

# A ESCRAVIDÃO NO PERÍODO DO CRISTIANISMO PRIMITIVO À LUZ DA TEOLOGIA DE PAULO

Rev. Esp. Marcelo Uzeda de Faria<sup>1</sup>

## RESUMO

A análise do fenômeno da escravidão, mesmo que seja numa sociedade tão antiga e diferente como a romana, fornece subsídios para uma reflexão sobre as modalidades de exploração do trabalho vigentes no mundo contemporâneo e suas consequências econômicas, políticas e culturais. E, ao mesmo tempo, permite que se tente uma aproximação do contexto histórico da Igreja cristã, que nasceu num momento socioeconômico e cultural do império romano, onde a escravidão era parte da realidade da vida diária. Este artigo tem por objetivo investigar, analisar e compreender o contexto da escravidão na sociedade greco-romana no primeiro século da era cristã e o pensamento Paulino acerca dessa instituição, com um recorte na Carta a Filemon, a fim de constatar como sua teologia bíblica, pastoral e prática era, ao mesmo tempo, adaptada à realidade de sua época, mas contracultural, estabelecendo bases para uma superação pacífica daquele modelo de relação de trabalho baseada na exploração servil.

**PALAVRAS-CHAVE:** Escravidão Antiga; Sociedade Greco-romana; Novo Testamento; Teologia de Paulo.

## ABSTRACT

The analysis of the phenomenon of slavery, even in a society as ancient and different as the Roman one, provides insights for reflecting on the modes of labor exploitation prevailing in the contemporary world and their economic, political, and cultural consequences. At the same time, it allows for an approximation of the historical context of the Christian Church, which emerged in a socioeconomic and cultural moment of the Roman Empire where slavery was a part of daily life. This article aims to investigate, analyze, and understand the context of slavery in Greco-Roman society in the first century of the Christian era and Paul's thoughts on this institution, focusing on the Letter to

---

<sup>1</sup> Bacharel em Teologia pelo STPS. Especialista em Altos Estudos de Política e Estratégia pela Escola Superior de Guerra (2020); Bacharel em Direito pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2004) e em Ciências Navais pela Escola Naval (1993). É Defensor Público Federal desde 2006 e professor de Direito Penal da Escola da Magistratura do Estado do Rio de Janeiro.

Philemon. The goal is to determine how his biblical, pastoral, and practical theology was both adapted to the reality of his time and countercultural, establishing a foundation for a peaceful overcoming of that model of labor relations based on servile exploitation.

**KEYWORDS:** Ancient Slavery; Greco-Roman Society; New Testament; Pauline Theology.

## INTRODUÇÃO

A odiosa prática da escravidão é um fenômeno que acompanha a humanidade desde os seus primórdios, perpassando toda a história e, infelizmente, chegando até os dias atuais. Sua origem talvez possa ser atribuída às primeiras guerras e conquistas territoriais, que tinham como uma de suas consequências a subjugação dos povos vencidos aos seus conquistadores, reduzindo-os ao trabalho forçado. Com o passar do tempo, diferentes fontes, como por exemplo, a cobrança de dívidas, o tráfico de pessoas e as condenações criminais, passaram a alimentar a escravidão e o próprio modelo de trabalho servil passou a ter variações de sociedade para sociedade.

De acordo com as Estimativas Globais da Escravidão Moderna<sup>2</sup>, publicadas em 2017, em todo o mundo, cerca de 40,3 milhões de pessoas estavam submetidas à escravidão - sendo que uma em cada quatro vítimas era criança. No Brasil, só no ano de 2020, 936 pessoas foram resgatadas em condições análogas à de escravo<sup>3</sup>.

É necessário pontuar que a definição moderna de escravidão é muito distinta daquela que se aplica às sociedades escravistas clássicas do passado. Por essa razão, atualmente, sob o aspecto jurídico-legal, é preferível falar-se em “condições de trabalho análogas à escravidão”<sup>4</sup>.

Contudo, há um elo comum entre a antiguidade e a modernidade: em ambos os cenários, utiliza-se o termo escravidão como um instrumento de crítica social para evidenciar aspectos que cada época percebe como degradantes da condição humana.

A relevância da pesquisa evidencia-se pela necessidade de a igreja cristã apresentar uma resposta bíblica em face do problema da escravidão, que é uma realidade

---

<sup>2</sup> [https://www.ilo.org/global/publications/books/WCMS\\_575479/lang--en/index.htm](https://www.ilo.org/global/publications/books/WCMS_575479/lang--en/index.htm)

<sup>3</sup> <https://www.ecodebate.com.br/2021/10/11/oit-divulga-dados-sobre-escravidao-contemporanea-no-brasil/>

<sup>4</sup> Código Penal, Art. 149. Reduzir alguém a condição análoga à de escravo, quer submetendo-o a trabalhos forçados ou a jornada exaustiva, quer sujeitando-o a condições degradantes de trabalho, quer restringindo, por qualquer meio, sua locomoção em razão de dívida contraída com o empregador ou preposto: Pena - reclusão, de dois a oito anos, e multa, além da pena correspondente à violência.

que está bem próxima da sociedade contemporânea. E é claro que essa resposta tem que ser peremptoriamente contrária à escravidão ou a qualquer outro tipo de exploração depreciativa do ser humano, o qual segundo a cosmovisão cristã, foi criado conforme a imagem de Deus.

A escolha do tema justifica-se porque, ao longo da história, tem-se levantado suspeitas sobre a postura da Igreja cristã acerca da escravidão. A delimitação da pesquisa cinge-se à escravidão no Novo Testamento, especialmente na Carta de Paulo a Filemom. O problema central diz respeito à alegação de que o ensino das epístolas Paulinas, incorreria em uma suposta condescendência em relação àquela prática no contexto da sociedade greco-romana no primeiro século.

No entanto, o fato é que não se pode fazer qualquer análise da escravidão no primeiro século desvinculada de uma abordagem da própria sociedade romana, ou seja, deve-se investigar a maneira como os grupos sociais se organizavam do ponto de vista político, econômico, cultural e ideológico e isso inclui também a comunidade de fiéis que compunha a Igreja Cristã.

Assim, este artigo tem por objetivo investigar, analisar e compreender o contexto da escravidão na sociedade greco-romana no primeiro século da era cristã e o pensamento Paulino acerca dessa instituição, com um recorte na Carta a Filemon, a fim de constatar como sua teologia bíblica, pastoral e prática era, ao mesmo tempo, adaptada à realidade de sua época, mas contracultural, estabelecendo bases para uma superação pacífica daquele modelo de relação de trabalho baseada na exploração servil.

## **1. PANORAMA DA ESCRAVIDÃO NA SOCIEDADE GRECO-ROMANA NO PRIMEIRO SÉCULO**

O principal interesse do tema em estudo reside no fato de que a escravidão tem sido uma realidade constante na história, subsistindo até os dias atuais. Por isso, ao iniciar o estudo panorâmico acerca da escravidão antiga, o primeiro cuidado que se deve adotar é de não se confundir a definição moderna de escravidão com aquela que se aplica às civilizações clássicas do passado.

Brown (2012, p. 666) adverte que “a escravidão com a qual a maioria dos leitores de língua portuguesa está acostumada é aquela dos negros, na América, mas a situação romana era mais complicada”.

Não obstante, pesquisar sobre esse fenômeno, ainda que em contexto de uma “sociedade tão diferente e distante da nossa como aquela de Roma, é uma forma de refletir sobre as modalidades de exploração do trabalho vigentes no mundo contemporâneo e suas consequências econômicas, políticas e culturais” (JOLY, 2013, p.12).

### **1.1 A escravidão antiga**

O primeiro passo e foco desse trabalho, portanto, é conceituar o que é a “escravidão antiga”. Há duas linhas interpretativas: a convencional e a sociológica.

A linha convencional toma como base o conceito romano de propriedade absoluta (*dominium*) e define “a escravidão como o tratamento de seres humanos e de sua descendência como propriedades (ou “bens móveis”) capazes de serem comprados e vendidos por donos particulares” (HARRILL, 2008, p. 507).

Na maioria dos estudos, a escravidão romana é apresentada sobretudo como uma relação econômica e o escravo é apresentado primordialmente como uma propriedade e, como tal, é permitida sua exploração econômica irrestrita pelo senhor e sua anulação como indivíduo. Em consequência, tem-se uma ideia restrita do fenômeno servil, prevalecendo a descrição do “estado” de escravo em vez da escravidão como um “processo”, que podia ter a liberdade como ponto de chegada. (JOLY, 2013)

Nessa toada, a expressão “escravidão de bens móveis” implica a ideia de propriedade absoluta de um ser humano como objeto tangível que pode ser comprado ou vendido e é importante para distinguir esse instituto jurídico de outras situações que envolvem outras formas de trabalho dependente, mas que não caracterizam escravidão. Todavia, essa concepção orientada pela lei romana pode gerar dificuldades de identificação da escravidão em função da falta de exatidão da documentação jurídica disponível para a investigação histórica.

Todavia, a linha de interpretação sociológica parece apresentar uma melhor solução, ao rejeitar a centralidade da posse e da propriedade. Ainda que não negue que os escravos fossem objetos de propriedade, essa abordagem reconhece a escravidão como uma espécie de *morte social*, conforme explica Harrill (2008, p. 507), “menos uma instituição estática de lei de propriedade e mais um processo dinâmico de dominação total, um tipo absoluto de domínio que nega ao escravo o acesso a relações autônomas fora da esfera de influência do patrão.”

Essa orientação propõe que a escravidão seja considerada um fenômeno inserido num quadro dinâmico de interações sociais que moldou o universo cultural tanto se senhores como de escravos (JOLY, 2013). Portanto, a escravidão não deve ser definida como um *status*, mas como um processo de transformação de *status* que pode durar toda a vida e estender-se para as gerações seguintes. Isso desloca o centro do debate da desumanização do escravo e de sua convação em propriedade para os problemas referentes a sua ressocialização.

Segundo a abordagem sociológica, são necessárias a presença e a combinação permanente de três forças, “para que um fenômeno de dominação possa ser chamado de escravidão: (1) violência direta e insidiosa (uma força social); (2) morte social anônima e alienante (uma força psicológica); e (3) uma desonra geral (uma força cultural).” (HARRILL, 2008, p. 507)

Como as aristocracias das cidades greco-romanas desprezavam o trabalho manual, cabia aos escravos e aos libertos o desempenho de atividades consideradas inferiores e sujeitas às ordens de outra pessoa. Essa mão-de-obra subalterna ocupava não apenas os campos na atividade braçal agropastoril, mas “em todas as ruas principais da cidade antiga enfileiravam-se lojas, algumas administradas por escravos ou libertos em nome de um empresário rico. (...) Os membros dessa classe contribuíam para a cidade onde viviam”. (STAMBAUGH e BALCH, 2008, p. 106)

## **1.2 A Sociedade escravista**

Os estudiosos da escravidão comparativa distinguem entre as sociedades genuinamente escravistas e as sociedades que simplesmente compreendiam escravos. Passa-se, então, ao segundo ponto desse panorama, que implica responder à pergunta: a sociedade greco-romana do primeiro século da era cristã pode ser classificada como uma sociedade escravista?

A questão não é simples e a nossa visão moderna não pode nos induzir a cair na armadilha de pensar na “antiga escravidão como uma instituição monolítica, sem respeitar suas distintas manifestações na antiguidade clássica” (HARRILL, 2008, p. 506). Portanto, a resposta exige uma abordagem holística do fenômeno.

Do ponto de vista econômico, pode-se afirmar que uma sociedade é genuinamente escravista quando a escravidão se torna uma instituição essencial para a

sua economia e seu modo de vida, no sentido de que os rendimentos que mantêm a elite dominante provêm substancialmente do trabalho escravo.

Thielman (2007, p. 467) observa que a escravidão estava tão arraigada e era tão essencial à economia do Império Romano que “sem ela os romanos não teriam alcançado o domínio político da região do Mediterrâneo, tampouco suas célebres realizações arquitetônicas, urbanas, literárias e filosóficas seriam possíveis”.

A escravidão era um elemento importante na economia antiga, mas não substituíam a mão de obra contratada. E, dependendo de seus talentos, os escravos eram usados tanto para trabalhos qualificados como professores, médicos, cozinheiros e administradores, como para trabalhos rotineiros da casa ou trabalhos que exigiam a força física em moinhos, minas, casas de banhos e campos.

Por essa razão, não se pode reduzir o conceito de “sociedade escravista” na antiguidade romana a algo demasiadamente centrado no entendimento da escravidão como mera instituição econômica. Nesse sentido, Joly (2013) propõe uma ampliação da concepção da escravidão a fim de ser vista também como uma instituição social e política, considerando que a relação senhor-escravo tinha consequências para a organização sociopolítica da cidade, pois o escravo libertado por um cidadão romano podia vir a se tornar cidadão.

Na mesma linha de entendimento, Harrill (2008) explica que as sociedades genuinamente escravistas têm essa designação não por causa do seu número real de escravos, mas pela integração dos escravos em sua economia e sua sociedade. Assim, pode-se concluir que, de acordo com esse critério, a Itália clássica (incluindo as colônias romanas como Corinto) é qualificada como uma sociedade genuinamente escravista.

Com exceção do serviço militar e do labor nas minas, normalmente os escravos romanos não eram separados dos libertos no trabalho ou na espécie de profissão desenvolvida. Essa integração dos escravos em todos os níveis da economia é um elemento fundamental distintivo da escravidão moderna.

Além das abordagens socioeconômicas, Joly (2013) entende que se podem compreender as repercussões da “escravidão antiga” no campo das representações culturais de duas maneiras: a primeira, porque a relação senhor-escravo era empregada conceitualmente para se formatar outras relações de exploração e subordinação; e na segunda, porque o termo “escravidão” era impregnado de toda uma gama de significados

negativos, o que se percebe nos autores antigos, não por meio qualquer crítica à escravidão como instituição, mas como uma espécie de censura a uma “racionalidade servil”, isto é, quando a camada senhorial se apropria de traços de caráter que seriam típicos dos escravos (v.g. a falta de autocontrole, o apego a bens materiais, o egoísmo, o individualismo, adulação dos superiores etc).

Portanto, é correto dizer que “qualquer análise da escravidão romana não pode ser desvinculada de uma análise da sociedade romana, ou seja, do modo como os grupos sociais se organizavam do ponto de vista político, econômico e ideológico” (JOLY, 2013, p.28).

### **1.3 O escravo**

Como alguém se tornava escravo na sociedade greco-romana? Primeiramente, é importante destacar que a escravidão antiga era desligada de qualquer critério étnico, geográfico ou racial. A escravização, sobretudo de estrangeiros, era alimentada por várias fontes.

De acordo com Harrill (2008, p. 509), “incluindo a reprodução natural da população escrava existente, aprisionamento na guerra, importação do comércio exterior, pirataria, banditismo, sequestro, rejeição de crianças e a punição de criminosos (pena de escravidão)”. Além disso, segundo a lei romana, os credores podiam escravizar de forma permanente ou temporária os devedores que não pagassem ou não pudessem pagar suas dívidas.

Stambaugh e Balch (2008, p. 105) também registram que “homens e mulheres livres, em geral não cidadãos romanos, podiam tornar-se escravos por condenação em processo criminal, por captura de comerciantes de escravos ou por guerra, ou vendendo-se a si mesmos como escravos para evitar o risco ainda mais duro da pobreza total”.

A partir do quadro acima, é interessante distinguir, ainda que em uma abordagem puramente psicológica, o escravo nascido no cativo, em geral dentro de uma família em que os escravos participavam até certo ponto da vida social, daquela pessoa nascida livre, que era capturada e reduzida à escravidão, sendo desenraizada do lar e da família por guerras, piratas ou caçadores de escravos, e cortados de tudo o que normalmente forneceria estruturas de apoio a um ser humano.

O *status* jurídico mais baixo de todos na sociedade romana era o do escravo. Todavia, a forma de tratamento a que eram submetidos e até mesma a legislação variavam

muito no mundo antigo, de país para país e de proprietário para proprietário. Wright (2020, p. 93) observa que “muitos escravos eram membros de família valorizados, respeitados e confiáveis, enquanto outros eram usados e abusados de todas as formas imagináveis por patroas e patrões desumanos”.

Brown (2012, p. 667) observa que, “na categoria geral, a mais pesada forma de vida escrava era daqueles que executavam penosos trabalhos manuais (...). Em um nível particularmente elevado encontravam-se os escravos bem instruídos que administravam as propriedades e negócios de seus senhores”.

Joly (2013, p. 127) acrescenta que “do ponto de vista da ideologia da camada senhorial, o escravo geralmente aparece excluído da comunidade cidadã. Ele é considerado um ‘instrumento que fala’, cuja única função é o trabalho para outrem”.

No entanto, havia escravos que eram inteligentes, cheios de habilidades e talentos, seres humanos espertos, o que tornava um tanto ambivalente a posição daqueles aos quais se confiavam à supervisão de uma fazenda ou de uma loja na cidade, ou o entretenimento da família e a educação de seus filhos (Stambaugh e Balch, 2008).

Dependendo do caso, alguns escravos recebiam considerável responsabilidade e independência tinham certos direitos legais de fazer contratos, e alguns deles tinham seu próprio dinheiro (*peculium*) para administrar e gastar.

Como é cediço, os filósofos gregos consideravam os escravos às vezes menos que humanos. “A lei romana tratava-os como peças de propriedade, e os milhares de escravos que trabalhavam como máquinas em navios, fazendas, construção de estradas e minas eram tratados apenas como se fossem mercadorias”. (STAMBAUGH E BALCH, 2008, p.102)

Todavia, engana-se quem pensa no escravo somente como mero meio de produção. Isso porque sua trajetória era vinculada à condição sociopolítica de seu senhor, de maneira que a esfera de ação do escravo variava de acordo com sua situação de dependência do seu senhor, na sociedade em que estava inserido.

#### **1.4. O liberto**

Uma vez escravo, sempre escravo? Seria possível deixar de ser escravo? A resposta é afirmativa. Apesar de se encontrar no mais baixo setor da escala social, é importante considerar que no mundo romano, o escravo podia almejar a liberdade no seu horizonte de expectativa com a manumissão e sua consequente inclusão no corpo de cidadãos.

“Uma vez escravizado e vendido, o escravo podia mais tarde ser alforriado por seu patrão. O processo de libertar um escravo é chamado *manumissão*, processo que não deve ser confundido com *emancipação*, tentativa de se fazer uma mudança política”. (HARRILL, 2008,p. 511)

De acordo com as fontes antigas, um chefe de família “emancipava” (*emancipo*) um filho adulto do pátrio poder (*patria potestas*) mas “manumitia” (*manumito*) um escravo. Jamais usava o termo *emancipação* (fim da subordinação legal) referindo-se a escravos.

A distinção entre os dois termos não é mero jogo de palavras. A manumissão romana era uma forma limitada de libertação que fazia do ex-escravo um *liberto* que, não obstante, ainda devia ao antigo patrão um número específico de trabalhos diários (*operae*) e deferência respeitosa (*obsequium*), incluindo a perda do direito de fazer processo.

Em posição diversa, Stambaugh e Balch (2008, p. 104) parecem usar o termo emancipação como sinônimo de manumissão, quando afirmam que “na emancipação de escravos. Cidadãos romanos libertavam seus escravos em números consideráveis e todo escravolibertado tornava-se não só um *libertus* ou *liberta* (“homem livre” ou “mulher livre”), mas também cidadão romano”.

De acordo com Harril (2008), o termo *emancipação* de escravos é sinônimo de *abolição*,tratando-se de “uma invenção do Iluminismo europeu do séc. XVIII, para expressar a convicção moral e política de que a escravidão, seja como instituição, seja como ideologia, repugna aos ideais de todas as sociedades civilizadas e justas de seres humanos”.

Não obstante a divergência de opiniões acima, o certo é que com a manumissão, através de um procedimento público legal, instaurava-se uma nova relação de dependência (patrono- cliente) e o liberto adquiria cidadania romana plena ou se tornava um Juniano Latino<sup>5</sup>.

Assim, o liberto pleno passava a deter não apenas a liberdade pessoal, mas também a liberdade cívica (com sua inscrição em uma das tribos urbanas e direito de

---

<sup>5</sup> Status de Latinus junianus: segundo Joly (2013, p. 35), por meio da Lex Junia, Augusto introduziu uma nova categoria de libertos. “São latinos porque a lei deseja que sejam livres como se fossem cidadãos romanos ingênuos que, emigrados de Roma para colônias latinas, tornaram-se colonos latinos; são junianos porque a lei Júnia tornou-os livres, ainda que não fossem cidadãos romanos”.

voto nas assembleias), embora não gozasse de elegibilidade para as magistraturas (JOLY, 2013).

Já o status de *Latinus Junianus* (uma espécie de liberdade parcial), conferia-lhe “direito de celebrar contratos romanos (*commercium*), mas não o direito a um matrimônio reconhecido(*conubium*) nem a capacidade de fazer um testamento romano ou de herdar dele (*testamenti factio*)” (HARRILL, 2008, p. 512). Porém, todos os filhos nascidos após a manumissão gozavam de completa liberdade social, podendo até ascender a aristocracia.

Destaque-se que, no campo moral, a divisão entre livres e escravos era estabelecida numa espécie de relação dialética, de mútua determinação entre escravidão e liberdade. Logo, estar sob a dependência de alguém não significava necessariamente estar privado da liberdade e ser livre não era garantia de total independência. Assim, a escravidão na sociedade romana não podia ser considerada um problema moral cuja resolução passasse seriamente pela abolição.

O liberto continuava ligado ao seu ex-dono (agora patrono) por certas obrigações legais vulnerável às zombarias e caçadas por parte dos que lhe estavam acima na escala social. Pormais bem-sucedido que fosse, o liberto ainda carregava consigo certo estigma de sua origem servil: o seu nome proclamava seu status de liberto; não podia exercer o ofício público ou ascender ao *status* de equestre; não se casaria com o membro da aristocracia senatorial (STAMBAUGH E BALCH, 2008).

As relações sociais eram estabelecidas pelos laços familiares de contatos pessoais de favores feitos, retornos esperados e lealdades devidas. Em Roma, havia a instituição da “clientela”, pela qual o “patrono” influente dava proteção e apoio a “clientes” que dependiam que retribuíssem por meio de votos em épocas de eleições.

A reciprocidade era o elemento mais importante nos intercâmbios que governavam esses relacionamentos pessoais e sociais, sempre na expectativa de retribuição, não necessariamente de retorno monetário, mas de prestígio, lealdade ou apoio militar.

A sorte e as condições dos libertos variavam assim como as das demais pessoas livres. Alguns alcançavam riqueza e outros tinham uma vida relativamente confortável trabalhando muito no artesanato ou no comércio, com ou sem o patrocínio do seu

patrono. Outros libertos mal conseguiam sobreviver e continuavam dependentes dos seus donos antigos.

Importante lembrar que a manumissão não era concedida automaticamente depois de determinado tempo de serviço ou após atingir determinada idade. Também não era um ato purabondade do senhor ou prova do tratamento humano dos escravos no império romano.

Na verdade, adverte Harrill (2008, p. 513), “quando a manumissão convinha aos interesses do patrão e porque reforçava a instituição e a ideologia da escravidão, muitos romanos viam-na como a costumeira recompensa para os escravos que os serviam nas cidades”. Assim, a possibilidade de manumissão era um poderoso incentivo para a obediência do escravo.

Em que pese as existirem algumas oportunidades para um elevado *status* ou resistênciapara um grupo seletos dos escravos mais habilidosos e afortunados, a grande maioria dos escravos vivia e morria debaixo de um sistema brutal que jamais questionou a moralidade de escravizar outros seres humanos e que não tinha nenhum movimento abolicionista.

## **2. O IMPACTO DA TEOLOGIA PAULINA PARA AS RELAÇÕES SOCIAIS EM CRISTO**

Passa-se a analisar o pensamento do apóstolo Paulo e seu ponto de vista sobre a questão da escravidão no ambiente da igreja cristã do primeiro século.

### **2.1 O senhorio de Cristo como resposta da Teologia Paulina à prática da escravidão**

Por que o Novo Testamento nunca condena explicitamente a escravidão? Schreiner (2015) considera que, para os leitores atuais, um dos elementos mais desconcertantes da teologia de Paulo é sua aparente aceitação da escravidão. Por que ele não criticou essa instituição qualificando-a como desumana e contrária à vontade de Deus?

James Dunn (2003) também confessa que a abordagem Paulina do tema foi vulnerável a críticas porque aparentemente aceita com muita facilidade e sem questionar a escravidão como instituição.

Harrill (2008, p. 517) reconhece que “as cartas de Paulo exemplificam a dificuldade que os escritos greco-romanos como um todo apresentam para o estudo da escravidão antiga: falampouco sobre os escravos”.

A melhor resposta, conforme bem resume Ridderbos (2014, p. 348), é que “Paulo não fala ‘sobre a escravidão’, mas sim, sobre escravos cristãos e senhores cristãos e exorta-os a vere experimentar sua posição na sociedade por meio de Cristo”.

Reforçando essa orientação, Martin (1984, p. 135) afirma que, na verdade, “a atitude apostólica para com a escravidão como uma instituição não é definida em lugar algum e, na melhor das hipóteses, deve ser extrapolada do seu ensino acerca da vida dos crentes cristãos”.

Como as cartas de Paulo mencionam os escravos apenas incidentalmente e de passagem, ou metaforicamente para comunicar um dado teológico, Harrill (2008) recomenda muita cautela quando se faz alguma inferência ética acerca da escravidão como fenômeno geral do mundo greco-romano. Há muito pouco material para se reconstruir uma ética própria de Paulo sobre o tema.

A teologia de Paulo tem como pressuposto a identificação de duas esferas da existência humana: “em Adão” e “em Cristo”. Cada esfera tem caráter, conduta e consequências distintos. É por meio da resposta da fé à mensagem do Evangelho que se obtém a transferência de uma esfera para outra, sendo a igreja o ambiente em que se deve viver a vida cristã. A crucificação e a ressurreição de Jesus tornam possível a passagem da esfera “em Adão” para a esfera “em Cristo”, onde ele é supremo Senhor, os cristãos são justos e o Espírito é essencial à vida (HARVEY, 2017).

Assim, a conversão ao cristianismo impactava a autopercepção do indivíduo, bem como o contexto social da nova solidariedade que instaurava. “O evangelho que Paulo pregava transformava o mundo social, no sentido de que a escravidão é entendida de uma nova maneira. Em Cristo, é irrelevante se o indivíduo é escravo ou livre. Pertencer a Cristo é a realidade fundamental e decisiva”. (SCHREINER 2015, p. 400)

No pensamento ético paulino, o ideal cristão para o trabalho diário é que este seja aceito como a vontade de Deus na qual o crente pode se regozijar, pois tudo o que faz, em última análise, é para o Senhor. Morris (1981, p.91) acentua que o mais importante “é servir a Deus, e o escravo não deve aborrecer-se indevidamente pelo fato de ser

escravo. Se, Deus o chamou como escravo, Ele lhe dará graça para viver como escravo. Se, contudo, ocorrer a oportunidade de tornar-se livre, Paulo sugere que a aproveite.”

Já a visão escatológica de Paulo, propõe que a estratificação social deste mundo é uma situação temporária. Portanto, conforme Schreiner (2015) observa, o crente não deveria viver nesse mundo como se o seu *status* social fosse algo definitivo. Assim, a condição de livre ou de escravo não deveria significar algo de essencial importância para um cristão.

Acerca da forte visão apocalíptica de Paulo, Brown (2012, p. 670) argumenta que:

As estruturas sociais que impedem a proclamação do evangelho precisam ser neutralizadas. Contudo, precisamente porque Cristo está prestes a voltar, outras estruturas que não representam os valores do evangelho têm permissão para permanecer, desde que sejam utilizadas para possibilitar o anúncio de Cristo. Não será por muito tempo. (...) No entanto, revolucionar a sólida instituição romana da escravatura não era uma empresa factível no limitadíssimo tempo antes da vinda de Cristo. Obviamente, no nível terreno, os escravos procurarão obter a liberdade, mas, se alguém agora é escravo e a liberdade física não é alcançável, tal situação não é essencialmente importante.

Por isso, Paulo faz uso de uma linguagem paradoxal para enfatizar seu argumento de que o *status* social temporário teria pouca importância. “O escravo que é *chamado* entra na gloriosa liberdade dos filhos de Deus. Esta liberdade divina tem tão maior importância do que as circunstâncias exteriores, que ele pode considerar-se *liberto do Senhor*”. (MORRIS, 1981, p. 91)

Na seção prática de suas cartas, as palavras de Paulo sempre refletem a estrutura social das comunidades destinatárias. Portanto, a questão da escravidão já era uma realidade nos tempos da igreja nascente e é inegável que se afigurava como um grande desafio para a ética do cristianismo primitivo. Dunn (2003, p. 785) observa que “as economias do mundo antigo não poderiam ter funcionado sem a escravidão”.

“A sociedade nas províncias do Império Romano, onde Paulo desenvolvia sua atividade missionária, era altamente estratificada”. E na sua parte mais baixa “estava o imenso número de escravos com cuja existência o bem-estar econômico do império estava intimamente ligado”(BROWN, 2012, p. 666).

Nessa linha, Martin (1984, p. 132) explica que “a igreja nasceu numa sociedade em que a escravidão humana era uma instituição aceita, sancionada por lei e parte do

arcabouço da civilização greco-romana”. Apesar de não haver um registro preciso, a maioria dos estudiosos estima que nada menos de 1/3 dos habitantes dos grandes centros urbanos eram escravos.

Ao afirmar que não há nem escravo nem livre<sup>6</sup>, Paulo não está negando as realidades sociais do mundo em que vivia. Suas instruções aos escravos e senhores<sup>7</sup> mostram que ele não era nenhum revolucionário: o padrão social da época é preservado. (SCHREINER, 2015)

Respondendo ao questionamento sobre a posição paulina, Wright (2020, p. 92) faz a seguinte analogia: “Paulo não podia contemplar um mundo sem escravidão, assim como nós não podemos contemplá-lo sem eletricidade. A maioria das coisas com que contamos no mundo moderno – televisão, computadores e outras invenções – seria impossível se não houvesse eletricidade”.

Acerca das críticas aos escritos paulinos sobre os relacionamentos sociais na igreja, em especial sobre a escravidão, Dunn (2003) argumenta que não deveria surpreender-nos o fato de os conselhos de Paulo serem tão ambivalentes quanto parecem ser porque a escravidão era fato estabelecido da vida no mundo antigo e ainda não era considerada imoral ou necessariamente degradante. Era simplesmente o meio de providenciar mão-de-obra na extremidade inferior do espectro econômico.

Para Martin (1984, p. 132), “o problema não era a aceitação da instituição em si, nem como reagir a uma exigência pela sua abolição (...), mas sim da maneira de os escravos aceitarem sua posição, e do tratamento que os donos cristãos de escravos devem dar aos escravos sob seu controle”.

O ensino de Paulo não oferece qualquer apoio à violência como meio de terminar a escravidão porque a sua ética rejeita o uso da retaliação<sup>8</sup>. Ademais, essa teria sido uma estratégia suicida, pois ele vivia em um tempo que não era oportuno para uma solução rápida para uma questão tão difícil.

---

<sup>6</sup> Gálatas 3.28

<sup>7</sup> Efésios 6.5-9 e Colossenses 3.22-4.1

<sup>8</sup> Rm 12.21; I Co 6.7

Martin (1984) também destaca que Paulo não faz qualquer chamada pública paraderrubar o sistema da escravidão e suas exortações não mencionam qualquer referência a levantamentos de escravos no passado. Os romanos jamais esqueceram o legado de Espártaco, que devastou a Itália numa guerra que durou três anos e que, até ser sufocada, custou dez legiões.

Harril (2008) observa que as antigas revoltas de escravos ocorreram num espaço de tempo muito limitado, num contexto de maciça expansão militar e convulsão política dos últimos tempos da república romana, e coincidiram com o relaxamento – não a intensificação – do controle sobre a população escrava. Já a ausência de revoltas de escravos no período do império romano não quer dizer que a escravidão estivesse mais humanizada ou que os escravos estavam satisfeitos com seu *status*.

Muito pelo contrário, a escassez de rebeliões representa, segundo Harril (2008, p.517), “o que James Scott chamava de ‘o transcrito público’, as ações e palavras que grupos dominantes e subordinados usam em aberta interação”.

Em outras palavras, havia um consenso social sobre a necessidade da escravidão para a constituição da sociedade. Assim, a instituição era definida como um dos mecanismos de um processo contínuo de dominação nas hierarquias de uma sociedade onde cada um era subordinado a alguém num certo sentido.

Por meio desse “transcrito público”, era exercida a *auctoritas* (superioridade), a forma romana por excelência de dominação que era extremamente eficaz em seus objetivos repressivos. O domínio sobre os escravos se manifestava em uma forma absoluta e personalizada de poder que envolvia uma série de modos específicos de dominação, levando os subordinados não apenas a cumprir as ordens individuais, mas também a prevenir os desejos do patrão, sob o medo da punição.

Thielman (2007, p. 467) anota que os escravos não tinham “direitos legais e poderiam ser criados, estuprados, punidos e assassinados a critério de seus senhores. A instituição era tão brutal que só sobrevivia devido ao uso sistemático do medo e da violência”.

Assim, os escravos ficavam à mercê das vontades imprevisíveis de seus senhores, e os que falhassem em agradá-los teriam que enfrentar o perigo de sua reação. Gaia e Nascimento (2021) observam que o domínio absoluto é fundamental para se

compreender o emprego do medo como ferramenta administrativa, ajudando a explicar como a dinâmica das relações escravistas se estabelecia.

Não havia qualquer garantia de que o escravo não seria punido pelo senhor, e essa insegurança acerca de suas ações gerava uma atmosfera de medo constante. O temor do castigo fazia com que os escravos se empenhassem em cumprir suas obrigações. Independentemente da variedade de condições em que os escravos pudessem se encontrar na sociedade, o medo e a ausência de direitos legalmente legitimados, os encerrava sob a mesma situação: debaixo do domínio daqueles que estavam em posição de *auctoritas*.

Mas o medo também era uma via de mão dupla. “Os escravos, diariamente subjugados, encontravam meios de subverter o sentido do medo, tornando-o também frequente na vida de seus senhores” (GAIA E NASCIMENTO, 2021, p.118).

Ainda que as revoltas dos escravos estivessem na memória de Roma como o meio mais extremo e mais prejudicial aos senhores, outras formas cotidianas de resistência também poderiam redundar em danos físicos e patrimoniais, o que gerava nos patrões um medo perene latente.

Assim, naquele cenário de aparente conformação, também se podia perceber um “transcrito oculto”, uma espécie de resistência escrava *subterrânea* ao transcrito público da *auctoritas*, trazendo uma compreensão mais ampla de rebelião para abranger toda uma série de pequenas práticas subversivas pontuais como a fofoca, a preguiça, a vadiagem, a fuga, o roubo, o aborto e até o suicídio.

Nesse caldeirão de tensões e medos, em vez esgarçar mais ainda o tecido social e de pregar abertamente contra a escravidão, Paulo direciona o seu ensino moral ao seu público-alvo para atender à exigência específica e urgente de definir como os escravos cristãos deviam servir e como os senhores cristãos deviam tratar seus escravos.

“Paulo crê que o evangelho transforma esse relacionamento social de modo que escravo e senhor sejam amados irmãos tanto na carne como quanto no Senhor e que os irmãos devem se responsabilizar pelo bem-estar espiritual uns dos outros” (THIELMAN, 2007, p. 467). Marshall (2007, p. 314) percebe “aqui como a relação escravo-senhor ou escravo-homem livre deveria ser transcendida na igreja por uma relação superior. Essa relação seria certamente verdadeira ‘no Senhor’ (cf. Cl 3.11).”

Por isso, embora “Paulo não defenda um abandono total do sistema, claramente indica uma melhoria na situação dos escravos. Os mestres devem tratar seus escravos de uma maneira humana e humanitária quanto possível” (MARTIN, 1984, p. 135). Isso implica o tratamento justo, a remuneração razoável, bem como a vedação de excesso na aplicação de medidas repressivas e de abuso da vulnerabilidade alheia.

Como opina James Dunn (2003, p. 785) “a contestação responsável da prática da escravidão teria exigido mudança completa do sistema econômico e reformulação completa das estruturas sociais, o que não era concebível na época, exceto em termos idealistas ou anárquicos”.

Segundo Bousset (1929 apud MARTIN, 1984, p. 132), caso Paulo incitasse a revolta, “o cristianismo teria afundado além de qualquer esperança de recuperação, juntamente com outras tentativas revolucionárias deste tipo; poderia ter levantado um novo levantamento dos escravos e ter sido esmagado juntamente com ele.”

“Paulo não defende uma filosofia social que tolera a revolução e a violência. Nas exigências das estruturas sociais do império romano nos dias de Paulo, a escravidão poderia ser derribada somente por meios violentos; e o apóstolo não terá nada a ver com o ódio entre as classes ou os métodos violentos”. (MARTIN, 1984, p. 159).

A partir dessa perspectiva, talvez seja possível inferir dos escritos paulinos uma forma de “transcrito oculto”, só que, em vez promover qualquer tipo de rebelião coletiva ou individual contra a *auctoritas*, o seu ensino epistolar seria orientado para práticas virtuosas e uma ética decorrente da aplicação do evangelho à vida dos escravos e senhores convertidos.

“No mundo antigo, as ameaças aos escravos vinham muito facilmente dos lábios dos senhores e o escravo não podia reagir (...). Mas o patrão cristão deve saber que tudo o que diz ou faz a seu servo deve ser dito ou feito lembrando-se que tem um Senhor ... nos céus” (FOULKES, 1983, p. 140).

Assim, os escravos cristãos são encorajados a obedecer não por medo, mas com temor e tremor e, não apenas para serem vistos e agradar aos senhores (na expectativa de serem gratificados com a manumissão ou outra benesse), mas de coração, em última análise, como que servindo ao próprio Senhor Jesus. Os senhores cristãos, a seu turno,

são exortados a tratarem seus escravos com justiça e equidade, sabendo que também estão debaixo do senhorio de Cristo e que Deus não faz acepção de pessoas<sup>9</sup>.

Os escravos cristãos podiam servir com toda dedicação ainda que estivessem trabalhando para maus senhores. Isso porque, além de estarem servindo a Cristo, reconheciam “que o julgamento divino de senhores não salvos desencadeará no futuro um castigo muito mais severo, por causa de todos os pecados deles, do que qualquer retribuição humana poderia infligir” (BLOMBERG, 2019, p. 399).

Nesse sentido, Martin (1984, p. 172) afirma que “Paulo deu uma nova aparência à escravidão, ao considerar a condição humana como sendo de pouca importância em contraste com o desejo de uma pessoa de cumprir a vocação cristã.”.

Não obstante, é inegável que o ensino de Paulo acaba por inserir uma enorme tensão na escravidão como sistema social, mas Ridderbos (2014) ressalta que isso deve ser interpretado mais como uma consequência do que como um objetivo deliberado das admoestações paulinas. Foulkes (1983, p.138) comunga da mesma opinião de que “o ideal do cristão para seu trabalho diário, seja ou não visto pelos homens, é que esse trabalho seja aceito como vontade de Deus, no qual pode se regozijar, e que não seja feito por constrangimento ou descuidadamente, mas porque é Sua vontade”.

Em nenhuma de suas cartas, Paulo “pede explicitamente a abolição da escravidão, ainda que, indiscutivelmente, prepare o terreno para esse desdobramento em uma data posterior. Nesse ínterim, o relacionamento entre escravos e senhores deve se tornar pelo menos mutuamente benéfico” (BLOMBERG, 2019, p. 426).

Wright (2020, p. 93), com muita lucidez, arremata que “em um mundo no qual muitos cristãos eram escravos trabalhando para senhores não cristãos, era mais do que inútil sugerir emancipação instantânea. Paulo, de forma sensata escolheu um caminho diferente”.

Para Thielman (2007, p. 468), o evangelho, ao redefinir radicalmente o relacionamento entre o senhor e o escravo, remove “a brutalidade e os aspectos desumanos do mercado romano de escravos, e sem esses aspectos, o desaparecimento

---

<sup>9</sup> Quanto a vós outros, servos, obedecí a vosso senhor segundo a carne com temor e tremor, na sinceridade do vosso coração, como a Cristo, não servindo à vista, como para agradar a homens, mas como servos de Cristo, fazendo, de coração, a vontade de Deus; servindo de boa vontade, como ao Senhor e não como a homens, certos de que cada um, se fizer alguma coisa boa, receberá isso outra vez do Senhor, quer seja servo, quer livre. E vós, senhores, de igual modo procedei para com eles, deixando as ameaças, sabendo que o Senhor, tanto deles como vosso, está nos céus e que para com ele não há acepção de pessoas. Efésios 6:5-9

dessa instituição, pelo menos nos círculos cristãos, espera apenas que a aplicação coerente do conceito social radical de Paulo seja completada”.

Após quase dois mil anos de exegese e aplicação, pondera Marshall (2007), o que resta evidente, no final das contas, é que não se pode tratar um irmão como um escravo e que a escravidão é incompatível com a fé cristã. Todavia, a igreja primitiva não chegou de imediato a essa conclusão.

## **2.2. A Carta de Paulo a Filemom**

A carta a Filemom é o menor de todos os escritos de Paulo e, por isso, há quem até a considere um bilhete pessoal. Blomberg (2019) classifica a epístola como uma excelente ilustração de uma *carta de recomendação* (ou de apresentação ou intercessão), que era comum nos papiros e tinha por finalidade apresentar o portador da carta ao seu destinatário para depois pedir algum favor.

Todavia, pode-se afirmar que se trata de uma verdadeira epístola, ou seja, um documento escrito para ser ouvido em público, em virtude da maneira como a carta começa associando Timóteo com Paulo e Filemom a toda a igreja que se reúne em sua casa. Para Martin (1984, p.162), “nosso conhecimento de Paulo teria sido bem mais pobre se este documento tão pequenão tivesse sido preservado”.

A carta é remetida não apenas à intimidade de uma família, mas a uma igreja que se reúne na casa, o que lhe dá caráter e aplicação públicos, razão pela qual foi preservada e incluído no cânon do Novo Testamento (BLOMBERG, 2019).

Convém recordar que, no primeiro século, a esmagadora maioria das igrejas se reunia em casas de família greco-romanas, no formato de igrejas domésticas, que eram as células básicas da igreja crescente numa época de grandes tensões sociais na família dentro da sociedade romana.

Bruce (2003) considera que a carta lança pouca luz sobre a postura de Paulo, em relação à escravatura como instituição. Haveria um ensino mais formal sobre esse assunto nas “tabelas do lar” de Colossenses e Efésios, e em observações em outras cartas.

Contudo, de acordo com Martin (1984, p. 158), a carta tem um elevado valor como documento histórico e “lança luz incomum sobre a consciência cristã a respeito da instituição da escravidão no mundo antigo e, assim, complementa e corrige o que

achamos nas assim- chamadas regras do lar (*Haustafeln*) nas demais epístolas do Novo Testamento”.

O texto deixa claro que Paulo escreve em plena consciência de sua autoridade apostólica. Assim, pode-se dizer que se trata de uma carta apostólica acerca de uma questão pessoal ou uma epístola a uma igreja que abrangeria uma carta a um indivíduo, que sendo membro da igreja, faz com que o assunto seja de interesse de toda a comunidade.

Mas, ao mesmo tempo, Paulo se identifica como prisioneiro, que renunciou a “sua liberdade por Cristo, apelando para a liberdade de outrem e, em cada linha, bem abaixo da superfície, está o questionamento fundamental do status social de senhor e escravo apresentado pela mudança de relacionamento introduzida pelo evangelho” (BROWN, 2012, p. 666).

Apesar da brevidade da carta, sua exegese está longe de ser pacífica. Os comentaristas propõem três possíveis reconstruções do contexto em que Paulo escreve: (1) a hipótese do “escravo fugitivo” (que é a mais tradicional); a hipótese da “intercessão”; (3) a hipótese do escravo “enviado”. Para Harrill (2008), nenhuma das três linhas resolve definitivamente todos os problemas exegéticos.

A primeira hipótese sugere que Onésimo havia cometido um ato injusto contra seu senhor Filemon e fugira, vindo a ter contato com Paulo, por ter-se tornado companheiro de prisão, onde se converteu a Cristo. O problema dessa posição é que Paulo não faz qualquer pedido a Filemon que perdoe o delinquente ou tenha piedade dele, situação esperada por causada fuga.

A segunda hipótese, na verdade, é uma variante da primeira, mas supõe que Onésimo não seria um “criminoso fugitivo” (*servus fugitivus*) que teria fugido para se ver livre, mas um “delinquente vadio” também chamado de “erro”, que buscara refúgio ao lado de Paulo para pedir sua intercessão por algum deslize anterior.

Nos termos da lei então vigente no Império Romano, um escravo fugitivo poderia buscar asilo na casa de um amigo junto ao altar da família. Em contrapartida, a lei romana também exigia que o acolhedor do escravo deveria pagar o valor correspondente a cada dia de trabalho perdido ao seu senhor. Porém, essa hipótese falha por não haver qualquer tom de repreensão é censura de Paulo a Onésimo por ter abandonado a casa sem permissão.

A terceira hipótese ventilada é de que o escravo teria sido enviado por Filemom com um recado ou para servir a Paulo na prisão e tenha se demorado além do tempo estipulado. Daí o propósito da carta de devolvê-lo com o pedido de que ele não seja penalizado. Talvez isso explique a ausência de repreensão a Onésimo, já que a culpa pela demora poderia ser atribuída ao próprio Paulo. O versículo 18 usa o condicional (se algum dano te fez ou se te deve alguma coisa), como se a injúria não fosse uma situação real, mas meramente sentida. Os problemas exegéticos dessa hipótese decorrem do fraseado extremamente respeitoso e circunspecto de Paulo.

O nome do escravo é mencionado pela primeira vez somente no v. 10 da carta. Trata-se de um nome comum para escravos, “achado muitas vezes nas inscrições, parcialmente porque um escravo sem nome receberia este nome de identificação (“Onésimo” significa “útil”), na esperança de que vivesse à altura do seu nome adotivo no serviço de seu dono” (MARTIN, 1984, p. 170).

Segundo Wright (2020, p. 228), “o nome de forma irônica significa ‘útil’, que era precisamente o que ele não havia sido para Filemom; talvez Filemom tivesse brigado com ele e dito que ele não valia a comida que comia. Mas, de qualquer modo, Onésimo agora estava sob a influência de Paulo”.

Qualquer que seja a real situação, o pedido de Paulo poderia ser considerado “um pensamento revolucionário em contraste com o tratamento contemporâneo de escravos fugitivos, pelo qual o senhor deles podia tratar de prender e depois castigar com brutalidade” (MARTIN, 1984, p. 155).

A ousada intercessão de Paulo em favor de Onésimo é preparada de forma cuidadosa em linguagem branda com tons de petição, permeada de compaixão cristã, culminando com um apelo à colaboração e consentimento voluntário de Filemom, acompanhado da promessa de indenização por qualquer prejuízo decorrente da conduta do escravo e da perspectiva de uma futura visita do apóstolo.

O Apóstolo também ora por seu amigo Filemom para que a parceria que eles compartilham no evangelho seja produtiva e tenha o efeito que precisa ter. Trata-se de um efeito poderoso: *realizar todo o bem que está trabalhando em nós* (WRIGHT, 2020). Para Blomberg (2019, p. 375) “a impressão é que a oração de Paulo por Filemom inclui a esperança de que ele reconheça que acolher Onésimo, em vez de castigar, decorre de suas convicções cristãs”.

Na carta a Filemom, Paulo incentiva a reconciliação entre o senhor e seu escravo porque esse novo relacionamento entre os dois implicava a conversão do escravo ao cristianismo (THIELMAN, 2007, p. 461).

A identificação de Paulo com o escravo e com seu senhor é tão intensa que lhe permitiu desempenhar o papel de mediador, e representar de modo relevante as duas partes. Brown (2012, p. 668) constata que “o fato de Paulo ter sido o responsável pela nova vida partilhada tanto por Filemom quanto por Onésimo sublinha essa mensagem destinada a ampliar os efeitos daquela realidade teológica no plano social”.

Partindo dos pressupostos de que é a Cristo Jesus que os escravos estão servindo e de que os donos também têm um Senhor no céu, de que Deus não faz acepção de pessoas e que todos são servos de Cristo, propõe-se uma relativização da escravidão, uma vez que agora todos – escravos e senhores – fazem parte da família da fé. Por isso, a epístola nos leva para uma atmosfera em que a instituição somente poderia murchar e morrer (BRUCE, 1957, p.90 apud MARTIN, 1984, p. 159).

A abordagem paulina em relação a Filemom não é impositiva, mas voluntarista, permitindo-lhe decidir sobre o assunto depois de apelar a sua consciência através da carta. O que ele deseja é o consentimento voluntário, baseado na técnica de cooperação cristã, fulcra sobretudo na participação comum de dois homens na experiência das realidades da fé e na sua vida comum como membros do Corpo de Cristo.

Segundo Marshall (2007, p. 313), “o principal significado teológico da epístola repousa no fato de que todo o apelo a Filemom é baseado no evangelho e no companheirismo que resultou dele”.

Paulo precisava ser bastante cuidadoso e, ao mesmo tempo, firme em sua autoridade ao tratar com Filemom sobre a situação de Onésimo, considerando o contexto da naturalidade que era o uso da mão-de-obra escrava na sociedade romana. O intérprete hodierno não pode simplesmente ler o texto e criticá-lo com as lentes de hoje, mas deve fazer um esforço para enxergar o *sitz in lebem* no qual essa carta foi escrita.

Wright (2020, p. 228) nos adverte que “pode parecer muito simples para nós, mas nós não vivemos no seu mundo. Como qualquer pessoa de posses naquele tempo, Filemom tinha escravos. Para eles era uma coisa bastante natural, assim como possuir um carro ou um aparelho de televisão hoje em dia”. Assim, como hoje a maioria das pessoas

não poderia imaginar uma sociedade sem esses bens, a maioria das pessoas daquela época consideraria impossível viver sem escravos.

“Paulo insiste que Filemom (o senhor) deveria abrir mão das convenções sociais brutais que envolviam a escravidão na Roma antiga e amar Onésimo (o escravo) como se fossem irmãos de fato, como se Onésimo fosse o próprio Paulo” (THIELMAN, 2007, p. 461).

Blomberg (2019, p. 237) conclui que, “no mínimo, Filemom precisa reconhecer que a conversão de Onésimo faz dele um irmão na fé, um irmão que aos olhos de Deus, em todos os aspectos, é igual ao seu senhor”. E isso já seria suficiente para levá-lo a amar e valorizar Onésimo, já que ele compreende bem a quão drástica foi a sua transformação.

Portanto, o argumento de Paulo não deriva de uma convicção sobre a humanidade comum compartilhada entre escravo e senhor, mas da relação que os dois possuem por serem irmãos em Cristo, o que inaugura uma rede de novas situações e um circuito de novos relacionamentos que caracterizam a vida da igreja.

A visão paulina da escravidão não era destituída de consequências sociais concretas. Reconhecer que o escravo é irmão ou irmã em Cristo certamente transformaria a maneira como ele era tratado (SCHREINER, 2015). Segundo Marshall (2007, p. 315), Paulo ensina “uma teologia da ação cristã, que mostra como um apelo pode ser baseado no evangelho e o efeito que tem na vida daqueles que o aceitam”.

Talvez o versículo 21 seja uma sutil sugestão para que Filemom conceda a manumissão a Onésimo. Era um elemento normal da escravidão romana e servia para reforçar o domínio e o controle social. Blomberg (2017, p. 377) entende que “a expressão ‘não mais como escravo’ sugere a possibilidade de que Paulo esteja solicitando manumissão plena, uma possibilidade que se torna provável quando se reconhece a forma gramatical incomumente enfática traduzida por “não mais”.

Harrill (2008) supõe que, se Paulo está pedindo a manumissão de Onésimo, não está condenando a instituição, mas reforçando sua legitimidade, ao agir conforme suas regras e procedimento. Mas, mesmo que continuasse sendo um escravo *segundo a carne*, Onésimo fora alçado a uma nova posição como cristão com a mesma dignidade de Filemom *no Senhor*, numa nova comunidade em que todos os homens são irmãos.

“Quando Onésimo é enviado a seu dono, ‘não mais como escravo, mas como irmão caríssimo’, a emancipação formal seria uma questão de oportunidade, de

confirmação técnica do novo relacionamento que já passara a existir” (BRUCE, 2003, p. 390).

Ao insistir na “teologia da reconciliação cósmica” como fundamento central da carta, Thielman (2007, p. 463) sustenta que Paulo envia Onésimo de volta a Filemom para que seu relacionamento “possa ser reorientado em torno de sua participação comum na família de Deus.(...) Sua reconciliação recíproca por meio do Evangelho rompe as convenções sociais pelas quais eles se relacionaram apenas como senhor e escravo”.

Schnelle (2010) corrobora esse argumento ao afirmar que o motivo teológico central da carta é a conversão de Onésimo (v.11) e tem consequências não só para ele mesmo, mas também para relação do escravo-senhor. Portanto, Filemom deve reconhecer e aceitar o novo *status* do escravo Onésimo como irmão amado “tanto na carne como no Senhor”.

Para Brown (2012), o apelo de Paulo não é apenas para que Onésimo escape à punição que poderia ser legalmente imposta, tampouco se resume a que ele seja alforriado, mas que ele seja incluído no plano do relacionamento cristão: “recebe-o como se fosse a mim mesmo” (v.17).

Segundo Thielman (2007, p. 467), há três pressupostos teológicos de Paulo que, somados, compõem uma declaração social surpreendentemente radical para seu contextocultural: “que Deus conduz os crentes a tomar decisões corretas, que o amor ao próximo ocupa lugar central da ética cristã e que o evangelho derruba barreiras sociais”.

Esse é o grande desafio para Filemom: romper com a antiga estrutura social da casa e reconhecer a Onésimo um novo *status* social como irmão amado, ainda que sob seu antigo *status* legal de escravo. Para Blomberg (2019, p. 378), “a própria dinâmica de endereçar essa carta não apenas a uma pessoa ou à intimidade de uma família, mas a uma igreja que se reúne nas casas, coloca sobre Filemom não muito sutil para que obedeça.”

O aguilhão da escravidão é parcialmente tirado dessa prática desumana pela atitude dos escravos como cristãos, bem como pela declaração do apóstolo no sentido de que todas as distinções sociais de “escravo” e “livres” são canceladas na Igreja (MARTIN, 1984, p. 133).

Wright (2020, p. 229) ressalta que “evangelho não é uma simples mensagem sobre como as pessoas ‘são salvas’ de um modo puramente espiritual. É sobre o senhorio de

Jesus, o rei sobre o mundo real, sobre a realidade de vida das pessoas, sobre as decisões difíceis que temos que enfrentar”.

“A epístola também é importante por mostrar como o ensinamento de que os crentes são só em Cristo se realiza na terra, quando Filemom é confrontado com o problema concreto de receber de volta e perdoar um escravo que o prejudicou” (MARSHALL, 2007, p. 315).

Brown (2012, p. 669) identifica o pedido como “um dramático exemplo do modo de pensar de Paulo, mantendo-se fiel à mudança de valores realizada por Cristo: a antinomia não é simplesmente entre escravo e livre, mas entre escravo e a nova criatura em Cristo”.

Pelo fato de o apóstolo abordar o problema dos relacionamentos sociais numa aproximação ético-religiosa, Ridderbos (2014) entende que as admoestações de Paulo são dotadas de significado permanente e inequívoco para todos os relacionamentos sociais, por mais modernizados que sejam.

E embora os inúmeros escravos que vieram ao aprisco estivessem na mente do apóstolo ao escrever essas palavras, os princípios (...) se aplicam a empregados e empregadores de todas as épocas, estejam eles no lar, no comércio ou no governo (FOULKES, 1983, P. 137).

## **CONCLUSÃO**

Lamentavelmente, a realidade da escravidão perpassa toda a história e chega até os dias atuais. A partir de uma cosmovisão cristã bíblica, compreende-se que se trata de um dos efeitos deletérios da Queda, que afetou todas as esferas de relacionamentos. Deve ser repudiada qualquer prática que deprecie o ser humano criado à imagem de Deus, e, ao mesmo tempo, deve crer que há redenção para todas as áreas da vida através do Senhor Jesus Cristo.

A análise do fenômeno da escravidão, mesmo que seja numa sociedade tão antiga e diferente como a romana, fornece subsídios para uma reflexão sobre as modalidades de exploração do trabalho vigentes no mundo contemporâneo e suas consequências econômicas, políticas e culturais. E, ao mesmo tempo, permite que se tente uma aproximação do contexto histórico da Igreja cristã, que nasceu num momento socioeconômico e cultural do império romano, onde a escravidão era parte da realidade da vida diária.

Mas, a principal questão levantada pelos leitores contemporâneos do Novo Testamento é o problema da escravidão e ainda continua de pé a indagação porque Paulo não ataca nem condena diretamente aquela instituição.

Paulo foi um homem do seu tempo. É verdade que não há qualquer escrito paulino condenando a escravidão ou fomentando a rebelião em busca da emancipação dos escravos. Mas, isso não significa que o apóstolo tivesse chancelado a instituição da escravidão ou que os cristãos nos séculos posteriores pudessem buscar respaldo em seus escritos para explorar seu semelhante.

Apesar das históricas revoltas de escravos no período pré-cristão, havia muito pouco precedente ideológico para se iniciar um movimento de abolição da escravidão e o cristianismo nascente não possuía qualquer força política para encampar a ideia de emancipação geral dos escravos, sobretudo dentro de um contexto socioeconômico e cultural que jamais conhecera outra realidade que não a escravista.

A principal ênfase do ensino apostólico estava na transformação espiritual interior decorrente da reconciliação das pessoas com Deus, o que lhes permitia ter a esperança de uma gloriosa eternidade com Ele, independentemente de experimentar de imediato a libertação física e social neste mundo.

Ademais, ao basear seu ensino ético na igualdade que há em Cristo, qualquer que seja a posição social ou econômica, Paulo propôs uma nova forma de relacionamento que, a partir da igreja, alcançaria todas as esferas da sociedade e lançaria as sementes para que surgissem séculos mais tarde os movimentos abolicionistas capitaneados por pessoas de convicções cristãs.

Assim, longe de acusar Paulo de ser um apoiador do sistema escravista e do *status quo*, cabe indagar se o novo relacionamento delineado por ele entre escravos e senhores cristãos, mesmo dentro dos limites da escravidão romana, poderia hoje servir de exemplo humilhante para a sociedade contemporânea onde há tantos relacionamentos destituídos de qualquer vínculo pessoal.

## REFERÊNCIAS

- BLOMBERG, Craig L. *Introdução de Atos a Apocalipse: uma pesquisa abrangente de Pentecostes a Patmos*. São Paulo: Vida Nova, 2019.
- BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. 2.ed. - São Paulo: Paulinas, 2012.
- BRUCE, F. F. *Paulo o apóstolo da graça, sua vida, cartas e teologia*. São Paulo: Shedd Publicações, 2003.
- DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. Biblioteca de estudos bíblicos. São Paulo: Paulus, 2a. ed., 2003.
- FOULKES, Francis. *Efésios: Introdução e Comentário* (Série Cultura Bíblica). Vida Nova: São Paulo, 2a. ed., 1983.
- GAIA, Deivid Valério; NASCIMENTO, Fabiana Martins. *Os usos do medo como fator administrativo na villa romana: as relações entre senhores e escravos nos tratados agrícolas de Catão, Varrão e Columela*. Phoênix, Rio de Janeiro, 27-2: 111-127, 2021.
- HARRILL, J. Albert. *Paulo e a escravidão*. In: SAMPLEY, J. Paul (org.). *Paulo no mundo greco-romano: um compêndio*. São Paulo: Paulus, 2008. p. 505-534.
- HARVEY, John D. *A Interpretação das Cartas Paulinas: um prático e indispensável manual de exegese*. São Paulo: Cultura Cristã, 2017.
- JOLY, Fábio Duarte. *A escravidão na Roma antiga*. 2ª.ed. São Paulo: Alameda, 2013.
- KITTEL, Gerhard. *Dicionário Teológico do Novo Testamento*. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.
- MARSHALL, I. Howard. *Teologia do Novo Testamento: diversos testemunhos, um só evangelho*. São Paulo: Vida Nova, 2007.
- MARTIN, R. P. *Colossenses e Filemon: Introdução e Comentário* (Série Cultura Bíblica). Vida Nova: São Paulo, 1984.
- MORRIS, Leon. *1 Coríntios: Introdução e Comentário* (Série Cultura Bíblica). Vida Nova: São Paulo, 1981.
- REID, Daniel G. *Dicionário Teológico do Novo Testamento*. tradução: Márcio Loureiro Redondo e Fabiano Medeiros. São Paulo: Vida Nova, 2012.

- RIDDERBOS, Herman. *A teologia do apóstolo Paulo: a obra clássica sobre o pensamento do apóstolo dos gentios*. 2ª.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.
- SCHNELLE, Udo. *Paulo: vida e pensamento*. Santo André (SP): Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010.
- SCHREINER, Thomas R. *Teologia de Paulo: o apóstolo da glória de Deus em Cristo*. São Paulo: Vida Nova, 2015.
- STAMBAUGH, John E.; BALCH, David L. *O Novo Testamento em seu ambiente social*. 2ª.ed. São Paulo: Paulus, 2008.
- THIELMAN, Frank. *Teologia do Novo Testamento: uma abordagem canônica e sintética*. São Paulo: Shedd Publicações, 2007.
- WRIGHT, N. T. *Paulo para todos: cartas da prisão: Efésios, Filipenses, Colossenses e Filemom*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020.