

ENTRE O SILÊNCIO DE JESUS E A NORMATIVIDADE PAULINA: A CONSTRUÇÃO DA MORAL SEXUAL NO CRISTIANISMO PRIMITIVO

BETWEEN THE SILENCE OF JESUS AND PAULINE NORMATIVITY: THE
CONSTRUCTION OF SEXUAL MORALITY IN EARLY CHRISTIANITY

Ciências Humanas • 26/03/2026

REGISTRO DOI: [10.70773/revistatopicos/774559392](https://doi.org/10.70773/revistatopicos/774559392)

Luciano do Espírito Santo¹

RESUMO

O presente artigo investiga a formação da moral sexual no cristianismo primitivo a partir do contraste entre o silêncio dos evangelhos acerca da homossexualidade e a presença de formulações normativas nas epístolas atribuídas a Paulo. Parte-se da hipótese de que a tradição cristã posterior privilegiou a normatividade paulina, frequentemente interpretada de forma descontextualizada, em detrimento da centralidade ética dos ensinamentos de Jesus. A análise articula perspectivas histórico-críticas, linguísticas e teológicas, com especial atenção ao termo *arsenokoitai* e às condições socioculturais do mundo greco-romano. Dialogando com autores como Frederico Lourenço, Daniel Helminiak e Paula Fredriksen, o estudo busca demonstrar que as condenações associadas à sexualidade nas cartas paulinas estão vinculadas a práticas específicas de exploração e desigualdade, e não a categorias modernas de orientação sexual. Conclui-se que a moral sexual cristã, tal como consolidada historicamente, resulta de um processo de sistematização normativa que desloca o eixo hermenêutico dos evangelhos para as epístolas, produzindo efeitos duradouros na construção de discursos e práticas excludentes.

Palavras-chave: Cristianismo primitivo; Paulo de Tarso; moral sexual; hermenêutica bíblica; gênero e religião.

ABSTRACT

This article investigates the formation of sexual morality in early Christianity through the contrast between the silence of the Gospels regarding homosexuality and the presence of normative formulations in the epistles attributed to Paul. It is based on the hypothesis that later Christian tradition privileged Pauline normativity—often interpreted in a decontextualized manner—over the ethical centrality of Jesus' teachings. The analysis combines

historical-critical, linguistic, and theological perspectives, with particular attention to the term *arsenokoitai* and the socio-cultural context of the Greco-Roman world. Drawing on authors such as Frederico Lourenço, Daniel Helminiak, and Paula Fredriksen, the study argues that the condemnations associated with sexuality in Pauline texts are linked to specific practices of exploitation and inequality rather than modern categories of sexual orientation. It concludes that Christian sexual morality, as historically constructed, results from a process of normative systematization that shifts the hermeneutical focus from the Gospels to the epistles, generating long-lasting effects in the formation of exclusionary discourses and practices.

Keywords: Early Christianity; Paul of Tarsus; sexual morality; biblical hermeneutics; gender and religion.

1. INTRODUÇÃO

Entre os diversos temas que atravessam a formação do cristianismo, poucos evidenciam com tanta nitidez suas tensões internas quanto a construção da moral sexual. Ao longo dos séculos, determinadas leituras bíblicas foram elevadas à condição de norma universal, especialmente no que diz respeito à regulação do corpo e do desejo. No entanto, uma análise atenta das fontes primárias revela um descompasso significativo entre os evangelhos — que registram a vida e os ensinamentos de Jesus — e as epístolas atribuídas a Paulo, frequentemente utilizadas como fundamento dessa moral.

Enquanto os evangelhos permanecem silenciosos sobre a homossexualidade, as cartas paulinas introduzem formulações que, progressivamente, foram incorporadas à tradição cristã como referência normativa. Esse contraste não é um detalhe secundário,

mas um ponto estrutural para a compreensão da ética cristã. Ele indica uma mudança de eixo: de uma ética relacional, centrada na compaixão e na dignidade, para uma ética normativa, orientada pela disciplina do corpo e pela regulação do desejo.

A ausência de referência explícita por parte de Jesus não deve ser interpretada como lacuna irrelevante, mas como dado hermenêutico significativo. Nos evangelhos, a preocupação central de Jesus não recai sobre a sexualidade como categoria moral, mas sobre a forma como os indivíduos se relacionam entre si e com Deus. Sua prática se orienta pela inclusão, pela restauração da dignidade e pela superação das barreiras sociais e religiosas de seu tempo. Nesse contexto, o silêncio sobre a homossexualidade revela não apenas ausência de condenação, mas ausência de centralidade temática.

Por outro lado, as epístolas paulinas introduzem uma reorganização do campo moral. Inserido em um ambiente marcado pela confluência entre o judaísmo do século I e a cultura greco-romana, Paulo elabora uma ética voltada à consolidação de comunidades heterogêneas. Nesse processo, elementos da tradição judaica são reinterpretados, enquanto categorias morais do mundo antigo são incorporadas à reflexão cristã. O resultado é uma moral do corpo que passa a operar sob lógica normativa, na qual o desejo é frequentemente associado à desordem e à necessidade de contenção.

A questão central que emerge desse cenário pode ser formulada da seguinte maneira: em que medida a moral sexual cristã deriva dos ensinamentos de Jesus e em que medida ela resulta de uma sistematização posterior vinculada à teologia paulina? A hipótese

que orienta este artigo é a de que a tradição cristã, ao longo de seu processo de institucionalização, privilegiou a normatividade das epístolas, frequentemente interpretadas de forma descontextualizada, em detrimento da centralidade ética dos evangelhos.

Tal deslocamento hermenêutico não ocorreu de maneira neutra. Ao serem incorporadas à tradição, as formulações paulinas passaram por um processo de absolutização, no qual elementos situados foram convertidos em princípios universais. Nesse movimento, práticas e categorias próprias do mundo greco-romano foram integradas à moral cristã como se constituíssem expressão direta da vontade divina. A sexualidade, que não aparece como eixo nos ensinamentos de Jesus, passa a ocupar lugar central na definição de pertencimento e exclusão.

A análise desenvolvida neste artigo busca evidenciar esse processo. Mais do que discutir a tradução de termos específicos — como *arsenokoitai* —, pretende-se compreender o modo como a leitura paulina contribuiu para a construção histórica de uma moral sexual normativa. Nesse sentido, a questão linguística aparece como elemento importante, mas não como núcleo da investigação. O foco recai sobre a estrutura moral que emerge das epístolas e sobre o modo como essa estrutura foi posteriormente consolidada pela tradição cristã.

Ao colocar em tensão o silêncio dos evangelhos e a normatividade das epístolas, este estudo propõe uma reavaliação dos fundamentos da moral sexual no cristianismo primitivo. Trata-se de distinguir entre aquilo que pertence ao núcleo da mensagem de Jesus e aquilo que resulta de construções históricas posteriores, evitando

que leituras situadas sejam transformadas em mandamentos universais.

2. O SILÊNCIO DE JESUS COMO DADO HERMENÊUTICO

A ausência de qualquer menção à homossexualidade nos evangelhos não pode ser reduzida a um simples silêncio casual. Em um contexto no qual Jesus não hesita em abordar temas sensíveis e confrontar estruturas religiosas consolidadas, o que ele não diz torna-se tão relevante quanto aquilo que efetivamente diz. O silêncio, nesse caso, assume caráter hermenêutico: ele indica aquilo que não foi elevado à condição de problema moral.

Os evangelhos apresentam Jesus em constante confronto com normas e interpretações religiosas que produziam exclusão. Ele se aproxima de publicanos, toca leprosos, dialoga com mulheres em contextos socialmente proibidos e relativiza práticas consideradas centrais pela tradição de seu tempo. Ainda assim, em nenhuma dessas situações a sexualidade — e, especificamente, a homossexualidade — aparece como categoria de julgamento moral.

Quando Jesus estabelece critérios para a avaliação da vida humana, o faz a partir de uma lógica radicalmente distinta daquela que posteriormente marcaria a moral cristã. Em Mateus 25:34-36 (NVI), o julgamento não se baseia em condutas relacionadas ao corpo ou ao desejo, mas na relação com o outro:

“Então o Rei dirá aos que estiverem à sua direita: ‘Venham, benditos de meu Pai! Recebam como herança o Reino que lhes foi preparado desde a criação do mundo. Pois eu tive fome, e vocês me deram de comer; tive sede, e vocês me deram de beber; fui estrangeiro, e vocês me acolheram; necessitei de roupas, e vocês me vestiram;

estive enfermo, e vocês cuidaram de mim; estive preso, e vocês me visitaram.”

O texto não apenas omite qualquer referência à sexualidade, mas redefine o próprio eixo da moralidade. O critério não é a conformidade a normas específicas, mas a prática concreta da compaixão. O outro — especialmente o vulnerável — torna-se o centro da ética.

Essa orientação se confirma quando Jesus sintetiza toda a tradição religiosa em dois mandamentos:

“Respondeu Jesus: ‘Ame o Senhor, o seu Deus de todo o seu coração, de toda a sua alma e de todo o seu entendimento’. Este é o primeiro e maior mandamento. E o segundo é semelhante a ele: ‘Ame o seu próximo como a si mesmo’. Destes dois mandamentos dependem toda a Lei e os Profetas.”
(Mateus 22:37-40, NVI)

Ao afirmar que toda a Lei depende do amor, Jesus desloca o foco da moralidade do cumprimento de preceitos específicos para a qualidade da relação. A sexualidade, novamente, não aparece como categoria central de regulação.

Mesmo quando se aproxima de temas que poderiam ser tratados de forma normativa, como no episódio da mulher acusada de adultério, Jesus recusa a lógica punitiva e expõe a fragilidade do julgamento moral baseado na lei:

“Se algum de vocês estiver sem pecado, seja o primeiro a atirar pedra nela.”

(João 8:7, NVI)

O episódio não elimina a dimensão ética, mas a reposiciona. O julgamento não é abolido, mas relativizado diante da condição humana. A misericórdia não substitui a ética; ela a redefine.

Diante desse conjunto de evidências, o silêncio de Jesus sobre a homossexualidade adquire peso interpretativo. Não se trata de uma ausência neutra, mas de uma indicação clara de prioridade. A sexualidade não ocupa, em sua prática e em seu ensino, o lugar que posteriormente lhe será atribuído pela tradição cristã.

Esse dado torna-se ainda mais significativo quando considerado à luz da centralidade que o tema assume nas leituras posteriores. Se Jesus não o tratou como questão moral, a elevação da homossexualidade a critério de exclusão exige explicação. Tal explicação não pode ser encontrada nos evangelhos, mas nas interpretações que se seguiram a eles.

O silêncio, portanto, não é vazio. Ele delimita o campo daquilo que, para Jesus, não constituía fundamento da vida moral. E é precisamente esse limite que será ultrapassado quando a moral cristã passar a ser estruturada a partir de outras vozes.

3. PAULO E A CONSTRUÇÃO DA MORAL SEXUAL

Se, nos evangelhos, a sexualidade não constitui eixo moral, nas epístolas atribuídas a Paulo ela passa a ocupar lugar normativo. Não

se trata de menções isoladas, mas de uma reorganização do campo ético em que o corpo e o desejo são inseridos em uma lógica de disciplina. O que, na prática de Jesus, aparece como relação — amor, compaixão e dignidade —, em Paulo passa a ser estruturado como conduta regulada.

Essa mudança não se dá de forma abstrata. Paulo escreve em um ambiente marcado pela confluência entre o judaísmo do século I e a cultura greco-romana. Ao anunciar o evangelho a comunidades compostas por gentios, ele se vê diante da necessidade de estabelecer um padrão ético que permita a convivência entre diferentes tradições e práticas. Surge daí aquilo que, no seu trabalho, é identificado como uma reorganização normativa, na qual certos elementos são reinterpretados enquanto outros são mantidos.

É nesse contexto que se compreende a construção de uma moral sexual específica. Como você aponta, ao mesmo tempo em que Paulo flexibiliza aspectos centrais da Lei — especialmente no que diz respeito às práticas rituais —, ele preserva e reforça normas relacionadas ao corpo e à sexualidade. Essa dinâmica pode ser compreendida à luz da leitura de Sanders (2009), para quem a relação de Paulo com a Lei não é de ruptura total, mas de reorganização seletiva, orientada pelas exigências de sua missão.

Essa seletividade não é casual. Ela responde às necessidades das comunidades às quais Paulo se dirige e às categorias culturais disponíveis em seu tempo. O resultado não é uma simples continuidade da tradição judaica nem uma mera assimilação da cultura greco-romana, mas uma síntese situada, na qual a ética cristã passa a operar sob novas bases.

A compreensão desse contexto pode ser aprofundada a partir da leitura histórica de André Leonardo Chevitarese (2024), que analisa Paulo a partir dos dados presentes em suas próprias cartas e de sua inserção no mundo urbano do Império Romano. Longe de uma figura abstrata ou exclusivamente teológica, Paulo aparece como sujeito profundamente marcado por sua condição cidadina, inserido em redes sociais, culturais e religiosas específicas.

Essa dimensão é decisiva para a compreensão de sua ética. Suas orientações não emergem de um sistema moral universal previamente estruturado, mas de sua atuação concreta em comunidades urbanas, atravessadas por conflitos, tensões e diferentes práticas culturais. A moral que se forma em suas cartas, portanto, deve ser compreendida como resposta a esse ambiente específico, e não como formulação atemporal desvinculada de sua realidade histórica.

Essa reorganização aparece de forma clara na maneira como Paulo trata o corpo. Em um mesmo movimento, ele afirma sua dignidade espiritual e estabelece sua disciplina moral:

“Vocês não sabem que o corpo de vocês é santuário do Espírito Santo, que habita em vocês, que lhes foi dado por Deus, e que vocês não são de si mesmos? Vocês foram comprados por alto preço. Portanto, glorifiquem a Deus com o corpo de vocês.”
(1Coríntios 6:19-20, NVI)

A sacralização do corpo, nesse contexto, não conduz à sua valorização como espaço de liberdade, mas à sua inserção em um regime de controle. O corpo é sagrado — e, justamente por isso, deve ser regulado. O resultado dessa lógica é a transformação do desejo em problema teológico.

Essa transformação se evidencia na tensão recorrente entre espírito e carne:

“Sei que nada de bom habita em mim, isto é, em minha carne. Porque tenho o desejo de fazer o que é bom, mas não consigo realizá-lo.”

(Romanos 7:18, NVI)

A oposição entre carne e espírito, presente nas epístolas paulinas, reflete uma visão na qual o corpo aparece como espaço de conflito moral. Diferentemente da abordagem de Jesus, em que o corpo não é tratado como obstáculo à experiência do divino, Paulo o insere em uma dinâmica de contenção e vigilância.

Nesse horizonte, as referências à sexualidade — incluindo aquelas tradicionalmente associadas à homossexualidade — não surgem como tema isolado, mas como parte de um sistema mais amplo de regulação moral. Em Romanos, por exemplo, a discussão aparece vinculada a uma crítica à idolatria e à desordem do mundo gentílico:

“Por causa disso Deus os entregou a paixões vergonhosas. Até suas mulheres trocaram suas relações sexuais naturais por outras, contrárias à natureza. Da mesma forma, os homens também abandonaram as relações naturais com as mulheres e se inflamaram de paixão uns pelos outros. Começaram a cometer atos indecentes, homens com homens, e receberam em si mesmos o castigo merecido pela sua perversão.”
(Romanos 1:26-27, NVI)

Como o seu próprio texto demonstra, essa passagem não pode ser compreendida fora de seu contexto histórico. Ela integra um argumento mais amplo e mobiliza categorias morais próprias do mundo antigo, relacionadas à ordem, à natureza e ao comportamento social. Não se trata da definição de uma orientação sexual — conceito inexistente no século I —, mas da leitura de determinadas práticas dentro de uma estrutura simbólica específica.

É nesse ponto que se evidencia o caráter construído da moral sexual paulina. Paulo não apenas reproduz elementos de seu contexto, mas os reorganiza e lhes confere função normativa. Ao fazê-lo, transforma categorias culturais em referências éticas para as comunidades cristãs. O que era expressão de um horizonte histórico situado passa a ser recebido, posteriormente, como exigência moral.

Essa operação é decisiva para compreender o desenvolvimento da tradição cristã. Ao assumir forma normativa, a leitura paulina torna-se passível de universalização. Não porque tenha sido formulada

como tal, mas porque foi interpretada dessa maneira ao longo dos séculos. A moral sexual cristã, nesse sentido, não nasce diretamente do evangelho, mas de uma construção que, ao responder às demandas de um tempo, acabou por ultrapassá-lo.

O ponto central, portanto, não é negar a importância de Paulo, mas reconhecer o caráter situado de sua reflexão. Sua ética do corpo responde a um contexto específico e a necessidades concretas. Quando essa ética é deslocada de seu contexto e transformada em princípio absoluto, perde-se a distinção entre construção histórica e fundamento teológico — distinção fundamental para compreender o contraste entre a mensagem de Jesus e a normatividade que se consolida posteriormente.

4. ARSENOKOITAI E A DISPUTA HERMENÊUTICA

Se a construção da moral sexual cristã passa, como visto, pela normatividade das epístolas paulinas, a interpretação de termos específicos torna-se um ponto sensível — não como fundamento isolado, mas como campo de disputa hermenêutica. Entre esses termos, *arsenokoitai* ocupa lugar central, não pela clareza de seu significado, mas precisamente por sua obscuridade.

O termo aparece em 1Coríntios 6:9 e 1Timóteo 1:10, sempre inserido em listas de vícios. No entanto, sua raridade e composição linguística tornam sua tradução incerta. Trata-se de uma palavra formada a partir de *arsēn* (homem) e *koitē* (leito), o que permite, no máximo, uma aproximação semântica literal — “homens que se deitam com homens”. A dificuldade está menos na estrutura da palavra e mais naquilo que ela efetivamente designava no contexto do século I.

É nesse ponto que a contribuição de Frederico Lourenço se mostra relevante. Ao analisar os termos gregos utilizados por Paulo, Lourenço (2017) chama a atenção para o caráter anacrônico de traduções modernas que vertem *arsenokoitai* como “homossexuais”. Segundo ele, essa equivalência projeta categorias contemporâneas sobre um universo semântico distinto, no qual não existia a noção de orientação sexual tal como concebida hoje. O termo, nesse sentido, não descreve identidades, mas práticas situadas em estruturas sociais específicas.

Essa leitura é aprofundada por Daniel Helminiak (1988), que propõe compreender *arsenokoitai* dentro do universo moral do mundo greco-romano. Para o autor, o termo não se refere a relações afetivas entre pessoas do mesmo sexo, mas a práticas marcadas por exploração, desigualdade e abuso — especialmente em contextos de prostituição e dominação sexual. Helminiak destaca que tais listas de vícios não são criações originais de Paulo, mas compilações correntes na época, utilizadas como advertências sociais. Nesse sentido, o apóstolo não estaria formulando uma doutrina sobre a sexualidade, mas apropriando-se de categorias já existentes em seu ambiente cultural.

A leitura de Paula Fredriksen (2023) contribui para ampliar essa compreensão ao situar o pensamento paulino dentro de uma cosmologia na qual o pecado é concebido como força que atua sobre o mundo. Nessa perspectiva, o corpo se torna o campo onde se manifesta a tensão entre ordem e desordem, entre domínio e submissão. As práticas sexuais mencionadas por Paulo, portanto, não são tratadas como expressão de identidade, mas como sinais de uma condição mais ampla, marcada pela ruptura com aquilo que ele entende como ordem divina.

O ponto central, contudo, não está em determinar um significado único para *arsenokoitai*, mas em reconhecer que sua interpretação sempre esteve em disputa. Traduzir o termo como “homossexuais” implica uma decisão hermenêutica que não é neutra, mas carregada de pressupostos históricos e culturais. Ao longo dos séculos, essa tradução foi incorporada à tradição cristã como evidência textual de uma condenação moral universal, apesar das incertezas que cercam o termo.

Nesse sentido, a discussão linguística, embora importante, não esgota o problema. Mesmo que se estabeleça que *arsenokoitai* não corresponde ao conceito moderno de homossexualidade, permanece a questão mais ampla: por que determinadas passagens paulinas foram elevadas à condição de norma, enquanto outras foram reinterpretadas ou relativizadas? A resposta não se encontra apenas na tradução, mas no modo como a tradição cristã selecionou, interpretou e absolutizou certos elementos em detrimento de outros.

A análise do termo, portanto, cumpre um papel específico dentro deste estudo. Ela evidencia os limites da leitura literal e revela a complexidade do processo interpretativo. Mais do que oferecer uma solução definitiva, aponta para a necessidade de reconhecer que a moral sexual cristã não se apoia em significados inequívocos, mas em escolhas hermenêuticas que se consolidaram ao longo do tempo.

Assim, ao invés de encerrar o debate, o termo *arsenokoitai* o abre. Ele expõe a fragilidade de leituras que se apresentam como evidentes e convida a uma reconsideração crítica do uso que se fez dessas passagens. Ao ser deslocado de seu contexto original e

associado a categorias modernas, o termo passa a sustentar uma moral que, como se observa, não encontra fundamento direto nos ensinamentos de Jesus, mas na interpretação posterior das epístolas.

5. CORPO, DESEJO E DUALISMO

A construção da moral sexual no cristianismo primitivo não pode ser compreendida sem considerar a forma como o corpo e o desejo passam a ser interpretados dentro de uma lógica de oposição. Se, nos evangelhos, o corpo aparece como lugar da vida, da cura e da relação, nas epístolas paulinas ele assume progressivamente a condição de espaço de tensão moral. Essa mudança não se limita a um deslocamento de ênfase, mas indica a incorporação de uma estrutura dualista que marcará profundamente a tradição cristã.

Nos relatos evangélicos, o corpo não é apresentado como obstáculo à experiência espiritual. Jesus toca, cura, alimenta, acolhe. Sua prática não sugere desconfiança em relação ao corpo, mas sua integração à vida plena. O corpo, nesse contexto, não é inimigo, mas meio de encontro. A espiritualidade que emerge de sua atuação não se organiza pela negação do desejo, mas pela orientação da existência em direção ao outro.

Já nas epístolas paulinas, observa-se uma mudança significativa. O corpo passa a ser constantemente associado à necessidade de disciplina e controle. A oposição entre carne e espírito, recorrente em seus escritos, introduz uma tensão que não está presente da mesma forma nos evangelhos:

“Por isso digo: vivam pelo Espírito, e de modo nenhum satisfarão os desejos da carne. Pois a carne deseja o que é contrário ao Espírito; e o Espírito, o que é contrário à carne. Eles estão em conflito um com o outro, de modo que vocês não fazem o que desejam.”
(Gálatas 5:16-17, NVI)

A estrutura apresentada no texto é clara: há um conflito interno, no qual o desejo — associado à carne — aparece como elemento a ser contido. O problema não é apenas moral, mas ontológico: o ser humano é atravessado por uma divisão que exige vigilância permanente. O corpo deixa de ser apenas dimensão da existência e passa a ser interpretado como espaço de risco.

Essa leitura não surge no vazio. Ela dialoga com categorias presentes no mundo greco-romano, onde o controle do corpo e das paixões era frequentemente associado à virtude. Nesse horizonte, a moderação do desejo não era apenas recomendável, mas necessária para a manutenção da ordem individual e social. Ao inserir sua reflexão nesse contexto, Paulo não apenas dialoga com essas categorias, mas as reorganiza dentro de sua teologia.

O resultado é uma ética na qual o desejo é deslocado de sua condição de experiência humana para se tornar problema moral. A sexualidade, nesse sentido, não é tratada como dimensão relacional da vida, mas como campo privilegiado de regulação. O corpo, antes integrado à prática de Jesus, passa a ser submetido a um regime de contenção.

Essa transformação se expressa também na maneira como Paulo articula a ideia de pureza. Em suas cartas, a pureza não se limita a uma condição ritual, mas se expande para abranger comportamentos e práticas, especialmente no campo sexual. O corpo torna-se, assim, lugar de vigilância ética, no qual o desejo precisa ser constantemente controlado para não comprometer a vida espiritual.

É importante notar que essa estrutura não implica uma rejeição total do corpo. Como já visto, Paulo o reconhece como “santuário do Espírito” (1Coríntios 6:19-20, NVI). No entanto, essa valorização não elimina a tensão; ao contrário, a intensifica. O corpo é valorizado — e justamente por isso deve ser disciplinado. A sacralização não conduz à liberdade, mas ao controle.

Essa ambivalência — valorização e suspeita — constitui um dos elementos centrais da moral sexual cristã. O corpo é ao mesmo tempo afirmado e restringido. O desejo é reconhecido, mas submetido a uma lógica que o desconfia. A sexualidade não é negada, mas enquadrada dentro de limites rígidos.

Ao longo do tempo, essa estrutura dualista será aprofundada pela tradição cristã, tornando-se um dos pilares da moral sexual. O corpo, frequentemente associado à tentação, passa a ser visto como espaço de queda potencial, enquanto o espírito é elevado como ideal de pureza. Essa oposição, embora não se apresente de forma sistemática em Paulo, encontra em suas epístolas um ponto de inflexão decisivo.

O contraste com os evangelhos permanece evidente. Enquanto Jesus não organiza sua ética a partir da oposição entre corpo e


espírito, Paulo introduz uma leitura na qual essa tensão se torna estruturante. A moral sexual cristã, nesse sentido, não se limita à interpretação de práticas específicas, mas se apoia em uma determinada compreensão do ser humano — uma compreensão marcada pela divisão interna e pela necessidade de controle.

Essa mudança de perspectiva é fundamental para compreender o desenvolvimento posterior da tradição. Ao transformar o corpo em campo de conflito moral, abre-se espaço para a construção de uma ética centrada na disciplina do desejo. E é nesse terreno que a normatividade paulina encontra condições para se consolidar, articulando-se com outros elementos culturais e teológicos que, ao longo dos séculos, darão forma à moral sexual cristã.

6. A ASSIMETRIA PAULINA: ENTRE A RELATIVIZAÇÃO DA LEI E A NORMATIZAÇÃO DO CORPO

A leitura das epístolas paulinas revela um movimento que, à primeira vista, pode parecer paradoxal. De um lado, Paulo relativiza práticas centrais da tradição judaica, como a circuncisão e a observância estrita da Lei; de outro, estabelece uma normatividade rigorosa no campo do corpo e da sexualidade. Essa assimetria não é acidental, mas constitui um dos elementos estruturantes de sua teologia.

No que diz respeito à Lei, Paulo adota uma posição clara de flexibilização, sobretudo quando se dirige a comunidades gentílicas. A circuncisão, que por séculos funcionou como marcador de pertencimento ao povo de Israel, é explicitamente relativizada:



*“Circuncisão não é nada e incircuncisão não é nada. O que importa é obedecer aos mandamentos de Deus.”
(1Coríntios 7:19, NVI)*

Em outros momentos, essa relativização assume contornos ainda mais incisivos, ao ponto de redefinir completamente o lugar da Lei na vida do crente. A pertença à comunidade não está mais condicionada a práticas identitárias específicas, mas à fé. Nesse movimento, Paulo rompe com uma tradição normativa consolidada, deslocando o eixo da religiosidade do cumprimento ritual para a adesão ao evangelho.

No entanto, essa flexibilização não se estende de maneira uniforme a todas as dimensões da vida. Quando o tema é o corpo — e, especialmente, a sexualidade —, observa-se um movimento inverso. Ao invés de relativização, há reforço normativo. Práticas são classificadas, comportamentos são delimitados e o desejo passa a ser objeto de vigilância constante.

Essa assimetria se torna ainda mais significativa quando analisada à luz da urgência escatológica que atravessa o pensamento paulino. Paulo escreve a partir da convicção de que o fim está próximo, e essa expectativa reorganiza sua compreensão da vida humana. O tempo presente é percebido como transitório, e a existência deve ser vivida sob o signo da iminência.

Essa perspectiva aparece de forma explícita em sua orientação às comunidades:

“O que quero dizer é que o tempo é curto. De agora em diante, aqueles que têm esposa vivam como se não tivessem.”

(1Coríntios 7:29, NVI)

A recomendação não é apenas retórica. Ela revela uma reorganização radical das prioridades da vida. O casamento, longe de ser exaltado como ideal absoluto, é tratado como concessão diante da dificuldade de manter a abstinência. A condição preferível, segundo Paulo, é a continência:

“Gostaria que todos os homens fossem como eu; mas cada um tem o seu próprio dom da parte de Deus; um de um modo, outro de outro.”

(1Coríntios 7:7, NVI)

A sexualidade, nesse contexto, não é negada, mas subordinada a uma lógica escatológica. O corpo deixa de ser espaço de realização plena para se tornar dimensão a ser administrada com vistas a um fim iminente. O ideal não é a expressão do desejo, mas sua contenção.

Essa chave interpretativa permite compreender por que a moral sexual assume, em Paulo, um caráter mais rígido do que outras dimensões da Lei. Enquanto práticas identitárias como a circuncisão podem ser relativizadas — pois não comprometem diretamente a preparação para o fim —, o controle do corpo e do desejo passa a ser

visto como necessário para a manutenção da ordem comunitária em um tempo de expectativa.

Nesse sentido, a normatividade paulina não pode ser dissociada de sua visão de mundo. Ela não se apresenta como um sistema moral universal pensado para todas as épocas, mas como uma resposta situada a uma condição histórica específica, marcada pela urgência escatológica. A disciplina do corpo não é apenas questão ética, mas estratégia de vida em um horizonte no qual o tempo se encontra abreviado.

O problema, contudo, não reside nessa construção em si, mas no modo como ela foi posteriormente recebida. Ao longo da tradição cristã, as formulações paulinas foram progressivamente desvinculadas de seu contexto escatológico e reinterpretadas como princípios morais permanentes. Aquilo que, em Paulo, respondia à iminência do fim, passa a ser tratado como norma universal para a vida cristã em todos os tempos.

Essa transformação é decisiva para compreender a consolidação da moral sexual cristã. Ao perder sua ancoragem histórica, a ética paulina do corpo é absolutizada. A contenção do desejo, originalmente vinculada a uma expectativa escatológica, torna-se critério permanente de moralidade. A sexualidade, por sua vez, passa a ser regulada de forma rígida, independentemente das condições que deram origem a essa regulação.

A assimetria, portanto, não está apenas no pensamento de Paulo, mas no modo como sua teologia foi apropriada. Enquanto a relativização da Lei foi amplamente incorporada, a normatização do corpo foi intensificada. O resultado é uma tradição que flexibiliza

práticas identitárias, mas endurece no campo da sexualidade, consolidando uma moral que não pode ser compreendida sem referência ao seu processo de formação.

Esse dado reforça a hipótese central deste artigo: a moral sexual cristã não deriva diretamente dos ensinamentos de Jesus, mas da leitura paulina e de sua posterior absolutização. Ao considerar a urgência escatológica como elemento estruturante dessa leitura, torna-se possível distinguir entre construção histórica e fundamento teológico — distinção fundamental para uma análise crítica da tradição.

7. DA EXORTAÇÃO AO DOGMA: SELETIVIDADE, TRADIÇÃO E O PROBLEMA HERMENÊUTICO

As exortações presentes nas epístolas paulinas não foram formuladas como um sistema moral universal e atemporal. Elas respondem a situações concretas, dirigidas a comunidades específicas, inseridas em um horizonte histórico, cultural e religioso determinado. No entanto, ao longo da formação da tradição cristã, parte dessas orientações foi progressivamente deslocada de seu contexto original e convertida em norma geral, válida para todos os tempos. Esse processo não ocorreu de forma uniforme, mas seletiva.

A seletividade hermenêutica torna-se evidente quando se observam os diferentes destinos dados a temas distintos nas próprias cartas. Determinadas práticas foram reinterpretadas à luz de seu contexto histórico, enquanto outras foram absolutizadas. A escravidão constitui exemplo emblemático desse movimento.

Em suas cartas, Paulo não propõe a abolição da escravidão. Ao contrário, orienta a permanência dentro das estruturas sociais

existentes:

“Cada um deve permanecer na condição em que foi chamado por Deus. Você foi chamado sendo escravo? Não se preocupe com isso; mas, se puder tornar-se livre, aproveite a oportunidade.”
(1Coríntios 7:20-21, NVI)

E ainda:

“Escravos, obedecem a seus senhores terrenos com respeito e temor, com sinceridade de coração, como a Cristo.”
(Efésios 6:5, NVI)

Tais passagens, embora hoje sejam lidas como expressão de um contexto histórico específico, foram durante séculos utilizadas para legitimar a escravidão em diferentes contextos cristãos. Com o tempo, porém, a tradição reinterpretou esses textos, reconhecendo seu caráter situado e recusando sua aplicação normativa universal. A escravidão passou a ser compreendida como prática incompatível com a dignidade humana, ainda que tolerada no contexto antigo.

O mesmo movimento, entretanto, não ocorreu com a moral sexual. Passagens igualmente situadas foram tratadas de forma distinta. Enquanto a escravidão foi relativizada como produto de seu tempo, referências à sexualidade — especialmente aquelas associadas à

homossexualidade — foram elevadas à condição de mandamento universal, desvinculado de seu contexto histórico.

Essa diferença de tratamento não pode ser explicada apenas pelo texto em si, mas pela forma como ele foi interpretado. A tradição cristã não apenas transmitiu os escritos paulinos, mas operou sobre eles, selecionando, enfatizando e absolutizando determinados elementos em detrimento de outros. O que está em jogo, portanto, não é apenas exegese, mas hermenêutica — isto é, o modo como se lê, interpreta e aplica o texto.

Nesse sentido, torna-se indispensável reconhecer que toda leitura é situada. A interpretação de um texto antigo exige consideração de seu contexto histórico, geográfico e social. Desconsiderar esses elementos não produz fidelidade ao texto, mas distorção. Quando categorias modernas são projetadas sobre realidades antigas, corre-se o risco de transformar descrições situadas em prescrições universais.

A própria noção de orientação sexual, por exemplo, não existia no mundo do século I. As categorias utilizadas por Paulo pertencem a um universo simbólico distinto, no qual as práticas sexuais eram compreendidas em termos de hierarquia, dominação e ordem social. A leitura que identifica nesses textos uma condenação direta da homossexualidade, entendida como identidade, pressupõe um deslocamento conceitual que não pode ser ignorado.

Esse deslocamento se torna ainda mais problemático quando se considera a assimetria já observada. Elementos como a circuncisão, centrais na tradição judaica, foram relativizados por Paulo e posteriormente incorporados pela tradição cristã como práticas não

obrigatórias. Já a regulação do corpo e da sexualidade, construída em um contexto específico e sob influência de categorias culturais determinadas, foi consolidada como norma permanente.

O resultado desse processo é a formação de uma moral seletiva, na qual certos aspectos são historizados e outros dogmatizados. A escravidão é lida como contexto; a sexualidade, como mandamento. Essa diferença de abordagem revela mais sobre a tradição interpretativa do que sobre o texto original.

Diante disso, a hermenêutica e a exegese não podem prescindir do contexto. Ler os textos paulinos como se fossem formulações universais descoladas de sua realidade histórica implica ignorar as condições em que foram produzidos. A fidelidade ao texto exige, antes de tudo, reconhecer sua historicidade.

Mais do que resolver uma disputa interpretativa, trata-se de recuperar o critério pelo qual a própria tradição deve ser avaliada. Se determinadas orientações foram corretamente reconhecidas como situadas — como no caso da escravidão —, torna-se legítimo questionar por que outras foram absolutizadas. A resposta não está apenas no texto, mas no processo histórico de sua recepção.

Assim, a passagem da exortação ao dogma não é um dado natural, mas resultado de escolhas interpretativas. E é precisamente nesse ponto que se torna possível reabrir o debate, recolocando em questão aquilo que, ao longo do tempo, foi apresentado como evidente.

A compreensão desse processo exige ainda considerar a própria natureza das epístolas paulinas. Diferentemente dos evangelhos, que foram posteriormente organizados como narrativas fundantes

da tradição cristã, as cartas de Paulo são documentos circunstanciais, direcionados a comunidades específicas, situadas em contextos históricos concretos. Elas respondem a problemas locais, a tensões internas e a desafios próprios de cada grupo.

Além disso, tais orientações são formuladas sob o horizonte da urgência escatológica. Paulo escreve a partir da convicção de que o fim está próximo e de que sua geração testemunharia a consumação dos tempos. Suas recomendações, portanto, não se destinam à construção de um sistema moral para a história, mas à organização da vida comunitária em um tempo que se percebia como abreviado.

Essa dupla condição — local e escatológica — torna ainda mais evidente o caráter situado de suas exortações. As orientações variam conforme as necessidades das comunidades, o que indica que não há, nelas, a pretensão de uniformização universal. Ao serem posteriormente incorporadas à tradição como norma geral, tais instruções foram deslocadas de seu contexto original e reinterpretadas como princípios permanentes.

É nesse ponto que se revela o limite de uma leitura que transforma cartas circunstanciais em legislação moral universal. Ao ignorar o contexto geográfico, social e escatológico em que foram produzidas, corre-se o risco de absolutizar aquilo que, originalmente, foi pensado para responder a uma realidade específica. A normatização da moral sexual, nesse sentido, não resulta apenas do conteúdo das epístolas, mas do modo como elas foram lidas ao longo da história.

8. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise desenvolvida ao longo deste artigo permitiu evidenciar um descompasso significativo entre a ética presente nos evangelhos e a moral sexual construída a partir das epístolas paulinas. Enquanto os ensinamentos de Jesus não apresentam a sexualidade como eixo de definição moral, a tradição cristã posterior passou a estruturá-la como um dos principais critérios de pertencimento e exclusão.

O silêncio dos evangelhos, longe de representar uma lacuna irrelevante, revelou-se um dado hermenêutico fundamental. Ao não tematizar a homossexualidade, Jesus desloca o centro da moralidade para a relação com o outro, especialmente o vulnerável, estabelecendo uma ética fundada na compaixão, na dignidade e na inclusão. Esse eixo, no entanto, não foi preservado como referência principal na construção da moral cristã.

Nas epístolas atribuídas a Paulo, observou-se uma reorganização do campo ético, na qual o corpo e o desejo passam a ser regulados dentro de uma lógica normativa. Essa normatização não se apresenta como sistema moral universal, mas como resposta situada às necessidades das comunidades do século I. Inserido em um contexto marcado pela confluência entre tradições judaicas e categorias morais do mundo greco-romano, Paulo elabora orientações que refletem tanto seu ambiente cultural quanto sua missão pastoral.

A consideração da urgência escatológica mostrou-se decisiva para a compreensão dessa dinâmica. Ao escrever sob a convicção de que o fim estava próximo, Paulo organiza a vida comunitária a partir de um horizonte de iminência. A contenção do desejo, a valorização da abstinência e a disciplina do corpo não são formuladas como ideais

atemporais, mas como estratégias de vida em um tempo percebido como abreviado.

Nesse cenário, a análise do termo *arsenokoitai* evidenciou os limites de leituras que se pretendem literais. Mais do que um problema de tradução, a discussão revelou a complexidade do processo interpretativo e a inadequação de se projetarem categorias modernas sobre realidades antigas. A interpretação desses termos, longe de ser evidente, permanece objeto de disputa hermenêutica.

A assimetria presente na recepção das epístolas paulinas reforça esse quadro. Enquanto determinadas orientações foram reconhecidas como situadas — como no caso da escravidão —, outras foram absolutizadas e convertidas em norma universal, especialmente no campo da sexualidade. Essa seletividade não pode ser explicada apenas pelo texto, mas pelo modo como ele foi interpretado e apropriado ao longo da história.

A consideração da natureza das epístolas amplia ainda mais essa compreensão. As cartas de Paulo não foram escritas com pretensão de canonização, mas como respostas a situações concretas vividas por comunidades específicas. São documentos circunstanciais, marcados por contextos geográficos, sociais e religiosos determinados, e orientados por uma expectativa escatológica iminente. Ao serem posteriormente incorporadas à tradição como Escritura, essas cartas passaram por um processo de deslocamento que as transformou de orientações locais em normas universais.

Diante desse conjunto de elementos, torna-se evidente que a moral sexual cristã, tal como consolidada historicamente, não pode ser compreendida como expressão direta e exclusiva dos ensinamentos

de Jesus. Ela resulta de um processo interpretativo no qual a leitura paulina, situada em seu tempo, foi progressivamente absolutizada, adquirindo um estatuto normativo que não corresponde às condições de sua origem.

Nesse sentido, a hermenêutica e a exegese não podem prescindir do contexto. Ignorar as condições históricas, culturais e sociais dos textos bíblicos não conduz à fidelidade, mas à distorção. A distinção entre construção histórica e fundamento teológico torna-se, portanto, indispensável para qualquer leitura crítica da tradição.

Mais do que encerrar o debate, este estudo busca reabri-lo. Ao recolocar em evidência o silêncio dos evangelhos, a normatividade das epístolas e o processo de sua recepção, propõe-se uma reflexão sobre os critérios que orientam a interpretação cristã. Trata-se, em última instância, de perguntar não apenas o que os textos dizem, mas como e por que foram lidos da maneira como foram — e quais são as implicações dessa leitura para a construção da moral.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÍBLIA ONLINE. Nova Versão Internacional (NVI). Disponível em: <https://bibliaonline.com.br>. Acesso em: 14 nov. 2025.

CHEVITARESE, André Leonardo. *Paulo: o que a História tem a dizer sobre ele*. São Paulo: Menocchio, 2024.

FREDRIKSEN, Paula. *Pecado: a história primitiva de uma ideia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

HELMINIAK, Daniel A. *O que a Bíblia realmente diz sobre a homossexualidade*. São Paulo: Summus, 1988.

LOURENÇO, Frederico. *O livro aberto: leituras da Bíblia*. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2017.

SANDERS, E. P. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2009.

¹ É advogado, especialista em Direito Constitucional, graduando em Teologia pela Unicesumar, pós graduado em Ciência da Religião, História da Religião e em Hermenêutica Bíblica. E-mail: [acesse o artigo original para visualizar o e-mail](#)