

Pobres desprezados: uma leitura decolonial em 1 coríntios 11.17-34

The despised poor: a decolonial reading of 1 corinthians 11:17-34

Eder Wilton Gustavo Felix Calado¹

 <https://orcid.org/0000-0002-8463-2333>

Carlos Yugi Seino Ferreira²

 <https://orcid.org/0009-0006-9497-3648>

Resumo: Ao escrever para a igreja de Corinto, Paulo procurou responder a diversas dúvidas da comunidade e tratar de problemas dos quais ficou sabendo. Um deles foi o desprezo sofrido pelos mais pobres durante a refeição em que deveria ser celebrada a Ceia do Senhor. Essa situação interna da igreja pode ser compreendida em relação às estruturas de estratificação social e às práticas de distinção presentes na sociedade de Corinto, marcada pelo domínio romano, mas Paulo mostra que na igreja precisava ser diferente. Neste trabalho, por intermédio de uma pesquisa bibliográfica acerca de autores que tratam do tema decolonial, em interlocução com uma hermenêutica contextual de 1Co 11:17-34, é investigado o modo pelo qual podemos considerar a postura do apóstolo como decolonial no trato dessa situação. Espera-se demonstrar, então, que o desprezo operado pelos abastados da igreja era fruto de postura e costume arraigados na sociedade de Corinto, e que o apóstolo se posicionou frontalmente contrário a isso. A argumentação de Paulo é de cunho teológico e visa a resolver um problema social; todavia, com um olhar atual, pode-se propor uma leitura decolonial dessa postura.

Palavras-chave: Paulo; Corinto; Decolonialidade.

Abstract: In writing to the church in Corinth, Paul sought to respond to various questions raised by the community and to address problems of which he had become aware. One of these concerned the disregard suffered by the poorer members during the meal at which the Lord's Supper was supposed to be celebrated. This internal situation of the church can be understood in relation to the structures of social stratification and the practices of distinction present in Corinthian society, which was marked by Roman rule. Paul, however, makes it clear that things needed to be different within the church. In this study, through a bibliographical review of authors who address decolonial thought, in dialogue with a contextual hermeneutic of 1 Corinthians 11:17-34, the way in which the apostle's stance toward this situation can be regarded as decolonial is investigated. The study seeks to demonstrate, therefore, that the disregard shown by the wealthier members of the church was the result of attitudes and customs deeply rooted in Corinthian society, and that the apostle took a firm stand against them. Paul's argument is theological in nature and aims to address a social problem; nevertheless, from a contemporary perspective, a decolonial reading of his stance can be proposed.

Keywords: Paul; Corinth; Decoloniality.

¹ Doutor em Estudos da Linguagem pela Universidade Estadual de Londrina (UEL); Professor da Faculdade Teológica Sul Americana (FTSA) E-mail: eder.calado@ftsa.edu.br

² Mestre em Teologia pela Faculdade Teológica Sul Americana (FTSA). Graduado em Direito pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. E-mail: carloseino@hotmail.com

Introdução

A colonização continua influenciando a cultura, os costumes e as instituições daqueles povos e nações que foram colônias de outros mais poderosos. Trata-se de um processo que não acaba quando, institucional ou juridicamente, o colonizador se retira, pois o padrão de poder permanece por meio de costumes arraigados, estratificação social e influência ainda existente por parte do colonizador (Quijano, 2005; Maia, Melo, 2020)¹.

Embora os estudos contemporâneos de decolonialidade tenham recebido seu desenvolvimento pelo fenômeno do colonialismo moderno, pode ser interessante investigar se algumas de suas categorias oferecem instrumentos analíticos para compreensão das relações de distinção existentes em outros contextos históricos, por exemplo, a cidade de Corinto era uma colônia romana e tinha características de metrópole.

O apóstolo escreveu a primeira² carta aos Coríntios para resolver questões colocadas pela própria comunidade dos irmãos, além de procurar resolver alguns conflitos dos quais tomara conhecimento por outros meios. Um desses conflitos foi o problema do desprezo sofrido pelos mais pobres por parte da elite da igreja na ocasião da Ceia (1Co 11:17-34). Paulo enfrenta a questão por meio de argumentos teológicos, mas com o intuito de resolver um problema social comum, conforme o costume local.

Considerando que a argumentação paulina confronta práticas de distinção social presentes na igreja situada em Corinto, uma colônia romana, será pertinente investigar se sua intervenção pode ser interpretada a partir de uma perspectiva decolonial, obviamente respeitando a temporalidade de tal teoria. Em uma primeira aproximação, é possível afirmar que sim, no sentido de que ele busca resolver a questão da discriminação sofrida pelos pobres da igreja de Corinto, quebrando (ou tentando quebrar) um costume local contrário ao evangelho pregado por ele.

O objetivo deste artigo é justamente analisar a postura de Paulo diante da igreja de Corinto quanto à Ceia, investigando em que medida sua intervenção pode ser interpretada a partir da teoria da decolonialidade. Para balizar esta leitura, primeiramente conceituamos decolonialidade e atitude decolonial. Em seguida, expomos o problema social da igreja de Corinto, a qual reproduz em sua reunião cristã costumes locais de separação de pessoas mais e menos importantes, atitude proveniente do ambiente romano. Após ambas as exposições, na terceira parte do trabalho, analisamos a argumentação de Paulo com a finalidade de resolver o problema de separação das pessoas na Ceia. O propósito da análise é compreender a atitude de Paulo como decolonial segundo a definição de “atitude decolonial” proposta no texto, contudo, sem forçar a aplicação do contexto a uma época distante de sua formulação, porém utilizando-a como perspectiva de leitura, conforme muitas outras leituras

¹ Para mais informações, consultar o artigo de Maia e Melo (2020), “A colonialidade do poder e suas subjetividades”. Vide referências.

² Conforme os especialistas, esta não foi a primeira carta enviada pelo apóstolo aos coríntios. A este respeito, consultar Quesnel (2004). Uma reconstrução histórica detalhada pode ser vista também em Carson; Moo; Morris, (1997). Vide referências..

contemporâneas fazem. Neste sentido, a teoria contemporânea será utilizada como instrumento de interpretação dos fatos destacados neste artigo.

1 O conceito de decolonialidade e a atitude decolonial

Os estudos de “modernidade/colonialidade” influenciam a teoria decolonial no sentido de que a colonialidade seja compreendida como uma lógica do poder, bem como do saber por meio do qual os povos colonizados continuam historicamente dominados. As estruturas coloniais, entre outros aspectos, continuam presentes tanto na religião quanto no saber teológico, o que exige da teologia atual uma atitude decolonial, ou seja, uma teologia decolonial (ou teologias decoloniais), a qual irá fornecer um paradigma teórico-analítico em que sejam identificadas as práticas e teorias que compõem a colonialidade sobre os povos dominados (Oliveira; Paula, 2024, p. 232), a fim de produzir reflexões teológicas e leituras bíblicas novas.

Seguindo por este caminho, a fé bíblica pode ser analisada também sob um enfoque da decolonialidade, construindo, então, uma teologia decolonial que se constitui epistemologicamente de forma crítica às muitas formas e concepções que remetem ao pensamento europeu e estadunidense. Além de tal crítica, há um compromisso ético em relação aos mais fragilizados, explorados, marginalizados. Há assim uma dupla necessidade, qual seja, a de identificar tais processos coloniais e, consciente disso, resistir, visto que colonialidade não é só questão de poder, mas também no saber e no ser (Oliveira, 2021, p. 143).

O pensamento decolonial, então, implica em ruptura epistemológica contra mecanismos de dominação e postura em favor dos marginalizados:

O pensamento decolonial é fruto de um intenso caldo teórico proveniente de várias frentes de empoderamento preocupadas com o processo de colonização e, conseqüentemente, a subalternização de povos e culturas. Além desta consciência, a decolonialidade propõe rupturas epistemológicas e com qualquer mecanismo hegemônico de dominação, com o objetivo de fazer conhecidos os saberes que foram silenciados. A decolonialidade é um movimento dinâmico, engajado em causas a favor dos marginalizados. A sua ideia transcende o processo histórico e revela a face obscura do projeto modernidade/colonialidade, que ainda opera nos dias de hoje em um padrão mundial de poder. A sua tarefa consiste na subversão deste padrão totalitarista que tanto nega as diferenças, tanto nos âmbitos do poder, do ser e do saber, decolonizando não só as relações humanas, mas também a relação com o meio ambiente (Cunha, 2021, p. 2/8).

Luiz José Dietrich (2018, p. 34), ao propor uma leitura decolonial da Bíblia, argumenta que tal atitude implica em “ler com os olhos de Jesus”, sendo este entendido como “o paradigma de uma leitura descolonizadora da Bíblia”. Sugere, entre outras

coisas, que seja feita a leitura que as comunidades primitivas fizeram ao associar a atitude de Jesus com o dito de Oseias 6:6, em que a misericórdia se sobrepunha aos sacrifícios (Mt 9:13; 12:6), ou ainda, à leitura que promove a vida, observada na ocasião sobre o sábado, quando Jesus afirmou que “o sábado foi feito para o homem”, e não o contrário. Nesses episódios e em muitos outros, Jesus claramente revela a preferência do Pai pelos pequeninos (Mt 11:25-26). A leitura proposta por Dietrich permite identificar, nos textos evangélicos, uma crítica às práticas quando tensionam com a preservação da vida e com a atenção aos grupos socialmente vulnerabilizados.

Essa forma de teologizar é o que se pode denominar de atitude decolonial: “A comunidade cristã professa uma fé que age pela caridade. Ela é – deve ser – caridade eficaz, ação, compromisso com o serviço. A teologia vem depois, é ato segundo (Gutiérrez, 2000, *apud* Cunha, 2018, p. 14).

É possível, então, a partir desta perspectiva, estabelecer uma aproximação com a intervenção de Paulo na primeira carta aos Coríntios, pois ele se posiciona de forma crítica às práticas de distinção social reproduzidas no contexto da Ceia. Os irmãos de Corinto eram excludentes com os mais pobres, não permitindo, de forma plena, a unidade e a comunhão no partilhar do pão. É neste sentido específico que este artigo propõe uma leitura decolonial de sua intervenção. Paulo teologiza para resolver este problema, por isso, neste artigo, é dito que sua atitude pode ser classificada como decolonial, conforme um olhar contemporâneo.

Portanto, a fim de compreender melhor a atitude de Paulo e balizar a leitura feita neste trabalho, no próximo tópico, apresentamos o contexto da igreja de Corinto, a fim de compreender a contenda existente na igreja e a resolução paulina.

2 O contexto da carta aos Coríntios: a cidade, o conteúdo da carta e o problema na Ceia do Senhor

A cidade de Corinto era muito importante para Roma. Inicialmente, quando Roma conquistou a Acaia, ela foi destruída, em 146 a.C. Em 44 a.C., Júlio César, diante da importância geográfica e estratégica daquela localidade, determinou sua reconstrução, sendo estabelecida enquanto colônia romana, tendo sido ocupada inicialmente por soldados romanos. Não demorou e Corinto até superou Atenas em importância para Roma, tornando-se, em cerca de 29 a.C., capital da Província Senatorial Romana da Acaia. Era uma cidade portuária, fortemente comercial (um centro de comércio natural entre o Oriente e o Ocidente), conhecida pela construção de barcos, somando-se em importância a cidades como Roma, Alexandria, Éfeso e Antioquia da Síria (Hale, 1989, p. 221-222; Kümmel, 1982, p. 349).

A cidade tinha um mercado atacadista de escravos, sendo estes, com o tempo, a maior parte da população local. A cidade tinha reputação internacional, fortemente

cosmopolita, com diversas expressões religiosas, sendo ali realizado os famosos jogos bienais do Istmo, quase rivalizando com Atenas neste quesito (Hale, 1989, p. 222). A diversidade e o sincretismo religioso eram marcantes (Kümmel, 1982, p. 349), porém, por ser uma colônia romana, a “deusa Roma” tinha que ser adorada, incluindo-se a deificação dos Césares, bem como deuses romanos como Júpiter, Marte e Vênus, somando-se também a divindades gregas, egípcias, divindades do Oriente, bem como sinagogas judaicas (Hale, 1989, p. 222).

A maior parte das elites provinciais era sujeitada a Roma, sendo beneficiária da ordem imperial. Eram famílias extremamente ricas e poderosas se comparadas à massa de agricultores e pobres da cidade. Tal círculo pequeno de famílias ricas controlava a cidade, como clientes que eram da patronagem imperial, que também era patrocinada pelo culto imperial. Qualquer traço de democracia era algo do passado, pois tudo se resumia a apoiar e honrar a elite. Artesãos e trabalhadores empobrecidos compunham a massa da sociedade, sendo que boa parte da população era composta de escravos libertos (Oliveira, 2021, p. 147). Possivelmente havia um número não desprezível de gregos na cidade, porém, eram os romanos que exerciam o domínio, “com suas leis, cultura e religião”, embora boa parte do império já estivesse helenizada, de modo que a língua grega, bem como vínculos culturais, filosóficos e religiosos, não demorasse em restabelecer os demais povos gregos (Carson; Moo; Morris, 1997, p. 292).

A carta que hoje é considerada a primeira epístola de Paulo aos coríntios não foi exatamente a primeira que o apóstolo escreveu àquela igreja. Há pelo menos uma carta escrita anteriormente, conforme mencionado na própria epístola (1Co 5:9). Esta, que hoje é mencionada como a primeira, foi escrita como resposta a outra que já havia sido endereçada ao apóstolo (1Co 7:1). Também outros assuntos lhe foram comunicados (1Co 1:11), contendo algumas dúvidas que Paulo intencionou dirimir, bem como resolver outras situações.

Uma observação panorâmica da epístola permite observar que, após as saudações e ações de graças comuns de Paulo (1Co 1:1-9), o apóstolo passou a tratar acerca das divisões da igreja em torno do nome de alguns mestres importantes (1Co 1:10 – 4:21). Após, tratou de questões que exigiam certa disciplina, notadamente acerca da imoralidade sexual cometida na comunidade (1Co 5:1 – 6:20). Respondeu também a diversas questões ligadas ao casamento, (1Co 7:1-40).

Paulo também tratou largamente acerca dos problemas relacionados às carnes sacrificadas aos ídolos, buscando solucionar um conflito entre fracos e fortes na comunidade quanto a esta questão (1Co 8:1–11:1). Em relação às questões envolvendo o culto público, tratou do uso de véu entre as mulheres, bem como do devido comportamento à mesa do Senhor, repreendendo e corrigindo os abusadores que deixam os pobres passarem fome. Também tratou dos dons espirituais. Expôs a pluralidade dos dons e a unidade do corpo (cujos membros pareciam se dividir também

em relação a este assunto), exaltando o amor acima de tudo, adentrando-se mais especificamente no dom da profecia, e da correta ordem do culto (1Co 11:2 – 14:40).

Um dos últimos assuntos é acerca da ressurreição dos mortos (1Co 15:1-58). No final da carta, Paulo tratou de outras questões relativas ao levantamento de oferta, ulterior visita à igreja, referências aos colegas de ministério Timóteo e Apolo, exortações, menções aos nomes de Estéfanos, Fortunato e Acaio, saudações e bênção final (1Co 16:1-23).

Especificamente sobre as divisões que aconteciam na igreja de Corinto, é importante salientar que a igreja refletia a estratificação social presente na cidade e que era cultural. A partir de 1Co 1:26, vê-se que havia uma minoria composta por sábios, poderosos e pessoas de “nobre nascimento” que, embora numericamente reduzida, exercia domínio sobre o grupo, o que resultava em significativa dificuldade para o equilíbrio entre expectativas e interesses de natureza classista (Branick, 1994, p. 58-59; p. 121-122).

No que diz respeito à Ceia do Senhor, Paulo pressupõe a coexistência de agrupamentos distintos envolvidos no conflito, podendo-se inferir a presença de, ao menos, dois grupos: os que “nada têm” e aqueles que abusavam da situação. Assim, a expressão “cada um”, utilizada em relação aos que tomavam antecipadamente a sua própria ceia (1Co 11:21), não deve ser interpretada de forma estritamente individual, mas como indicativa de um comportamento coletivo, característico de um grupo específico. Tal conduta revela uma separação do grupo, possivelmente de caráter classista, associada a pessoas de status social elevado, uma vez que dispunham de recursos para prover alimento tanto para si quanto para outros. A elevada posição social desses indivíduos pode ser inferida, ainda, pelo fato de alguns possuírem residência própria (1Co 11:22). A pergunta paulina acerca de não terem onde comer não poderia ser dirigida aos que “nada têm”, pois isso implicaria um cinismo extremo, equivalente a aconselhar os pobres a passarem fome em suas próprias casas. Como exemplos de pessoas com condições materiais para dispor de uma residência, Paulo menciona Gaio (Rm 16:23), bem como Tito Justo, que hospedara o apóstolo (At 18:7), evidenciando tratar-se de indivíduos possuidores de bens (Theissen, 1985, p. 149-152).

Assim, nesse ambiente no qual coexistiam crentes em situação de extrema pobreza, alguns indivíduos muito ricos e um contingente significativo pertencente à classe média, a raiz do problema enfrentado por Paulo não residia primordialmente em uma falha moral individual, mas em uma negligência quanto ao verdadeiro significado da Ceia do Senhor, comum em uma sociedade marcada por forte estratificação social e pelas relações de poder características do contexto imperial romano.

Neste cenário, quando o apóstolo questiona se eles não tinham casas para comer, é importante reiterar que sua interpelação se dirige aos membros abastados, os quais eram responsáveis por levar os alimentos — carnes e outras refeições — característicos

de um status social elevado, os quais eles desfrutavam em companhia de familiares e pessoas de posição semelhante, deixando os demais de fora. Em síntese, eram os ricos os principais responsáveis pela criação de obstáculos à comunhão com os pobres no contexto da Ceia; eles agiam na igreja da mesma forma que a sociedade de Corinto funcionava, com exclusão (Branick, 1994, p. 58-59; p. 121-122).

Possivelmente seja por isso que Paulo deixa o tom elogioso da seção anterior (1Co 11:2-16) e passa a exortar com firmeza a comunidade sobre a conduta na Ceia. Ele inicia deixando claro que não havia nada de elogiável nas reuniões³ dos coríntios (1Co 11:17); afinal, ouviu dizer (1Co 11:18)⁴ que havia divisões na congregação (Kistemaker, 2014, p. 476). A palavra usada por Paulo para se referir a este fato é *schismata*⁵, o mesmo termo referente às dissensões mencionadas em 1 Coríntios 1:10 (Morris, 1981, p. 126).

Paulo evidencia que ficou sabendo de tal conduta, algo relatado a ele oralmente, ou seja, não estava no teor da carta recebida anteriormente. Não se sabe qual a extensão do que ele ouviu (1Co 11:18), mas é evidente que ele deu crédito à informação, tendo em vista o tratamento dado à questão do desprezo sofrido pelos pobres. Antes de sua exortação, ele chega a ponderar que a existência de partidos (*haireseis*) entre os coríntios não deixava de ter os seus benefícios (1Co 11:19), para que se manifestassem os que fossem aprovados (*dokimoi*)⁶. Seu elogio cessa nesse ponto, porque as divisões ocorridas durante a Ceia do Senhor não traziam em si nenhum benefício. Para Paulo, ali não estava sendo celebrada a Ceia do Senhor de modo algum (1Co 11:20), pois, quando os cristãos coríntios se reuniam para comer a Ceia do Senhor⁷ (*kuriakon deipnon*), cada um se apresentava, na verdade, para comer a própria ceia (*idion deipnon*). Dessa forma, enquanto um ficava com fome, outro ficava embriagado⁸, havendo assim desprezo pela Igreja de Deus. Nessas ocasiões, os que muito tinham envergonhavam os que nada tinham, devido ao impedimento de se juntarem à refeição (1Co 11:21-22).

Algo que contribuía com a dinâmica da exclusão era o fato de as reuniões acontecerem em casas – as primeiras comunidades cristãs se reuniam em casas por não terem autorização para templos, algo permitido a outras religiões, inclusive ao judaísmo. Quando as reuniões eram com amigos próximos, aconteciam no ambiente

³ Conforme explicitou Fee (2019, p. 677), o verbo “reunir-se” é uma das palavras-chave que tornam o texto coeso, tendo possivelmente se tornado um termo semitécnico que designa “reunir-se” para o culto enquanto povo de Deus.

⁴ Justamente por ser uma questão pontual, situacional que Paulo estivesse a resolver, é possível que, o que escreveu não seja suficiente para entender completamente sua teologia eucarística (Wright, 2021, p. 2146).

⁵ Embora o termo possa ser o mesmo, cuidam-se de situações distintas (Fee, 2019, p. 678).

⁶ Fee (2019, p. 680) entende que é possível interpretar tal inevitabilidade a luz do *eschaton* divino, no sentido de que os aprovados já vão sendo manifestos, e outros sofrem juízo.

⁷ Segundo Fee (2019, p. 681), a expressão tem um sentido mais próximo de “consagrado ao Senhor” ou “em honra ao Senhor”.

⁸ Fee (2019, p. 682) aponta que o que Paulo escreve dá alguma ideia do que pode ter acontecido, mas não completamente. Aventa-se que há três possibilidades: 1) um forte individualismo, seja para deleite físico, bem como espiritual, descartando tal hipótese, pois despreza o aspecto sociológico da questão; 2) os ricos tomavam antecipadamente, antes que os pobres chegassem; 3) os ricos tomavam refeições privilegiadas, que não estavam dispostas para os demais, havendo quem complementasse dizendo que os abastados devoravam suas refeições na frente dos pobres. A verdade possivelmente está na terceira possibilidade, mas algo da segunda não pode ser descartado.

mais íntimo da casa, o *triclinium*. Reuniões maiores, por sua vez, necessitam dos espaços públicos da residência, o *atrium* (Murphy-O'Connor, 1990, p. 153–161).

Considerando a média das casas escavadas, o *atrium* possuía cerca de 55 m² e o *triclinium* aproximadamente 36 m², sendo que nem todo esse espaço era plenamente utilizável. No *triclinium*, encontravam-se os leitos nos quais os convidados se reclinavam para as refeições, acomodando, em média, cerca de nove pessoas. Já no *atrium*, havia o *impluvium*, reservatório destinado à coleta da água da chuva que ingressava pela abertura do teto (*compluvium*), o que permitia a presença de, no máximo, cinquenta pessoas nesse espaço. Uma vez que toda a comunidade não poderia ser acomodada no *triclinium*, os demais participantes permaneceriam no *atrium*. É plausível supor que o *triclinium* fosse reservado aos convidados mais próximos do anfitrião, geralmente pertencentes às camadas socialmente mais abastadas, os quais se reclinavam conforme o costume da época. No *atrium*, as pessoas permaneciam sentadas ou mesmo em pé. Murphy-O'Connor (1990, p. 153–161) sugere que essa disposição espacial pode ter sido uma das fontes das tensões descritas em 1 Coríntios 11:17–34. Frederico (2018, p. 482) dá mais detalhes de como era o espaço da casa romana urbana típica:

Na casa romana urbana ou um espaço preparado a partir desta perspectiva havia um local específico para as refeições chamado de *Triclinium*. O nome Triclínio procede dos três lados que se havia ao redor da mesa de jantar. Estes lados, sendo da direita para a esquerda, se chamavam *Summus*, *medius*, *imus* e cada lado tinha lugar para três comensais que, precedendo da mesma ordem, se dizia: *locus summus* (o lugar alto), *locus medius* (lugar intermediário), *locus imus* (lugar mínimo).

O convidado que ocupava o número 1 de cada lado se dizia *summus* – alto, superior; *Medius* – médio, o de número 2, e *infra* – inferior, o de número 3. Estes se reclinavam sobre o braço esquerdo, o *summus* ficava à esquerda do *Medius*; o inferior, *infra* à sua direita. O lugar de maior honra era o *Medius* e se de cada lado havia três comensais o mais digno de cada um deles era o *medius*; depois, o *summus*. As mulheres geralmente comiam sentadas, assim como os jovens e os que estavam de luto. Em alguns jantares privados, as mulheres eram acomodadas no lugar de número 3 (Frederico, 2018, p. 482).

Frederico (2018, p. 485) aprofunda a descrição do possível cenário dessas refeições, indicando que o anfitrião organizava os fiéis segundo categorias claramente discriminatórias, reservando o *triclinium* aos convidados de “primeira classe”, enquanto os demais permaneciam no pátio (*atrium*), onde precisavam acomodar-se sentados no chão ou, eventualmente, em pé. A presença do *compluvium* no *atrium* — abertura no teto destinada à circulação do ar — poderia, inclusive, expor essas pessoas ao frio.

Essa preferência por acomodar os membros mais abastados nos espaços de maior honra refletia um costume amplamente difundido na sociedade da época, uma vez que o anfitrião de hoje se tornaria o convidado de amanhã, e a concessão de tal privilégio era socialmente esperada. Aqueles que ocupavam o *triclinium*, portanto, recebiam as melhores porções de alimento, enquanto os que permaneciam no pátio eram servidos com comida de qualidade inferior. Desse modo, os que se encontravam no *triclinium* eram publicamente honrados, ao passo que aqueles mal acomodados no *atrium* eram submetidos à vergonha. Segundo a autora, essa dinâmica de honra e vergonha estava profundamente enraizada no mundo antigo, especialmente no contexto do primeiro século, marcado pela forte presença das estruturas sociais do patronato e do clientelismo, organizadas a partir de relações de troca de favores entre aqueles que detinham recursos e podiam oferecer benefícios (Frederico, 2018, p. 486)⁹. Essas práticas de distinção social, discriminatórias, estavam relacionadas às relações próprias da Corinto colonizada.

Outro ponto importante de discussão é sobre o funcionamento da refeição na qual a Ceia estava inserida. As refeições no mundo antigo eram, em geral, estruturadas em duas etapas distintas. A primeira correspondia ao momento propriamente da alimentação, denominado *deipnon*, no qual a refeição era servida. A segunda consistia no *simpósion*, isto é, o período destinado ao consumo de bebidas. Após o término do *deipnon*, realizava-se a libação com vinho puro, conduzida pelo anfitrião ou pelo *simposiarca*, responsáveis pela condução do encontro. Esse ritual podia ser seguido pela execução de um hino ou pela realização de uma oração coletiva, frequentemente acompanhada por um flautista. A partir desse momento, dava-se início ao *simpósion*, no qual os convidados passavam a beber, sendo importante destacar que essas duas etapas da refeição eram claramente diferenciadas entre si (Frederico, 2018, p. 485).

O que nos chama bastante a atenção na passagem da epístola em que é mencionado o desprezo sofrido pelos pobres é o curioso fato de que, se havia pessoas famintas, significa que sequer haviam participado da primeira mesa, e, se havia embriagados, outros já tinham avançado bastante no momento do simpósio, e tudo isso, no contexto do que deveria ser a Ceia do Senhor.

Ao tratar do fato de alguns iniciarem a refeição antes dos demais, Theissen

⁹ Posteriormente, Frederico (2024) aprofunda sua análise dos espaços em que poderia ocorrer a refeição comunitária da igreja, para além da *domus* romana, podendo inclusive ser uma *insula* (tipos de edifícios com alguns andares e apartamentos com pequenos espaços, muitos de um só cômodo, ocupados por famílias inteiras) ou mesmo outros espaços disponíveis, tavernas, lojas, estalagens, e outros espaços alugados. Porém, a autora não descarta completamente a possibilidade de as reuniões acontecerem, esporadicamente, em uma *domus*. A autora também foge do consenso de que o que acontece na igreja de Corinto seja uma tensão entre ricos e pobres, embora não descarte que houvesse alguma diferença social entre os participantes, ainda que, na maioria, todos pobres. De qualquer modo, ainda que as reuniões não fossem na casa dos mais abastados, mas em um espaço alugado, tal aluguel certamente não era proporcionado pelos membros mais pobres, que viviam no ou abaixo do nível de subsistência. Assim, os mais abastados, responsáveis pelo pagamento de tal espaço alugado, bem que poderiam se comportar como os donos do lugar, pessoas que têm mais direitos. Também não é descartável supor que, mesmo pessoas que não faziam parte da elite tendiam a imitar seus costumes, ou seja, elas não tinham a mesma consideração com os que são ainda mais pobres, como não é raro acontecer.

(1985, p. 152–155) sustenta que o começo da Ceia não era rigidamente regulamentado, ocorrendo a partir das palavras relativas ao pão. Nesse contexto, as doações privadas eram colocadas à disposição da comunidade, o que sugere a inexistência de uma ordem litúrgica estritamente obrigatória nos cultos daquela igreja. O autor entende que, embora defendida por alguns intérpretes, a hipótese de uma refeição completa anterior à Ceia do Senhor não se sustenta. Assim, a refeição particular dos mais abastados não teria ocorrido antes do rito, mas durante a própria celebração. Theissen admite ainda a possibilidade de que, mesmo após as palavras da instituição, esse grupo tenha reivindicado porções consideráveis para si, apropriando-se de quantidades significativamente maiores do que aquelas destinadas aos demais participantes. Desse modo, chega-se à conclusão de que, além de iniciarem a refeição de forma antecipada, os membros socialmente privilegiados também usufruíam de porções diferenciadas.

A partir das questões mencionadas acima, desde as divisões dentro da comunidade, de várias ordens, até a separação das pessoas no ambiente da Ceia, pode-se perceber um sistema colonizador presente. Elas eram oriundas do ambiente externo à comunidade e faziam parte, comumente, do ambiente romano, mas incomodaram Paulo e o fizeram, a partir de um argumento teológico, procurar resolver uma questão social (Theissen, 1987, p. 163), mostrando que a mesa do Senhor é comum a todos e que a forma como a refeição estava sendo conduzida não estava correta diante de Deus. Com a atitude de Paulo em mente e associando à noção de colonialidade, o tópico seguinte objetiva compreender a ação do apóstolo como uma atitude decolonial.

3 Atitude decolonial de Paulo em 1 Coríntios

O que este artigo pretende classificar como atitude decolonial de Paulo consiste justamente no fato de ele não aceitar o modo como as coisas estavam sendo conduzidas na igreja de Corinto durante a Ceia do Senhor. Sua conduta tem como propósito não permitir que fosse reproduzida na mesa da comunhão a discriminação social que ali se operava em relação aos mais pobres, na igreja localizada naquela colônia do Império Romano.

Tal conduta por parte dos mais abastados da igreja de Corinto lhes era tão natural, que sequer foi objeto de questionamento epistolar a Paulo; afinal, o apóstolo tinha ouvido sobre o assunto por alguma outra fonte. Assim, os membros da comunidade estavam fazendo o que sempre fizeram, eles reproduziam uma atitude dos extratos econômicos e sociais mais altos da sociedade local. Trata-se de um *habitus*¹⁰ de classe, praticado por uma elite colonial, o qual também estava presente no comportamento dos abastados da igreja de Corinto, traduzindo-se em desprezo e discriminação.

Paulo em nada elogiou a atitude dos coríntios, ao contrário disso, para ele, os

¹⁰ Um sistema de disposições gravadas no corpo dos agentes praticantes que adquiriram tais comportamentos em sociedade. Para um aprofundamento no conceito, consultar Bourdieu (2001). Vide referências.

cristãos desta igreja estavam se reunindo para algo pior (1Co 11:17). Se fosse para continuar naqueles termos, com aquelas atitudes, era melhor não se reunir. Portanto, Paulo condena o que estava acontecendo naquela igreja e deixa claro que aquilo, de modo algum, poderia ser considerado a Ceia do Senhor (1 Co 11:20), inclusive, tal atitude, para o apóstolo, equivale a menosprezar a igreja de Deus e desprezar os que nada têm (1Co 11:22).

A posição de Paulo diante da igreja de Corinto, posicionando-se ao lado dos mais pobres, dos mais prejudicados, daqueles que nada são, dos menos dignos de honra (1Co 12:22-23), é o que consideramos aqui como uma atitude decolonial. Isso porque, segundo tal perspectiva, ele visava a não reprodução dos aspectos estruturais e colonialistas da sociedade no contexto do culto cristão. O ambiente de culto não era, na ótica paulina, uma reprodução do mundo externo, mas sim a comunidade inclusiva, na qual todos são iguais quando participantes da mesa do Senhor.

A argumentação de Paulo nos faz compreender que os coríntios precisavam entender que o corpo de Jesus foi dado por eles e que o cálice apontava para o sangue derramado (1Co 11:24-25); a atitude de Jesus foi de entrega, em total descompasso em relação a atitude daqueles abastados que estavam fazendo o contrário justamente durante a refeição instituída como memória do sacrifício do seu Senhor. Diferentemente da conduta correta, eles estavam se comportando como os algozes de Jesus, como aqueles que o executaram (1Co 11:27).

Além disso, a comunidade de Corinto precisava discernir o corpo (1Co 11:29), o que, no contexto imediato, aponta para o corpo eclesial¹¹. Ninguém mais poderia ser desprezado, nem discriminado. Este assunto é continuado por Paulo mais adiante na carta, quando ele discute a questão dos dons e mostra que, no corpo eclesial, cada membro é importante, mesmo os mais fracos e aparentemente menos dignos de honra (1Co 12:22-23), este é o corpo de Cristo (1Co 12:27).

O ponto culminante da argumentação paulina contra a prática dos mais abastados é justamente a determinação de que, ao se reunirem para comer, esperassem

¹¹ Embora possa haver alguma discussão do significado de “corpo” nesta passagem, o contexto parece deixar claro que se trata possivelmente do corpo eclesial. Neste sentido, Tom Wright: “O que é esse corpo e o que significa discerni-lo? O contexto fornece um argumento forte em favor de entender que ‘o corpo’ é como a comunidade unida, a única família do Messias. A introdução em 11.17-22 destaca as divisões sociais inapropriadas que estavam maculando as reuniões, e a conclusão do capítulo em 11.33-34 trata da mesma questão (‘esperem uns pelos outros’, como por hóspedes honrados). Também não é de pouca importância que o próximo capítulo é dedicado à *ekklesia* como ‘o corpo do Messias’ no sentido de uma só unidade que tem muitos ‘membros’ diferentes. Tudo isso sugere com força, que, no versículo crucial 11.29, Paulo tem em mente a importância de ‘discernir o corpo’ no sentido de ‘reconhecer que nós que comemos e bebemos essa refeição somos ‘um único corpo’, como ele já tinha dito em 10.17 (‘nós, que somos muitos, somos um só corpo, pois todos participamos de um único pão’). Por isso, a ‘indignidade’ de que ele fala no versículo 27 (‘todo aquele que comer o pão e beber o cálice do Senhor indignamente será culpado de pecar contra o corpo e o sangue do Senhor’) deve referir-se, no exemplo em questão, ao tipo de comportamento egoísta e esnobe descrito nos versículos 17-22, embora sem dúvida Paulo teria dito a mesma coisa sobre qualquer tipo de ‘indignidade’” (Wright, 2021, p. 2149).

uns pelos outros (1Co 11:33). Atualmente, ante as liturgias contemporâneas, cuja cadência é controlada, em que cada qual se serve de uma pequena fração do pão e do cálice, tal determinação parece soar óbvia demais. Entretanto, no ambiente em questão, tal determinação foi revolucionária, pois vai na direção contrária ao que estava acontecendo lá, retratado acima.

Não haveria mais espaço para discriminação alimentar nem para o individualismo de classe, tampouco que houvesse porções privilegiadas para uns em detrimento de outros. Quem tivesse fome, ou quisesse se empanturrar, que o fizesse em casa (1Co 11:34). Essa não era uma admoestação para os pobres, o que equivaleria a mandá-los passar fome em casa, mas para os abastados, para que não se empanturrassem enquanto outros não tinham o que comer (Theissen, 1985).

A atitude de Paulo e sua argumentação teológica atacaram a raiz do problema da Ceia na igreja de Corinto. Sua intenção foi deixar claro que a mesa da Ceia é de inclusão, e não de exclusão. Foi uma atitude que pode ser considerada como decolonial quando avaliada pelo prisma da teoria decolonial, afinal, o apóstolo foi de encontro a um hábito da sociedade local, na qual a separação de pessoas mais e menos importantes era comum. Todavia, no ambiente de culto e, principalmente, na mesa eucarística, isso não poderia acontecer.

Considerações finais

Este texto procurou refletir sobre a atitude de Paulo diante da igreja de Corinto quanto à sua forma de conduzir a Ceia do Senhor. Esta comunidade desprezava os mais pobres, deixando-os em um ambiente menos nobre da casa (local de culto), enquanto ricos e pessoas de status comiam no lugar mais importante a melhor comida. Não se tratava de algo estranho para eles tal comportamento, afinal, outros encontros sociais aconteciam desta forma, todavia, Paulo enfatiza que no culto cristão não poderia ser assim.

A proposta deste artigo, então, foi a de mostrar que a atitude paulina pode ser considerada como decolonial, justamente por se posicionar contra uma conduta social aceita. Este hábito da sociedade local era elitista e estava relacionado às estruturas e às práticas de distinção presentes no contexto imperial. Como na igreja havia ricos, classe média, pobres e até mesmo escravos, na mentalidade classista local, a separação seria comum, mas Paulo mostra que não poderia ser assim. Ele aponta para a irmandade e unidade da igreja, corpo de Cristo, em torno da mesa e convoca para o discernimento do corpo.

Assim, conclui-se que a atitude de Paulo, segundo uma perspectiva contemporânea, pode ser lida de uma perspectiva decolonial, como crítica às práticas discriminatórias de distinção social no seio da comunidade cristã, visto ter se comprometido, além disso, com os membros mais fragilizados e marginalizados da comunidade. Agindo dessa forma, o apóstolo rompe com uma prática antes normalizada, lendo e reformando a situação a partir da perspectiva de Jesus.

Tal postura apostólica permite à teologia contemporânea refletir sobre formas pelas quais as estruturas sociais externas podem acabar sendo reproduzidas no interior das comunidades eclesiais, bem como sobre a necessidade de serem reformadas à luz do evangelho. A igreja hoje, como sempre, precisa observar as estruturas advindas de poderes externos e colonizadores e atuar para que eles sejam quebrados, sendo, então, agente decolonial.

Referências

- BOURDIEU, Pierre. *Meditações pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- BRANICK, Vicent. *A igreja doméstica nos escritos de Paulo*. São Paulo: Paulus, 1994.
- CARSON, Donald A.; MOO, Douglas. J.; MORRIS, Leon. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1997.
- CUNHA, Carlos Alberto Motta Cunha. Teologia decolonial e epistemologias do Sul. *Interações: Cultura e Comunidade*, Belo Horizonte, v. 13, n. 24, p. 1-23, 2018. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=313058154006>. Acesso em: 16 fev. 2026.
- CUNHA, Carlos Alberto Motta Cunha. Teologia e pensamento decolonial: em busca de novos lugares para a enunciação da fé cristã. *Interações: Cultura e Comunidade*, Belo Horizonte, v. 16, n. 30, p. 1-15, 2021. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/interacoes/article/view/23201>. Acesso em: 16 fev. 2026.
- DIETRICH, Luiz José. A descolonização da Bíblia, da “Palavra de Deus”: o desafio primeiro e urgente para uma teologia descolonial. *ReBiblica: Revista Brasileira de Interpretação Bíblica*, Porto Alegre, v. 1, n. 1, p. 19-37, ago. 2018. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ReBiblica/article/view/25923>. Acesso em: 23 dez. 2025.
- FEE, Gordon. *1 Coríntios: comentário exegético*. São Paulo: Vida Nova, 2019.
- FREDERICO, Danielle Lucy Bósio. A refeição eucarística sob os olhares lotmaniano e da antropologia da comida. *REFLEXUS*, Vitória, (ES), ano 12, n. 20, 2018, p. 477-497.
- FREDERICO, Danielle Lucy Bósio. *A refeição eucarística como marca identitária e pertença religiosa na comunidade cristã de Corinto*. São Paulo: Editora Ambigrama, 2024.
- HALE, Broadus David. *Introdução ao Estudo do Novo Testamento*. 3. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1989.
- MAIA, Bruna Soraia Ribeiro; MELO, Vico Dênis Sousa de. A colonialidade do poder

e suas subjetividades. *Teoria e Cultura*, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, jul. 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/30132>. Acesso em: 16 fev. 2026.

OLIVEIRA, Flávio Martinez de. Análise decolonial em Paulo em 1 Coríntios. *Estudos Bíblicos*, São Paulo, v. 36, n. 141, p. 139–152, 2021. Disponível em: <https://revista.abib.org.br/EB/article/view/38>. Acesso em: 31 jan. 2026.

OLIVEIRA, Márcio Divino de; PAULA, Blanches de. *Por uma missiologia decolonial: um giro necessário no debate da Missio Dei*. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 38, n. 3, p. 212-234, dez. 2024. Disponível em: <https://revistas.metodista.br/index.php/estudosreligiao/article/view/951>. Acesso em: 23 dez. 2025.

QUESNEL, Michel. *Paulo e as origens do cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 2004.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 227–278. Disponível em: <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/handle/CLACSO/14118>. Acesso em: 16 fev. 2026.

THEISSEN, Gerd; REIMER, Ivoni Richter; REIMER, Haroldo. *Sociologia da cristandade primitiva: estudos*. São Leopoldo (RS): Sinodal, 1987. 211p. (Estudos Bíblicos Teológicos NT).

WRIGHT, Nicolas Thomas. *Paulo e a fidelidade de Deus: as origens cristãs e a questão de Deus*. Santo André, SP: Academia Cristã, 2021.