sentido. Falar em liberdade para uma população como a da cidade de Corinto significa exemplificar, através de situações vivenciadas pelos próprios habitantes da cidade, que conviveram e participaram desses eventos.

⁷ A questão da circuncisão remonta a tradição judaica. O prosélito, gentio convertido ao judaísmo, era obrigado a realizar a circuncisão. A doutrina paulina não impunha a observância deste ritual.

Podemos notar que a carta de Paulo à comunidade coríntia, foi bem recebida por alguns e causou estranheza, tristeza e dissensões para outros. Tratando de temas polêmicos para a época não poderíamos imaginar um entendimento geral a princípio. A narração de Paulo relata que a situação é contornada e que a ou as pessoas que tiveram interpretação discordante da proposta são censuradas.

Finalmente, podemos dizer como Raymond Williams: “A cultura é de todos: temos que começar daí”.

Seja com seus escritos teóricos ou a aplicação a crítica Williams tende a mostrar que a sociedade não é estática e sim dinâmica, a reelaboração dos significados das palavras escritas na mensagem paulina, neste determinado período retrata a reelaboração de sentidos somente deste período. Não podemos ousar dizer que a interpretação, a leitura e a significação de um mesmo material, ocorrem sempre da mesma forma em diferentes períodos. O conjunto de valores – sociedade e cultura – se transforma, os leitores se modificam e a mensagem toma novos significados.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- Bíblia de Jerusalém. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2008.
- CEVASCO, Maria Elisa. **Para ler Raymond Williams**. São Paulo: Paz e Terra, 2001.
- CHARTIER, Roger. Revoluções da leitura no Ocidente. In: ABREU, Márcia (org.) **História, Leitura e História da Leitura**. Campinas: Mercado das Letras, 2002.
- _____. Textos, impressão, leituras. In: HUNT, Lynn. **A nova história cultural**. Trad. Jefferson Luis Camargo. São Paulo, Martins Fontes, 2006.
- CROSSAN, J. Dominic; REED, Jonathan L. **Em busca de Paulo**. São Paulo: Paulinas, 2007.

- DESAN, Suzanne. Massas, comunidade e ritual na obra de E.P. Thompson e Natalie Davis. In: HUNT, Lynn. **A nova história cultural**. Trad. Jefferson Luis Camargo. São Paulo, Martins Fontes, 2006.
- HELLER, Agnes. **Uma teoria da história**. Trad. Dilson Bento de F. Lima. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1993.
- HUNT, Lynn. **A Nova História Cultural**. Trad. Jefferson Luis Camargo. São Paulo, Martins Fontes, 2006.
- LE GOFF, Jacques (dir.). **A história nova**. Trad. Eduardo Brandão. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- MEEKS, W.A. **Os primeiros cristãos urbanos. O mundo social do Apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulinas, 1992.
- MURPHY-O'CONNOR, Jerome. **Paulo: Biografia Crítica**. São Paulo: Loyola, 2000.
- WILLIAMS, Raymond. "Cultura", "Lenguage" y "literatura". In: **Marxismo y literatura**. Barcelona: Península, 1988.
- _____. Base e superestrutura na teoria da cultura marxista. In: **Cultura e Materialismo**. São Paulo: Editora da Unesp, 2011.