

O discurso paulino e as representações da escravidão romana no século I e.c.: um estudo de caso sobre a *Epístola a Filemon*

The Pauline discourse and the representations of Roman Slavery in the First Century a. D.: a case study on the Epistle to Philemon

Airan dos S. Borges*

Karina D. Santos**

Resumo: O presente artigo tem como principal objetivo apresentar os resultados obtidos com a pesquisa desenvolvida junto ao Grupo de Estudos em História Clássica e Ensino de História (GEHCEH) do curso de Licenciatura da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Nele, analisaremos o discurso paulino e as representações da escravidão romana no século I e.c. por meio do estudo da *Epístola a Filemon*. Para tanto, investigaremos as tramas do texto atribuído a Paulo e a temática da escravidão no âmbito das *ekklesíai* a partir do personagem chave do texto epistolar, a saber, o escravo Onésimo.

Abstract: The present article has the general objective of presenting the results obtained by the research developed by the Group of Studies in Classical History and History Teaching of the Graduate course of the Federal University of the State of Rio de Janeiro, UNIRIO. In it, we will analyze Pauline discourse and the representations of Roman slavery during the first century A.D. through the study of the *Epistle of Philemon*. To do so, we will investigate the plots of the text attributed to Paul and the subject of slavery in the *ekklesia*, from the key character of the epistolary text, namely, the slave Onesimus.

Palavras-chave:

Paleocristianismo;
Epístolas paulinas;
Filemon;
Escravidão romana;
Império Romano.

Keywords:

Paleochristianity;
Pauline Epistles;
Philemon;
Roman Slavery;
Roman Empire.

Recebido em: 09/03/2017
Aprovado em: 24/05/2017

* Professora de História Antiga da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (*campus* Ceres, Caicó). Atualmente, tem como tema de pesquisa as estratégias de formação, consolidação e integração dos grupos de elites provinciais romanas no contexto da Província da Lusitânia, atual Península Ibérica.

** Licenciada em História pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO).

O Paulo histórico: questões e debates

Para muitos historiadores e teólogos a figura histórica de Paulo foi fundamental na propagação da mensagem cristã pelo mundo. Enquanto os demais apóstolos concentravam a pregação do Evangelho na região da atual Palestina, Paulo buscou alcançar os gentios em regiões longínquas. Suas epístolas foram responsáveis pela formação doutrinária e moral das comunidades paulinas, servindo de alicerce na composição da doutrina cristã. João Machado e Pedro Paulo Funari explicam que o cânone cristão, além dos textos sagrados dos judeus, inclui também um conjunto de escritos considerados oriundos dos apóstolos de Jesus Cristo, o chamado de *Novo Testamento*. Este teria sido definido no século IV e.c., assim como o termo “Bíblia” (do grego *biblía*, “rolos”), e só entraria em cena – em seu sentido geral de reunião de vários livros – a partir do século II e.c. (MACHADO; FUNARI, 2012, p. 63).

Ampliando tais reflexões, Daniel Justi (2012, p. 14) destaca que, entre os estudiosos de Novo Testamento e paleocristianismo, exceto aqueles com filtros de leitura marcadamente proselitistas e/ou fundamentalistas, percebe-se que, no cânone cristão, apenas sete textos (ou epístolas) podem ser atribuídos com segurança ao Paulo histórico, isto é, a 1ª carta aos Tessalonicenses, Filemon, Gálatas, Filipenses, a 1ª carta aos Coríntios, Romanos e a 2ª carta aos Coríntios; todos datados entre o início e fim dos anos 50 e.c. Desta forma, complementa o autor, a partir desses textos, entende-se ou recupera-se o que se chama de “Paulo autêntico”, uma das principais personagens da história paleocristã.²

Tendo em vista o chamado *corpus* paulino autêntico, é possível afirmar que, frente às demais epístolas,³ a destinada a Filemon destaca-se exatamente por apresentar informações sobre a condição dos escravos no âmbito das comunidades cristãs. Trata-se de um caso concreto no qual um rico senhor de escravos é exortado por Paulo, que o orienta a libertar um escravo chamado Onésimo. Desta feita, o percurso analítico definido para o presente estudo engloba três pontos desenvolvidos numa perspectiva complementar, a saber: a investigação das tramas do texto epistolar em relação aos demais textos atribuídos a Paulo; a compreensão das especificidades da temática da

² Nas palavras do autor, [e]ssa relevância do apóstolo é tão marcante que, mesmo depois de morto, suas tradições didáticas e intelectuais ecoaram em outros contextos para outras comunidades que se reuniam em nome da pregação sobre o Cristo anunciado por Paulo. Esses textos, num total de seis (Colossenses, Efésios, 2ª [carta aos] Tessalonicenses, 1 e 2ª [carta a] Timóteo e Tito), já compostos a partir do II século e.c., revelam um outro apóstolo, costumeiramente associado ao que se chama de epístolas dêutero ou pseudopaulinas (JUSTI, 2012, p. 14).

³ Sobre o gênero epistolar, recomenda-se a leitura do artigo intitulado *Concepções discursivas sobre o gênero epistolográfico em Roma*, de Lucas Amaya, publicado em 2015 na revista *Principia*, n. 31.

escravidão no âmbito das *ekklesíai* e, por fim, a contextualização do discurso identificado na conjuntura geral do período.⁴

Para começar, leiamos as informações dadas acerca desta epístola:

Filemon é a mais curta (335 palavras em grego) e a mais pessoal das cartas do *corpus* paulino. Apesar dos problemas literários, históricos e interpretativos que apresenta para os estudiosos modernos, a carta abre uma janela fascinante não só para uma esquina do mundo social do século I, mas também para princípios que operam em um ambiente determinado dentro da Igreja primitiva (HAWTHORNE; MARTIN; REID, 1997, p. 543).

Além da autoria, o local e ano da escrita da epístola já foram bem definidos pelas pesquisas históricas: Paulo a teria escrito em Éfeso,⁵ província greco-romana localizada na Ásia Menor, provavelmente no ano de 55 e.c.⁶ Segundo Vasconcellos e Funari (2013, p. 43), é notório que os principais eixos temáticos desta pequena carta não tratam diretamente dos principais e grandes temas paulinos referentes à Lei, à justificação ou às questões relacionadas aos últimos tempos. Também não fornece indicações sobre ritos que deveriam ser observados e seguidos pelas *ekklesíai*. Esta epístola chama a atenção por ser endereçada a uma pessoa específica: Filemon. O conteúdo da carta chama mais ainda a atenção por tratar de uma temática social bastante comum no contexto romano do século I e.c.: a escravidão.

No artigo intitulado *Identities e relações de poder nos cristianismos originários: as cartas de Cícero e Paulo em perspectiva comparada*, André Leonardo Chevitarese e Daniel Brasil Justi (2015) apontam que, dentre as epístolas paulinas autênticas, em particular, para a *Epístola a Filemon*,⁷ é possível entabular uma análise comparativa entre a mesma e as cartas de Cícero. Sobre os versículos iniciais da *Epístola a Filemon*, os autores destacam que:

⁴ *Ekklesia*, termo grego que significa basicamente “assembleia”; seu plural é *ekklesíai*” (VASCONCELLOS; FUNARI, 2013, p. 43).

⁵ Paulo é considerado o apóstolo e fundador de inúmeras comunidades e estaria preso quando redigiu esta carta. A prisão à qual Paulo foi submetido, de acordo as pesquisas históricas, seria numa “custódia militar”, sob a guarda de um soldado. Assim, Paulo dependia da escassa ajuda de amigos e da permissão dos guardas a fim de que o suborno e a humanidade predominassem sobre a crueldade e a desumanidade (CROSSAN; REED, 2007, p. 250).

⁶ Na epístola, não há menção do local onde foi escrita. Vasconcellos e Funari (2013, p. 73) consideram que Éfeso seria o local da escrita. Crossan e Reed (2007, p. 249), em sua obra, enfatizam que o nosso trabalho baseia-se na seguinte hipótese: as cartas a Filemon e aos Filipenses foram escritas na mesma prisão, em Éfeso, e não em outras posteriores, em Cesareia ou Roma.

⁷ Em resumo, os autores explicam que: “o ensaio visa discutir o processo de formação de identidades em contexto de cristianismos originários no interior do mundo romano. Para tanto, cumpre perceber de que forma as interações entre agentes históricos e cultura na qual estavam inseridos moldam os resultados e estratégias de processos comunicativos. Neste ensaio, as cartas de Cícero e Paulo são consideradas como potentes instrumentos que revelam relações de poder e construção de identidades em seus respectivos tempos e espaços” (CHEVITARESE; JUSTI, 2015, p. 1).

[n]ão deixa de ser curioso observar como oscila rapidamente a autoria da carta; ela passa de dois autores (Fm 1) – “Paulo, prisioneiro de Cristo Jesus, e o irmão Timóteo, a Filemon [...]” – para somente um (Fm 4) – “Dou sempre graças ao meu Deus [...]”. A pessoa de nome Timóteo, citada uma única vez na carta, poderia (a) até estar junto de Paulo; (b) ser conhecida pelo remetente e destinatário; e (c) ser reconhecida por ambos como autoridade para respaldar o conteúdo da carta (FITZMYER, 2008 *apud* CHEVITARESE; JUSTI, 2015, p. 17).

A observação feita pelos autores acerca de Timóteo é bastante apropriada, ainda que não seja possível afirmar, por exemplo, que Paulo e Timóteo tenham escrito a carta em conjunto ou se, possivelmente, Paulo a ditou e Timóteo a escreveu. De outro modo, com base no texto epistolar, observa-se que seus destinatários são claramente definidos, a saber: Filemon, Ápia, Arquipo e os demais membros da igreja que se reuniam na casa de Filemon (*Fl*, 1,1-3).⁸

Nos versículos 4 e 5 da epístola, é possível inferir que Paulo fala diretamente a Filemon, ao afirmar que sempre se ouve falar do amor e da fé demonstradas pelo destinatário em relação ao Cristo e aos demais membros da *ekklesia*. Neste sentido, seria Filemon um dos líderes ou o líder principal da igreja que se reunia em sua casa? Ainda que esta informação não esteja explícita no texto paulino, fato é que suas obras seriam reconhecidas por todos a ponto de chegarem aos ouvidos de Paulo. Esse reconhecimento poderia ser resultado da participação ativa de Filemon naquela comunidade cristã, e suas obras poderiam referir-se não somente à ajuda espiritual, mas também à ajuda material que, naquele contexto, seria vital para o desenvolvimento das comunidades cristãs e para a propagação da “Boa-Nova”.

Paulo segue, no versículo 7 da epístola, relatando que teve grande alegria e consolação por causa do amor demonstrado por Filemon e destaca que graças ao comportamento do proprietário cristão os membros da *ekklesia* têm sido reconfortados. Aqui, Paulo pode estar se referindo ao apoio e a ajuda dispensados por Filemon na conservação da unidade da igreja, bem como, no cumprimento dos preceitos cristãos. Com efeito, podemos considerar que a fidelidade e o comprometimento da personagem para com a *ekklesia* teriam sido vitais para a consolação da comunidade da qual fazia parte.

A partir do versículo 8, o teor principal da carta começa a ser apresentado e desenvolvido de forma a tratar dois importantes eixos temáticos: a liberdade do escravo

⁸ Fica claro que o teor da carta sugere que Filemon era o principal destinatário. Paulo o identifica como “benfeitor e colaborador” (HAWTHORNE; MARTIN; REID, 1997, p. 544). Vasconcellos e Funari (2013) concordam e afirmam que: “o destinatário é Filemon, o que faz dessa carta a única, dentre as que conhecemos, que Paulo endereça a um indivíduo. Filemon é o interessado direto e atingido pelo seu teor, e ele logo notou isso. Mas nem aqui Paulo perde de vista a perspectiva da *ekklesia*: a saudação se dirige a mais gente, o grupo que se reúne na casa de Filemon” (VASCONCELLOS; FUNARI, 2013, p. 73).

Onésimo e o que consideramos ser um “princípio de igualdade” entre os membros da *ekklesia*. De acordo com Frederick Fyvie Bruce (2003, p. 391), o nome próprio Onésimo era bastante comum no período, especialmente como nome de escravos. Ao significar “Proveitoso” ou “Útil” tratava-se de um nome dado a muitos escravos e seguia o princípio para a escolha dos nomes bem conhecido a saber: não advinha apenas de uma característica esperada do então escravo, mas na esperança de que esse nome de bom agouro o faria ser assim. Aqui, cabe-nos um questionamento: seria Onésimo o seu nome de origem? Sobre isso, Finley (1990, p. 189) explica que os escravos não tinham o direito de usar o seu nome de origem, de fato, poucas vezes usava o “seu” nome já que era obrigado a usar o nome que o senhor lhe dava. Assim, não se sabe se Onésimo seria o nome próprio do escravo ou um nome dado por Filemon.

Seguindo em direção à problematização da liberdade do escravo Onésimo frente à liberdade dos demais membros da *ekklesia*, observemos as orientações de Paulo, nos versículos 8 a 21 da referida carta:

Por isso, tendo embora toda a liberdade em Cristo de te ordenar o que convém, prefiro fazer um pedido invocando a caridade. É na qualidade de Paulo, velho e agora também prisioneiro de Cristo Jesus, que venho suplicar-te em favor do meu filho Onésimo, que gerei na prisão. Outrora ele te foi inútil, mas doravante será muito útil a ti, como se tornou para mim. Mando-o de volta para ti; ele é como se fosse meu próprio coração. Eu queria segurá-lo comigo para que, em teu nome, ele me servisse nesta prisão que me valeu a pregação do Evangelho. Entretanto, nada quis fazer sem teu consentimento, para que tua boa ação não fosse como que forçada, mas espontânea. Talvez ele tenha sido retirado de ti por um pouco de tempo, a fim de que o recuperasse para sempre, não mais como escravo, mas bem melhor do que como escravo, como irmão amado: muitíssimo para mim e tanto mais para ti, segundo a carne e segundo o Senhor. Portanto, se me consideras teu amigo, recebe-o como se fosse a mim mesmo. E se ele te deu algum prejuízo ou te deve alguma coisa, põe isso na minha conta. Eu, Paulo, escrevo de meu punho, eu pagarei... para não dizer que também tu és devedor de ti mesmo a mim! Sim, irmão, eu quisera mesmo abusar da tua bondade no Senhor! Dá este conforto ao meu coração em Cristo. Eu te escrevo certo da tua obediência e sabendo que farás ainda mais do que te peço (*Filemon*, 1, 8-21).

Se dividirmos o texto acima em seções, veremos que entre os versículos 8 e 9, Paulo remete-se diretamente a Filemon. De forma clara e objetiva, procura colocar em evidência que poderia impor seu pedido. Todavia, prefere apelar para o ‘manto da caridade’. Esta posição de Paulo pode estar relacionada, especificamente, ao trecho onde diz: “tendo embora toda a liberdade em Cristo”, no qual o autor acabaria por destacar a importância da prática da exortação no âmbito da *ekklesia*.

Desse modo, consideramos ser uma interpretação possível a que observa que Paulo estaria exortando Filemon e orientando-o veementemente a tomar uma decisão em conformidade com os ensinamentos do Cristo que foram transmitidos por seus discípulos.

Portanto, concordamos com Vasconcellos e Funari (2013, p. 74), na compreensão de que entre a possibilidade de ordenar (que ele julga ser capaz para se alcançar o objetivo), e o simples pedir, Paulo fica com esta última opção.

Uma vez que opta por simplesmente pedir, a partir do versículo 10, Paulo declara o teor principal de sua carta, a saber, realizar uma súplica em favor de Onésimo, seu “filho gerado na prisão”. Os termos apresentados surpreendem, pois o apóstolo começa a discorrer com base na sua condição de velho e prisioneiro a fim de euforizar sua mensagem, como observamos no trecho: “É na qualidade de Paulo, velho e agora também prisioneiro de Cristo Jesus, que venho suplicar-te em favor do meu filho Onésimo, que gerei na prisão” (*Fl*, 1,9).

Nesta perspectiva, dar ênfase à sua condição de velho pode sugerir que Paulo além de expressar a sua idade, em torno de aproximadamente 50 e 60 anos,⁹ poderia estar apelando para a experiência de vida adquirida durante o longo trajeto missionário como apóstolo dos gentios e fundador de comunidades. Paulo deixa claro que a missão de pregar o Evangelho é a sua vida. Trata-se de algo intrínseco, muito enfaticamente demonstrado pelo apóstolo através da expressão “prisioneiro de Cristo”.

A partir da expressão “meu filho Onésimo, que gerei na prisão”, podemos inferir que Paulo pregou a mensagem do Evangelho para Onésimo? Considerando tal possibilidade, destacamos que é importante observar que “em todo esse cenário, claramente, não deve ser perdido de vista o elemento comum: Paulo foi o portador da mensagem de Jesus tanto a Onésimo como para Filemon” (CHEVITARESE; JUSTI, 2015, p. 25). Outra menção à adesão de Onésimo pode ser identificada pela alusão ao sentido de seu nome presente no versículo 11 da epístola. Neste, Paulo declara que, anteriormente (à conversão), Onésimo fora inútil para Filemon, mas que, agora (uma vez convertido) ele seria muito útil como havia sido para o apóstolo.

A epístola não fornece detalhes acerca da origem de Onésimo e do tipo de trabalho que fazia.¹⁰ Diante disso, pode-se considerar que, se Paulo estava preso em Éfeso quando escreveu a carta e se Onésimo o procurou em sua prisão domiciliar, é possível que o escravo tenha saído de alguma dentre as cidades que ficavam próximas a Éfeso, por exemplo: Laodiceia, Hierápolis, Colossos, que pertenciam à província

⁹ De acordo com a nota explicativa que consta no rodapé da *Bíblia de Jerusalém*, Paulo teria cerca de 50 ou 60 anos quando escreveu a *Epístola a Filemon*.

¹⁰ No contexto do Império Romano, havia escravos urbanos e rurais. Em se tratando do escravo urbano, observa-se que o serviço doméstico era todo realizado por escravos e, nas grandes casas aristocráticas, existia um alto grau de hierarquização e especialização de funções (JOLY, 2006, p. 68). Segundo Finley (1990), os escravos também tinham habilidades artísticas que podiam ser observadas em todo o lugar, uma vez que sua utilização não se limitava ao trabalho rude dos campos. Assim, havia escravos que trabalhavam em oficinas de cerâmica e tecelagem, nos templos e em edifícios públicos, onde realizavam um trabalho menos árduo.

proconsular da Ásia. Se Filemon era um rico senhor de escravos, residente em uma das cidades próximas a Éfeso, então Onésimo poderia ser um escravo urbano que realizava serviços domésticos ou ligados ao trabalho de Filemon. A carta não fornece nenhum indício claro sobre este assunto. Refletindo, refletindo sobre a possível distância entre o local da prisão domiciliar de Paulo e o local onde Filemon residia, assinala Fitzmeyer (CHEVITARESE; JUSTI, 2015, p. 21-22):

[p]ode-se especular que o local da prisão domiciliar de Paulo não deveria ser muito distante do lugar no qual morava Filemon, mas não tão perto o bastante para que esse último pudesse ser rapidamente alcançado por algum dos mensageiros do autor da carta. Por conseguinte, o contato entre Onésimo e Paulo deve ter durado o tempo suficiente para Filemon (a) ser informado que o seu escravo estava com Paulo; e (b) enviar um agente seu até lá para reaver a sua propriedade. É nesse intervalo de tempo que Onésimo se converte ao movimento de Jesus.

O texto ainda dá margem para observar o grande apego sentimental que Paulo tem para com Onésimo, uma vez que, no versículo 12, o autor declara: "ele é como se fosse o meu próprio coração" (*Fl*, 1, 12). A carta não ressalta quanto tempo o escravo permaneceu com Paulo na prisão, contudo, percebe-se que fora um período expressivo, uma vez que Paulo revela-se muito apegado a Onésimo. Avançando para o versículo 13, Paulo declara a Filemon o seu desejo em manter Onésimo junto de si prestando-lhe assistência na prisão. Tal assistência poderia estar ligada ao serviço de pregação e propagação da fé cristã, uma vez que, retido numa prisão, Paulo teria muitas limitações, não apenas físicas, mas também legais.

Nesse sentido, a ajuda de Onésimo seria essencial para dar continuidade à difusão da mensagem do Evangelho do Cristo. No versículo 14, Paulo informa a Filemon que gostaria de manter Onésimo com ele, mas não faria isso sem o consentimento do senhor do escravo. Concordamos com Hawthorne, Martin e Reid (1997, p. 544) na interpretação de que Paulo tem o cuidado de usar diplomacia e tato para lidar com esse assunto um tanto delicado: ao mesmo tempo em que ele precisa pedir energicamente a fim de reforçar a importância do pedido, o faz de modo que a decisão seja voluntária. Ponderando a respeito desta passagem, Crossan e Reed (2007, p. 109) destacam:

Percebemos em primeiro lugar um vislumbre de algo absolutamente fundamental para Paulo. Não é suficiente o que se faz por exigência externa ou mandamento, nunca será bastante nem jamais o seria. Os decretos que se impõem sobre a consciência vêm de fora para dentro e nunca ao contrário, mesmo se cumpridos ao invés de resistidos. Seu cumprimento é sempre relutante, inadequado e retardado, mesmo se acatado. Se Paulo ordenasse e Filemon obedecesse, esse relacionamento não o transformaria definitivamente para o futuro. Mas se, ao contrário, internalizasse a atitude de Paulo em face desta contradição, "proprietário cristão de um escravo cristão", ele saberia administrar não só a presente situação,

mas todas as que viriam depois. E o fazia com tanta liberdade de tal modo que, segundo Paulo, “a boa ação não fosse como que forçada, mas espontânea”.

Os autores chamam a atenção para algo que Paulo desejava despertar em Filemon: o reconhecimento de que um cristão não poderia escravizar o outro. Esse entendimento não poderia ser praticado com base no cumprimento de uma ordem, mas por meio de uma renovação interior em face de uma situação contraditória que ia de encontro ao preceito de igualdade em Cristo. Sendo assim, Paulo objetivava que Filemon compreendesse que assim como fora alcançado pela justificação por meio da fé no Cristo, Onésimo, de igual modo, também havia sido alcançado. Portanto, o proprietário cristão deveria colocar em prática a caridade que havia recebido na prática, sendo solidário principalmente com aqueles que eram preteridos diante da sociedade. No versículo 15 da carta, Paulo salienta sobre os motivos que teriam levado Onésimo a fugir:

Qual era exatamente o *status* de Onésimo? Seria mero *fugitivo* buscando liberdade ou um *suplicante* pedindo asilo? [...] É mais provável que fosse um suplicante procurando asilo temporário. Havia duas opções aceitáveis nessa história, e em ambos os casos a *intenção* do escravo era decisiva sob a lei romana (CROSSAN; REED, 2007, p. 107, grifos dos autores).

Crossan e Reed (2007) ainda consideram que o caso de Onésimo muito se assemelha à obra *Da Misericórdia* escrita por Sêneca, a Nero, na metade do ano 50 e.c., acerca do direito que o escravo tinha de se refugiar num templo de algum deus, escrita aproximadamente na mesma época em que Paulo escrevera a Filemon. Outro caso diz respeito ao direito que o escravo teria de “fugir para um amigo do proprietário”. Este exemplo, também analisado pelos autores supracitados, está relacionado a outra obra de Sêneca, *Da ira*, no final dos anos 40, e repetida pelo historiador Dion Cássio no início dos anos 200, onde é narrada a história sobre o que teria feito “Augusto quando jantou com Védus Pólio”. Neste relato, conta-se que um dos servos quebrara uma taça de cristal, então Vedius ordenou que este fosse executado de maneira incomum. O servo então foi até os pés de César, suplicando-lhe que interviesse a seu favor. Assim, o escravo teria fugido para pedir ajuda ao amigo de seu proprietário, que poderia agir a seu favor utilizando sua posição de superioridade. Seguindo essa linha de reflexão, os autores, comparando com o caso de Onésimo, explicam que:

Foi mais ou menos isso que fez Onésimo ao fugir, também “para cima”, para o homem que convertera o seu senhor a Cristo. Havia de um modo ou de outro, irritado profundamente seu dono, e, temendo severa punição, fugiu, como permitia a lei romana, para o amigo de seu senhor (*amicus domini*), pedindo ajuda. Segundo o jurista Próclo, do início do primeiro século d.C., citado em Peter

Lampe (1985, p. 135), não é fugitivo “o escravo que, temendo o castigo físico de seu senhor, procura um amigo (*ad amicum*) a quem suplica que interceda em seu favor” (CROSSAN; REED, 2007, p. 108).

A *Epístola a Filemon* pouco elucida a respeito da fuga de Onésimo. Não há como definir como este chegara até Paulo, mas é possível presumir, como bem argumentado pelos autores, que Onésimo causou um dano grave ao seu senhor. O medo das consequências o levou até Paulo, que, certamente era tido por Onésimo como alguém que tinha autoridade para interceder a seu favor. Esse reconhecimento poderia estar ligado à presença e influência de Paulo sobre a *ekklesia* que se reunia na casa de Filemon. Como destacam Vasconcellos e Funari (2013, p. 108), no versículo 16, temos o ápice da carta: a fuga de Onésimo e a intercessão de Paulo em seu favor para retornar não mais como escravo, mas como um irmão em Cristo. Paulo deixa claro não estar se referindo apenas ao campo espiritual:

Talvez ele tenha sido retirado de ti por um pouco de tempo, a fim de que o recuperasse para sempre, não mais como escravo, mas bem melhor do que como escravo, como irmão amado: muitíssimo para mim e tanto mais para ti, *segundo a carne e segundo o Senhor* (*Fl*, 1, 15-16, grifo nosso).

Crossan e Reed (2007, p. 109), refletindo sobre o posicionamento de Paulo, salientam que:

[...] é evidente que Filemon devia libertar Onésimo porque Paulo assim o desejava. Mas porque Paulo decidira desse modo? Ele poderia ter pedido que Onésimo ficasse a seu serviço permanentemente. Poderia ter exigido perdão em lugar de liberdade, ou exoneração em vez de alforria. Poderia ter dito: “Filemon, trata teu escravo com justiça e bondade, deixa de ameaçá-lo, pois tu também tens um senhor nos céus e diante dele não existe parcialidade” (cf. *Colossenses*, 4,1; *Fl*, 6,9).

Porque intercede por sua liberdade? Paulo não aceita a oposição entre um senhor *cristão* e um escravo igualmente *cristão* por lhe parecer impossível e intolerável. De que maneira poderiam ser iguais em Cristo mas desiguais na sociedade? Como ser iguais e ao mesmo tempo desiguais em Cristo? Não poderia jamais aceitar a idéia de que pudessem ser iguais espiritual e internamente na assembléia, e desiguais física e externamente no mundo. Ambos são cristãos e devem, portanto, ser iguais “tanto na carne como no senhor”.

Em concordância com a interpretação supracitada, consideramos que para Paulo não poderia haver igualdade em Cristo e desigualdade na sociedade. Essa atitude invalidaria o preceito paulino de igualdade, uma vez que não passaria de uma propaganda ideológica que na prática, tinha um efeito incompleto, fazendo com que as palavras de Paulo na *Epístola aos Romanos*, a saber, “tende a mesma estima uns pelos outros, sem

pretensões de grandeza" (*Rm*, 12, 16), não passassem de discurso sem efeito. Portanto, lembrando os versículos 16 e 17 da *Epístola a Filemon*, observa-se que "a escravidão é definitivamente arruinada no texto epistolar, onde Paulo pede que Onésimo seja recebido de volta, não só como irmão em Cristo, mas como irmão nas relações sociais (*sarx*, 'carne') e como companheiro" (HAWTHORNE; MARTIN; REID, 1997, p. 516).

O discurso paulino e a escravidão no Império Romano: em busca de interpretações

No Brasil, quando se fala em escravidão, um dos pensamentos que vêm à mente da maioria das pessoas é o modelo escravista do período colonial, que perdurou até meados do século XIX. Contudo, em se tratando do fenômeno da escravidão na Antiguidade, é importante se ter a percepção e a compreensão de que não se trata do mesmo modelo e nem dos mesmos conceitos. No tocante aos estudos historiográficos, a temática da escravidão revela-se extensa e multifacetada, cercada de embates epistemológicos entre as tradicionais e as mais recentes correntes historiográficas. De fato, diversos estudiosos têm considerado necessário analisar o fenômeno da escravidão elencando informações de diversas pesquisas e traçando uma linha de comparação com os modelos escravistas de outros períodos. Em relação a essa postura analítica, salienta Fábio Duarte Joly (2005, p. 9-10):

[...] o principal interesse do tema para o historiador reside no fato de a escravidão ter sido uma constante na história da humanidade, subsistindo inclusive até hoje. Analisar tal fenômeno, portanto, mesmo que seja numa 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.

Sobre as características dos escravos na Antiguidade, mais especificamente na Roma antiga, Finley (1990, p. 190) aponta que não existiam raças ou nacionalidades específicas que fossem destinadas à escravidão, pois qualquer pessoa poderia ser escravizada. A preponderância de um grupo ou de outro estava diretamente relacionada à situação política e às guerras.

[...] os gregos escravizavam outros gregos quando podiam, os romanos escravizavam os gregos, e ambos escravizavam qualquer povo em que pudessem deitar mãos, quer por meio da captura quer por meio da compra. A maioria dos escravos era, porém, "incivilizados" do ponto de vista dos gregos e romanos. Em princípio, o escravo era um forasteiro, um "bárbaro", fato que o distingue de todas as outras forças de trabalho involuntário conhecidos pela história (FINLEY 1990, p. 191).

A escravidão em Roma tornou-se a base das relações de produção numa época relativamente tardia, embora a existência de escravos remonte a um período bem mais antigo, ou seja, “o apogeu do escravismo romano pode ser situado entre o século III a. C. e o século III d. C.” (CARDOSO, 1984, p. 52). Em linhas gerais, o sistema escravista passou por várias fases e etapas ao longo da história de Roma, sofrendo variações e mudanças significativas e tendo seu ponto máximo no período de fins da República e início do Principado.

Desse modo, o escravo “(*doulus, servus*), era toda pessoa desprovida de liberdade, cujos direitos e trabalho estavam integralmente em mãos de outrem, que era seu senhor e amo (*kyrios, dominus*)” (ARENS, 1997, p. 60). Em relação ao estatuto social do escravo na cultura romana republicana, o escravo era uma coisa, não qualquer coisa, mas uma coisa móvel, *res mobilis*, ou seja, um tipo de propriedade definido desde a antiga Lei das XII Tábuas (CARDOSO; ARAUJO, 2006, p. 96).

Tais definições encontram paralelos no discurso filosófico aristotélico, especificamente na interpretação da *escravidão natural* de Aristóteles, que entendia que o fenômeno da escravidão situava-se: “em uma morfologia das formas de poder em que o fato de uns comandarem e outros serem comandados reside em uma mecânica ontológica imodificável: alma e corpo, mente e instrumento, senhor e escravo” (*Ética a Eudemo*, 1241b18-24; *Política*, 1253b38-1254b16-21 *apud* JOLY, 1999, p. 99).

Sobre o aspecto jurídico da definição do escravo no mundo romano, Yvon Thébert (1992, p. 124), em seu ensaio *O escravo*, acentua que, no processo de evolução do direito no mundo romano, o vocabulário acompanha esta evolução, em que “o senhor, chamado de *erus* no século III a.C. passa a ser designado por *dominus*, enquanto o escravo passa a ser designado como *res mancipia*”. Assim, o escravo não possuía personalidade jurídica, estando totalmente sujeito ao seu senhor. Tudo o que o escravo possuía ou viesse a possuir pertenceria ao seu senhor. Sua condição de *res* o impedia de gozar dos direitos mais básicos, como demandar em juízo ou contrair matrimônio de forma legal.

A realidade que cercava o escravo na Antiguidade o submetia à total vontade do senhor e o fato de se tratar, na maioria das vezes, de um estrangeiro desprovido de laços familiares e culturais tornava-o um objeto que deveria se adequar ao novo contexto no qual forçosamente se viu inserido. Sobre esta realidade, Finley nos informa que:

O escravo é introduzido numa nova sociedade de forma violenta e traumática, arrancado não apenas de sua terra natal, mas também de tudo aquilo que, em circunstâncias normais, pode propiciar apoio social e psicológico ao ser humano. Ele é separado da família, dos companheiros, das suas instituições religiosas, e não recebe nenhum outro foco de relação, a não ser a figura do senhor e, de maneira pouco confiável, a dos camaradas escravos. Além disso, não pode esperar apoio

de outros grupos oprimidos da sociedade para a qual foi conduzido. Perdeu o controle não apenas sobre o seu trabalho, mas também sobre a sua pessoa (e personalidade) (FINLEY 1990, p. 191-192).

O escravo, no Império Romano, tinha origem estrangeira, advindo de um mundo político e sociocultural totalmente distinto de sua própria realidade, sendo obrigado a conviver sob o domínio e a imposição da lei romana. Como aponta Paul Veyne (2009, p. 58), a escravidão era legitimada pela existência de uma hierarquia social alheia às mudanças e sustentada por uma mentalidade estática que reconhecia o escravo como “um sub-homem por destino, e não por acidente”. Contudo, havia uma camada da sociedade que lançava um olhar diferente em relação à pessoa do escravo, os filósofos estoicos. Sêneca, para citar um exemplo, defendia que a escravidão só ocorria externamente, pois internamente todos eram pessoas livres, tão humanos como os outros, demonstrando igualdade e, em alguns casos, até superioridade de capacidades. Portanto, deveriam ter igualdade de direitos. Eduardo Arens (1997, p. 64) destaca que essa visão estava em conformidade com o modo como os cristãos, a exemplo de Paulo, tratavam a questão da escravidão. Entretanto, o autor salienta que não houve ninguém que tomasse a iniciativa de defender a abolição.

A análise de Arens (1997) nos possibilita ajustar nosso olhar sobre o fenômeno da escravidão na Antiguidade romana e nos alerta sobre o perigo das análises generalizantes ou, até mesmo, anacrônicas. Isto é, o autor destaca que, na concepção estoica mencionada, ainda não havia uma clara defesa da abolição. De outro modo, tal concepção buscava dar ênfase à interpretação que considerava que uma vez que o escravo era livre internamente, então o seu senhor deveria procurar conquistar a sua lealdade (*fides*) e não apenas considerar o fato de que ter um escravo era o mesmo que ter uma coisa (*res*) com a qual poderia fazer o que quisesse (JOLY, 2006, p. 79-80).

Diante da trajetória historiográfica apresentada, torna-se fundamental indagarmos como as comunidades paulinas percebiam a questão da escravidão no âmbito do cristianismo primitivo. Seria possível compreender como Paulo se posicionava diante dessa questão social? Tais ponderações nos impelem a refletir sobre as características e particularidades da escravidão romana como um importante nível de contextualização para a compreensão do discurso paulino desenvolvido no século I e.c.

Por meio de seu discurso, podemos identificar o esforço de Paulo na busca da inclusão social dos escravos. Observemos o que o apóstolo nos diz em sua Epístola aos Gálatas:

[...] vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, pois todos vós, que fostes batizados em Cristo, vos vestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, *não há escravo nem livre*, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus (*Gálatas*, 3, 26-28, grifo nosso).

Portanto, todos os que foram batizados em Cristo, se revestiram de Cristo, e nesse sentido, “não há judeu nem grego, *não há escravo nem livre*, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus” (Gl, 3, 28, grifo nosso).

Podemos considerar ainda que Paulo sugere a construção de novas relações, tanto na esfera religiosa quanto social. Dessa forma, as diferenças de cunho social, étnico ou de gênero deveriam ser superadas. Vejamos outra passagem paulina, na Primeira Carta aos Coríntios:

Permaneça cada um na condição em que se encontrava quando foi chamado por Deus. Eras escravo quando foste chamado? Não te preocupes com isto. Ao contrário, ainda que te pudesses tornar livre, procura antes tirar proveito da tua condição de escravo. Pois aquele que era escravo quando chamado no Senhor, é liberto do Senhor. Da mesma forma, aquele que era livre quando foi chamado é escravo de Cristo. Alguém pagou alto preço pelo vosso resgate; não vos torneis escravos dos homens (1 *Coríntios*, 7, 20-23).

Consideramos que uma boa “chave” para compreendermos como Paulo buscou adaptar o seu discurso ao contexto social no qual o seu público alvo se inseria esteja no trecho em que diz: “permaneça cada um na condição em que se encontrava quando foi chamado por Deus” (1 *Cor*, 7, 20). Desta passagem, podemos inferir que Paulo, em nenhum momento, procurou organizar ou até mesmo estimular que os seus ouvintes se rebelassem de alguma forma contra o sistema imperial romano, mas buscou incentivar uma mudança ideológica que iria muito além da realidade social. Quando diz “eras escravo quando foste chamado? Não te preocupes com isto”, Paulo intencionaria combater preconceitos que poderiam impedir o ouvinte, seja quem fosse, de compreender que, no círculo cristão, não havia pré-requisitos a serem seguidos para aqueles que quisessem abraçar a fé cristã?

Em resposta a esta questão, entendemos que Paulo ressalta que a adesão ao movimento apocalíptico de Jesus possibilitava uma experiência de liberdade que ultrapassava as barreiras socioculturais, como o apóstolo afirma: “quando chamado no Senhor, é liberto do Senhor” (1 *Cor*, 7, 22). Assim, Paulo sugere que mais que uma liberdade espaço-temporal e física, os novos convertidos experimentariam uma liberdade que transcenderia os padrões sociais da época com suas limitações e imposições. Portanto, dentro da comunidade cristã não haveria disputas por *status* ou não deveria haver, uma vez que, no âmbito das *ekklesíai*, não haveria alguém mais ou menos importante. A “liberdade no Senhor” ressaltada por Paulo, possivelmente, faz referência à libertação de uma condição social inferior que fazia com que escravos, mulheres e não judeus, dependendo do contexto em que viviam, se sentissem inferiores ou indignos de receber

o mesmo tratamento que outros de posições sociais mais elevadas. Cintya Callado (2015, p. 108-109), em poucas palavras, conclui:

Tornar-se membro da *ekklesia* cristã paulina implicava em alterações na postura social do indivíduo. Pregar que todos são irmãos na fé, sejam escravos ou senhores (*Fl*, 16-19), homens ou mulheres, significava uma mudança radical no que tange ao comportamento social predominante entre os gentios do império e até mesmo entre os judeus, onde a sociedade era bastante hierarquizada.

Dessa forma, mesmo que Filemon, como senhor de escravos, ocupasse uma posição de destaque perante a sociedade romana, em seu discurso Paulo deixa claro para os membros das comunidades paulinas que “aquele que era livre quando foi chamado é escravo de Cristo” (1 *Cor*, 7, 22). Portanto, identificamos que Paulo apresenta um tipo de “noção de igualdade em Cristo”, na qual escravos, ex-escravos ou livres, todos estariam sob o senhorio do Cristo, logo, “alguém pagou alto preço pelo vosso resgate; não vos torneis escravos dos homens” (1 *Cor*, 7, 23). Em sua *Epístola aos Romanos*, Paulo avança nessa questão e exorta os membros das comunidades cristãs a não se deixarem moldar segundo os padrões da época, a não se conformarem com os valores sociais de uma sociedade bastante hierarquizada. Em suas palavras: “e não vos conformeis com este mundo, mas transformai-vos, renovando a vossa mente, a fim de poderdes discernir qual é a vontade de Deus, o que é bom, agradável e perfeito” (*Rm*, 12, 2).¹¹

Em sua *Epístola aos Romanos*, Paulo instrui os membros da comunidade cristã a colocar em prática um preceito que deveria atingir todas as esferas: “a ninguém pagueis o mal com o mal; seja a vossa preocupação fazer o que é bom para todos os homens” (*Rm*, 12, 17). Dessa forma, na esfera social a aplicação de tais preceitos deveria nortear as relações sociais, de modo que a mudança na sociedade ocorresse a partir da renovação ideológica de seus atores, assim como Paulo objetivou que ocorresse com Filemon.

Frente a essa interpretação, achamos viável considerar Paulo um agente histórico inserido num contexto em que a escravidão era uma realidade legitimada pela lei e pela filosofia. Pelo teor de sua carta, percebe-se que o apóstolo dos gentios não ataca diretamente a instituição escravista (afinal seria este seu intento?). Pelo contrário, por meio de seu discurso Paulo promove a ideia de uma mudança ideológica no tocante à

¹¹ Toda a abordagem do discurso paulino realizada até agora, relacionando as ideias de diversos autores, nos ajudam a refletir sobre o posicionamento de Paulo frente à escravidão romana, mas não possibilita responder a esta questão de forma concreta. Chevitaress e Justi (2015, p. 23) comentam que: “Deve-se ter muita cautela no querer generalizar a *Epístola a Filemon*, tomando-a como prova decisiva de que Paulo (a) visse como uma contradição insuperável um indivíduo ser cristão e, ao mesmo tempo, ser proprietário de escravos; e (b) tivesse colocado em questão a existência da própria instituição escravista. Essas duas generalizações são equivocadas, como também ultrapassam em muito o escopo da referida epístola”.

vivência do escravo no seio da comunidade cristã. Fazer parte da comunidade paulina implicava assumir uma nova identidade válida no sentido religioso quanto no conjunto da comunidade à qual o indivíduo se vinculava. Nesse sentido, a forma como os membros percebiam uns aos outros deveria ser norteadada pelo princípio da igualdade “segundo o Senhor”, que deveria se estender à vivência no interior do grupo.

Portanto, consideramos que a observação da epístola de Paulo como um discurso doutrinário em favor de Onésimo como irmão convertido à fé cristã configura apenas um nível mais aparente de interpretação. Quando tomamos o texto em conjunto com outros documentos textuais contextualizados na cultura imperial romana, identificamos paralelos que nos levam a interpretar a epístola como um documento legítimo de comunicação em favor de um escravo fugitivo, à semelhança do apelo contido nas cartas de Sêneca. Tais cartas expressam um apelo por parte de alguém com autoridade para interceder em favor de um escravo. Contribuindo com essa possibilidade analítica, é válido destacar o aspecto cultural da prática do envio de epístolas na sociedade romana:

O que se deve colocar em relevo aqui é a herança cultural compartilhada entre as diferentes regiões mediterrânicas nesse mundo romano e, por conseguinte, os meios disponíveis que seus agentes dispunham para suas intervenções sociais – construções de identidades aqui, em especial – pois, para o que se objetiva nessa relação do documento paulino com seus interlocutores, o que foi organizado enquanto estratégia comunicativa era o que se tinha de disponível naquela realidade cultural, a saber, as epístolas (CHEVITARESE; JUSTI, 2015, p. 25).

Considerações finais

A circulação de correspondências era bastante comum no mundo romano. Por meio de cartas, diversas mensagens eram enviadas de forma particular ou pública a pessoas ou comunidades que viviam próximas ou distantes. Assim, para responder às questões propostas neste artigo, utilizamos como fonte primária a *Epístola a Filemon*, e trechos de outras epístolas paulinas que tratam da escravidão, epístolas que, como já ressaltado, fazem parte do *corpus* paulino autêntico. Vimos que Paulo mantinha contato com os membros das comunidades cristãs por meio de suas epístolas, escritas com o propósito de instruir as *ekklésiai* em sentido moral, teológico e social.

A análise das fontes e as informações fornecidas pela pesquisa bibliográfica sugerem que a epístola dirigida a Filemon tinha uma dupla função: comunicar a conversão de Onésimo e apelar em favor de sua liberdade como escravo de Filemon. Diante do paradoxo “irmãos na esfera religiosa, escravo e senhor na esfera social”, percebe-se que Paulo se posiciona contra esta contradição, e de todas as formas busca persuadir Filemon a libertar

o escravo. Usando de argumentos teológicos, uma vez que tinha consciência de sua autoridade perante a igreja que se reunia na casa de Filemon, objetivou alcançar o âmbito social, apelando para que o proprietário cristão reconhecesse Onésimo não apenas como um irmão “segundo o Senhor”, mas também como um irmão “segundo a carne”.

Em vias de conclusão, vemos que Paulo não atacou a escravidão romana como instituição, pois certamente havia, entre os primeiros cristãos, outros escravos convertidos, assim como senhores de escravos. Consideramos que Paulo, como um agente histórico inserido num contexto sociocultural específico, objetivou, por meio de seu discurso em que claramente relacionava a mensagem cristã aos conflitos sociais enfrentados pelas comunidades paulinas, suscitar uma transformação ideológica nos membros como atores sociais de seu tempo, ou até mesmo apontar para um estilo de vida que estivesse acima das hierarquias terrenas.

Referências

Fonte textual

A BÍBLIA DE JERUSALÉM. Edição em língua portuguesa de Gilberto da Silva Gorgulho, Ivo Storniolo e Ana Flora Anderson. São Paulo: Paulus, 2002.

Obras de apoio

AGUIAR, A. T. Hiperbolismo e hermenêutica social: uma leitura sobre a inclusão social em Filemon. *Hermenêutica*, v. 9, n. 1, p. 63-75, 2010.

AMAYA, L. Concepções discursivas sobre o gênero epistolário em Roma. *Principia*, n. 31, p. 1-6, 2015.

ARENS, E. *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João*: aspectos sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento. São Paulo: Paulus, 1997.

BRUCE, F. F. *Paulo: o apóstolo da graça*. São Paulo: Shedd, 2003.

CALLADO, C. S. A heterogeneidade das concepções cristãs do primeiro século: a contribuição de Paulo e a formação das ‘Ekklesiai’. *Revista Jesus Histórico*, v. 14, p. 102-112, 2015.

CARDOSO, C. F. *Trabalho compulsório na Antiguidade*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

CARDOSO, C. F.; ARAÚJO, S. R. A. Sociedade romana no Alto Império. In: SILVA, G. V.; MENDES, N. M. (Org.) *Repensando o Império Romano*: perspectiva socioeconômica, política e cultural. Rio de Janeiro; Vitória: Mauad; Edufes, 2006, p. 85-108.

- CHEVITARESE, A. L.; JUSTI, D. B. Identidades e relações de poder nos cristianismos originários: as cartas de Cícero e Paulo em perspectiva comparada. *Antíteses*, v. 8, p. 11-30, 2015.
- CROSSAN J.; REED, J. *Em busca de Paulo: como o apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano*. São Paulo: Paulinas, 2007.
- FINLEY, M. *Aspectos da Antiguidade*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1990.
- HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P. ; REID, D. I. G. (Ed.). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.
- JOLY, F. D. *Libertate opus est: escravidão, manumissão e cidadania à época de Nero (54-68 d.C.)*. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de São Paulo: São Paulo, 2011.
- JOLY, F. D. *A escravidão na Roma Antiga: política, economia e cultura*. São Paulo: Alameda, 2005.
- JOLY, F. D. Estoicismo e escravidão no pensamento de Sêneca. *Phoenix*, v. 13, p. 98-114, 2007.
- JOLY, F. D. Terra e trabalho na Itália no Alto Império. In: SILVA, G. V.; MENDES, N. M. (Org.) *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Rio de Janeiro; Vitória: Mauad; Edufes, 2006, p. 65-84.
- JUSTI, D. B. Imposição e negociação de fronteiras nos cristianismos originários: a magia dos homens divinos e dos apóstolos paleocristãos. *Revista Jesus Histórico*, v. 8, p. 11-31, 2012.
- MACHADO, J.; FUNARI, P. P. A. *Os manuscritos do Mar Morto: uma introdução atualizada*. São Paulo: Annablume, 2012.
- MOORE, C. *O marxismo e a questão racial: Karl Marx e Friedrich Engels frente ao racismo e a escravidão*. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.
- THÉBERT, Y. O escravo. In: GIARDINA, A. (Org.). *O homem romano*. Lisboa: Presença, 1992, p. 119-145.
- VASCONCELLOS, P. L.; FUNARI P. P. A. *Paulo de Tarso: um apóstolo para as nações*. São Paulo: Paulus, 2013.
- VEYNE, P. *História da vida privada: do Império Romano ao Ano Mil*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009. v. 1.