

Maria de Lourdes Silva Barros Cavicchioli

**A CULTURA CLÁSSICA E O MAGISTÉRIO DE  
PAULO DE TARSO**

Maringá-PR  
2005

Maria de Lourdes Silva Barros Cavicchioli

## **A CULTURA CLÁSSICA E O MAGISTÉRIO DE PAULO DE TARSO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, área de concentração em Fundamentos da Educação, da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. José Joaquim Pereira Melo

Maringá-PR  
2005

Maria de Lourdes Silva Barros Cavicchioli

## **A CULTURA CLÁSSICA E O MAGITÉRIO DE PAULO DE TARSO**

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção de título de Mestre no curso de Pós-Graduação em Educação em Fundamentos da Educação, da Universidade Estadual de Maringá.

Aprovada em: \_\_\_\_\_

### **BANCA EXAMINADORORA**

---

Professor Dr. José Joaquim Pereira Melo (Orientador)

**Universidade Estadual de Maringá**

---

**Professora Dra. Ângela Mara de Barros Lara**

Universidade Estadual de Maringá

---

Professora Dra.

Todos fomos efetivamente batizados num único espírito, para formar um único corpo, sejam judeus, sejam gregos, sejam escravos, sejam livres

Paulo de Tarso

Aos filhos Nelson, Alexandre e Natalia, sonhos que se transformaram em realidade.

## **AGRADECIMENTOS**

A todos que acreditaram em minha caminhada, apoiando-me.

Ao meu esposo Nelson pelo estímulo e ajuda.

Aos meus pais José Pedro e Luisa pela simplicidade e sabedoria em educar.

Aos alunos, funcionários e professores do Mestrado em Educação.

À Universidade Estadual de Maringá e ao Departamento de Fundamentos de Educação, que possibilitaram condições para a realização desse trabalho.

E, especialmente, ao professor doutor José Joaquim Pereira Melo, pela incansável dedicação no processo de orientação para que eu pudesse compreender um pouco a produção histórica dos homens e nela a educação.

## RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo compreender historicamente as relações estabelecidas entre o cristianismo primitivo e a cultura clássica, no primeiro século da era cristã. O contato com tal cultura oportunizou ao cristianismo a apropriação de fundamentos do pensamento filosófico greco-romano, o que possivelmente contribuiu para o enriquecimento da própria doutrina cristã. Esse contato estabelecido marcou profundamente a nova religião, provocando mudanças substantivas no comportamento dos povos pagãos. As transformações sociais ocorridas no século I d.C., no Império Romano, levaram a filosofia a buscar amenizar os problemas vividos pelo homem desse momento histórico, criando alicerces teóricos que deram nova orientação para a sociedade em crise. Assim, destaque especial teve a filosofia estoíca romana, postulada por Sêneca, que propôs preceitos de uma doutrina moral, que viesse conduzir o homem para um estado de felicidade, o “bem viver”. Nesse direcionamento, a preocupação deste estudo foi verificar as possíveis influências recebidas por Paulo de Tarso na organização de seu magistério evangelizador que, provavelmente, fundamentado pelas necessidades que se impunham na prática social em curso, lançou mão de categorias e de conceitos da filosofia grega, em especial do estoicismo, o que contribuiu para o enriquecimento da fundamentação da doutrina nascente para a formação do homem cristão. Em face disso, Paulo de Tarso torna-se uma das personagens mais importantes desses primeiros momentos do cristianismo primitivo, pois além de dar maior fundamentação para a formação do corpo teórico de sua doutrina, foi responsável pelo seu caráter universalista, ao romper com o particularismo dos grandes apóstolos e ao tornar os ensinamentos de Jesus uma proposta pedagógica universal.

**Palavras-chave:** Paulo de Tarso; Cristianismo; Cultura Clássica; Educação.

## SUMÁRIO

<b>RESUMO</b> .....	vi
<b>1. INTRODUÇÃO</b> .....	8
1.1. FONTES UTILIZADAS .....	14
<b>2. BASES DO PENSAMENTO CRISTÃO</b> .....	21
2.1. A BASE HELENÍSTICA .....	25
2. 2. A BASE ROMANA.....	36
2. 3. A Instância Judaica .....	42
<b>3. O CRISTIANISMO E A CULTURA CLÁSSICA</b> .....	51
3. 1. AS PRIMEIRAS COMUNIDADES DE FÉ.....	52
3. 2. O CRISTIANISMO HELENIZADO .....	60
3. 3. O DIÁLOGO COM O ESTOICISMO.....	63
<b>4. A CONSTRUÇÃO DO MAGISTÉRIO DE PAULO DE TARSO</b> .....	74
4. 1. DE PERSEGUIDOR A FORMADOR DE CRISTÃOS .....	74
4. 2. A ELABORAÇÃO DO DISCURSO EVANGELIZADOR.....	80
4. 3. AS INFLUÊNCIAS DOS ESTÓICOS NO PENSAMENTO PAULINO...86	
<b>5. CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	106
<b>FONTES</b> .....	112
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	113



## 1. INTRODUÇÃO

O presente trabalho pretende refletir sobre as relações estabelecidas entre proposta formativa do cristianismo primitivo e a cultura greco-romana, em busca de algumas semelhanças e coincidências decorrentes desse encontro. Em vista desse encontro e do seu resultado, propôs-se reconstituir aspectos das transformações ocorridas na antiguidade, particularmente em relação à filosofia que, possivelmente, criou as condições favoráveis para o desenvolvimento da nova religião entre os povos que chamavam pagãos.

Em grandes linhas, a afirmação do pensamento cristão pode ser entendida, em certa medida, no pensamento helênico, pois nele se encontra toda uma rede de significado que deu condições para a elaboração de um novo tempo.

Nessa perspectiva, papel significativo teve o estoicismo, corrente filosófica da antiguidade grega (Atenas, por volta de 300 a.C.), e que teria mais tarde uma grande importância para a cultura romana.

Com a sua doutrina universalista, os estóicos negavam as distinções de raça, de condição social e de religião e afirmavam que todos os homens são irmãos, como filhos de um só Deus. Chamavam a atenção para a convivência fraterna e harmônica entre os homens, ensinavam que todos deveriam ser tolerantes e generosos no trato com os demais. Dessa forma, a filosofia estóica propunha uma

relação igualitária, pacífica e humanitarista, voltada para a mitigação das agruras de seu tempo.

Nessa perspectiva, as categorias e os conceitos estóicos apresentam, de certa forma, afinidades com a mentalidade dos adeptos cristãos, como a consciência do dever, o amor universal aos homens, a educação para a virtude, a valorização da vida interior, espiritual, a renúncia aos bens materiais.

Nessa esteira, segundo Reinhold A. Ullmann, “[...] com o advento do cristianismo, muitas das pedras angulares trazem o selo inegável do estoicismo” (ULLMANN, 1996, p.126).

Assim, o cristianismo não pode ser pensado nem compreendido em sua totalidade sem as contribuições desse pensamento constituído historicamente; as quais, contraditoriamente, foram fundamentais para a negação da própria cultura greco-romana.

Segundo Werner Jaeger, o contato criador entre o cristianismo primitivo e a tradição grega foi desafiador, pois essa religião reivindicava para si a posse da verdade, lançando a única cultura intelectual do mundo que se propunha universal, e o conseguiu. Com base nesses termos, o cristianismo primitivo teria buscado, na tradição grega, a segurança de sua própria universalidade (2002, p.16).

No entanto, deve-se considerar que houve necessidades internas da civilização grega da época que contribuíram para a expansão cristã; por isso, a helenização do movimento cristão não deve ser vista de forma unilateral, mas como exigência apontada pela sociedade, na busca de amenizar os conflitos existentes naquele momento histórico.

Convém lembrar que, após a dissolução da *polis*, a tendência das correntes filosóficas greco-romanas vão em busca da espiritualidade, nos termos de uma necessidade religiosa distante da razão, voltada para a interiorização do homem.

No momento em que surge o cristianismo, a mentalidade pagã parece conduzida pela necessidade ocasionada pelo vazio deixado no homem, busca examinar a fé que reúne os seguidores e que tem avançado por todas as terras, utilizando-se dos recursos intelectuais emprestados da própria tradição clássica para chegar ao entendimento dos gentios e dos pagãos.

Tendo-se em vista que o cristianismo inaugurou uma nova fase na história da humanidade, faz-se necessário buscar o entendimento desse processo em sua especificidade, percebendo afinidades existentes com as doutrinas filosóficas da época, assim como a oposição entre as duas relações. Vale lembrar que as transformações não ocorrem com rupturas bruscas, pois os eventos têm ligação racional com os fatos anteriores. Parece que o encaminhamento dado pelo cristianismo primitivo exortando a universalidade nas relações é resultado do encontro das diversas culturas posto pelo helenismo greco-romano.

As reflexões aqui desenvolvidas buscam a apreensão dos fundamentos da filosofia greco-romana, da proposta formativa do cristianismo primitivo e, particularmente, do direcionamento dado para os aspectos morais da sociedade. Esses modelos apresentam, em sua doutrina, aspectos que enfatizam a autodisciplina, a valorização da felicidade pessoal, o humanismo.

Com essa orientação, este trabalho se propõe a identificar a aproximação da doutrina cristã com o estoicismo de Sêneca, que possivelmente apresentam profundas semelhanças, o que os aproxima em não poucos aspectos.

O encaminhamento dado por Paulo de Tarso à doutrina cristã apresenta toda uma tendência do pensamento do filósofo romano, pois, como Paulo de Tarso, Sêneca tinha como preocupação a moral do homem desse momento histórico. Provavelmente, muitos dos temas abordados por ele, contendo uma mensagem de salvação e com indicação de regras práticas de bem viver para que o homem alcançasse a felicidade, tenham sido assimilados por Paulo de Tarso para a mensagem do cristianismo nascente.

A doutrina cristã, em seus encaminhamentos, também se apresentou essencialmente com um modo de viver fundamentado no exemplo de Jesus Cristo. Sem uma grande preocupação teórica, o cristianismo parece ter selecionado e incorporado uma grande variedade de idéias e de práticas das doutrinas helenísticas. Vivendo no “mesmo” ambiente cultural do estoicismo, é

provável que ele tenha escolhido elementos dessa doutrina para transmitir sua mensagem. Com um conteúdo “salvacionista”, apresentava-se com característica de religiosidade, prometendo conduzir o homem para uma vida em harmonia, tornando-se um abrigo espiritual.

Com essas considerações feitas, levantaram-se algumas questões que contribuiriam para direcionar o presente trabalho: Quais as bases que fundamentaram o cristianismo primitivo? Quais as categorias e os conceitos que identificavam e diferenciavam os cristãos e os pagãos? Qual a relação do magistério de Paulo de Tarso com o estoicismo?

Objetivando levantar respostas às questões mencionadas, promoveu-se um diálogo reflexivo com as fontes, para a apreensão resultante do encontro entre a cultura pagã e o cristianismo, no direcionamento e sua formação de uma nova sociedade.

Buscou-se, no estudo dos textos, colocar como ponto de referência o que era essencial para formar o homem ideal, mas também perceber nas relações as transformações que estavam sendo gestadas e o que foi mantido, no referente a conceitos e a práticas sociais. Além disso, consideraram-se os procedimentos adotados pela doutrina cristã para eleger os conteúdos da cultura greco-romana que eram importantes para a fundamentação da fé, na organização de um novo modelo de homem.

Na realização do estudo dos textos propostos, elegeu-se uma posição indagadora, levando-se em conta que os escritos foram resultado de uma determinada época e que respondiam a situações específicas. No contato com esses textos, crivaram-se as informações, levando-se em conta os interesses da sociedade vigente. Mesmo com os possíveis comprometimentos dos textos estudados, eles contribuíram com importantes informações para o entendimento da proposta de formação do homem cristão.

Nessa perspectiva, a ação formativa da doutrina cristã apresentada por Paulo de Tarso oferece condições de responder aos questionamentos da época, através de seus escritos, que postulavam o perfil de homem requisitado pelo cristianismo primitivo. Assim, o magistério de Paulo de Tarso foi fundamental aos rumos do pensamento cristão; pensamento esse que influenciou, de forma determinante, na formação religiosa e moral do Ocidente. O fato se explica por ser ele personagem importante nos primeiros momentos em que o cristianismo buscava a sua identidade em face da tradição judaica. Acrescente-se a isso ter sido Paulo de Tarso responsável pelo caráter universalista que a doutrina cristã adquiriu, ao romper o particularismo dos primeiros apóstolos e ao levar o cristianismo para lugares distantes.

Assim, pode-se dizer que foi por meio do magistério de Paulo de Tarso que o cristianismo se firmou perante as outras tradições. Nesse processo, era preciso conquistar fiéis e, para tanto, Paulo de Tarso acabou fazendo concessões que eram contrárias ao encaminhamento de evangelização orientado pelos discípulos

de Jesus. Provavelmente, respaldado pela sua formação judaico-cristã, compreendeu que a doutrinação cristã, na forma como a propunham os primeiros discípulos, não poderia obter sucesso no mundo pagão (VASCONCELOS, 2003, p.56-58).

Nesse sentido, é oportuno reconhecer que o pensamento de Paulo de Tarso manifesta uma certa proximidade com o pensamento que estava constituído na sociedade greco-romana, pois, nascido e educado em um ambiente urbano e pagão, possivelmente deve ter recebido influência das correntes filosóficas de sua época, em particular do estoicismo. Tais influências foram possibilitadas por ele viver em um contexto cultural impregnado dessa cultura. Provavelmente utilizou a filosofia helenística na construção de sua argumentação, porém procurou usá-la convenientemente.

### 1.1. FONTES UTILIZADAS

Na organização desse trabalho, além da bibliografia utilizada para dar respaldo à discussão, privilegiaram-se algumas fontes: as *Cartas a Lucílio*, de Sêneca<sup>1</sup>, e as

---

<sup>1</sup> Nasceu em Córdoba, Espanha, entre o fim da era pagã e o início da era cristã (4 (?) a. C. – 65 d.C.), em uma família abastada. Em razão da frágil saúde, foi levado por uma tia, ainda criança, para Roma. Na cidade Eterna, recebeu esmerada formação, correspondente à sua condição social, baseada na gramática, na retórica e na filosofia. No ano 20 d.C., Sêneca, muito jovem ainda, ingressou na política. Mas, aos 25 anos, sua saúde piorou, motivo para retirar-se da vida pública e dirigir-se para o Egito, onde o clima era favorável e seu tio exercia o cargo de governador. Em Alexandria, capital intelectual da época, provavelmente entrou em contato com os filósofos Queremon o Fílon. Restabelecida a saúde, retornou a Roma, em 31, e logo reassumiu a carreira política interrompida. De modo geral, os anos 30 marcaram a vida de Sêneca por uma intensa atividade como orador e senador, o que o investiu de grande prestígio, inclusive na corte imperial. No governo de Cláudio (41 d. C.), Sêneca foi vítima das intrigas de Messalina, o que

cartas paulinas, de Paulo de Tarso. Esses documentos sintetizam os principais conteúdos desenvolvidos pelos autores acima citados.

As *Cartas a Lucílio*, na edição utilizada, foram publicadas em língua portuguesa no ano de 1991, pela Fundação Calouste Gulbenkian, de Lisboa. São 124 cartas de reflexões filosóficas destinadas por Sêneca a Lucílio, seu discípulo preferido. As cartas são consideradas a obra mais importante de Sêneca, por sua amplitude e por abordarem uma gama variada de temas. Nelas, predominam as suas reflexões éticas, pois se revestem de um caráter prático, que contempla situações concretas do comportamento humano (CAMPOS, 1991, p. V).

Percebe-se, em toda a extensão das 124 cartas, que não houve grande pretensão especulativa, mas uma clara preocupação de mostrar o caminho correto a ser seguido por seu amigo, admoestando-o a viver segundo os postulados estoicos, os quais Sêneca vivia e de cuja eficácia para uma vida feliz dava testemunho (PRADO, 1947, p. 163).

---

resultou em um processo de adultério com Júlia Livilla, princesa imperial, irmã de Calígula, fato que teve como resultado o seu exílio na Córsega. A crise criada em Roma, com a morte de Messalina e a ascensão da imperatriz Agripina, em 48, fê-lo retornar do exílio para reassumir o que fora obrigado a abandonar. O período que vai do ano de 49 a 59 representa a plenitude da sua vida e da sua obra nos âmbitos da filosofia, da política e da pedagogia. Galgou o cargo de pretor e recebeu de Agripina a responsabilidade de formar o seu filho, o futuro imperador Nero, que o imperador Cláudio havia adotado. Em 54 d.C., Nero associou a seu governo, a título de conselheiro, Burrus, chefe da guarda pretoniana, que aproveitou a ocasião para se firmar definitivamente na vida política. Os cinco primeiros anos do governo de Nero foram inspirados por Sêneca e Burrus. Após esse período, o governo tomou nova direção, com o imperador assumido o controle da situação. Com a morte de Burrus, as relações com Nero desgastaram-se, motivo para Sêneca pedir permissão para retirar-se da vida pública. Com a recusa do imperador, Sêneca viveu uma semi-reclusão e encontrou tempo para escrever suas obras mais importantes. Em 65d.C., foi acusado de estar conspirando contra o imperador, o que levou Nero a ordenar sua morte (REALE, 1995).



Retirei-me não só dos homens, como dos negócios, começando com os meus próprios: estou trabalhando para a posteridade. Vou compondo alguma coisa que lhe possa vir a ser útil; passo ao papel alguns conselhos, salutares como as receitas dos remédios úteis, - conselhos que sei serem eficazes por tê-los experimentado nas minhas próprias feridas, as quais, se ainda não estão completamente saradas, deixaram pelo menos de me torturar (SÊNECA, 1991, p. 19).

A construção da filosofia pregada pelo filósofo provém mais de sua observação, da sua experiência acumulada ao longo da vida, que propriamente de um sistema filosófico complexo. Estava convicto da validade de “suas idéias”, não pelo corpo doutrinário do programa estóico simplesmente, mas porque a vida havia demonstrado a sua verdade (PRADO, 1947, p. 163).

Indico aos outros o caminho justo, que eu próprio só tarde encontrei, cansado de atalhos (SÊNECA, 1991, p. 19).

Assim, além de transmitir notícias ou trocar informações com o amigo, Sêneca tinha como objetivo, utilizando-se de seus escritos, converter o amigo à doutrina estóica e levá-lo a, progressivamente, adquirir o domínio de seus princípios teóricos, tornando-se habilitado para aplicá-los na vida prática. Isso pressupunha convencê-lo a libertar-se da ordem social e política e aproximar-se, tanto quanto possível, do ideal do sábio.

Procura antes um bem que seja de fato duradouro, e o único nestas condições é aquele que a alma consegue extrair de si própria. Unicamente a virtude nos proporciona uma alegria perene e inabalável (SÊNECA, 1991, p. 101).

Apresentando um caráter de exortação espiritual, as *Cartas a Lucílio* propunham exercícios de meditação, que tinham como objetivo converter o seu interlocutor

(PEREIRA MELO, 20003, p.17). Dessa forma, elas apresentam um pensador que colocava em destaque a pessoa humana no centro de suas reflexões.

Nós somos como membros de um só corpo, a natureza nos fez unidos, nos fez nascer dos mesmos princípios e para o mesmo fim (SÊNECA, 1991).

Na busca de preparar o homem para a prática da virtude, a filosofia que aparece nas cartas “é uma espécie de medicina para a alma”, que prepara o homem para a prática da virtude e convoca a superar os “pré-conceitos” da sociedade.

Para comunicar-se com os habitantes das cidades helenizadas que tinham origem judaica, mas em educação e cultura eram impregnados da cultura helenística, Paulo de Tarso utiliza-se de cartas, para o envio de mensagens aos seguidores da doutrina cristã. Essas cartas eram escritas em grego (*koiné*), um grego de nível médio. Essa constatação é reveladora, pois indica que Paulo de Tarso se movimentava no mundo greco-romano e parece ter usado a linguagem e as imagens de seu mundo urbanizado, com preferência aos termos filosóficos e aos da linguagem comercial e administrativa.

Atualmente, constituindo-se uma das melhores traduções na língua portuguesa, acha-se a Bíblia Jerusalém, de 1995, editada pela editora Paulus, de São Paulo. As 13 cartas dirigidas às comunidades cristãs, escritas por Paulo de Tarso, procuravam exortar os neoconvertidos à fé cristã e a viverem as verdades do “reino” pregadas por Jesus Cristo (MORESCHINI; NORELLI, 2000, p. 31). São apontadas algumas cartas que não são da autoria do apóstolo; por isso, elas se

dividem em dois grupos: as paulinas<sup>2</sup> e as deuteropaulinas<sup>3</sup>. Estas últimas são classificadas dessa forma porque se supõe que tenham sido escritas por um discípulo de Paulo de Tarso, em tempos e situações diversas da vivenciada por Paulo de Tarso.



FIGURA 1 – *Paulo escreve as cartas*

(Rembrandt. Nuremberg, Germanisches National Museum) In: FABRIS, 2003

Com o objetivo de estudar o pensamento de Paulo de Tarso, destacaram-se prioritariamente as cartas paulinas; porém, em alguns momentos, aparecem

---

<sup>2</sup> Romanos, 1 e 2 Coríntios, Gálatas, Filipenses, 1 Tessalocenses e Filemon.

<sup>3</sup> Efésios, Colossenses, 2 Tessalonicenses, 1 e 2 Timóteo e Tito.

citações das cartas deuteropaulinas. As cartas não apresentam um tratado teológico elaborado ou fundamentado em uma sistematização filosófica, mas elas se propunham a responder às situações concretas de cada comunidade, apontando caminhos perante os conflitos cotidianos (BORTOLINI, 2002, p.77).

Realmente, desejo muito ver-vos, para vos comunicar algum Dom espiritual, que vos possa confirmar, ou melhor, para nos confortar convosco pela fé que nos é comum a vós e a mim (BÍBLIA, N.T., Romanos, 1:11).

Dirigindo-se às primeiras comunidades, Paulo de Tarso escreve a destinatários concretos, refletindo sobre as relações existentes nelas; ele buscava promover a paz no seio das mesmas, exortando as pessoas a viverem como irmãos. Assim, apontava alternativas para que se organizassem em relação às funções e aos deveres e para que prestassem “serviço” à “Igreja” e ao seu irmão em Cristo.

O corpo é um e, não obstante, tem muitos membros, mas todos os membros do corpo, apesar de serem muitos, formam um só corpo. Assim, também acontece com Cristo. Pois fomos todos batizados num só espírito para ser um só corpo [...] (BÍBLIA, N.T., 1 Coríntios, 12:12).

O que se pode subtrair dessa situação e de outras que não convêm ressaltar neste momento, é que Paulo de Tarso, em suas cartas, lidava com problemas diversos e, como Sêneca, procurava saná-los a partir de orientações morais ou éticas, respaldadas nas “verdades” particulares do seu corpo doutrinário.

O presente estudo requisitou bibliografia que contribuiu com um lastro de informações e um respaldo histórico no sentido de preencher as lacunas e de obter respostas para as questões aqui levantadas.

Para a organização deste trabalho, o tema será desenvolvido em três capítulos: no primeiro, proceder-se-á à reflexão sobre as bases que contribuíram para a organização do cristianismo, destacando-se a conjugação dos fatores helenísticos, romanos e judaicos no seu processo formativo; no segundo, será estudado o diálogo estabelecido entre o cristianismo primitivo e a cultura clássica, tendo em vista a fundamentação do seu corpo doutrinário. Nesse processo, destaque foi dado aos cristãos que viviam em territórios fora da Palestina (cristãos-helenista), os quais, por seu contato mais próximo com a cultura clássica, adotaram uma postura de relativização da tradição defendida pelos cristãos sediados em Jerusalém.

O terceiro capítulo está voltado para a apreensão das possíveis relações existentes entre o pensamento de Paulo de Tarso e o estoicismo de Sêneca, no sentido de viabilizar o magistério de Paulo de Tarso, que propôs um ideal de formação do homem fundado na fé, na solidariedade, na virtude, na humildade, no amor universal. Em busca desse “tipo ideal”, o apóstolo deu os primeiros passos ao assumir a responsabilidade de anunciar a chamada “boa nova” no mundo pagão.

## 2. BASES DO PENSAMENTO CRISTÃO

O cristianismo surgiu na história da humanidade com um caráter original, ao apresentar uma nova concepção de homem, de mundo e de sociedade. Mesmo que, em seus primeiros momentos, não ostentasse pretensão de expansão, com o tempo, foi gestando, em suas entranhas, um universalismo (PEREIRA MELO, 2000). Ao fazer tábua rasa das diferenças étnicas, dirigia-se a todas as nações e a todos os povos sem exceção.

Na medida em que superou qualquer caráter estreitamente nacional e caminhou para uma resoluta *universalização*, na medida em que aboliu as diferenças *espirituais* básicas entre os homens de diferentes nacionalidades, raças ou classes sociais, declarando que todos os indivíduos – *inclusive os escravos* – eram filhos de Deus, a religião cristã, do ponto de vista do seu conteúdo social, assinalou um *avanço* em relação à perspectiva da filosofia da antigüidade clássica, que não reconhecia a condição humana aos escravos (KONDER, 1969, p.69).

Acrescente-se a isso a sua atitude de exclusividade ao se revelar como a única religião verdadeira, conforme acreditavam, concebida e implantada pelo próprio Deus a que professavam fé desde suas origens.

Ao abrir as portas do Reino de Deus a gentios e a judeus, a bárbaros e a helenos, o cristianismo atribuiu-se a missão de converter a terra sem distinção de raças ou nacionalidades; deste modo, entrou em conflito com todas as outras religiões, todos os outros mistérios, todas as outras sabedorias [...] o cristianismo distingue-se radicalmente das religiões da Antigüidade, impondo como primeira condição de adesão e salvação a aquiescência a certas proposições que não são nem regras de conduta, nem fórmulas rituais, mas que pretendem possuir um valor de conhecimento, o mais certo dos conhecimentos, pois que são autenticadas pela própria palavra de Deus (ROUGIER, 1988, p.73-74).

Outra característica diz respeito à sua doutrinação, que não possuía um caráter revolucionário, não pretendia uma transformação social neste mundo, ao contrário, trazia em sua mensagem uma proposta libertadora para além deste mundo (ENGELS, 1969, p.10), visto que o reino que queria implantar transcendia as bases materiais e se fundava no domínio espiritual, de acordo com as palavras, segundo a tradição cristã, do próprio Cristo.

Meu reino não é deste mundo. Se meu reino fosse deste mundo, meus súditos teriam combatido para que eu não fosse entregue aos judeus. Mas meu reino não é daqui (BÍBLIA, N. T., João, 18: 36).

Essa preocupação cristã pode ser entendida, em parte, na necessidade de se criar em seus fiéis (nesses primeiros momentos, compostos basicamente de escravos, gladiadores, servos, pobres e oprimidos) a esperança de um mundo e de uma vida melhores. À medida em que a efetivação desse mundo não era possível no espaço terreno, a solução encontrada foi remeter essa esperança para a esfera celeste.

Aos servos oprimidos e empobrecidos, a saída foi encontrada, não neste mundo, mas em um novo mundo. A existência da alma depois da morte corporal converteu-se paulatinamente em um artigo de fé, aliás reconhecido no império romano. Além disso, por toda parte cada dia era mais admitida a existência de penas e de recompensas para os mortos, segundo as ações que tivessem cometido em vida (ENGELS, 1969, p.37).

A evolução das idéias mais ou menos materialistas sobre a vida futura, tão propagadas no meio das massas oprimidas, abria igualmente o caminho ao

cristianismo. Essas idéias já exprimiam a esperança de que as virtudes e a vida de trabalho dos humildes preparavam sua vida futura.

Essa promessa de redenção em uma vida futura acalentava esses setores inferiorizados da sociedade rebaixada à condição de simples coisa e destituída da dignidade humana, simples instrumentos de trabalho, convertidos em base da economia romana. À medida que o Império Romano conquistava novos territórios, transformava em escravos centenas de milhares de estrangeiros prisioneiros, aumentando consideravelmente o seu número de cativos; o que era realimentado com as guerras quase incessantes, tendo em vista, também, a expansão da produção que abastecia o mundo romano.

Destituídos de todos os direitos, com uma existência miserável e submetidos à feroz exploração que os esgotava em pouco tempo, poucos agüentavam mais de dez anos em escravatura. Mas a facilidade com que podiam ser substituídos não favorecia um repensar da situação e fomentava a política dos senhores que era a de tirar dos escravos o máximo possível de trabalho, para libertá-los e serem alimentados pelo Estado quando velhos e inúteis.

A manutenção desse quadro explorativo requisitava a coerção que levava à obediência; os escravos normalmente trabalhavam acorrentados e sob constante vigilância. Os que se destacavam por sua robustez e impunham temeridade eram educados para serem gladiadores, com o que Roma conseguia, ao mesmo tempo, distrair-se e divertir-se. A propriedade de escravos treinados como



gladiadores era uma forma lucrativa de investimento para negociantes, pois eram certas os lucros deles advindos.

Mesmo que o cristianismo tenha dedicado a sua mensagem, conforme já mencionado, pelo menos nos primeiros tempos, a homens inferiorizados, de uma sociedade escravista, isso não foi suficiente para obstacularizar o seu rápido desenvolvimento, o que teve como contraponto a tolerância romana em relação às religiões orientais e a liberdade desfrutada pelos judeus da Diáspora. Contribuiu também com a organização das colônias judaicas da Diáspora em torno das sinagogas, onde se concentrava toda a vida religiosa e social dessas comunidades.

O que é inegável é que o cristianismo teve uma ascensão fulminante. Em torno do ano 50, ele já havia atingido praticamente todas as grandes cidades do Império Romano, atingindo pessoas de todas as grandes cidades de todas as posições sociais. E isso apesar de todos os empecilhos impostos pelas autoridades romanas e judaizantes (BIANCHETTI; VILLALOBOS, 1992, p. 8).

O resultado dessa propagação foi a oportunidade que o cristianismo teve de estabelecer contatos com outras manifestações culturais e religiosas que contribuíram para o enriquecimento do seu conteúdo doutrinário. Generoso, nesse sentido, foi o diálogo estabelecido com as bases em que foi gestado: o político, o romano; o cultural, o grego; o espiritual, o judeu, fazendo opção por elementos dessas culturas que melhor poderiam contribuir para a formação do novo homem: o homem cristão.

## 2.1. A BASE HELENÍSTICA

As conquistas de Alexandre<sup>4</sup>, o Grande, séculos II a.C., inauguraram um novo modo de organização política, social e cultural no Mundo Antigo. Esse empreendimento foi em si grandioso, mas a importância decisiva está no fato de ter criado as condições para o encontro cultural entre o Oriente e o Ocidente, o que resultou em uma comunidade internacional, na qual a cultura e a língua gregas desempenhavam papel preponderante. Esse período, convencionalmente chamado helenismo, foi marcado pelo desaparecimento das fronteiras entre os diferentes impérios, reinos e culturas. Nesse horizonte alargado, o quadro tradicional da cidade antiga, a *polis* grega, tende a desaparecer.

Segundo Friedrich Engels, quando das conquistas, a mão de ferro do conquistador romano havia destruído tudo: a polis, da qual seus antepassados haviam sido, em outros tempos, cidadãos<sup>5</sup> livres, passando a prisioneiros de guerra, a escravos, tendo sua liberdade anulada (1969, p. 35-36).

A *polis*, lugar privilegiado, destinado a cidadãos formalmente catalogados, era constituída de um espaço denominado *demos* (limitado ordinariamente aos varões livres e proprietários) e de um conselho citadino (*boule*), que se

---

<sup>4</sup> Nasceu em 356 a.C. no palácio de Pela, Macedônia. Era filho de Felipe II e desde cedo se destacou por sua inteligência. Seu pai incumbiu Aristóteles de educá-lo. Alexandre aprendeu as mais variadas disciplinas: retórica, política, ciências físicas e naturais, medicina e geografia, interessando-se pela história grega e pela obra de autores como: Eurípedes e Píndoro. Na arte da guerra, recebeu lições de seu pai, distinguindo-se nas artes marciais. Após o assassinio de seu pai, em 336 a.C., Alexandre subiu ao trono da Macedônia, empreendendo a expansão territorial do reino (Encyclopaedia Britanica do Brasil Publicações Ltda, 1996, p.233).

<sup>5</sup> Pertencente à cidade. Forma suprema do Estado entre os gregos. Segundo Aristóteles, a essência do homem residia na sua capacidade de ser cidadão, porém a cidadania era um privilégio das classes dirigentes (PONCE, 1991, p.46).

preocupava com as questões coletivas. Como exemplo, tem-se Atenas que, em sua idade de ouro da democracia, dava aos cidadãos o direito de votarem na reunião da cidade ou na assembléia (*ekklesia*), sobre temas apresentados pelo conselho. Considerava-se a vida na cidade como sujeita à lei (*nomos*), e resolviam-se as disputas mediante argumentação e, em Atenas, mediante votos de jurados perante magistrados. A autonomia e auto-suficiência da cidade, sua *autarkeia*, estava no centro do orgulho que seus cidadãos sentiam e incluía, especialmente, a liberdade da *polis* para resolver suas querelas dentro de seus próprios muros (MEEKS, 1996, p.16).

A organização que impunha uma disciplina fundamental e que dava um sentido ao mundo e à vida deixa de existir com as transformações causadas pelo helenismo, resultando em uma profunda crise de identidade nesse homem livre grego, do cidadão, que encontrava nela a norma, a justificação suprema de toda a existência, comunitária ou individual, que passa a residir, doravante, no homem, entendido como personalidade autônoma.

La personalidad del individuo era cívica y el hombre despojado de la dimensión pública no era nadie, pues su identidad se la otorgaba la polis. No había distinción clara entre ética y política, lo que más, la política era, en cierto modo, superior a la ética privada. La ética era una parte de la justicia; ya que era más teoría moral si una ciudad y el conjunto de los ciudadanos, que sería el fin de la política, que procura el bien para una persona particular, objetivos buscados pela ética (SÁNCHEZ, 2001, p.22).<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> A personalidade do indivíduo era cívica e o homem despojado de sua dimensão pública não era nada, pois sua identidade outorgava-se na *polis*. Não havia distinção clara entre ética e política, ademais, a política era, em certo modo, superior à ética privada. A ética era uma parte da política e era impossível uma teoria moral conforme uma prática da justiça: já que era mais importante alcançar o bem para uma cidade e o conjunto dos cidadãos, que seria o fim da política, que procura o bem para uma pessoa particular, objetivos buscados pela ética (SANCHEZ, 2001, p.22).

O ideal de formação grega que era o do homem político, do homem da *polis*, do cidadão ligado aos interesses coletivos ganhou um novo perfil, inteiramente desvinculado do ideal consagrado pela tradição (FONSECA, 2002, p. 9).

Com a preocupação de dar uma resposta imediata aos problemas de adaptação postas ao indivíduo pelas transformações sociais elas terão um caráter e uma função “ideológicas” mais marcadas do que as filosofias da idade clássica. Por outro lado, em face das provações da vida, diversas atitudes passíveis da consciência, que aparecerão rapidamente como outras tantas categorias intemporais ou esteriótipos culturais propostos ao homem Ocidental (AUBENQUE, 1981, p.158).

Com esse direcionamento, o homem grego livre deixou de fazer parte de uma estrutura simples (*polis*), inserindo-se em uma grande pátria (o império fundado por Alexandre), não dependendo de sua participação as alterações que por ventura ocorressem. A sua cidadania foi esvaziada nessa nova estrutura política, pois os deveres do homem helenístico já não eram os deveres cívicos de um Estado, mas os de todo homem, membro de uma cidade sem fronteiras. As decisões políticas passaram a ser tomadas, distanciando-se da intervenção do cidadão, que agora passou a ser súdito. Elas dependiam do soberano, que detinha o poder e a quem cabia tomar as iniciativas para o bom andamento dessa cosmópolis (FERREIRA, 1992, p.240).

Organizaram-se novas regras de conduta, “artes de viver”, centradas no cidadão desorientado, tendo em vista possibilitar-lhe alguma paz de espírito, alguma forma de felicidade interior em meio às tribulações da época.

O desaparecimento da *polis* também fez sucumbir a religião oficial grega, formalista e cívica, que deixou a sua vinculação com a política; os deveres de cidadão não serviam mais como práticas que aproximavam o homem dos deuses, visto que as condições para esses exercícios deixaram de existir com a demolição do seu referencial, a cidade (LEVÊQUE, 1987). Assim, o espírito religioso perdeu seu caráter de coletividade e voltou-se para a individualidade, para a subjetividade, pois o homem do Império deveria buscar a sua salvação em seu interior.

A religião sempre garantiu que o homem grego cumprisse as suas obrigações para com o Estado; com sua ruína, o homem já não encontra com que satisfazer as suas aspirações, por isso a melhor devoção já não pode estar em cumprir o melhor possível o dever do cidadão. Assim, a religião passou também por uma metamorfose e perfez o caminho de coletiva para individualista (LEVÊQUE, 1987, p.144).

Respondendo a esse novo quadro, as reflexões filosóficas deixariam o âmbito do público (coletivo) para converterem-se em reflexões sobre a vida privada (individualista) e prática, para entender o desgaste existencial que o homem vivenciava.

Com a destruição dos suportes políticos e espirituais, o homem livre grego foi obrigado a buscar, em si mesmo, novas motivações para viver, bem como, motivado pelas forças das transformações sociais, a fechar-se em si mesmo. Afinal, já não exercitava o papel de cidadão, mas apenas de indivíduo como qualquer outro na estrutura de um império e deveria buscar um sentido para sua

existência (SÁNCHEZ, 2000). A sua felicidade não dependia mais das coisas exteriores (políticas), mas do seu encontro consigo mesmo.

O homem livre, descobrindo-se como indivíduo, percebeu a falência dos costumes clássicos e colocou, na ordem do dia, outras exigências, voltadas para a formação do indivíduo requisitado pela sociedade.

El sentimiento de solidaridad de pertinencia a un pueblo en el que confluyen la mayoría de los intereses individuales , há desaparecido. Comienza a predominar lo privado, porque la ciudad-estado, como supremo ambito publico no tiene ya justificación ni suficiente entidad como para organizar desde ella, los destinos que marca la conquista de Alejandro. Los griegos son un pueblo más entre otros pueblos, y Atenas empieza a comprender la inutilidad de sus muralhas reales y de sus proyectos ideales (SÁNCHEZ, 2000, p.23).<sup>7</sup>

Essa preocupação pode ser verificada de forma contundente nas concepções filosóficas que apareceram nesse período para dar suporte e sustentação aos novos setores privilegiados da sociedade, tais como: o epicurismo<sup>8</sup>, o ceticismo<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> O sentimento de solidariedade de pertinência a um povo em que convergem a maioria dos interesses individuais havia desaparecido. Começa a predominar o privado, porque a cidade-estado, como supremo âmbito público, já não tinha a justificativa nem a entidade suficiente para organizar, a partir dela, os destinos, que marca a conquista de Alexandre. Os gregos são um povo a mais entre outros povos, e Atenas começa a compreender a inutilidade de suas muralhas reais e de seus projetos ideais.

<sup>8</sup> Filosofia fundada por Epicuro, em Mitilene, no ano 311 a.C., desenvolvida a partir de aproximadamente vinte anos após a morte de Aristóteles. O epicurismo ensinava que o prazer é o principal bem e que uma vida feliz é aquela em que o prazer predomina. A Escola advoga, na prática, um estilo simples de vida, no qual a tranquilidade da mente desempenha importante papel, e se valoriza especialmente a companhia de amigos da mesma opinião. O epicurismo não pregava o total afastamento da vida cívica, mas não nutria simpatia pela ambição pública (STEAD, 1999, p.46).

<sup>9</sup> Escola filosófica fundada por Pirro, herdeira dos sofistas, procurava na negação a sabedoria: não julgar, não falar, não definir, ser indiferente e conseguir a ausência da perturbação. O ceticismo, em suma, é, na origem, uma disciplina moral cujo fim é a quietude (BURNS, 1968).

e, particularmente, o estoicismo<sup>10</sup>. Essas concepções filosóficas deixaram transparecer, em suas doutrinas, que o indivíduo pode ser feliz em si mesmo, não dependendo das condições exteriores para gozar de tranqüilidade e de paz de espírito.

Desse modo, a filosofia helenística assumiu um universalismo, para explicar a unidade de raça humana em níveis teóricos. As especulações passaram a centralizar-se na problemática da liberdade individual. As “antigas” filosofias de Platão<sup>11</sup> e de Aristóteles<sup>12</sup> já não mais conseguiam dar respaldo e sustentação ao cidadão, que não se reconhecia nesse novo quadro de mudanças, visto que, para esses filósofos, a vida feliz e digna havia de se realizar na cooperação dos homens por uma cidade melhor.

Em sua obra, a *República*, Platão apontou o seu modelo de organização política, que, em linhas gerais, era uma tentativa de revigoração de um *ethos*<sup>13</sup> da

---

<sup>10</sup> Segunda grande escola filosófica da idade helenística, assim denominada por ter a sua sede no Pórtico de Atenas. Foi seu fundador Zenão de Cítio (332-262 a.C.). O estoicismo foi desenvolvido e modificado por uma sucessão de hábeis expositores; houve intercâmbio de idéias com escolas platônicas e aristotélicas posteriores. O estoicismo posterior é representado por três escritores (que se deixaram conduzir pelos interesses morais, chegando a negligenciar a lógica e a filosofia natural). São eles o renomado literato romano Sêneca (2. a C. – 65 d.C.), o escravo liberto Epicteto (55 a.C. – 135 d.C.) e o imperador Marco Aurélio (nascido em 121, imperador em 161 e morto em 180) (STEAD, 1999, p.49).

<sup>11</sup> Viveu em Atenas (428-347 a.C.), onde fundou uma escola denominada Academia. Nasceu nos primeiros anos da guerra do Peloponeso. Era um aristocrata abastado. Foi discípulo de Sócrates. Escreveu a obra a *República*, que tem como propósito discutir a “justiça” (BURNS, 1968, p.174).

<sup>12</sup> Viveu entre 384 e 322 a.C., nasceu em Estagira, na Calcídica (região dependente da Macedônia). Seu pai era médico de Felipe, rei da Macedônia. (mais tarde, Alexandre, filho de Filipe, foi discípulo de Aristóteles). Aristóteles frequentou a Academia de Platão. Sua extensa obra forma um dos grandes sistemas filosóficos da antiguidade. Em 340 a.C., funda, em Atenas, o Liceu, assim chamado por ser vizinho do templo de Apolo Lício (STEAD, 1999).

<sup>13</sup> Este termo teve origem na Grécia, por volta do século IV a.C. “O termo *Ethos* é uma transliteração dos dois vocábulos gregos (com eta inicial) e *Ethos* (com épsilon inicial). A primeira aceção do *ethos* (com eta inicial) designa a morada do homem (e do animal em geral). O *ethos* é

coletividade. Buscou apontar os limites da democracia grega, mas não conseguiu ver uma forma de organização política superior à das cidades-Estado.

A construção de uma *polis* virtuosa era o ideal político da República. Para se atingir esse propósito, era necessário ter a identificação do político com o filósofo ou vice-versa. Nesse aspecto, o filósofo seria aquele que conhecia o significado da justiça e do bem e que, por esse motivo, teria condições para governar bem.

Platão acreditava que, sob a liderança de um rei filósofo, dotado do conhecimento verdadeiro, poder-se-ia levar a Grécia à retomada dos seus ideais políticos, ou até elevá-los a um ideal de perfeição. O rei filósofo, sendo detentor do saber e conseqüentemente da *arete*<sup>14</sup>, podia legislar de forma justa, visando ao bem de “todos”. E se o povo seguisse as propostas do rei-filósofo, a sociedade (a *polis*) teria a possibilidade de se regenerar e suportaria as transformações às quais era submetida (PLATÃO, 1977).

---

a casa do homem. O homem habita sobre a terra acolhendo-se ao recesso seguro do *ethos*. O *ethos* é que torna a vida do homem mais aconchegante e torna possível ele viver em comunidade de forma responsável. “A metáfora da morada e do abrigo indica justamente que, a partir do *ethos*, o espaço do mundo torna-se habitual para o homem”. O mundo se torna o mundo do homem, onde ele sente-se em casa, pois nada lhe é estranho, mas sim familiar. “O domínio da *physis* ou do reino da necessidade é rompido pela abertura do espaço humano do *ethos* no qual irão inscrever-se os costumes, os hábitos, as normas e os interditos”. A segunda forma de compreensão desse conceito de *ethos* (com épsilon inicial) “diz respeito ao comportamento que resulta de um constante repetir-se dos mesmos atos”. O *ethos* nesse caso representa uma constância no agir do homem que, superando o reino do natural, vai adquirindo o hábito de fazer o bem (LIMA VAZ, 1988, p. 12).

<sup>14</sup> A palavra areté (h(a) reth/, h=j) designa o mérito ou a qualidade pela qual algo ou alguém se mostra excelente. Essa qualidade pode referir-se ao corpo e aplicar-se às coisas, como terra, vaso, móveis; pode referir-se à alma. Pode Ter o sentido particular de coragem ou atos de coragem ou o sentido moral de virtude. A ela se prende aristós (a)risto/j,h/, o/n), superlativo da agthós (a) gaqo/j, h/ o/n). Ambas as palavras podem ser usadas no mesmo contexto e para a mesma finalidade (MARTINS SOUZA, 2003; ABBAGNANO, 1962).



Platão tentou formular um novo elo moral para a vida a fim de substituir os antigos ideais da velha sociedade grega, rejeitados pelo individualismo da nova. A reflexão de Platão inspirava-se no ideal de construir um Estado livre de perturbações e de disputas egoístas dos indivíduos e das classes. Os fins que ele desejava atingir não eram nem a democracia nem a liberdade, mas a harmonia e a eficiência. De acordo com isso, propôs, na *República*, o famoso plano de uma sociedade cuja população se distribuía em três classes principais, correspondentes às faculdades dos indivíduos: a classe filosófica, devotada à procura do conhecimento, cuja virtude é a sabedoria; a classe militar, devotada à guerra, cuja virtude é a honra; a classe industrial, devotada ao comércio e aos ofícios, cuja virtude é ganhar dinheiro. Se a classe filosófica conseguir governar, se a classe dos soldados conseguir proteger e defender de acordo com a direção da primeira e a classe dos artífices, obedecer às outras duas, mantendo-as, então a justiça social será alcançada (BURNS, 1969, p.175).

A busca de Aristóteles foi caracterizar o homem como um ser político, teorizando no sentido de aperfeiçoar as estruturas políticas e a ação dos políticos. Em sua obra a *Política*, Aristóteles apresenta elementos sobre a estrutura e as funções do governo, tratando principalmente dos aspectos mais amplos da teoria política. Considerava o Estado como a instituição suprema para a consecução do bem-estar dos homens e acreditava que, para a formação de uma sociedade virtuosa, era necessário que os habitantes da *polis* tivessem recebido tais virtudes.

Aristóteles salienta que a virtude deve voltar-se para a vida prática, para a vida da *polis*, para a ação política. Assim, a sociedade só será melhor à medida que o homem for melhor. Para ele, o bem é o alvo da vida feliz e que esse bem se alcança com a prática das excelências; ninguém nasce virtuoso e o aprendizado não ocorre teoricamente, ou seja, essa atitude vai sendo incorporada ao ser humano que se dispõe para a *areté*. Com o treino e o tempo, o uso da disciplina poderia levar o homem a tornar-se um ser virtuoso e, em conseqüência, a *polis* seria virtuosa (ARISTÓTELES, 2002).

O filósofo baseia a sua ética no conceito de bem-estar ou de felicidade, definida como atividade de acordo com a virtude. Mesmo tratando a virtude como uma condição indispensável para a felicidade, considerava outras vantagens (saúde, prosperidade, boa aparência, etc.) como coisas que contribuem para a sua efetivação.

Platão e Aristóteles, de maneira geral, centralizavam suas reflexões no campo especulativo, acreditando que o homem só se realiza verdadeiramente na vida teórica, indispensável para a regeneração da sociedade, em particular da realidade material à qual esses pensadores estavam se referindo, a sociedade grega.

Embora Aristóteles se interessasse tanto quanto Platão pelo conhecimento absoluto e pelos princípios eternos, sua filosofia apresentava aspectos diferentes.

Considere-se que Aristóteles era adepto do concreto e do prático. O corpo teórico de Aristóteles é objetivo e científico, em oposição ao método filosófico introspectivo de Platão, que procura a verdade na visão direta da razão, e a confirmação dessa verdade na consciência do homem. Aristóteles procura a verdade nos fatos objetivos da natureza e da vida social, tanto quanto na alma do homem, e busca a confirmação primeiramente na consciência histórica da espécie.

A atividade prática e material, e particularmente o trabalho, era considerado no mundo grego como uma atividade indigna dos homens livres e própria dos escravos. Ao mesmo tempo em que se aviltava a atividade material manual, exaltava-se a atividade contemplativa, intelectual. Ao grego antigo interessava principalmente o domínio do universo humano, a transformação da matéria social, do homem, para com ela criar e desenvolver essa peculiar realidade humana, social, que é uma inovação no mundo antigo: a *polis*. A *polis* era a expressão mais alta do processo, ou “animal político” (VÁSQUEZ, 1977, p.17).

Em contraposição a esse pensar, as novas filosofias pregavam um saber voltado para as questões individuais, marcando um rompimento com a tradição filosófica clássica, ao abandonarem a preocupação com as questões puramente especulativas e coletivas. A filosofia no período helenístico se converteu em uma fonte espiritual que procurava iluminar as consciências, ajudar o homem helenístico livre a viver e ensinar-lhe como ser feliz (LEVÊQUE, 1987). Todas as maiores escolas de filosofia helenística aceitavam essa premissa e afirmavam que a felicidade (em grego, *eudaimonia*) é a meta perfeitamente adequada de uma vida feliz.

A filosofia tornou-se um abrigo, em que esse homem deveria encontrar um alento para suportar as conturbações da vida material. Com um corpo sistematizado de saberes, essas filosofias garantiam que a sua prática era a condição para uma vida tranqüila, e o homem, se fosse sábio, observaria os seus preceitos; caso contrário, estaria condenado a viver perturbado pelas agitações sociais.

A filosofia se apresenta agora como uma proteção contra a destruição do homem que não encontra mais razões para viver na sua função de cidadão. Ela pretende primeiramente encontrar uma solução para o problema da felicidade e, [...] apesar de diferenças evidentes, a resposta é a mesma: a felicidade está no domínio sobre si própria de uma alma que contingente, consegue atingir um estado de que se escapa do mundo, que se liberta da indiferença (ataraxia para uns, apatia para outros) onde nada mais a poderá atingir (LEVÊQUE, 1987, p.115).

Essas escolas, mesmo tendo identidade própria e apresentando distinção umas das outras, assumem traços de proximidade, na medida em que apontavam para um ideal de vida e de perfeição a ser seguido.

Essa orientação dotou a filosofia de um caráter quase doutrinário; aproximou-se do espírito religioso ao indicar um caminho de perfeição a ser seguido. Em razão disso, o filósofo passou a ser pregador moralista de um credo ético, um modelo de líder a ser seguido, ao mesmo tempo em que se preocupava em inserir o homem dos setores privilegiados em uma grande estrutura, ensinando-o a se considerar como integrante desse universo e a viver em coerência com esse cosmo.

A filosofia adquiriu um caráter “sagrado”, destinando-se a ensinar e a preparar, por meio da pregação e do exemplo, a libertação moral, que encontrava na renúncia ao mundo e à própria vida uma saída para os impasses da vida individual na busca da felicidade (PADOVANI, 1968, p.48). O homem voltou-se para o transcendental e para o eterno; a filosofia tornou-se uma preparação para a vida e para a morte. Em síntese: de ética, tornou-se ascética.

Desse modo, a filosofia adquiriu um revestimento “espiritual” e “terápico” ao apresentar elementos necessários à realização dos “sonhos frustrados” do homem e da sociedade em transformação. A filosofia se converte em uma espécie de refúgio para os seus seguidores, apontando possíveis caminhos para a serenidade.

## 2. 2. A BASE ROMANA

As conquistas romanas começam no século V a.C. e, já no século III a.C., toda a Península Itálica se encontra em poder dos romanos. Esse processo expansionista atinge maior dimensão quando foram anexadas, em seqüência, as mais diversas regiões:

[...] Roma domina e inclui a totalidade dos países mediterrânicos, limitado a leste pelo Eufrates, ao norte pelo Danúbio e pelo Reno,

a oeste pelas margens do Atlântico e ao sul pelo deserto do Saara e pelas cataratas do Nilo. Até que, no século I a.C., o mar Mediterrâneo torna-se domínio romano (LENTSMAN, 1998, p.72).

Com esse quadro, são grandes as transformações ocorridas, intensificam-se as relações comerciais e surgem grandes fortunas. Aumenta consideravelmente o número de escravos. Muitos deles pertencem ao Estado e se ocupam com a construção de monumentais obras públicas, outros são propriedades de particulares e trabalham no campo ou na cidade.

Essa expansão altera profundamente as tradições devido à influência estrangeira, sobretudo do helenismo. A influência oriental também é marcante, fazendo-se sentir no luxo dos costumes, nos governos cada vez mais personalistas e, particularmente, na aceitação das suas religiões tidas como exóticas.

Os cultos começaram a penetrar em Roma logo no século III antes da nossa era. A sua influência acentuou-se fortemente durante o período da crise da República. O estabelecimento do Império deu um novo impulso à sua difusão. E esses cultos não eram só professados pelos originários do Oriente. A renúncia à atividade política e a tendência para o misticismo criavam um clima favorável a esses cultos mesmo entre os autóctones da metade ocidental do Império, sobretudo nas cidades. Os seus habitantes, não apenas escravos e os pobres mas também as classes médias, encontravam nas religiões orientais, com a sua mitologia, os seus mistérios, os seus ritos teatralizados, uma saída mesmo que ilusória para a sua vida sem esperança (LENTSMAN, 1998, p.91).

A anexação da Grécia ao Império, em 146 a.C., implicou a perda de toda a esperança de liberdade política para os gregos. Em contrapartida, a cultura grega

foi rapidamente assimilada pelos conquistadores, visto que, entre os desdobramentos que marcaram a conquista desse povo, foi o conhecimento direto da cultura grega que iria influenciar a cultura romana.

Conquistados pela vida cultural grega, os romanos passaram a buscar uma formação grega integral. Já no fim da República (31 a.C.), as cidades gregas tinham-se tornado centros culturais onde jovens romanos iam procurar conhecimento e a prática da retórica e da filosofia (GRIMAL, 1999, p.24).

Era necessário para o romano saber grego bem: para estar preparado, para fazer em público um discurso habilidoso com figuras usadas por Demóstenes na assembléia de Atenas e com citações de Homero e Eurípedes – era essa a marca da pessoa civilizada. Em parte como resultado da predominância do grego, a vida civilizada significava vida *citadina* ainda mais exclusivamente do que significara em tempos anteriores (MEEKS, 1996, p.20).

Esse processo logo se fez notar em todas os aspectos da vida romana: na religião, na política e, em especial, na introdução em Roma de doutrinas filosóficas, até então pouco conhecidas pelos romanos, por não terem esses uma tradição “especulativa” e por cultivarem a funcionalidade de suas instituições. Ao assimilarem a cultura grega, os romanos não fizeram a sua pura reprodução ou cópia, mas demonstraram o seu poder criativo que se manifestou nos contornos que atribuíram a esses conhecimentos, adequados à sua mentalidade prática (PEREIRA MELO, 2003).

O que explica não terem recorrido às filosofias do período clássico, como as de Platão e Aristóteles, era o fato de essas serem extremamente contemplativas e metafísicas. Os romanos procuraram servir-se das filosofias helenísticas, condizentes com a sua cultura que valorizava a austeridade e o espírito prático voltado para a ação.

No período republicano (VI a.C.- I a.C.), o estoicismo parece ter sido a filosofia predominante, pois a sua concepção cosmopolita<sup>15</sup> favorecia o sistema romano de governo. Em face disso, o estoicismo teve um grande número de seguidores, particularmente administradores, afinados com sua doutrina de participação na vida política.

O seu encarecimento ao dever, a autodisciplina e a sujeição à ordem natural das coisas harmonizavam-se com as antigas virtudes do romano e com seus hábitos conservadores. Além disso, sua insistência às obrigações cívicas e sua doutrina de cosmopolitismo tocavam diretamente a mentalidade política romana e o orgulho de um império mundial.

[...] a Urbis,<sup>16</sup> voltada desde sempre para a política e o direito, assimila do Estoicismo [...] principalmente a idéia de virtude (“autodisciplina, autodomínio”), pedra angular da moral romana (NOVAK, 1999, p.266).

---

<sup>15</sup> A origem da palavra é grega e significa cidadão do mundo. Em grego, mundo se diz *cosmos* e esse período é chamado de *cosmopolita* (Chaui, 1999, p.43).

<sup>16</sup> Significa cidade, em língua latina (Novak, 1999).



Com a decadência da República (31 a.C.) e a implantação do Império (27 a.C.), a estrutura política romana foi levada a reorganizar-se, suprimindo a maioria das instituições que caracterizavam a primeira. Inaugura-se um novo período da história de Roma, dedicado à organização de uma vasta burocracia, formada tanto pela antiga aristocracia patricia, quanto pelos comerciantes enriquecidos com a expansão territorial.

O que essencialmente se propunha era criar instituições capazes de revelar e tornar eficazes as forças reais da cidade romana. [...] Assim, as reformas empreendidas depois da vitória em que criavam uma verdadeira reestruturação do Estado parecem ter sido ditadas por vários princípios: nomear quadros estáveis para assegurar gestão dos serviços essenciais do Império. [...] Esta política visava criar uma classe “média” cujo aparecimento viria modificar profundamente a estrutura da sociedade romana (GRIMAL, 1999, p.53-54).

Nesse quadro, o imperador assume, de fato, a quase totalidade dos poderes, sobrepondo-se tanto ao Senado como às demais instituições políticas que existiam na República. Com novos tempos, promove-se uma alteração na mentalidade do cidadão romano que, perdendo sua liberdade política e as atividades próprias do sistema republicano, teve que migrar para sua individualidade e ao que estava relacionado à sua privacidade.

Segundo Giovanni Reale (1990, p.65), enfraquecidos notavelmente os laços com o Estado e a sociedade, o indivíduo buscou a própria perfeição na interioridade da sua consciência, criando assim uma atmosfera intimista.

Para atender as características particulares desse momento histórico, o novo homem livre do Império Romano voltou-se para a esfera do privado, ao mesmo tempo em que buscou uma filosofia que lhe mostrasse o caminho da salvação e da libertação espiritual.

Nesse contexto, o epicurismo ganhou espaço entre os romanos, porque se apresentava com uma marca fundamental: a busca da individualidade, a preocupação com os interesses da vida interior, apontando caminhos para esse homem que havia perdido o seu referencial de coletividade.

Paralelamente a esse interesse pelo epicurismo, o estoicismo promove a sua adaptação aos novos tempos, ao abandonar muitas das instruções de seu fundador Zenão<sup>17</sup>, para atender as especificidades do quadro que se colocava no mundo romano desse momento histórico (27 a.C.–200 d.C.). Foi então que a filosofia romana atingiu sua feição característica. Com isso, o estoicismo perdeu significativamente sua dimensão política e converteu-se, também, em uma meditação sobre a morte e um desapego das coisas materiais, com vista a preparar o homem para o cultivo da alma.

---

<sup>17</sup> Filho de Mnasea, nasceu em Cício, na ilha de Chipre, cidade que recebera colonos fenícios, cerca de 333-332 a.C. Zenão provavelmente era também de origem semita. Transferiu-se para Atenas aos 22 anos e começou a ensinar na *stoa* ou colunata, nome dado à sua escola. Na sua juventude, foi influenciado pelo filósofo cínico Crates, e essa influência aparece na sua rejeição das convenções sociais não sustentadas pela razão. O seu ensinamento mereceu grande estima e respeito, por causa do elevado senso moral, que foi uma marca fundamental de sua filosofia. Zenão permanece em Atenas até sua morte, em 262 a.C. (MARTINS SOUZA, 2003).

### 2. 3. A Instância Judaica

Com a morte de Alexandre (323 a.C.), houve uma preocupação por parte dos seus herdeiros de preservar seu império. Tentativa infrutífera, à medida em que o império foi dividido entre três de seus generais: um obteve as possessões européias, outro as africanas, e o terceiro as possessões asiáticas. A parte européia ficou nas mãos de Antígono<sup>18</sup>, Ptolomeu<sup>19</sup> obteve o Egito e fez de Alexandria a sua capital; Seleuco<sup>20</sup>, que conseguiu a Ásia, após muitas campanhas, fixa Antioquia como a sua principal cidade.

Inserida nesse contexto político, a Palestina passou a ser submetida ao domínio de sucessivos governos. Primeiramente, pertenceu aos ptolomeus<sup>21</sup> (321-200

---

<sup>18</sup> Foi um dos generais que sucedeu a Alexandre Magno, na divisão do império. Antígono Monoftalmos ficou com a parte européia do império. Ele pretendia tornar-se rei do império de Alexandre, promoveu a união das forças de Ptolomeu, Lisímaco, governante da Trácia, e Cassandro, que reivindicava a Macedônia. A coalizão resultou na guerra que durou de 315 a 311 a.C. (OTZEN, 2003).

<sup>19</sup> Um dos mais influentes generais de Alexandre o Grande, Ptolomeu I Soter (em grego, "salvador") foi o fundador da dinastia macedônica. Ptolomeu nasceu na Macedônia por volta de 366 a.C. Acredita-se que foi educado na corte, tornando-se amigo de Alexandre. Exilado em 337, retornou após a coroação de Alexandre, no ano 336. Posteriormente, Ptolomeu participou de campanhas na Europa, na Índia, no Afeganistão e no Egito. Após a morte de Alexandre, em 323, Ptolomeu propôs que as satrapias (províncias do império) fossem divididas entre os generais. Ptolomeu estendeu seu domínio ao Chipre à Síria e a regiões costeiras da Anatólia. Consolidou e expandiu seus domínios. Adotou o título de rei do Egito no ano 304 a.C. Morreu no ano 283, no Egito, e o povo desse país passou a considerá-lo uma divindade (Encyclopaedia Britannica do Brasil, Publicações LTDA. Vol. 13, C. Melhoramentos, São Paulo: 1997).

<sup>20</sup> Seleuco nasceu em Europos, Macedônia, entre 358 e 354 a.C, filho de Antíoco, general de Felipe II da Macedônia, pai de Alexandre o Grande. Participou da conquista do império persa como oficial de Alexandre e, em 321 a.C, quando o império foi dividido, coube-lhe a satrapia da Babilônia. Obteve vitórias, com Antígono, com o qual posteriormente se desentendeu. Em 312 a.C., com uma pequena armada, Seleuco reconquistou a Babilônia e deu início à dinastia selêucida. Com o nome de Seleuco I Nicator, "o vencedor", governou segundo modelos helenísticos. Devido a conflitos com Ptolomeu, por volta de 300 a.C., transferiu a capital do reino da cidade de Selêucia, no Tigre, para Antioquia, no Oriente (Encyclopedia Britanica do B.P. Ltda, 1997).

<sup>21</sup> Povo pertencente ao reino Ptolomaico, no Egito. Entre os anos 300 e 200 a.C., a Palestina foi dominada pelos ptolomeus egípcios. No entanto, os ptolomeus não instalaram um governador na

a.C.); em seguida, dependeu dos selêucidas<sup>22</sup> sírios (200-164 a.C.) e, depois, passou a ser dominada pelos romanos (SÁNCHEZ, 1996, p.10).

Essa agitada vida política não chegou a afetar, pelo menos até o período romano, a cultura da Palestina, que permaneceu fiel ao seu Deus e à sua tradição que se fundava no estudo e na prática dos preceitos do Antigo Testamento, fundamentos da sua existência individual e social.

O quadro começou a se alterar com a Diáspora<sup>23</sup>, que levou aproximadamente cinco milhões de judeus a se instalarem fora da Palestina.

A Diáspora foi um movimento que se formou longe da Palestina nos tempos helênico-romanos, vários foram as razões para que ocorresse: as dificuldades políticas, a perseguição religiosa, os conflitos entre vários grupos da sociedade judaica, a possível superpopulação na Palestina e as melhores possibilidades econômicas no exterior. Com todos estes acontecimentos, as comunidades sobreviventes da diáspora cresceram nos séculos que antecederam o início do cristianismo (OTZEN, 2003, p.72).

---

Palestina, sendo o sumo sacerdote representante dos judeus junto ao rei ptolomaico no Egito. No ano 220 a. C. , os ptolomeus perderam o domínio na Síria e na Palestina, sendo derrotados pelo rei selêucida Antíoco III (OTZEN, 2003, p.22-23).

<sup>22</sup> Dinastia real síria existente entre 312 a 64 a.C., descendentes de Seleuco, general de Alexandre. Posteriormente, governado pelo rei selêucida Antíoco III. Por volta do ano 200 a.C., os selêucidas assumiram o poder na Palestina, apoiando o partido helenista em relação ao domínio da sociedade judaica (OTZEN, 2003, p.25).

<sup>23</sup> Originalmente significava conjunto de comunidades de judeus vivendo fora da Judéia, depois da dispersão. No século I, a população judaica da Diáspora era duas vezes superior à da Judéia. Em Alexandria, os judeus constituíam aproximadamente 40% da população. Em todo o Egito, o seu número eleva-se a mais de um milhão; em Roma, a várias dezenas de milhares. Os judeus, nesses países e cidades, estavam distribuídos por todas as classes da sociedade. Essa dispersão dos judeus por território imenso e nas grandes cidades favoreceu muito o desenvolvimento do cristianismo, sobretudo durante a sua fase inicial (LENTSMAN, 1988, p.106).

Esse contato mais próximo com o mundo que os judeus chamavam de pagão foi decisivo para a assimilação de valores, de conceitos e de categorias alheias à sua cultura. Por seu turno, os que permaneceram na Palestina – “Terra Prometida” (reino do sul), aproximadamente um milhão, mantiveram-se fiéis ao seu Deus único e às tradições da sua Lei, não aceitando as influências externas. Qualquer ação contrária a essa posição, como a imposta por Antíoco Epifânio<sup>24</sup>, aliciou sérias convulsões àquela sociedade.

Una aguda crisis, cuyo eco aparece en el libro de Daniel y en la que se enfrentaron dramáticamente las fuerzas religiosas de Israel y el helenismo. Los soberanos seléucidas de Siria dominaban entonces Palestina; Antíoco IV Epifanes (175-164) aplicó sin contemplaciones la misma política de helenización radical empleó tanta torpeza como brutalidad, mostrándose incapaz de comprender la especial posición en que se hallaban los judíos y las exigencias derivadas de su monoteísmo. Las divisiones internas del pueblo judío le proporcionaron el pretexto para una intervención armada; saqueó el Templo y suspendió los sacrificios del culto; después, prohibió los ritos tradicionales, la circuncisión y la observancia de la ley; perseguió y dio muerte a quienes continuaban fieles a ellos y, por último, instaló en el Templo “la abominación de la desolación”, es decir, el culto idolátrico a Zeus (BENOIT, 1974, p.6).<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Rei selêucida (175-5 a.C.), tomou o trono de Antíoco III. Ele era simpatizante da cultura helenística. Possivelmente, Antíoco foi compelido a lidar severamente com elementos recalcitrantes da população. [...] embora a proibição contra a prática do culto judaico, que está em I Mc 1, 45-51, tenha sido subscrita pelo sumo sacerdote Menelau e seus adeptos entre judeus helenizados de Jerusalém (OTZEN, 2003, p.36-47).

<sup>25</sup> Uma aguda crise, cujo eco aparece no livro de Daniel e no que se enfrentou dramaticamente as forças religiosas de Israel e do helenismo. Os soberanos selêucidas da Síria dominavam então a Palestina; Antíoco Epifânio IV (175-164 a.C.) aplicou sem consideração a mesma política de helenização radical, empregou tanto torpeza como brutalidade, mostrando-se incapaz de compreender a especial posição em que se achavam os judeus e as exigências derivadas do seu monoteísmo. As divisões internas do povo judeu proporcionaram o pretexto para uma intervenção armada; saqueou o Templo e suspendeu os sacrifícios do culto, depois proibiu os ritos tradicionais, a circuncisão e a observância da lei; perseguiu e deu morte a quem continuava fiel a eles e, por último, instalou no Templo “a abominação da desolação”, a dizer o culto idolátrico a Zeus (BENOIT, 1974, p. 6).

Contra os costumes estrangeiros impostos por Antíoco Epifânio, um povo inteiro armou-se em uma guerra santa, a dos Macabeus<sup>26</sup>, em defesa das tradições. Dessa forma, o povo judeu não aceita, de forma pacífica, as mudanças, visto contrariarem sua tradição.

A partir da deportação para o exílio, o povo judeu teve atitudes diferentes para com a herança israelita comum. [...] Enquanto os deportados do reino do norte (Israel) foram simplesmente incorporados em seu novo ambiente, os de Judá tinham apenas um objetivo: conservar a herança de seus pais; devotar-se ao culto do Deus tradicional de Israel, Iahweh; rejeitar toda influência pagã; e passar o tempo de exílio como uma forma de compreender sua triste sorte até que pudessem retornar definitivamente. Ao mesmo tempo, os de Judá que permaneceram na Palestina estiveram num grau moderado, às influências religiosas estrangeiras durante esse período crítico (OTZEN, 2003, p.17).

Apesar da resistência dos setores tradicionais da sociedade judaica, com o passar do tempo, os judeus acabaram adotando práticas semelhantes às das cidades helenísticas (PIERRARD, 1983, p.14-15).

Esses novos ares hauridos da helenização não chegaram a afetar a permanência da sua herança cultural. Exemplifica esse fato Jerusalém estar no coração de todos, cidade onde se localizava o seu Templo, a morada do seu Deus único, o refúgio de um monoteísmo ético, que dava a cada hebreu, por mais pobre que fosse, a consciência de uma superioridade indestrutível. Na relação entre esse Deus-Iahweh e seu povo, preservaram um laço concreto, a Torá – Lei de Moisés

---

<sup>26</sup> Grupo de judeus que não viam com bons olhos a cultura helênica dentro do território de Israel. Em linhas gerais, esse grupo era tradicionalista e nacionalista, pois pregava a presença das tradições de seus pais e recusava a cultura grega (NOGUEIRA, 2003).

ou Pentateuco, coletâneas de preceitos religiosos e morais, transmitidos oralmente de geração em geração, e que garantiam a fidelidade à tradição legada pelos antepassados.

Com o fim do domínio dos selêucidas, no ano 63 a.C., a Palestina passou para a tutela do Império Romano, que adotou uma política de tolerância às práticas hebraicas, bem como concedeu vários privilégios, não só para aos hebreus da Diáspora, mas também para os da terra natal. A estrutura montada pela administração romana levou os judeus a terem, além de um maior contato com os “pagãos”, cargos de certo destaque nessa mesma estrutura, o que oportunizou a assimilação de aspectos dela.

Significativa nesse sentido era a possibilidade de uma comunidade hebraica, em uma cidade romana, poder reivindicar a proteção do imperador. E até podia acontecer que, por recompensa por algum serviço especial prestado ao exército ou à administração romana, obtivesse a cobiçada *civitas romana*, sem comprometer a lealdade à sua religião (MEEKS, 1992, p.29). Em face disso, antes do século primeiro da era cristã, o Judaísmo já tinha sido beneficiado pelo entusiasmo dos romanos pelas religiões orientais (JOHNSON, 1999, p.19).

A tolerância das religiões estrangeiras, própria da cultura helênico-romana, beneficiava os judeus. Além, do mais, as religiões orientais muitas vezes fascinavam os ocidentais, tanto que alguns se tornaram prosélitos da fé judaica (OTZEN, 2003 p.77).

Outro fator relevante nesse processo de aproximação foi a língua grega (*koiné*)<sup>27</sup>, que era falada em todos os territórios romanos, inclusive na Palestina, embora mais utilizada entre os da Diáspora, tornando-se um elemento facilitador no diálogo entre os pagãos e os judeus (JAEGER, 2002, p.16).

Desse modo, os hebreus da Diáspora foram os que primeiro vivenciaram essa tendência de assimilação dos costumes clássicos. Aos poucos, foram consolidando e promovendo mudanças na sua maneira de entender a cultura do outro e, particularmente, o fenômeno religioso. O primeiro grande esforço que se pode verificar nesse sentido foi a tradução do Antigo Testamento para o grego, a Versão Setenta<sup>28</sup>, ao que parece, sob o cuidado das autoridades de Jerusalém, visando às comunidades da Diáspora (SÁCHEZ, 1996, p.38).

Para satisfacer las necesidades religiosas del judaísmo de la diáspora, la biblia fue traducida al griego; ésta es la versión que se llamó de los Setenta, debido a la creencia tradicional de que había sido redactada por setenta doctores en el reinado de Ptolomeo Filadelfo (285-247); de hecho fue una larga obra, que sin duda se tardó más de un siglo en realizar. La citada versión se impuso rápidamente en la liturgia de las sinagogas de la diáspora, donde gozaba de una autoridad idéntica a la original hebraica; al mismo tiempo sirvió para poner el texto sagrado al alcance de los paganos, convirtiéndose así en un eficaz instrumento de propaganda religiosa (BENOIT, 1972, p.23).<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Significa “comum” e designa a língua única, comum a todos, que substitui, após as conquistas de Alexandre Magno, a pluralidade dos dialetos gregos. Essa língua, mais simples do que o grego clássico e mais flexível na absorção de elementos novos, tornou-se instrumento indispensável para a comunicação dos povos tão diferenciados que constituíam as monarquias helenísticas (Biblical Languages. Página: Biblical Language. Htm).

<sup>28</sup> Tradução do Antigo Testamento feita em Alexandria no século II a.C. Conta a lenda que nela trabalharam 70 rabinos com tanta dedicação e precisão que suas respectivas versões preparadas independentemente coincidiram completamente (OTZEN, 2003).

<sup>29</sup> Para satisfazer as necessidades religiosas do judaísmo da diáspora, a Bíblia foi traduzida para o grego; esta é a versão que se chamou Setenta, devido a crença tradicional de que havia sido escrita por setenta doutores no reino de Ptolomeu Filadelfo (285-247); de fato é uma grande obra,



Segundo Paul Johnson (1999, p.26), pode-se pensar que essa adaptação grega ao Antigo Testamento tinha uma perspectiva expansionista e missionária desconhecida na versão original. Encontram-se, em seu texto, reflexos de uma mente mais aberta, pois, ao utilizar a língua grega, outros fatores manifestamente gregos penetraram no mundo judeu.

Para Marcel Simon e André Benoit, essa tradução representa um testemunho da influência grega no pensamento judaico:

Essa tradução constitui um testemunho da influência grega no pensamento judaico: um testemunho, da penetração das categorias de pensamento grego no judaísmo da diáspora, na medida em que tendia a eliminar ou atenuar tudo que pudesse chocar um pagão esclarecido, restringindo os antropomorfismos do texto hebraico, espiritualizando a imagem de Deus ali contida e exprimindo figuras de estilo e noções especificamente semitas em termos e conceitos tomadas às escolas filosóficas gregas. - Dessa forma, abriu caminho a toda uma corrente de pensamento judaico, caracterizado essencialmente pela síntese original que combinaram os dados de revelação bíblica e os princípios da filosofia (BENOIT, 1987, p.74).

Esse processo de helenização da cultura judaica se manifestou não só nessa tradução do Antigo Testamento, mas, também, no pensamento de alguns teóricos, como Fílon<sup>30</sup>, que empregou, em seus escritos, muitas formas literárias

---

que sem dúvida demorou mais de um século em realizar. A citada versão se impôs rapidamente na liturgia das sinagogas da diáspora, onde gozava de uma autoridade idêntica ao original hebraico; ao mesmo tempo serviu para pôr o texto sagrado ao alcance dos pagãos, convertendo-se assim em um instrumento de propaganda religiosa (BENOIT, 1972, p.23).

<sup>30</sup> Era judeu de Alexandria, falava grego, era membro de família nobre que desempenhava papel nos negócios cívicos; recebera ampla educação e tinha vasto conhecimento da filosofia grega;

gregas (MEEKS, 1987, p.74). Fílon, pertencente a setores privilegiados hebreus da diáspora em Alexandria, interessado em filosofia grega, enfatizou que a religião foi seu ponto de partida para a produção dos seus escritos. Por meio de métodos alegóricos, reinterpretou as narrativas e as leis bíblicas, transformando-as em idéias abstratas sob a influência da filosofia.

Na elaboração de seu discurso, como já foi mencionado, Fílon usou o método alegórico, para a transmissão dos princípios que estavam contidos no Pentateuco. Sem abrir mão dos ensinamentos fundamentais do judaísmo, seguiu, em linhas gerais, o pensamento das principais correntes filosóficas do Império Romano (SÁNCHEZ, 1996, p.42).

Seu pensamento foi permeado por um dualismo acentuado, e as idéias platônicas e as estóicas interpõem-se em suas proposições. Ele se constitui no representante típico dos hebreus helenizados, que organizaram a doutrina, extraída das Escrituras em um sistema teológico e filosófico. Esse seria o sistema que iria preparar o caminho para a teologia cristã.

Os que viviam na Palestina, mesmo com a rejeição aos costumes externos e mantendo-se fiéis às suas leis, tiveram que aprender a conviver com as transformações sociais que aconteciam no mundo romano. Por mais apegados que fossem às suas tradições, não era mais possível permanecer isento totalmente ao novo, ou seja, ao encontro das culturas Ocidental e Oriental, o que

---

viveu aproximadamente de 25 a.C. até 45 d.C. Sua vida religiosa era centrada nas escrituras judaicas, particularmente no Pentateuco, que ele lia em grego, na versão dos Setenta; [...] A maior parte de seus extensos escritos consiste em comentários alegóricos sobre o Gênesis e o Êxodo, com alguns tratados sobre tópicos particulares como criação e providência, biografias de alguns teóricos bíblicos (STEAD, 1999, p.60).

iria refletir nas futuras manifestações culturais e religiosas que estavam sendo gestadas naquela sociedade, a exemplo do cristianismo.

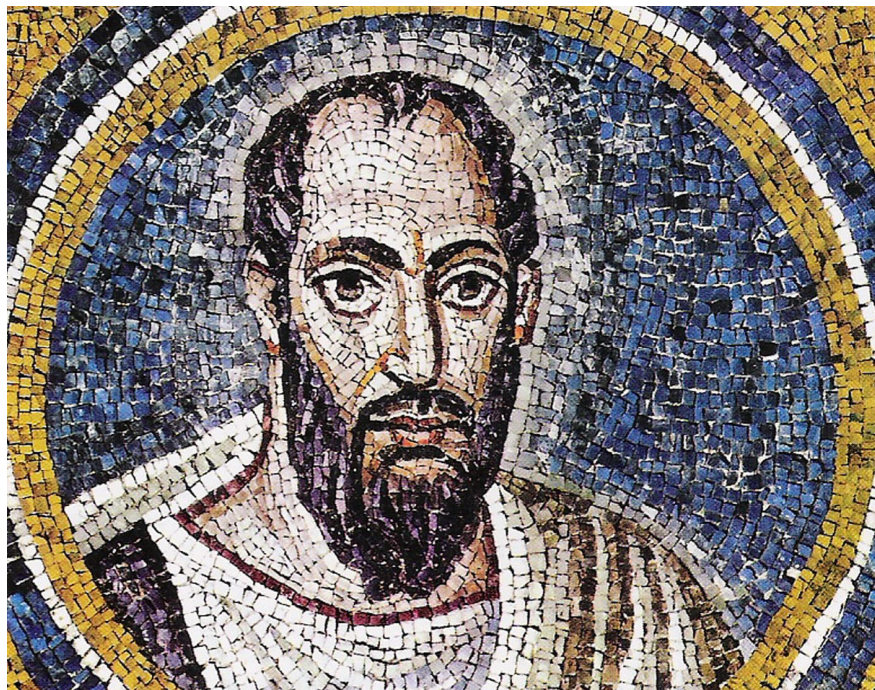


FIGURA 2 – *Paulo* (mosaico, século VI. Ravena, capela de São Pedro Crisólogo)

In: FABRIS, 2003.

### 3. O CRISTIANISMO E A CULTURA CLÁSSICA

Mesmo tendo surgido em instâncias distintas, o cristianismo, em princípio, apareceu como um movimento que dizia respeito apenas à vida religiosa hebraica e que era impraticável fora da sua esfera de ação (GUIGNEBERT, 1988, p. 29). Não obstante, as influências recebidas acrescentam um dinamismo renovador e expansionista que possibilitou a superação de suas limitações regionais.

Nesse sentido, na compreensão do nascimento do cristianismo, é conveniente considerar essa influência, bem como as condições que possibilitaram ao *Kerygma* cristão, ou seja, aos conteúdos básicos da fé cristã, ultrapassar o isolamento local, penetrando no mundo circundante, que era um mundo unificado pela civilização romana (JAEGER, 2002, p.15).

Significativas nessa direção são as considerações de Friedrich Engels<sup>31</sup>, ao apontar a necessidade de, ao proceder a um exame do cristianismo, levantar não somente elementos hebraicos, mas também os greco-romanos, pois foram eles que abriram ao cristianismo o caminho de religião universal e independente do judaísmo que lhe deu origem.

---

<sup>31</sup> Nasceu em Barmen, cidade renana da Prússia, em 28 de novembro de 182. Pertencia a uma família de abastados industriais, de idéias liberais e fé protestante. Protetor e principal colaborador de Karl Marx, Engels desempenhou papel de destaque na elaboração da doutrina comunista. De grande capacidade intelectual, conhecia muitas línguas e especializou-se em temas como as nacionalidades, política internacional, assuntos militares e ciências. Teve uma brilhante carreira jornalística. Ingressou no círculo hegeliano de Berlim, onde adquiriu fama de dialético profundo e incisivo, sobretudo por seus ataques à religião. Friedrich Engels escreveu obras que contribuíram para a sistematização do materialismo dialético histórico. Engels morreu em Londres, em 5 de agosto de 1895 (BRITANNICA DO BRASIL, ENCYCLOPPEDIA).

Uma lenda quer considerar que o nascimento do cristianismo dependeu integralmente do judaísmo e foi arrancado da Palestina para conquistar o mundo por meio de um dogma e uma ética esboçada em largos traços (ENGELS, 1969, p.20).

Nessa composição, fundamentais foram as comunidades cristãs que receberam influências helênicas e que se afastaram das orientações doutrinárias da “comunidade mãe de Jerusalém”, que se julgava depositária dos ensinamentos de Jesus.

### 3. 1. AS PRIMEIRAS COMUNIDADES DE FÉ

O processo organizacional cristão esteve profundamente marcado por duas questões espaciais significativas: a dos cristãos que viviam na Palestina e a daqueles que viviam fora do berço do cristianismo, esta última a principal preocupação deste trabalho, espaço decisivo para os destinos da nova fé.

O primeiro grupo, constituído pelos judeus que residiam na Palestina, com pouco contato com as tradições greco-romanas, eram apegados às tradições do judaísmo. Esses cristãos constituíam a “comunidade mãe de Jerusalém”, que ficou conhecida como comunidade judaico-cristã. Entre seus principais líderes, estavam os primeiros discípulos de Jesus, como Pedro, João e Tiago, que eram os pilares dessa facção, fiéis a algumas práticas judaicas: oração, culto oficial no templo, circuncisão. Consideravam-se um grupo especial dentro de seita primitiva

e reivindicavam a condição de serem os continuadores do movimento de Jesus, motivo de serem contrários a abandonar totalmente a sua vinculação com o judaísmo e com as tradições dos seus ancestrais.

Distinguiam-se dos demais cristãos não só pelo ritualismo, mas ainda por traços doutrinários, em particular, por uma cristologia acentuada. Continuavam a cumprir suas prescrições com rigor e limitavam-se a dar um nome ao Messias anônimo, objeto da esperança judaica. Segundo Louis Rougier, a primeira comunidade de Jerusalém não passava de uma pequena seita judaica que aguardava a chegada da Parusia, ou seja, a segunda vinda de Jesus.

O segundo grupo, que constituía a comunidade cristã-helenista, era formado pelos hebreus que viviam em territórios fora da Palestina e que haviam tido contato maior com os costumes pagãos ou, ainda, aqueles que, mesmo na Palestina, por terem habitado algum tempo fora do seu território, foram sendo influenciados pelas culturas autóctones (SÁNCHEZ, 1996, p.13-14). Esse segundo grupo formava comunidades mais abertas, relativizando a tradição defendida pelo primeiro grupo. Segundo José Bortolini (2001, p.15), esses cristãos haviam adotado certa cultura grega e dispunham, em Jerusalém, de sinagogas particulares, onde os seus textos sagrados eram lidos em grego.

Ao utilizar os recursos da língua grega, o cristianismo assimila todo um mundo de conceitos, categorias de pensamento, metáforas herdadas e sutis conotações de sentido. É evidente que

existe uma rápida assimilação da língua pela proximidade do cristianismo desde sua origem (JAEGER, 2002, p.17).

O papel significativo desses cristãos na consolidação da nova fé, a que o autor dos Atos dos Apóstolos fez menção, relaciona-se às suas características helenísticas. Era um pequeno núcleo de judeus da diáspora cuja língua ordinária era grega e que se estabeleceram em Jerusalém.

Naqueles dias, aumentando o número dos discípulos, surgiram murmurações dos helenistas contra os hebreus, Isto porque, diziam aqueles, suas viúvas estavam sendo esquecidas na distribuição diária (BÍBLIA, N. T., Atos dos Apóstolos, 6:1).

O mesmo autor descreveu a influência desse grupo nas comunidades que se formavam sob os costumes helenísticos. Nesse contexto, deve ser entendida a instituição dos sete diáconos helenistas que tinham bons nomes gregos.

Os doze convocaram a multidão dos discípulos e disseram: “Não é conveniente que abandonemos a Palavra de Deus para servir às mesas. Procurai, antes entre vós, irmãos, sete homens de boa reputação, repletos de espírito e de sabedoria, e nós os encarregaremos desta tarefa. Quanto a nós, permaneceremos assíduos à oração e ao ministério da Palavra”. A proposta agradou a toda multidão. Escolheram Estevão, homem cheio de fé e do Espírito Santo, Felipe, Prócoro, Nicanor, Timon, Pármenas e Nicolau, prosélito de Antioquia (BÍBLIA, N. T., Atos dos Apóstolos, 6:2-4).

Essa instituição parece ter sido resultado de uma necessidade que se fazia sentir nas próprias comunidades nascentes, como o problema estabelecido entre os dois grupos no concernente ao atendimento às viúvas e o anúncio da Palavra

entre os helenistas. Esse reconhecimento das comunidades cristã-helênicas determinou os novos rumos da doutrina nascente.

Encarregados de velar pelos membros das comunidades cristãs-helênicas, a maior parte das suas exortações eram feitas na língua grega (koiné)<sup>32</sup>.

A língua e a cultura constituem, desde o início, o primeiro elemento de distinção no interior da comunidade dos novos crentes. [...] De um lado, os judeus-cristãos, isto é, os crentes de língua hebraica ou aramaica; de outro, os fiéis judeus de língua grega (PIERINI, 1998, p.52).

Longe de se limitarem ao “serviço das mesas”, da subordinação aos apóstolos, logo se distinguiram como pregadores revisionistas do cristianismo, o que despertou a hostilidade de algumas sinagogas de Jerusalém. Outro problema desencadeado por eles e que atinge dimensões maiores, por se tornar uma discussão pública, diz respeito à interpretação da Lei mosaica e às prescrições cultuais do Templo.

Dentre o grupo dos Sete, destaque especial recebeu Estêvão<sup>33</sup>, conforme afirma o autor dos Atos dos Apóstolos, na sua exortação no Sinédrio<sup>34</sup>, onde fez uma

---

<sup>32</sup> Língua grega simplificada (koiné, língua comum), adotada por Roma como segunda língua. Foi em grego que se escreveu todo o Novo Testamento, e era em grego que circulavam as epístolas do apóstolo Paulo e de outros apóstolos. Essa língua veio a ser a primeira da Igreja. Grande massa do povo judaico se inclinava menos do que outras nações à aprendizagem de línguas estrangeiras. Era menos em relação aos judeus que viviam na Palestina num meio helenizado, onde logo o grego se tornou a língua de preferência ao egípcio ou a outras línguas vernáculas. Mas também na Palestina o grego era entendido e usado no comércio e nos negócios, mesmo pelos menos educados (S. LIEBERMAM, *apud* JAEGER, 2002, p.18).

<sup>33</sup> Um dos componentes da instituição dos sete diáconos. Ele era um dos representantes do grupo dos judeus helênicos. Estêvão resume a história de Israel, mostrando o projeto de Deus, que se alia com o povo para construir a história em direção à vida e à liberdade.



profissão de fé fundamentada em sua compreensão do que acreditava ser a “Sagrada Escritura”, em particular no que se refere à pessoa de Jesus Cristo.

No fundamental, Estevão faz uma retrospectiva da história hebraica desde Abraão (v. 7,2-8), passando por José (v. 9-19), Moisés (v. 20-44), Josué (v. 45), até Davi (v. 45-46) e Salomão (v. 47). O tema central da recapitulação é que Deus peregrina com os patriarcas, caminha com o seu povo no êxodo e só admite como morada uma tenda, feita conforme dado pelo criador a Moisés (PAULO NOGUEIRA, 2003, p.107).

Repassando as etapas da história do povo hebreu, Estevão destaca que os destinatários da lei mosaica de fato não a puseram em prática e, no que diz respeito à construção do templo, demonstra ser estranho ao plano de Deus (FABRIS, 2003, p.13), pois “o Altíssimo não mora em casa feita por mãos humanas” (BÍBLIA, N. T., Atos dos Apóstolos, 7: 48). Segundo Josef Holzner (1994, p.34), baseando-se nos Profetas, Estevão destacou primeiro que o Messias devia sofrer e morrer e, a seguir, demonstrou que Jesus Crucificado era justamente o servo sofredor de Javé, descrito por Isaías.

O sumo sacerdote perguntou: “As coisas são mesmo assim?” E ele respondeu: Irmãos e pais ouvi. [...] Homens de dura cerviz, incircuncisos de coração e de ouvidos, vós sempre resistis ao Espírito Santo! Como foram vossos pais assim também vós! Matara os que prediziam a vinda do Justo, de quem vós agora

---

<sup>34</sup> Entre os antigos judeus, tribunal, em Jerusalém, formado por sacerdotes, anciãos e escribas, o que julgava questões criminais ou administrativas referentes a uma tribo ou a uma cidade, os crimes políticos importantes, etc.

vos tornastes traidores e assassinos, vós, que recebestes a Lei por intermédio de anjos, e não a guardastes! Ouvindo isto tremiam de raiva em seus corações e rangiam os dentes contra ele. Estevão, porém, repleto do Espírito Santo, fitou os olhos no céu e viu a glória de Deus, e Jesus, de pé, à direita de Deus. Eles porém, dando grandes gritos, taparam os ouvidos e precipitaram-se a uma sobre ele. E, arrastando-o para fora da cidade, começaram a apedrejá-lo (BÍBLIA, N.T., Atos dos Apóstolos, 7:1-58).

O mesmo Josef Holzner (1994, p.35) enfatiza que Estevão ataca a interpretação judaica da Lei. A Lei e o Templo, os pilares da nação hebraica, não passavam de simples etapas passageiras na história, e que eram elementos que consistia em dificultar todo o acesso a essa perspectiva geral da história da humanidade. Estevão, nesse momento, apresenta o caráter provisório do Templo e da Lei, divergindo com a tradição comum e aceita entre os hebreus.

Ao fazer críticas à Lei e aos costumes considerados “sagrados”, Estevão levou alguns membros da Sinagoga dos Libertos<sup>35</sup> a indignarem-se contra ele. Não conseguindo sobrepor-se a essa exortação, acusam-no de blasfemar contra Moisés e contra Deus, motivo para ser levado ao Sinédrio para julgamento.

O autor dos Atos dos Apóstolos (6:13-14) relata da seguinte forma as acusações a Estevão:

---

<sup>35</sup> A expressão “Sinagoga dos Libertos” não tem sentido claro. Presume-se que sejam descendentes de judeus que, uma vez escravizados e levados a Roma por Pompeu, em 63 a.C., tenham sido libertados, regressando a Jerusalém e formando lá uma sinagoga. O fato de esses judeus terem vindo da diáspora não os torna desalinhados em relação ao judaísmo oficial de Jerusalém (NOGUEIRA, 2003).

As testemunhas foram incisivas na acusação contra Estevão: “Este homem não cessa de falar contra o lugar santo e contra a Lei; porque o temos ouvido dizer que esse Jesus, o Nazareno, destruirá este lugar e mudará os costume que Moisés nos deu (BÍBLIA, N. T., Atos dos Apóstolos, 6: 13-14).

De modo geral, para os grupos tradicionais, a mensagem de Estevão representava a subversão da Lei, dos costumes, das estruturas consideradas sagradas (Templo) e a legitimidade pela tradição.

O julgamento de Estevão, em função da sua posição helenista, pode ser entendido como uma ação das forças reacionárias que não aceitavam as transformações desencadeadas que o diácono colocava na ordem do dia (PEREIRA MELO, 2000).

La tensión entre los dos grupos jerosolimitanos se puede explicar por el conservadurismo de los creyentes hebreos jedocristianos, que siguen ciertas prácticas de la Ley Frente a éstos, los judeocristianos helenistas toman una actitud crítica frente a la Ley y las tradiciones judías (SÁNCHEZ, 2000, p.238).<sup>36</sup>

Esse conflito se resolveu aparentemente com o julgamento e a perseguição do grupo dos helenistas, que culminou com a morte de Estêvão.

El resultado es que las autoridades judías se irritan contra estes. Helenistas, los persiguen y los expulsan de la ciudad, en la que se quedan los Apóstoles, lo que quiere decir que los Apóstolos no

---

<sup>36</sup> A tensão entre os grupos jerosolimitanos se pode explicar pelo conservadorismo dos crentes hebreus judeus-cristãos, que seguem certas práticas da Lei, isto é, os judeu-cristãos helenistas tomam uma atitude crítica frente à Lei e às tradições judaicas (SÁNCHEZ, 2000, p.238).

piensan como ellos ni se solidarizan com ellos (GUIGNEBERT, 1988, p.90).<sup>37</sup>

Em face dessa ação judaico-cristã, os principais líderes helenistas de Jerusalém tiveram que enveredar para outras regiões, migrar para outros territórios, fato que proporcionou o anúncio da mensagem da nova religião no mundo pagão (PIERINI, 1998, p.54). Ao desvincular o cristianismo do culto jerosolimita, os helenistas haviam criado condições para a sua ampliação em âmbito universal.

Esta primeira Igreja não teria futuro se uma perseguição fomentada pela autoridade judaica não tivesse dispersado o pequeno grupo dos que eram chamados helenistas no Acto. [...] Essa foi a missão que, destacando-se do culto jerusalinita, conseguiu, a partir de Antioquia, onde o termo “cristão” aparece pela primeira vez, uma difusão universal (ROUGIER, 1995, p.82).

Dessa forma, foram dadas as condições para o cristianismo sair em busca do mundo pagão e, a partir daí, estabelecer uma relação que mudaria definitivamente o seu conteúdo doutrinário.

Aqueles que haviam sido dispersos desde a tribulação que sobrevivera por causa de Estevão espalharam-se até a Fenícia, Chipre e Antioquia [...] Estes, chegando a Antioquia, falaram também aos gregos, anunciando-lhes a Boa Nova do Senhor Jesus (BÍBLIA, N. T., Atos dos Apóstolos, 11: 19-21).

---

<sup>37</sup> O resultado é que as autoridades judaicas se irritam contra estes helenistas, perseguem-nos e expulsam-nos da cidade na qual ficam os apóstolos, o que quer dizer que os apóstolos não pensam como eles nem se solidarizam com eles (GUINGNEBERT, 1988, p.90).

Os primeiros centros de propaganda cristã instalaram-se então em Antioquia, Éfeso, Tessalônica e Corinto, grandes cidades cosmopolitas e mundiais, onde os escravos, os artesãos e os imigrados viviam lado a lado com os mercadores e os pregadores.

### 3. 2. O CRISTIANISMO HELENIZADO

Longe da tutela do templo, das Leis mosaicas e dos sacerdotes, esses cristãos dissidentes iniciaram uma ação missionária. Dirigiam-se primeiramente aos judeus helenizados que habitavam em várias cidades do Mediterrâneo, visto esses aceitarem com tranqüilidade a mensagem que lhes era dirigida; depois buscaram o público “pagão” propriamente dito, que, por sua herança “intelectualista” (racional), mantiveram uma postura de incredulidade diante da nova doutrina.

Los helenistas expulsados de Jerusalén vários anduvieron hasta Antioquia y allí predicaron también a los griegos, anunciando al Señor Jesús. Entendamos que primeiro se dirigieron a los judios porque no se concibe que hayan podido, desde el primer instante, obrar fuera de la sinagoga – y después a los prosélitos, que debían ser, seguramente, muy numerosos allí (GUIGNEBERT, 1988, p.91).<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup> Dos helenistas expulsos de Jerusalém, vários foram até Antioquia e ali pregaram também aos gregos, anunciando o Senhor Jesus. Entendamos que primeiro se dirigiram aos judeus, porque não se concebe que tenham podido, desde o primeiro instante, falar fora da sinagoga, e depois aos prosélitos, que deviam ser, seguramente, mais numerosos ali (GUIGNEBERT, 1988, p.91).

Acrescente-se a isso a oportunidade que esses cristãos tiveram de formar novos modelos de comunidades, abrindo o caminho para o cristianismo firmar-se independentemente dos primeiros apóstolos de Jerusalém.

Lo que sucede em Antioquia tiene una importância capital para el desarrollo Del cristianismo posterior , pues supone la ruptura com el judaísmo; la comunidad cristiana seconfigura como distinta de la sinagoga, hasta entonces habian predicado siempre el mensaje a los judios, ahora lo hacen a los paganos, prácticainsólita dentro y fuera de Palestina. Los paganos se convierten en ekklesia en el sentido teológico del término; ya no sólo Jerusalém, sino también Atioquia; las dos son iglesia; los seguidores de Jesús aportan un nuevo género a la humanidad dividida en judós ni paganos, sino cristianos (PELÁEZ, s/d, p.274).<sup>39</sup>

Para José Bortoloni, as comunidades fundadas por esse grupo dissidente, para além da Palestina, configuram-se como uma espécie de proposta cristã alternativa, que se contrapunha aos cristãos reacionários (2001, p.41), motivo de se constituírem em um incômodo para os judeus-cristãos, à medida que não exigiam fidelidade absoluta em relação à Lei Mosaica e ao Templo, bem como não poupavam as críticas que o próprio Jesus de Nazaré já havia feito em parte, ao legalismo e ao ritualismo exagerado dos judeus (PIERINI, 1998, p.53).

Essa orientação, além de desencadear os primeiros atritos no seio da comunidade cristã primitiva, foi o ponto de partida do seu processo de

---

<sup>39</sup> O que sucede em Antioquia tem uma importância capital para o desenvolvimento do cristianismo posterior, pois supõe a ruptura com o judaísmo; a comunidade cristã se configura como distinta da sinagoga, até então haviam pregado sempre a mensagem aos judeus, agora o fazem aos pagãos se convertem em Igreja no sentido teológico do termo; já no solo Jerusalém, mas também Antioquia; as duas são igreja; os seguidores de Jesus integram um novo gênero da humanidade dividida em judeus nem pagãos, mas cristãos (PELÁEZ, s/d, p.274).

universalização/helenização, ao buscar, na cultura clássica, os elementos necessários para fundamentar aspectos da sua exortação e conquistar o mundo pagão.

Com esse diálogo com a cultura clássica, pode-se pensar que grande parte das concepções de mundo, de homem e de sociedade, já pensadas em outros momentos e particularmente no mundo greco-romano, foram assimiladas e adaptadas pela nova doutrina, o que possibilitou um processo de minimização das diferenças entre cristãos e pagãos (PEREIRA MELO, 2002).

[...] la diferencia entre paganos y cristianos de la Antigüedad Tardia estaba en la verdad de sus respectivas elecciones, pero hay coincidencias en la actitud ante la concepción general de la vida, del hombre y del mundo (MARROU, 1980, p.45).<sup>40</sup>

Segundo Etienne Gilson, os pensadores do cristianismo, já nos primeiros anos de seu nascimento, fizeram concessões ao saber “humano”, substituindo o sentido religioso das suas reflexões por um sentido filosófico, para tentar explicar a nova fé (2001, p.XV). Fato esse que marcou profundamente a nova religião, pois o estabelecimento de um estreito nexos com a cultura clássica contribuiu para o seu enriquecimento. Vale enfatizar que esse diálogo oportuniza a instrumentalização do cristianismo, que, tendo diante de si um mundo elaborado de categorias filosóficas as quais possibilitavam a sua afirmação, colocou-as a seu serviço, no intuito de conversão dos pagãos.

---

<sup>40</sup> A diferença entre pagãos e cristãos da Antigüedad Tardia estava, na verdade, em suas respectivas escolhas, porém há coincidências na atitude perante a concepção geral da vida, do homem e do mundo (MARROU, 1980, p.45).

Foi providencial o cristianismo ter nascido em território dominado pela cultura clássica, pois dela recebeu uma marca indelével para os seus desdobramentos posteriores e para sua “vitória” sobre essa mesma cultura (MARROU, 1975, p.85).

Para Gilda Naécia Maciel de Barros, a aparição do cristianismo no solo pagão despertou a atenção desses povos, os quais examinaram com atenção a nova fé que reunia adeptos tão fiéis e avançava por todas as terras e, curiosamente, usavam recursos intelectuais tomados da sua própria tradição, aplicando-os com eficiência, de forma que todos entendem sua mensagem (1975, p. 2).

Ante a uma grande diversidade de religiões e de doutrinas filosóficas, o cristianismo representou uma “nova” doutrina, que, reunindo em si elementos dessas tradições, oferecia-os como alternativa atraente. Nesse processo, papel significativo teve a sua relação com o estoicismo, que trazia uma preocupação moral, quase religiosa, voltado para as questões humanísticas.

### 3. 3. O DIÁLOGO COM O ESTOICISMO

Entre as grandes escolas nascidas na época helenística, o estoicismo foi a que mais se adaptou aos momentos históricos, motivo de ter renascido todas as vezes em que os valores de uma sociedade entraram em crise.



Como já citado, essa concepção filosófica pregava um saber voltado para as questões individuais, marcando um rompimento com a tradição filosófica clássica. A filosofia no período helenista se converteu em uma fonte espiritual, que iluminava as consciências, ajudava o homem a viver e lhe ensinava a ser feliz. Nesse sentido, a filosofia se converteu em um abrigo seguro, em que o homem encontrava um alento para suportar as conturbações materiais. Ela se propunha a resolver os problemas que afligiam o homem, tendo a preocupação de oferecer um direcionamento para ele e a sociedade. Sua premissa era a virtude para alcançar a felicidade, sendo que o mais alto bem é a tranquilidade do espírito. A esse respeito, afirma Pierre Lévêque:

A filosofia se apresenta agora como uma proteção contra a destruição do homem que não encontra mais razões para viver na sua função de cidadão. Ela pretende primeiramente encontrar uma solução para o problema da felicidade [...] a felicidade está no domínio sobre si própria de uma alma que escapa do mundo, que se liberta do contingente, que consegue atingir um estado de indiferença (ataraxia para uns, apatia para outros) onde nada mais a poderá atingir (LÉVÊQUE, 1987, p.115).

Nessa esteira, o estoicismo concebia como homem ideal aquele que, orientado pela razão, chegou à indiferença em relação à tristeza e à dor. Nesse sentido, a filosofia se apresentou com um caráter doutrinário e aproximou-se do espírito religioso, ao indicar um caminho de perfeição a ser seguido.

Essa filosofia nasceu como resposta ao homem em um momento em que esse indagava sobre suas inquietações, devido a um quadro social conturbado, propondo-lhe a interiorização enquanto fonte de felicidade e de tranquilidade da alma.

Vale lembrar que o estoicismo, desde a sua formação na Grécia, com Zenão de Citio (332 – 262 a.C.), procurou responder aos apelos do homem, apontando para a solução dos problemas, propondo salvá-lo dos rigores e dos males da existência.

Dessa forma o pensamento estóico teve grande repercussão no mundo antigo e, desde a sua formação, conseguiu alcançar relativo sucesso. O estoicismo foi a filosofia que teve predominância na sociedade helenística, pois conseguiu responder aos apelos que a sociedade requisitava naquele momento histórico.

Postulando um cosmopolitismo filosófico, ensinava no Pórtico que todos tinham uma origem comum. Nesse sentido, pode-se notar o forte apelo dos estóicos em considerar os homens como concidadãos deste mundo. Também era proposto que o homem deveria encarar a vida na unidade, como um rebanho unido, buscando um mesmo direcionamento que suprimia as diferenças. (MONDOLFO, 1973, p. 120).

Que sejamos governados por cidades ou por nações, cada uma delas distintas por leis próprias, mas consideremos todos os homens conacionais e concidadãos, e que a vida seja uma só e um só o mundo, como rebanho unido, criado com uma lei comum (Plut., De Alex. Virt., I,6, 329).

Apresentando pontos afins com o estoicismo, o cristianismo pregava que todos os homens pertenciam ao mesmo rebanho, pois seriam filhos do mesmo Pai que esta no céu. Com esse direcionamento, o cristianismo aproxima-se do estoicismo e de sua visão cosmopolita, lançando, a partir desse defrontamento, as bases de uma sociedade futura, fundada na razão divina.

A convivência dos cristãos com os representantes do estoicismo promoveu uma diversificação na mentalidade dos seguidores de Jesus. Esse encontro foi fecundo, pois, sem ele, não seria possível entender a evolução do cristianismo primitivo.

Para formação da imagem de mundo, os cristãos utilizaram-se das lições do helenismo, indo buscar os elementos que a filosofia pagã continha de verdades para servir de suporte para o cristianismo. Dessa forma, pontos afins estão presentes no cristianismo e no estoicismo, como a felicidade que só pode ser encontrada na submissão à benevolente ordem do universo, ou seja, para o estoicismo, o homem deve submeter-se ao *logos*: isso representava algo semelhante quando os cristãos designavam o “sujeitar-se à vontade divina”, também eram postuladas a ajuda ao próximo e a pureza de coração.

O cristianismo desenvolveria um universalismo bem próximo ao estóico, na medida em que suprimia a separação entre os homens e destruía as distinções sociais entre gregos e bárbaros, entre judeus e gregos (GIORDANI, 1959, p.28-29).

De sorte que não há distinção entre judeu e grego, pois ele é o Senhor de todos, rico para todos os que o invocam (BÍBLIA, N.T., Romanos, 10:12).

Também no estoicismo e no cristianismo havia a crença na vida após a morte, embora para o cristianismo esta vida era uma sobrevivência pessoal e eterna, enquanto para os estóicos era uma vida temporal, pois a alma individual se unia com o fogo divino ou a razão universal.

A suprema razão do universo e dos deuses irei expor-te, revelar-te a constituição do mundo; donde extrai a natura por fim os seres dissolve (SÊNECA, 1991, p.505).

Segundo Iakov Lentsman, nas primeiras obras, as *Consolações*, Sêneca proclama que aqui em baixo tudo é vão, inculcando a idéia de que a morte é o bem supremo. Afirma que, depois da morte, a alma do justo vai para o céu, onde a espera a felicidade (LENTSMAN, 1988, p.85).

Deve ser mencionado que, já no século IV a.C., a filosofia clássica fazia comparações do Estado com o corpo humano. Posteriormente, a filosofia

helenística retoma essa imagem, aplicando-a à humanidade inteira. Nessa perspectiva, Sêneca, representante do estoicismo romano, além de postular sobre o corpo como amarras da alma, via que o corpo também cumpria a função de unidade. Em *De Ira* II 31, diz Sêneca:

O que seria, se as mãos quisessem prejudicar os pés? Ou as mãos, os ouvidos? [...] nascemos para a comunidade. Uma unidade não pode funcionar, se as partes não se querem bem e não se dão atenção recíproca (SÊNECA, *apud* ULLMANN, 1996, p.124).

Nas cartas 92 e 95, consta: “Nós somos companheiros de Deus e membros dele”. E na carta 95: “Somos membros de um grande corpo” (Sêneca *apud*. Ullmann, 1991, p.124).

Para Sêneca, o bem do todo (bem comum) deve ser a lei suprema para a ação dos membros individualmente considerados. Portanto cada membro deve ter como alvo o bem do outro, assim colaborando para o funcionamento do organismo como totalidade. Partindo dessa premissa, todos os membros devem sacrificar-se pelo todo, sem visar a seu próprio interesse. Como os membros são solidários, isso também se aplicaria à vida em sociedade.

Assim, se para Sêneca a sociedade humana estava ligada à natureza do homem, essa concepção torna-se fundamental para a organização e a construção do pensamento de Paulo de Tarso.

Influenciado pela concepção estóica, Paulo de Tarso, além de negar o corpo na sua exterioridade, apenas, como “prazer da carne”, assume também a idéia de organismo em sua concepção de Igreja. Dessa forma, o apóstolo vale-se do argumento de que a Igreja é um corpo, é um organismo, para exortar os coríntios para a unidade comunal.

Com efeito, o corpo é um e, não obstante, tem muitos membros, mas todos os membros do corpo, apesar de serem muitos, formam um só corpo (BÍBLIA, N. T., 1 Coríntios, 12:12).

O corpo não se compõe de um só membro, mais de muitos. Se o pé disser: “Mão eu não sou, logo não pertença ao corpo”, nem por isto deixará de fazer parte do corpo. E se a orelha disser: “Olho eu não sou, logo não pertença ao corpo”, nem isto deixará de fazer do corpo. Se o corpo todo fosse olho, onde estaria a audição? Se fosse todo ouvido onde estaria o olfato? [...] Há portanto, muitos membros, mas um só corpo. Não pode o olho dizer a mão: “Não preciso de ti”, nem tampouco pode a cabeça dizer aos pés : “Não preciso de vós” (BÍBLIA, N. T., 1 Coríntios, 12: 14-17,20).

Provavelmente, a idéia de corpo da igreja, comparando a comunidade cristã com o corpo físico, coincide com o estoicismo, ou seja, é uma herança da filosofia estóica. Vale lembrar que existe diferença entre o corpo como organismo natural, de que falam os estóicos, e a Igreja, como corpo de Cristo, na linguagem de Paulo de Tarso. Este é apontado, como que pertencente à esfera sobrenatural, a partir do batismo, quando o homem se torna “nova criatura”.

Podem-se verificar inúmeras semelhanças ou proximidades entre os discursos cristãos e os estóicos, o que leva a pensar que este último, de alguma forma, preparou a sociedade pagã para a mentalidade que foi proposta pelos primeiros cristãos. No entanto, não se deve ignorar que os dois modelos se movimentaram em zonas diversas: os cristãos argumentavam a partir de revelação e os estóicos com a razão (ULLMANN, 1996, p.15).

Quanto a nós, não recebemos o espírito do mundo, mas o espírito que vem de Deus, a fim de que conheçamos os dons da graça de Deus. Desses dons não falamos segundo a linguagem ensinada pela sabedoria humana, mas segundo aquela que o espírito ensina, exprimindo realidades espirituais em termos espirituais (BÍBLIA, N. T., 1 Coríntios, 2:12-13).

Ninguém, a não ser que formado a partir da base e totalmente orientado pela razão, pode estar apto a conhecer todos os seus deveres e saber quando, em que medida, com quem, de que modo e por que razão deve agir (SÊNECA, 1991, p.503).

Parece que, na organização dos seus argumentos, os cristãos utilizam-se dos ensinamentos estóicos como fundamentação de seu pensamento, objetivando formular sua doutrina para catequizar o homem chamado pagão. A esse respeito, enfatizou Werner Jaeger:

A situação paralela dos filósofos gregos e dos missionários cristãos levou estes últimos a tirar partido dela. O deus dos filósofos também era diferente dos deuses do Olimpo pagão tradicional, e os sistemas filosóficos da época helenística eram para os seus seguidores uma espécie de abrigo espiritual. Os missionários cristãos seguiram as pegadas deles e, a crer nos relatos que se encontram nos Atos dos Apóstolos, iam por vezes buscar os seus argumentos aos seus predecessores, em especial

quando se dirigiam a um público grego culto (JAEGER, 2002, p.24).

Pode-se inferir que o cristianismo ganhou novas dimensões com o encontro com a cultura greco-romana, que enriqueceu a sua doutrina com conteúdos filosóficos indispensáveis para a conversão do próprio mundo pagão. Esse encontro foi fundamental para a missão cristã, que utilizou formas gregas de literaturas e discurso, ao dirigir-se aos judeus helenizados encontrados em todas as cidades do Mediterrâneo. Esses recursos utilizados da cultura greco-romana foram necessários principalmente quando Paulo de Tarso abordou os gentios e começou a fazer conversos entre eles.

Segundo Louis Rougier, embora paganizado, o cristianismo impôs uma civilização original fundada em uma nova escala de valores e em novas motivações. A preocupação da cidade terrestre foi substituída pela obsessão da salvação pessoal. O mundo terreno não é, senão, um local de passagem onde o homem se prepara para uma morte edificante pelas boas obras (1988, p. 91).

Com essa orientação doutrinária, o cristianismo propôs um estilo de vida que pressupunha a subversão das concepções e dos valores vigentes até aquele momento histórico. Entretanto, para tal, lançou mão da própria tradição clássica, objetivando dar substância filosófica à sua doutrina, tendo em vista atingir o mundo pagão. Sobre isso, comentou Friedrich Engels:



O germe da religião universal se encontra ali (na mitologia), mas contém indistintamente as mil possibilidades de desenvolvimento que se manifestam nas inúmeras seitas ulteriores. [...] Foi necessária a mediação da religião judia monoteísta para fazer revestir o monoteísmo erudito da filosofia vulgar grega, a única forma sobre a qual podia propagar-se entre as massas (ENGELS, p.51-52).

Assim, observa-se que o cristianismo não se formou apenas pelas influências religiosas e filosóficas da época, mas aquilo que a mensagem cristã tinha de novo, tinha ido buscá-lo às condições históricas muito concretas do Oriente antigo. Importa inferir que acontecimentos históricos deram as condições necessárias para que o cristianismo trouxesse uma mensagem nova, sem a qual não poderia ter conquistado as massas e ter-se tornado uma religião dominante.

Em síntese, se os mistérios orientais possibilitaram um amplo acervo de doutrinas e de práticas em que o cristianismo pôde buscar influências, foi no legado cultural greco-romano que encontrou a sua maior fonte de inspiração, enfim, todo o legado filosófico clássico que, devidamente adaptado, cristianizado, contribuiu com sua base doutrinária (PEREIRA MELO, 2000, p. 3).

Parece que os cristãos valeram-se dos conhecimentos dos filósofos helenistas para fundamentar em seus argumentos e sua doutrina, objetivando formar o mundo pagão. Nessa perspectiva, pode-se considerar que o cristianismo primitivo se formou a partir do encontro com a cultura greco-romana, assumindo, a partir desse encontro, novo direcionamento em sua doutrina.

Esse novo direcionamento assumido pelo cristianismo capacitou-lhe um maior vigor evangelizador, para incrementar o processo universalista, favorecido pela ordem posta e impulsionada pelos próprios conflitos internos.

Nesse primeiro momento, papel significativo teve Paulo de Tarso que, assumindo a missão de “Apóstolo dos Gentios”, anunciou a doutrina de Jesus, tendo em vista a formação do homem que julgava ideal para compor o novo mundo, o qual, segundo acreditava, seria organizado pelo cristianismo.

#### 4. A CONSTRUÇÃO DO MAGISTÉRIO DE PAULO DE TARSO

Apesar da proposta pedagógico-doutrinária do cristianismo, Cristo não chegou a expor os fundamentos teóricos da sua “pedagogia”. O primeiro a assumir essa missão foi Paulo de Tarso, que fez dos ensinamentos de Jesus um fato pedagógico universal. Sob o direcionamento paulino, a formação do homem cristão passava necessariamente pela imitação de Cristo, conforme orientação, segundo o seu magistério, do próprio Redentor (PEREIRA MELO, 2002, p.4).

Sejam imitadores de Deus como filhos queridos. Vivam no amor, assim como o Cristo nos amou e se entregou a Deus por nós, como oferta e vítima, como perfume agradável (BÍBLIA, N. T., Efésios, 4: 1-2).

Essa prática paulina pode ser entendida a partir das relações por ele estabelecidas com a cultura clássica, particularmente com o pensamento de Sêneca, quando lançou mão dos conhecimentos dessa tradição para a construção do seu discurso evangelizador.

##### 4. 1. DE PERSEGUIDOR A FORMADOR DE CRISTÃOS

Paulo de Tarso nasceu em Tarso da Cilícia, atual Turquia, provavelmente pelo ano 10 da era cristã, e morreu em Roma, por volta do ano 67. Seu nome judaico

era Saulo, descendente da tribo de Benjamim<sup>41</sup>. Embora judeu de raça, por seu lugar de nascimento e, possivelmente, também por sua posição econômica, detinha a cidadania romana. Sua primeira formação teve lugar no seio familiar, em sua cidade natal. Segundo Joseph Holzner, como fariseu<sup>42</sup>, o pai de Saulo era homem da mais estrita observância em assuntos nacionais e religiosos. Foi ele quem iniciou o filho na linguagem sagrada da Bíblia (1994, p.19).

Na sua juventude, estudou na escola rabínica de Gamaliel, em Jerusalém, onde recebeu ampla formação farisaica<sup>43</sup> e, provavelmente, o título de “rabino”, o equivalente a mestre ou, pelo menos, uma distinção no plano intelectual que lhe qualificava a receber encargos diretos do Sinédrio. Seus estudos em Jerusalém levam a supor que, de acordo com as normas rabínicas de sua época, ao concluí-los já era adulto, provavelmente, casado ou viúvo.

Pelo ano 45, a caminho de Damasco a fim de cumprir uma missão contra os cristãos-helenistas, uma queda do seu cavalo pode tê-lo levado a uma

---

<sup>41</sup> Último filho de Jacó e Raquel, nascido nas vizinhanças de Éfrata-Belém. Por ocasião da divisão da terra de Israel, recebe o território central, a oeste do Jordão e ao norte de Jerusalém (FABRIS, 2003, p.48). Benjamim torna-se um dos patriarcas das doze tribos de Israel. Em seu leito de morte, Jacó faz uma profecia: Benjamim é um lobo devorador: de manhã sai à caça e à noite distribui a presa (BÍBLIA, N. T., Gênesis, 49: 27).

<sup>42</sup> Representante de um movimento de renovação religiosa e nacional entre os leigos da classe média e parte do sacerdócio no interior do judaísmo. Como reação popular ao desenvolvimento geral, o movimento contribuiu para o sucesso da revolta dos macabeus; ao mesmo tempo, desenvolveu-se consideravelmente e terminou transformando-se em uma luta pela liberdade. O movimento dos fariseus surgiu por volta dos anos 200; ele foi um movimento que se desenvolveu por uma reação gradual às tendências helenizantes e, então, quando o conflito se tornou agudo, apareceu com grande força. Dentro do judaísmo, os fariseus formam os únicos oponentes qualificados da Igreja emergente (OTZEN, 2003).

<sup>43</sup> Diz respeito a uma formação que tem como princípios a obediência à Lei e ao Templo. Com bases nos pressupostos da religião judaica, o farisaísmo foi uma tentativa séria de “cumprir a totalidade da lei” pela simples razão de que a “lei é santa e seus mandamentos são santos e justos”, usando as palavras do apóstolo Paulo, o fariseu. Paulo de Tarso teve uma formação farisaica que estava determinada pela prática da Lei e os ritos do Templo (OTZEN, 2003).

alucinação e/ou a um transe, no qual, supostamente, teria tido um contato direto com Jesus, o que motivou a sua conversão.

Estando ele em viagem e aproximando-se de Damasco, subitamente uma luz vinda do céu o envolveu de claridade. Caindo por terra, ouviu uma voz que lhe dizia: “Saulo, Saulo, porque me persegues?” Ele perguntou: “Quem és Senhor?” E a resposta: “Eu sou Jesus, a quem tu estás perseguindo. Mas levanta-te, entra na cidade, e te dirão o que deves fazer” (BÍBLIA, N.T., Atos dos Apóstolos, 9:1).



FIGURA 3 – *Conversão de Paulo* (Caravaggio. Roma, Santa Maria Del Popolo) In:

FABRIS, 2003.

Sua mudança repentina do judaísmo para o cristianismo inquietou tanto aos judeus quanto aos cristãos, a ponto de os primeiros o perseguirem como apóstata, e os segundos demorarem em aceitá-lo. Um outro suposto encontro com o ressuscitado levou Saulo a retirar-se para a Arábia<sup>44</sup>, onde ficou três anos.



FIGURA 4 – *Queda de Paulo* (pintura sobre prancha, Escola Baixa Saxônia, século XV. Alemanha, Hannover) In: FABRIS, 2003.

<sup>44</sup> O termo “Arábia” era então um conceito muito lato: aplicava-se a toda a península arábica até Damasco, e mesmo até o Eufrates. O núcleo era formado pelo reino dos nabateus, a “Arábia Pétreia” ou pedregosa, com a suas célebres encruzilhadas de caravanas: Petra, encravada na montanha selvagem e romântica; Gerasa (hoje Djeraz), cujas ruínas greco-romanas ainda hoje inspiram grande respeito; Amman Filadélfia, atual capital da Transjordânia; Basra, no Hauran, e Homs (Emesa). As construções de *Petra*, capital do reino dos nabateus, imitam o estilo helenístico, mas são talhadas na rocha calcária viva. É provável que Saulo tenha passado aqui pelo menos parte da sua estada na Arábia (HOZNER, 1994, p.61).

Após esse período de retiro, Saulo começa a pregar a respeito da messianidade de Jesus, chamando sobre si a hostilidade dos judeus; época em que foge para Jerusalém, junta-se à comunidade cristã sob a liderança de Barnabé<sup>45</sup>. Nova polêmica com os judeus, especialmente com os da diáspora, leva-o novamente a fugir, refugiando-se, primeiro, em Cesaréia<sup>46</sup> e, depois, em Tarso. Por volta do ano 43-44, por iniciativa de Barnabé, é levado de Tarso para Antioquia<sup>47</sup> (PIERINI, 1998, p.55).

Do ano 44 ao 46, Saulo se transfere pela segunda vez a Jerusalém e, junto com Barnabé, empreende sua primeira viagem missionária, a Chipre<sup>48</sup> e ao sul da Ásia Menor. É nesse período que Saulo começa a ser chamado de Paulo. Voltando a Antioquia, eles anunciam que Deus “havia aberto a porta da fé aos gentios” (BÍBLIA, N. T., Atos dos Apóstolos, 14: 27), iniciando o seu magistério entre os pagãos.

Durante doze ou treze anos, Paulo de Tarso percorreu as grandes cidades do Império Romano: Antioquia, Atenas, Corinto, Éfeso, Roma, tendo em vista conquistá-las para a nova fé. Era um mundo bem diferente do interior da Palestina. Essas grandes cidades tinham o jeito grego de viver, de pensar e de se organizar e, por meio delas, a mentalidade grega ou helenista se espalhava pelo

---

<sup>45</sup> Líder dos cristãos helenistas de Antioquia, era um cipriota. Era companheiro de Paulo de Tarso, partindo com este em uma primeira missão evangelizadora que, depois de fazer escala na ilha de Chipre, passou por várias regiões da Ásia Menor, inclusive na cidade da Liacônia (MORAIS, 1992, p.44).

<sup>46</sup> Está na fronteira da terra judaica e o mundo pagão. Fronteira que, na verdade, separa mundos e mentalidade.

<sup>47</sup> Cidade importante e com grande número de judeus da diáspora, era também uma das grandes cidades metrópoles do Oriente e a terceira cidade em importância de todo Império Romano, depois de Roma e Alexandria.

<sup>48</sup> A primeira viagem de Paulo de Tarso, de 47-49 d.C., foi para a ilha de Chipre.

mundo. O que se chamava “boa nova” vinha do mundo rural, do interior da Palestina, e precisava ser divulgada no mundo urbano. Essa ação para além das fronteiras da Palestina, conferiu-lhe o título de o “Apóstolo dos gentios”.



FIGURA 5 – *Paulo em viagem* (Trento-Longaretti, 1977) In: FABRIS, 2003



## 4. 2. A ELABORAÇÃO DO DISCURSO EVANGELIZADOR

Nesse primeiro momento do seu magistério, Paulo de Tarso, para ensinar os princípios fundamentais pregados por Jesus, adotou uma postura relativamente aberta aos costumes de outras culturas.

Cada Sábado, ele discorria na sinagoga, esforçando-se por persuadir a judeus e gregos [...] Quanto a mim, estou puro, e de agora em diante vou dirigir-me aos gentios (BÍBLIA, N.T., Atos dos Apóstolos, 18: 4-6).



FIGURA 6 – *Paulo debate com os judeus* (mosaico, século XII. Monreale, Palermo) In: FABRIS, 2003

Esse quadro fica mais claro na visita que fez a Atenas, quando teve a oportunidade de entrar em contato com filósofos epicureus e estóicos. Pelo que se pode inferir, Paulo de Tarso se sentiu à vontade frente a esses sábios, pois

fora educado em um ambiente imerso na cultura helenística, o que o habilitava para esse encontro. Convidado pelos sábios, foi ao Areópago expor o que considerava como “boa nova” de um deus desconhecido, o que foi relatado pelo autor dos Atos dos Apóstolos da forma seguinte:

De pé no meio do Areópago, Paulo falou: “Cidadãos atenienses! Vejo que, sob todos os aspectos, sois os mais religiosos dos homens. Pois, percorrendo a vossa cidade e observando os vossos monumentos sagrados, encontrei até um altar com a inscrição: “ao Deus desconhecido”. Ora bem, o que adorais sem conhecer, isto venho eu anunciar-vos. O deus que fez o mundo e tudo o que existe, o senhor do céu e da terra, não habita em templos feitos por mãos humanas . Também não é servido por mãos humanas, como se precisasse de alguma coisa, ele que a todos dá vida, respiração e tudo mais, [...] pois nele vivemos, nos movemos e existimos, como alguns dos vossos, aliás, já disseram: “porque somos também de sua raça”. Ora, se somos de raça divina, não podemos pensar que a divindade seja semelhante ao ouro, à prata, ou à pedra, à escultura da arte de engenho humano. Por isso, não levando em conta os tempos da ignorância, Deus agora notifica aos homens em toda parte que se arrependam, porque ele fixou um dia no qual julgará o mundo com justiça [...] (BÍBLIA, N.T., Atos dos Apóstolos, 17: 17-31).



FIGURA 7 – *Paulo prega no Areópago* (Luca di Tommè, pintura sobre prancha, século XIV. Sena, Pinacoteca) In: FABRIS, 2003

Segundo Jean Pépin, (1983, p.21), na narrativa do autor dos Atos dos Apóstolos, verifica-se que a exort  o paulina se esforça propositadamente para aproximar a mensagem cristã das doutrinas representadas naquele auditório pagão, ao recorrer a formas filosóficas para expressar-se e fazer-se entender pelo público que queria atingir.

A chamada "Boa Nova"    apresentada não como uma ruptura, mas como um complemento e um acabamento do pensamento clássico (PÉPIN, 1974, p.24), ao abordar questões que são preocupa  o da filosofia, tais como: o Deus verdadeiro, que d   a todos vida e alento, não mora nos templos feitos por mãos humanas, mas o único templo digno dele    o universo, o que não impede de estar próximo do homem e acessível a todos aqueles que o procuram.

Reinholdo Ullmann (1996, p.115), ao analisar essa passagem, comparou esse esquema de argumenta  o com o discurso metafísico do estoicismo, especificamente de Sêneca (Carta 90 e 95), e esquematizou os seguintes t  picos comuns:

- a) o domínio soberano e absoluto de Deus;
- b) Deus como ser transcendente, não-enclausur  vel em templos e não-circunscr  vel a imagens;
- c) Deus sumamente perfeito e absolutamente auto-suficiente;
- d) a religião tem por objetivo conhecer e buscar a Deus;

e) Deus presente em cada pessoa.

Entretanto, no momento em que Paulo de Tarso entra no terreno propriamente cristão, os sábios atenienses não o compreenderam. A idéia de que Deus enviara um homem, o seu filho, para julgar o mundo e de que, como prova disso, ressuscitara esse mesmo homem entre os mortos provocou risos, acabou com a sessão, suscitando zombaria dos ouvintes, que, em princípio, tinham entendido Jesus e a ressurreição igual a tantas outras divindades e manifestações que ocupavam espaço no panteão helênico.

O mesmo autor dos Atos dos Apóstolos termina o seu relato informando que, entre as zombarias, alguns mostraram desejo de ouvi-lo outra vez, o que não evitou o fato de ter sido obrigado a retirar-se da cidade.

Essa influência ainda pode também se revelar na Carta aos Romanos, quando o próprio Paulo de Tarso sugere uma certa dívida para com representantes da cultura pagã, ao mesmo tempo em que propõe retribuir-lhes com a sabedoria inovadora da “boa nova”.

Eu sou devedor aos gregos [...], aos sábios [...]; assim (quanto de mim depende) estou pronto para anunciar o Evangelho, também a vós, que estais em Roma (BÍBLIA, N.T., Romanos, 1: 14-15).

Essa informação também sugere que a formação paulina, em suas origens, realizou-se na fronteira entre dois mundos: o judaico e o greco-romano.

É possível que o fracasso de Atenas determinou que Paulo de Tarso desse nova orientação ao seu magistério, o que pode ser apreendido na sua Primeira Carta aos Coríntios. Nessa carta, em vez de empregar os argumentos dos filósofos, como havia feito com os atenienses, muda a argumentação e parte para o confronto direto com a cultura clássica.

Pois não foi para batizar que Cristo me enviou, mas para anunciar o Evangelho, sem recorrer à sabedoria da linguagem, a fim de que não se torne inútil a cruz de Cristo. Com efeito, a linguagem da cruz é loucura para aqueles que se perdem, mas para aqueles que se salvam, para nós, é poder de Deus. Pois está escrito: Destruirei a sabedoria dos sábios e rejeitarei a inteligência dos inteligentes. Onde está o Sábio? Está o homem culto? (BÍBLIA, N. T., Coríntios, 1: 17-19).

Onde está o argumentador deste século? Com efeito, visto que o mundo por meio da sabedoria não conheceu a Deus na sabedoria de Deus, aprovou a Deus, pela loucura da pregação, salvar aqueles que crêem [...] (BÍBLIA, N. T., 1 Coríntios, 1: 20-21).

Eu mesmo, quando fui ao encontro de vocês, não me apresentei com o prestígio da oratória ou da sabedoria, para anunciar-lhes o mistério de Deus [...] minha palavra e minha pregação não tinham brilho nem artifício para seduzir ouvintes, mas a demonstração residia no poder do espírito, para que vocês acreditassem, não por causa da sabedoria dos homens, mas por causa do poder de Deus (BÍBLIA, N. T., 1 Coríntios, 2: 1,4).

No entanto, é realmente de sabedoria que falamos entre os perfeitos, sabedoria que não é deste mundo nem dos príncipes deste mundo, votados a destruição. Ensinamos a sabedoria de Deus, antes dos séculos, de antemão destinou a nossa glória (BÍBLIA, N. T., 1 Coríntios, 2: 6-7).

Essa mesma postura é mantida quando se dirige aos colossenses:

Tomai cuidado para que ninguém vos escravize por vãs e enganosas especulações da “filosofia”, segundo a tradição dos homens, segundo os elementos do mundo, e não segundo Cristo (BÍBLIA, N. T., 2 Coríntios, 2: 1-4).

Não se deixem levar por manias de grandeza, mas se aperfeiçoem às coisas modestas, não se considerem sábios (BÍBLIA, N. T., Romanos, 12: 16).

Essa exortação faz um ataque aos métodos de ensino característicos do pensamento pagão, contra os “artifícios da palavra”, os “discursos da eloquência”, os “artifícios de uma sabedoria persuasiva”, os “métodos tirados da sabedoria humana”.

Nesse momento, Paulo de Tarso substitui a retórica tradicional, o pensamento racional, por uma exortação, segundo acredita, insensata aos olhos dos sábios e unicamente sujeita ao impulso do Espírito divino. Dessa forma, explicita o método a ser utilizado doravante. Ele resume, em oposição, as duas concepções de homem na forma antropológica: o homem “simplesmente racional” (psíquico), que está apto à oratória, à sabedoria humana, proscrito por ele, e o homem “espiritual” ou “pneumático”, que seria o único que teria o privilégio de apreciar os dons divinos (PÉPIN, 1983, p.24).

Paulo de Tarso negava a sabedoria discursiva que, para ele, “tirava a eficácia” da cruz de Cristo, porque a “esvazia”, “extenua”. Nesse momento em que nega a sabedoria humana, apresenta-se aí um contraste nítido em seus dois discursos. Segundo Jean Pépin (1983, p.25), essas duas atitudes de Paulo de Tarso impõem-se como protótipo de uma dupla tradição a judaica e a helênica (1983, p. 25).

O magistério Paulino, em qualquer das situações, leva ao entendimento da sua condição de conhecedor da cultura e da filosofia greco-romana, visto ter lançado mão, em um primeiro momento, das riquezas oferecidas pelo melhor da tradição clássica, ou para, contraditoriamente, em um segundo momento, negá-lo na composição do seu novo discurso evangelizador, objetivando modelar o comportamento do cristão para transformar o mundo que considerava corrompido (PEREIRA MELO, 2002).

Quanto a nós, não recebemos o espírito do mundo, mas o Espírito que vem de Deus, a fim de que conheçamos os dons da graça de Deus. Desses dons não falamos segundo aquela que o Espírito ensina, exprimindo realidades espirituais em termos espirituais (Bíblia, N.T., 1 Coríntios, 2: 12-13).

Apesar das diferenças que Paulo de Tarso passava a apontar depois aos Coríntios, entre o saber clássico e o saber cristão, foi no seu conteúdo que encontrou os elementos necessários para a composição do seu discurso evangelizador, conforme fica expresso na sua relação com o estoicismo, particularmente, com o estoicismo romano, representado por Lúcio Anneu Sêneca.

#### 4.3. AS INFLUÊNCIAS DOS ESTÓICOS NO PENSAMENTO PAULINO

A relação estabelecida entre Paulo de Tarso e o pensamento estóico de Sêneca, ao que parece, foi a mais marcante na elaboração do seu magistério, o que pode

ser entendido no objetivo nutrido por ambos: o reordenamento da sociedade e a formação de um novo homem, que respondesse as necessidades do seu tempo.



FIGURA 8 – *Sêneca* (busto) In: SÊNECA, 1991.

No exercício de seu magistério, Sêneca não se apresentou como os grandes teóricos que ensinavam reflexões abstratas e especulativas, visto ser uma das suas grandes preocupações a busca da prática da virtude, condição que o filósofo, segundo sua própria informação, teve dificuldades de vivenciar, mas que,



quando passou a viver, teve o cuidado de indicá-lo, na certeza de que proporcionaria tranquilidade e felicidade para o espírito humano.

Vou compondo alguma coisa que lhe possa vir a ser útil: passo ao papel alguns conselhos, salutares como as receitas dos remédios úteis, conselhos que sei serem eficazes por tê-los experimentados nas minhas próprias feridas [...] Indico aos outros o caminho justo, que eu próprio só tarde encontrei, cansado de atalhos (SÊNECA, 1991, p.19).

Para Sêneca, vivendo virtuosamente, o homem conseguiria o bem para o qual fora criado, a retidão e a felicidade. A escalada para a virtude supõe luta e esforço; mas, como ela era possível de ser ensinada, o filósofo julga fundamental levar o homem a conhecer a verdade, a fim de que possa estar acima dos medos, dos falsos julgamentos e dos vícios, pois esses levam à deformação da condição humana (PEREIRA MELO, 2004, p.52).

Para Paulo de Tarso, a formação do homem ideal (o homem cristão) e a superação do quadro que inviabilizava a organização de uma sociedade justa também passavam por vencer os vícios que degeneravam a humanidade. Daí a preocupação paulina de exortar os cristãos no sentido de acreditarem que a vivência das virtudes contidas nos ensinamentos de Cristo eram a garantia da felicidade.

Ao contrário, o fruto do Espírito é a caridade, o gozo da paz, a paciência, a benignidade, a bondade, a longanimidade, a mansidão, a fidelidade, a modéstia, a continência, a castidade. Contra estas coisas não há lei. E os que são de Cristo crucificam sua própria carne com os vícios e concupiscências (BÍBLIA, N. T., Gálatas, 5: 22-24).

Esse bem maior deveria ser uma constante entre os cristãos, fator significativo para a implantação do reino de Jesus ainda aqui na terra.

No que diz respeito ao corpo humano, Sêneca postulou que o corpo era um peso para a alma. Repetidamente, em seus escritos, aparece enfatizando o seu pouco valor frente à grandiosidade da natureza, ou seja, do *Logos*<sup>49</sup>.

Cultiva em primeiro lugar a saúde da alma, e só em segundo lugar a do corpo [...] O corpo merece atenção, não por ser importante em si, mas porque a alma depende dele. A dependência de que fala Sêneca é extrínseca. A alma adquire o conhecimento pelas sensações. Porém, é mister tratar o corpo com moderação: Pela superabundância de alimentos, perde-se a sutileza do espírito (Carta 15). O que quer que faças, afasta tua atenção do corpo e volta logo tua atenção para o espírito (SÊNECA, 1991, p.50).

Para o pensador, o corpo se constituía em um túmulo para a alma, um obstáculo que o impede de alcançar as alturas da perfeição a que é chamado. Em rigor, a parte superior e mais nobre da natureza humana se acha submetida e escravizada, exatamente por aquela parte tida como inferior.

De fato este nosso corpo é para o espírito uma carga e um tormento; sob o seu peso, o espírito tortura-se, está aprisionado (SÊNECA, Cartas, 65, 16).

---

<sup>49</sup> Parece que Heráclito foi o primeiro pensador a fazer uso filosófico do termo *logos*, embora seu significado não seja fixado com precisão. Ele pode indicar apenas sua própria doutrina, mas também a ordem racional que ele detecta. A mesma ordem racional pode ser descrita em contextos apropriados, seja como fogo, seja ainda como *logos*, seja como Deus, uma vez que, embora Heráclito tenha sido crítico da religião contemporânea, sua filosofia era teísta (STEAD, 1999, p.17). Conquanto os cristãos denominassem Deus como *logos*, os cristãos entendiam, por esse termo, um deus claramente transcendente, pessoal e presente em todas as coisas. É o panteísmo, pregado por Paulo de Tarso (BÍBLIA, N. T., Atos dos Apóstolos, 17: 28 e 1Coríntios 15: 28). Ademais, *logos* passou a designar especificamente o Verbo, a Segunda pessoa da Trindade Santa (ULLMANN, 1996, p.121). Segundo a filosofia estóica, de maneira geral, a alma é parcela do *logos* divino, e esse espírito ou razão universal é Deus: portanto eterno (NOVAK, 1999, p.67).

Essa era, para Sêneca, a lamentável condição em que se encontrava o ser humano, cuja difícil existência se radicava não somente na escravidão, mas também na enfermidade provocada pelas paixões aliciadas pelo corpo, verdadeiras úlceras da alma, pois a alma submetida pelas paixões torna-se uma alma doente.

Essa mesma contundência em relação ao corpo humano teve lugar em Paulo de Tarso, ao negá-lo exortando a necessidade da superação dos “prazeres da carne”, da exterioridade material, da visibilidade do homem – cujo corpo era o instrumento da ação do homem e era contraditoriamente o responsável tanto pelas debilidades como pela elevação da plenitude humana.

Para Paulo de Tarso, era necessário romper com os prazeres da carne, do corpo, ou seja, era preciso negar as práticas sensuais por ele requeridas, tendo em vista a constituição de um “novo tempo” (PEREIRA MELO, 2002, p. 12), o que o levou a conclamar aos Gálatas:

Conduzi-vos pelo Espírito e não satisfareis os desejos da carne. Pois a carne tem aspirações contrárias ao espírito e o espírito contrárias à carne. Eles se opõem reciprocamente, de sorte que não fazeis o que quereis. Mas se vos deixais guiar pelo Espírito, não estais debaixo da lei. Ora as obras da carne são manifestadas: fornicação, impureza, libertinagem, idolatria, feitiçaria, ódio, rixas, ciúmes, ira, discussões, discórdia, divisões, invejas, bebedeiras, orgias e coisas semelhantes a estas, a respeito das quais eu vos previno, como já vos preveni: os que tais coisas praticam não herdarão o Reino de Deus. Mas o fruto do Espírito é o amor, alegria, paz, longanimidade, benignidade, bondade, fidelidade, mansidão, autodomínio [...] Pois os que são de Cristo Jesus crucificaram a carne com suas paixões e seus desejos (BÍBLIA, N. T., Gálatas, 5: 16-24).

Para fechar sua fala concluiu:

Os que vivem segundo a carne desejam as coisas da carne, e os que vivem segundo o espírito, as coisas que são do espírito. De fato, o desejo da carne é morte, ao passo que o desejo do espírito é vida e paz, uma vez que o desejo da carne é inimigo de Deus: pois ele não se submete à lei de Deus, e nem pode, pois os que estão na carne não podem agradar a Deus. Vós não estais na carne, mas no espírito, se é verdade que o Espírito de Deus habita em vós, pois quem não tem o Espírito de Cristo não pertence a ele. Se, porém, Cristo está em vós, o corpo está morto, pelo pecado, mas o Espírito é vida, pela justiça. E se o espírito daquele que ressuscitou Jesus dentre os mortos dará vida também a vossos corpos mortais, mediante o seu Espírito que habita em vós. Portanto, irmãos, somos devedores não à carne para vivermos segundo a carne. Pois se viverdes segundo a carne, morrereis, mas, se pelo Espírito fizerdes morrer as obras do corpo, vivereis (BÍBLIA, N.T., Romanos, 8: 5-13).

Animado por essa crença, Paulo de Tarso foi radical em apresentar a alternativa entre a vida segundo a carne e a vida segundo o espírito, entre o homem velho, que era o homem corpóreo, e o homem novo, espiritual. O homem novo nascia na comunidade dos cristãos, no seio da Igreja, que era o Corpo de Cristo, do qual os cristãos eram os membros (ABBAGNANO; VISALBERGHI, 1969) e responsáveis pela vivência e divulgação dessa “boa nova”.

No referente à discussão sobre a morte, Sêneca propôs a superação do medo que ela incorporava, visto dotá-la de uma dimensão espiritual, a exortação cristã parece ir ao encontro da reflexão do pensador.

A morte que tanto tememos e rechaçamos interrompe a vida, não a arrebatada. Virá novamente o dia que nos devolverá a luz. Tudo quanto parece perecer apenas é transformado (SÊNECA, 1991, p.566).

Ao entender a morte como passagem, Paulo de Tarso exortou que seria ela a possibilidade de o cristão iniciar uma nova vida, ou seja, era a porta de entrada para de uma vida plenificada. Deveria ser encarada sem medo, pois, após esse dia, todas as coisas seriam reveladas em sua totalidade.

Agora vemos em espelho e de maneira confusa, mas, depois, veremos face a face. Agora o meu conhecimento é limitado, mas, depois, conhecerei como sou conhecido (BÍBLIA, N. T., 1Coríntios, 13: 12).

Segundo o apóstolo, por meio dela, o cristão chegaria à sua pátria de origem e à libertação de todos os males da vida terrena, conforme promessa do próprio Cristo.

A preocupação senequeana com a espiritualidade o levou a conclamar que o homem deveria almejar somente os bens que procedem do alto, o que parece contraditório, dado os bens que acumulou. Apesar de sua postura frente às riquezas, ele apresentava uma nova forma de o homem encarar sua existência, apontando a necessidade da superação dos valores da época e indicando um novo ideal de formação, pois a condição humana é finita e se devia buscar, pela vontade disciplinada, a contemplação das coisas mais elevadas. Nessa contemplação, o homem poderia compreender a sua existência e perceber sua pequenez perante a grandiosidade da obra dos deuses.

Volta-te par o céu: aí verás deuses despojados, dando tudo ou nada conservando para si. É, pois, pobre, no teu parecer, ou semelhante aos deuses imortais o homem que se despoja de todos os bens que dependem da fortuna (SÊNECA, 1985, p.15).

Ao propor esse novo entendimento de “riquezas”, Sêneca, mesmo que contraditoriamente, torna-se uma dissonância em uma sociedade que tinha, nos bens materiais, fator de promoção, de realização e de felicidade plena.

Também foi objeto de preocupação paulina a vida concreta e a posição que o cristão deveria ter em face da sociedade. Nesse sentido, criticou duramente a sociedade de seu tempo, que sobrevalorizava o “poder” e os “bens terrenos”, gerando os submetidos ou escravizados por essas coisas. Motivo de apontar o ideal que deveria ser buscado pelo cristão.

[...] nossa linguagem nunca foi adulação [...] nem buscamos a glória dos homens [...] (BÍBLIA, N.T., 2 Tessalonicenses, 2: 5).

Para Paulo de Tarso, a riqueza duradoura provinha de Deus, e não das coisas materiais, razão para o homem não se preocupar com a vida terrena, mas procurar viver segundo as coisas divinas, acumulando os “bens celestes”.

[...] buscar as coisas que são lá de cima [...], esforçai-vos às coisas que são lá de cima, não as que estão sobre a terra (BÍBLIA, N.T., Colossenses, 3: 2-33)

Partindo desse princípio, para os cristãos, o bem maior era a vida eterna, e essa consistia no conhecimento e no amor de Deus, como princípio do próprio Deus. Nesse ponto, era importante lembrar que o bem proposto era estritamente “pessoal”, não um bem “coletivo” ou corporativo (COCHRANE, 1992).

Sêneca, sendo produto do mundo romano, conviveu com uma mentalidade que desprezava o trabalho manual e valorizava o “ócio produtivo” (GIORDANI, 1959, p.174).

Ao que parece, o filósofo não compartilhou dessa mentalidade que privilegiava alguns setores dessa sociedade, pelo menos teoricamente, desenvolvendo idéias que contrariavam a orientação do seu tempo. O filósofo, além de considerar o trabalho como algo positivo para os homens livres, defendia o respeito ao trabalho executado pelo escravo e a sua dignidade humana.

São escravos. Não, são homens. São escravos. Não, são camaradas. São escravos. Não, são amigos mais humildes escravos. Não, são companheiros de servidão, se pensares interior (SÊNECA, 1991, p. 156).

Ao defender, pelo menos teoricamente, a igualdade e a não-discriminação, promoveu e elevou à mesma condição as pessoas que desempenhavam os trabalhos manuais. Para o filósofo, não era a condição exterior que determinava se a pessoa era escrava, mas uma condição interior.

É o cúmulo da estupidez julgar um homem pela roupa ou condição social [...] É escravo. Mas pode ter alma de homem livre. É um escravo. Mas em que é que isso o diminui? (SÊNECA, 1991, p.160).

Quando Sêneca declara que os decretos do destino são irrevogáveis, chega a uma conclusão importante para o seu tempo: igualdade de todos os homens, incluindo os escravos, frente ao destino. Apesar do conteúdo desse discurso, Sêneca, enquanto representante dos setores dominantes da sociedade romana,

não defendeu ou propôs a liberação do trabalho escravo, que era o responsável pela produção da vida daquela sociedade.

Nós todos somos formados dos mesmos elementos; temos todos a mesma origem [...]. A natureza diz-nos para sermos úteis a todos os homens sem distinção, sejam eles livres ou escravos, nascidos de pais livres ou libertados (SÊNECA, *apud* LENTSMAN, 1988, p.85).

Afinal, era o espírito que deveria ser livre; quanto à matéria, não importava se estivesse submetida, argumentação que legitimava a ordem escravista posta na Antigüidade.

Coerente com a doutrina cristã, Paulo de Tarso pregava não só com as palavras, mas também com a prática. Lembrando que o exemplo era importante, resolveu pregar o trabalho com o próprio trabalho, mesmo quando estava livre das tarefas manuais, entregou-se à atividade de fabricar tendas e exortava os fiéis a proverem o seu próprio sustento (GIORDANI, 1959, p. 182).

Bem sabeis como deveis imitar-nos. Não vivemos de maneira desordenada em vosso meio nem recebemos de graça o pão que comemos: antes, no esforço e na fadiga, de noite e de dia, trabalhando para não sermos pesados a nenhum de vós. Não porque não tivéssemos direito a isso: mas foi para vos dar exemplo a ser imitado. Quando estávamos entre vós, já vos demos esta ordem: que não trabalhar não há de comer. Ora, ouvimos dizer quem alguns dentre vós levam a vida à-toa, muito atarefados sem nada fazer. A estas pessoas ordenamos e exortamos, no Senhor Jesus Cristo, que trabalhem na tranqüilidade para ganhar o pão com o próprio esforço (BÍBLIA, N.T., 2 Tessalonicenses, 3: 7-12).

Ao que tudo indica, mesmo conscientes da marginalização do trabalho e da possibilidade de serem desacreditados por não se terem apresentado como



sábios, há exemplo de muitos da sua época que procuravam agradar suas platéias para adquirir respeito e notoriedade. Também foi incisivo ao defender a dignidade humana e prescrevia que os direitos do trabalhador deveriam ser respeitados, tendo esse que perceber um justo salário pelo seu engenho (GIORDANI, 1959, p. 182).

O operário é digno de seu salário (BÍBLIA, N.T., 1 Timóteo, 5: 19).

Dada essa importância que Paulo de Tarso atribuía ao trabalho e ao trabalhador, destinou um dos seus versículos aos ociosos da cidade de Tessalônica.

Procurai viver em serenidade, ocupai-vos dos vossos negócios e trabalhai com as vossas mãos, como vos ordenamos; procedei honestamente com os que estão fora (da Igreja) e não cobiceis coisa alguma de alguém (BÍBLIA, N.T., 1 Tessalonicenses, 4: 11).

Da mesma forma se posicionou em relação ao trabalho escravo ao encontrar formas de relativizar a escravidão; afinal, muitos dos convertidos ao cristianismo eram escravos.

Todos nós fomos batizados num só Espírito para sermos um só corpo, judeus e gregos, escravos e livres, e todos bebemos de um só Espírito (BÍBLIA, N. T., 1 Coríntios, 12: 13).

Na mesma esteira, exortou os senhores a tratarem bem seus escravos e os mesmos a servirem aos senhores.

Servos, obedecei, com temor e tremor, em simplicidade de coração, a vossos senhores nesta vida, como a Cristo, servindo-os, não quando vigiados, para agradar a homens, mas como

servos de Cristo, que põem a alma em atender à vontade de Deus. Tende boa vontade em servi-los, como ao Senhor e não como a homens, sabendo que todo aquele que fizer o bem receberá o bem do Senhor, seja ele servo ou livre. E vós, senhores fazei o mesmo para com eles, sem ameaças, sabendo que o Senhor deles e vosso está nos céus e que ele não faz acepção de pessoas (BÍBLIA, N.T., Efésios, 6: 5-9).

Como se percebe, Paulo de Tarso não conjeturou o fim da escravidão, nem conclamou a uma luta de classes, mas sugeriu teoricamente uma transformação na sociedade a partir do Evangelho. Em face disso, a comunidade cristã deveria ser revestida de alguns sentimentos fundamentais, como o amor, a generosidade, a amizade e a caridade (PARRA SÁNCHEZ, 1996, p. 36), para aplacar as dores da vida.

Esse posicionamento paulino, em si, não constitui nada de revolucionário, pois o fato de pedir o bom trato para os escravos e inclusive chamá-los de irmãos não é novidade do cristianismo, mas era uma exortação comum entre as filosofias helenísticas. É provável, também, que a liberação dos escravos e a negação do modo de produção escravista não fossem a preocupação paulina, visto ter encontrado na exortação a submissão à ordem posta, um dos caminhos para a cidadania celeste.

Como forma de amenizar o problema da escravidão, propunha-se transformá-la em um meio de obter tesouros no céu. A escravidão suportada com espírito de caridade e resignação cristã é fonte de grandes merecimentos e de recompensas celestiais.

Outra preocupação contida na maioria dos filósofos helenistas, particularmente em Sêneca, foi a vinculação da amizade. Em suas *Cartas a Lucílio*, destaca que até o sábio que basta a si mesmo precisava de um amigo.

O sábio, mesmo que se baste, gosta, porém de Ter um amigo, ainda que seja para por a amizade em prática e não deixar tão linda virtude sem uso [...] Por conseguinte, mesmo que baste a si mesmo, ele precisa de amigos (SÊNECA, 1991, p. 24).

Esse ensinamento sequiano a Lucílio, o seu discípulo preferido, é extensivo a toda a sociedade, é um bem indispensável e deve ser cultivado, por resultar em bons frutos ao homem e a toda humanidade.

Pense longamente se alguém é digno de que o incluas no número dos teus amigos; quando decidires incluí-lo, então recebe-o de coração aberto e fala com ele tanto à-vontade como contigo mesmo [...] compartilha com o teu amigo todos os teus cuidados, todos os teus pensamentos. Se o considerares um amigo leal, é isso o que farás (SÊNECA, 1991, p.50).

Nesse sentido, a amizade pura e leal deveria ser uma prática cultivada por todos os homens, inclusive pelo sábio, que incorpora todos os bens e as virtudes.

A amizade também foi valorizada pelo cristianismo, particularmente por Paulo de Tarso, nas comunidades por ele fundadas (SANCHEZ, 2000, p. 264), como expressão da união, da fidelidade e da confiança que deveria unir os irmãos em Cristo.

Espero, no Senhor Jesus, enviar-vos logo Timóteo, para que eu tenha também a alegria de receber notícias vossa. Não tenho ninguém de igual sentimento que tão sinceramente como ele se

preocupe com o que vos diz respeito (BÍBLIA, N. T., Filipenses, 2: 19-20).

Na Epístola aos Filipenses, especificou que a verdadeira amizade só existe quando é acompanhada da virtude, ou seja, a amizade comporta um conjunto de virtudes que deveriam ser vividas nas relações recíprocas.

Finalmente, irmãos, ocupai-vos com tudo o que é verdadeiramente nobre, justo, puro, amável, honroso, virtuoso ou de qualquer modo mereça louvor (BÍBLIA, N. T., Filipenses, 4: 8).

Essas atribuições paulinas à amizade, segundo Javier Antolén Sánchez (2000, p.265), evidenciam a influência grega em suas cartas, bem como esse versículo acima mencionado se constitui no mais grego das suas cartas.

Nessa perspectiva de relacionamento humano, Sêneca também cotejou a igualização entre os sexos, em uma sociedade em que a mulher sofria preconceitos e exclusões. Mesmo sendo resultado de um meio social que entendia a mulher enquanto objeto de reprodução e responsável pelas atividades do lar, isso não impediu que Sêneca, no âmbito da moral, promovesse essa igualdade.

Exigiu tanto do homem como da mulher, casados, a pudicícia (sentimento de vergonha). Isso constituiu uma total novidade, na literatura pagã. Perdida a vergonha, tudo se esvazia. Conseqüentemente, o adultério do homem e da mulher colocaram-se em plano igual na malícia moral. Por outra, a igualdade moral do homem e da mulher é ponto indiscutível para o pensador romano (ULLMANN, 1996, p.27).

Basta visitar a carta aos Gálatas (3: 28) para certificar-se de que essa questão também fazia parte das preocupações paulinas, conforme exortação aos gálatas: “não há mais diferença entre grego e judeu, entre escravo e livre, entre homem e mulher, pois todos vocês são um só em Jesus Cristo”.

Segundo José Bortolini, essa argumentação vai ao encontro da fórmula batismal das comunidades por ele fundadas. Quando os neófitos eram batizados e introduzidos na comunidade cristã, deviam viver novas relações e recebiam um programa de vida a ser seguido, em que estava prescrito que era preciso suprimir todas as formas de discriminações e de exclusões social, de raça, de cultura e de sexo, o que contempla o respeito à mulher (BORTOLINI, 2001, p. 98).



FIGURA 9 – *Paulo* (Miniatura “Bible historiale” de Guyart dês Moulins, século XIV, Escola francesa. Copenhague, Biblioteca Real) In: FABRIS, 2003.

Nesse direcionamento, no pensamento paulino, a mulher foi vista positivamente, e grande parte delas participava ativamente do seu movimento, no mesmo patamar que os homens; exerciam funções missionárias, ensinavam os valores do que chamavam de “Reino”. Ao possibilitar essa condição à mulher, Paulo de Tarso reconheceu o valor feminino e a sua importância na expansão da fé e na formação de novas comunidades (BORTOLINI, 2001 p. 99).

Recomendo-vos Febe, nossa irmã, diaconisa da Igreja de Cencreia, para que a recebais no Senhor de modo digno, como convém a santos, e a assistais em tudo o que ela de vós precisar, porque também ela ajudou a muitos, a mim inclusive. [...] Saudai Prisca [...] Maria[...] Junia [...] Trifena [...] e Trifosa [...] Querida Pérside (BÍBLIA, N. T., Romanos, 16: 1-12).

Mesmo com essa orientação, encontram-se algumas contradições em relação à mulher em seus escritos, o que se torna compreensível, quando se tem em conta que Paulo de Tarso também vivia na sociedade patriarcal romana. Mas, no geral, em suas cartas foi enfático em estabelecer a igualdade de direitos entre os homens e as mulheres.

Para transmitir os seus ensinamentos e manter os seus discípulos persistentes na busca da perfeição, Sêneca também utilizou cartas. Nelas, revela um ardor apostólico, que resume a tarefa de um professor ou de médico, que aconselha a virtude e o bem aplicável a todos os homens. Dessa forma, a carta se tornou o principal instrumento para educar e levar a tranqüilidade da alma.

Paulo de Tarso adotou a mesma solicitude e o mesmo desvelo pastoral para com os cristãos das comunidades por ele fundadas, reanimando-as na fé por meio das

suas cartas e visitas, quando possível e/ou se fazia necessário (PEREIRA MELO, 2002). A partir desse expediente, Paulo de Tarso procurou manter com seus discípulos uma intensa comunicação, para transmitir suas mensagens e manter doutrinariamente as comunidades unidas.

Na esteira da cultura clássica, Sêneca em seu magistério, teve a preocupação em apontar a necessidade de se buscar, na história, um homem cuja a existência ideal serviria de modelo a ser seguido.

[...] Somente aqueles que desejam estar cotidianamente na intimidade Zenão, Pitágoras, Demócrito, Aristóteles, Teofrasto, e os demais mestres de virtude. Nenhum deles deixará de estar à nossa disposição, nenhum despedira o que o procurar, sem que o faça mais feliz [...], nenhum permitirá a quem quer que seja partir de mãos vazias; e eles podem ser encontrados por qualquer homem, tanto durante o dia como à noite. Nenhum deles forçará a morte, todos te ensinarão a morrer, nenhum dissipará teus anos, mas te oferecerá os seus [...] Costumamos dizer que não está em nosso poder escolher os pais que a sorte nos dispensou, mas que nos foram dados ao acaso; contudo é-nos permitido ter um nascimento segundo a nossa escolha [...] Estes te darão o acesso à eternidade, te elevarão àquelas alturas de onde ninguém se precipita, esta é a única maneira de prolongar a existência mortal e, até mais, convertê-la em imortalidade (SÊNeca, 1998, XIV, 5 e 15, 1-4).

Paulo de Tarso, também no seu magistério mostrou a necessidade da imitação da vida de Cristo para se tornar verdadeiramente iluminado e livre daquilo que entendia como a cegueira do coração, ou seja, havia a necessidade da santificação, conforme escreve aos efésios.

Mas vós não aprendestes assim (a conhecer) Cristo, se é que ouviste (pregar dele), e fostes ensinados nele, segundo a verdade que está em Jesus, a vos despojardes, pelo que diz respeito ao vosso passado, do homem velho, o qual se corrompe pelas

paixões enganadores. Revesti-vos do homem novo, criado segundo Deus na justiça e na santidade verdadeira (BÍBLIA, N. T., Efésios, 4: 20-24).

Segundo Paulo de Tarso, à medida que imitava a Cristo, o homem obtinha uma identificação com o redentor, motivo de seu magistério ter-se organizado para atingir esse objetivo, conforme o conteúdo de sua fala aos Gálatas: “Filhinhos meus - por quem eu sinto de novo as dores do parto, até que Jesus Cristo se firme em vós [...]” (BÍBLIA, N. T., Gálatas, 4: 19).

Para o antigo perseguidor do cristianismo, a formação cristã era necessariamente um processo de satisfação, que consistia na imitação de Cristo, para poder elevar-se a Deus, em Cristo e por meio de Cristo, motivo do seu aconselhamento aos filipenses: “Sede meus imitadores, irmãos, e ponde os olhos naqueles que andam conforme o modelo que tende em nós” (BÍBLIA, N. T., Filipenses, 3: 17). E aos coríntios:

De fato, ainda que tenha dez mil preceptores em Cristo não tendes todavia muitos pais, pois fui eu que vos gerei em Jesus Cristo por meio do evangelho. Rogo-vos, pois que sejais meus imitadores, como o sou de Cristo (BÍBLIA, N. T., 1 Coríntios, 4: 15-16).

Apesar dessas observações, pode-se pensar que Paulo de Tarso não tivesse por intenção proceder a uma apologia ao seu dote pedagógico, mas destacar, segundo acreditava, o caráter libertador da doutrina cristã. A vida, os ditos, os feitos de Jesus e os testemunhos dos cristãos constituíam a referência e o corpo do conteúdo básico da sua exortação. Para Paulo de Tarso, esse era o único



caminho da santificação, visto preparar o homem para seguir o exemplo e a doutrina de Cristo, em um processo de transformação no próprio Cristo.

[...] irmãos, nós vos rogamos e suplicamos no Senhor Jesus, que, como aprendestes de nós, de que maneira deveis andar e agradar a Deus, assim andeis para ir progredindo cada vez mais. Com efeito, sabeis que preceitos vos dei, por parte de Jesus Cristo. Porquanto esta é a vontade de Deus, a vossa santificação [...] (BÍBLIA, N. T., 1 Tessalonicenses, 4: 1-3).

Alcançar a perfeição, ser semelhante a Cristo era a grande preocupação do magistério paulino, conforme escreveu aos filipenses:

Porém, aquelas coisas que eu considerava como lucro, considerai-as como perdas por amor de Cristo. E na verdade tudo isso tenho por perda perante o eminente conhecimento de Jesus Cristo, meu Senhor, pelo qual renunciei a todas as coisas e as considero como esterco, para ganhar a Cristo e ser encontrado nele, não com a minha justiça que vem da lei, mas aquela que nasce da fé, a fim de o conhecer a ele e a virtude da sua ressurreição e a participação dos seus mortos; não que eu tenha já alcançado o prêmio e seja já perfeito, mas prossigo para ver se de algum modo o poderei apreender, porque eu também fui apreendido por Jesus Cristo. Irmãos, eu não julgo ter alcançado a meta. Mas somente faço uma coisa: esquecendo-se do que fica para trás e avançando para as coisas que me estão adiante, prossigo para a meta, para o prêmio da soberana vocação de Deus em Jesus Cristo (BÍBLIA, N. T., Filipenses, 3: 7-14).

Essa relação estabelecida entre o cristianismo paulino e o estoicismo senequeano apresentava concepções de mundo, de homem e de sociedade que foram assimiladas e adaptadas para exortar os primeiros cristãos helenistas (PEREIRA MELO, 2002), o que iniciou um processo de minimização das diferenças entre cristãos e pagãos.

[...] la diferencia entre paganos y cristianos de la Antigüedad Tardía estaba en la verdad de sus respectivas elecciones, pero hay coincidencias en la actitud ante la concepción general de la vida, del hombre y del mundo (MARROU, 1980, p. 45).<sup>50</sup>

Em grandes linhas, a afirmação do pensamento cristão só pode ser entendida, em certa medida, no pensamento helênico, pois nele se encontrava toda uma rede de significados, conceitos e categorias que deram condições para a elaboração do “novo tempo” que seria coordenado pelo cristianismo. Assim sendo, o cristianismo não pode ser pensado, nem compreendido em sua totalidade, sem as contribuições desse pensamento historicamente constituído, que, contraditoriamente, foram fundamentais para a negação da própria cultura greco-romana.

---

<sup>50</sup> A diferença entre os pagãos e os cristãos da Antigüedad Tardía estava na verdade de suas respectivas eleições, porém há coincidências na atitude diante da concepção geral da vida, do homem e do mundo (MARROU, 1980, p.45).

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A ascensão de Alexandre Magno (334-323 a.C.) contribuiu para a construção de um novo cenário para o mundo antigo, no qual se desenvolveu a crise do modelo de organização da sociedade grega (destruição da *polis*) e a formação de uma monarquia universalista. A destruição da *polis* afetou os valores fundamentais da sociedade grega e da religião dos deuses olímpicos, o que provocou um vazio existencial no cidadão<sup>51</sup> grego. Vazio que levou as correntes filosóficas helenísticas a procurar preenchê-lo com proposta doutrinal de ordem prática espiritual (BARROS, 1975, p. 2).

Nessa perspectiva, as filosofias assumem um caráter de doutrinas religiosas, ao proporem aos seus adeptos um viver em harmonia e em paz de espírito.

Para Pierre Pierrard (1982, p.13), as doutrinas filosóficas do helenismo se espalharam amplamente no mundo mediterrâneo, assim como o gosto pelas coisas do espírito e uma nova concepção de homem, o qual deve harmonizar a sua vida de acordo com o cosmos, entendido como um todo animado por uma lei racional. Pregadores de linguagem realista e plena de imagens falavam de um deus universal, centro e animador do mundo; proclamavam a igualdade e a fraternidade dos homens, canonizando o exercício ascético como fonte da única verdadeira felicidade e da paz de espírito.

---

<sup>51</sup> Pertencente à cidade. Forma suprema do Estado entre os gregos. Segundo Aristóteles, a essência do homem residia na sua capacidade de ser cidadão, porém a cidadania era privilégio das classes dirigentes (PONCE, 1991).

Assim, integrar-se a uma escola filosófica não era apenas adotar uma teoria, mas uma opção de vida que envolvia toda uma existência, o que pressupunha uma mudança radical.

A filosofia aproxima-se de um método espiritual, com exercícios espirituais que visavam a uma mudança total na maneira de ser que envolvia toda a vida (SÁNCHEZ, 2000, p.324). Em síntese, a filosofia greco-romana ficou bem próxima da religião ou da religiosidade em geral.

Filho desse contexto, o contato estabelecido pelo cristianismo com essas filosofias favoreceu a assimilação dos seus principais direcionamentos, o que marcou profundamente a nova religião, ao oportunizar a sua instrumentalização com categorias que possibilitavam a sua afirmação, colocando-as a seu serviço, no intuito de conversão dos povos pagãos.

Para Henri Marrou (1975, p.485), foi providencial o cristianismo ter nascido em um território dominado pela cultura clássica, pois dela recebeu uma marca indelével para os seus desdobramentos posteriores e para sua “vitória” sobre essa mesma cultura. Nada mostra melhor a profundidade desse encontro entre o cristianismo e a cultura clássica que o exame das culturas cristãs surgidas nos países “bárbaros”. O cristianismo formado nessas regiões não foi elaborado unicamente a partir da revelação, mas representava, tecnicamente, uma adaptação, ou síntese, entre a cultura cristã e a clássica. Nesse sentido, o cristianismo que se apresentou ao

“mundo” naquele momento histórico de sua afirmação estava impregnado dos elementos clássicos.

Os primeiros responsáveis por esse novo pensar cristão podem ser encontrados no seio da diáspora. Dado o contato direto que tinham com as manifestações helenísticas, adotaram uma postura mais aberta em relação às influências externas. Nesse diálogo cristão-pagão, o mais fecundo, provavelmente, foi o estabelecido com o estoicismo, especialmente com o estoicismo romano, representado pelo pensamento de Lúcio Annaeu Sêneca, que centrou sua reflexão nas questões morais, acreditando que essas levavam à perfeição do homem e à tranquilidade da alma.

Apesar das aproximações que caracterizaram esses pensamentos, foram as diferenças trazidas pelo cristianismo, a sua mensagem, ao responder às necessidades das massas oprimidas que lhe prepararam o caminho para a hegemonia, para a condição de religião dominante.

Importa considerar que a incorporação dos elementos culturais greco-romanos pelo cristianismo se efetivou à luz da nova concepção teocêntrica, ou melhor, cristocêntrica, tida como princípio norteador da sua doutrina. Em torno dessa concepção e em função dela, organizaram e transformaram esses elementos, que passaram a incorporar um novo sentido, um novo objetivo, enfim cristianizados, objetivando dar substância filosófica à sua doutrina, para atingir o mundo que se queria conquistar.

Com essa orientação doutrinária, o cristianismo propôs um estilo de vida que pressupunha a subversão das concepções e dos valores vigentes até aquele momento histórico.

Nesse processo, papel significativo teve Paulo de Tarso, que, a partir de sua conversão, desenvolveu o seu magistério entre os gentios, o que desencadeou a expansão cristã no mundo mediterrâneo, dando início ao caráter universalista que a nova doutrina assumiu por romper com o particularismo regional defendido pelos grandes discípulos. Esse universalismo desvinculou o cristianismo de uma raça, de uma nação, de um idioma ou de uma condição social.

Essa postura de Paulo de Tarso pode ser entendida na sua formação judaico-clássica, que provavelmente o levou a compreender que a doutrina cristã, da forma como era entendida pelos primeiros cristãos, não poderia obter sucesso entre os pagãos, motivo de, em um primeiro momento, fazer concessões à cultura clássica, conforme fica explícito em algumas de suas cartas.

Com a maturidade, o apóstolo dotou o seu magistério, até mesmo em função do diálogo que estabeleceu com a tradição pagã, de nova orientação, que passava pelo confronto direto pela negação da cultura que lhe havia possibilitado elementos necessários para enriquecer a doutrina que qualificava de “boa nova”.

Importa enfatizar que, com a atuação de Paulo de Tarso, o cristianismo ultrapassou as fronteiras da Palestina, para ganhar novos territórios pagãos em busca do homem que queria conquistar. Essa condição de religião “sem fronteira” albergou em seu seio homens, mulheres, crianças, humildes e poderosos, exortando a igualdade de todos no reino anunciado por Jesus.

Com efeito, num mesmo Espírito fomos batizados todos nós, para sermos um só corpo, ou sejamos judeus ou gentios, ou servos ou livres, e todos temos bebido de um só espírito (BÍBLIA, N.T., 1 Coríntios, 12: 13).

O magistério de Paulo de Tarso, ao ensinar o cristianismo como religião universal, ao mesmo tempo que minimizava as barreiras raciais e sociais, favorecia os desejos mais recônditos do mundo greco-romano, pois essas questões, conforme se discutiu ao longo deste trabalho, em parte, já estavam postas pela tradição clássica, particularmente pelo pensamento estóico e de Sêneca.

Assim, a idéia de pertencer a um mundo sem divisões – universalista, fundado na igualdade social: homens, mulheres e escravos – era fruto de uma época e não uma particularidade do cristianismo.

Essa roupagem cristã que Paulo de Tarso ajudou a elaborar só foi possível pelo fato de a nova religião ter nascido e se propagado em um espaço dominado pela cultura helenística.

Mesmo tendo recebido essa contribuição, o cristianismo atingiu o interior da cultura greco-romana e produziu uma renovação nessa cultura. Nesse ideal formativo, educando de forma informal, o cristianismo pregava um novo homem, que, segundo Paulo de Tarso, era revestido dos valores do Reino de Deus.

Respaldo por uma produção filosófico-teológica historicamente constituída, o cristianismo pôde lançar luzes na contemporaneidade, em que os valores humanísticos estão perdendo o seu conteúdo, o individualismo e a intolerância social ganham, a cada dia, mais espaço, sendo significativo recorrer ao que foi produzido em outros momentos para entender o presente e o papel da “educação” nesse processo, visto ser ela sempre convocada para responder as necessidades que se colocam em uma sociedade em transformação.



**FONTES**

BÍBLIA. Português. BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2001.

SÊNECA, L. A. **Cartas a Lucílio**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.

SÊNECA, L. A. **Da Tranqüilidade da Alma**. São Paulo: Abril, 1985 (Os pensadores).

SÊNECA, L. A. **Sobre a brevidade da vida**. São Paulo: Nova Alexandria, 1998.

SÊNECA, L. A. **Sobre o Ócio**. São Paulo: Nova Alexandria, 1998.

## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Mestre Jou, 1962.

ABBAGNANO, N.; VISALBERGHI, A. **Historia de la pedagogia**. México: Fondo de Cultura Económica, 1969.

ARISTÓTELES. **Política**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

AUBENQUE, Pierre. As filosofias helenísticas: estoicismo, epicurismo, ceticismo. In: CHÂTELET, François. **A Filosofia pagã**. Rio de Janeiro, 1981.

BARROS, Gilda Naécia Maciel. Cristianismo Primitivo e a Paidéia Grega. Disponível em <[http:// www.hottopos.com.vdletra2/gilda.htm#ftn1](http://www.hottopos.com.vdletra2/gilda.htm#ftn1)>. Acesso em 30 de abr. 2000.

BENOIT, André. **El judaísmo y el cristianismo antiguo de Antíoco Epífanés a Conatantino**. Barcelona: Editorial Labor, 1972.

BIANCHETTE, Lucídio; VILLALOBOS, Jorge Ulises Guerra. **A produção do conhecimento na Idade Média e a Institucionalização do cristianismo**. Aparentamentos 03. Maringá UEM, maio – 1992.

BORTOLINI, José. **Introdução a Paulo e suas cartas**. São Paulo: Paulus, 2000.

BURNS, M. Edward. **História da Civilização**. Porto Alegre: Editora Globo, 1968.

CHÂTELET, François. **A Filosofia Medieval**. Lisboa: 1933.

COCHRANE, Charles Norris. **Cristianismo Y cultura clássica**. México: FCE, 1992.

ENGELS, Friedrich. **O Cristianismo Primitivo**. Rio de Janeiro: Laemmert, 1969.

FABRIS, Rinaldo. **Paulo**: apóstolo dos gentios: [tradução Euclides Martins Balancin].- São Paulo: Paulinas, 2003. (Coleção Luz do Mundo).

FERREIRA, José Ribeiro. **A Grécia Antiga**. Lisboa. Edições 70, 1992.

FONSECA, Maria de Jesus. A Paidéia grega revisada. Disponível em <<http://www.paideiagregarevisada.htm.2001>>. Acesso em 20 abr. 2002.

GILSON, Etienne. **A filosofia na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

GIORDANI, Mário Curtis. **Ação social da Igreja no mundo antigo**. Petrópolis: Vozes, 1959.

GRIMAL, Pierre. **O Império Romano**. Edições 70. Lisboa: 1993.

GUIGNBERT, Charles. **El Cristianismo Antiguo**. México: Fondo de Cultura Econômica, 1988.

HOLZNER, Josef. **Paulo de Tarso** [tradução de Maria Henriques Osswald]. São Paulo: Quadrante, 1994.

JAEGER Werner. **Cristianismo Primitivo e Paideia Grega**: [tradução de Teresa Louro Pérez]. – Lisboa – Portugal: Edições 70, 2002.

JOHNSON, PAUL. **História del Cristianismo**. Javier Vergara Editor, 1999.

KONDER, Leandro. **O cristianismo primitivo** – apêndice. Rio de Janeiro: Editora Laemmert. 1969.

LENTSMAN, Iakov. **A origem do cristianismo**. Universitária, 1988.

LÉVEQUE, Pierre. **O mundo helenístico**. Lisboa: Edições 70, 1987.

LIMA Vaz, Henrique C. de. **Escritos de Filosofia II: Ética e cultura**. São Paulo: Loyola. 1988. 293p.

MARROU, H.I. **Decadência romana o Antiguidad Tardia**. Madrid: Rialp, 1980.

MARROU, Henri. Irénée. **História da educação na Antigüidade**. São Paulo: E. P. U., 1975.

MARTINS, S. Osmar. **O cristianismo primitivo e a cultura clássica**. Maringá Dissertação (Mestrado), Maringá: UEM, 2003.

MEEKS, Wayne A. **As origens da moralidade cristã: os dois primeiros séculos**. São Paulo: Paulus, 1997.

MEEKS, Wayne A. **O mundo moral dos primeiros cristãos** [tradução João Rezende Costa].- São Paulo: Paulus, 1996.

MEEKS, Wayne A. **Os primeiros cristãos urbanos: o mundo social do apóstolo Paulo** [tradução I.F.L. Ferreira]. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

MONDOLFO, Rodolfo. **O Pensamento antigo. Vol. II**. São Paulo: Mestre Jou, 1973.

MORESCHINI, Cláudio; NORELLI, Enrico. **História da literatura cristã antiga grega e latina**. São Paulo: Loyola, 2000.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. **Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo**. São Paulo: Paulinas, 2003.

NOVAK, Maria Glória da. Estoicismo e Epicurismo em Roma. **Letras Clássicas**. São Paulo: USP, dezembro, 1992, p.256-274.

OTZEN, Benedikt. **O judaísmo na antigüidade**: a história política e as correntes religiosas de Alexandre Magno até o imperador Adriano [tradução Rosângela Molento Ferreira]. São Paulo: Paulinas, 2003.

PADOVANI, Umberto Antonio. **Filosofia da Religião**. São Paulo: USP, 1968.

PARRA SÁNCHEZ, Tomás. **Os tempos de Jesus**. São Paulo: Paulinas, 1996.

PELÁEZ, J. **Jesús y el Reino de Dios** – Las comunidade primitivas. Pioneira, s/d.

PÉPIN, Jean. **Helenismo e Cristianismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

PEREIRA MELO, Joaquim. **Especificidades da Paidéia Cristã**. Maringá: UEM/DFE, 2001.

PEREIRA MELO, Joaquim. **O Cristianismo Primitivo e a Cultura Clássica**. Maringá: DFE/PPE, 2002.

PIERINI, Franco. **A Idade Antiga**. São Paulo: Paulus, 1998.

PIERRARD, Pierre. **História da Igreja**. São Paulo: Paulus, 1982.

PLATÃO. **A República**. São Paulo: Nova Cultural, 1997 (Coleção os Pensadores).

PONCE, Aníbal. **Educação e lutas de classes**. São Paulo: Cortez; Autores Associados, 1991.

REALE, Giovanni. **História da filosofia**. Vol. I. São Paulo: Paulus. 1990.

ROCHA PEREIRA, Maria Helena. **Estudos de História da cultura Clássica**. Vol. I. Cultura Grega. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1999.

ROUGIER, Louis. **O conflito entre o cristianismo primitivo e a civilização antiga**. Lisboa: Veja, 1995.

SÁNCHEZ, Javier Antolín. **Influências éticas y sociopolíticas del epicureísmo en el cristianismo primitivo**. Tesis (del Doctorado). Valladolid, 2000.

STEAD, Christopher. **A filosofia na antiguidade cristã** [tradução de Odilon Soares Leme]. São Paulo: Paulus, 1999.

ULLMANN, Reinhold Aloysio. **O Estoicismo Romano**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

VÁSQUEZ, Adolfo Sánchez. **Filosofia da Práxis**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.