

CRISTIANISMO PAULINO E A MORAL ESTOICA: *o caso da apátheia*

IAN FERREIRA BONZE

Graduando em História (UFRJ)

Bolsista de Iniciação Científica do CNPq

ian_bonze@hotmail.com

Orientador: Prof. Dr. Deivid Valério Gaia (UFRJ)

RESUMO

Um tema característico da filosofia estoica é a perseverança perante as tribulações e o sofrimento, consideradas como paixões. Os estoicos, entretanto, buscavam uma vida marcada pela *apátheia*, isto é, a ausência de paixões. Tendo maior proeminência no século I d.C., o estoicismo se tornou a principal filosofia do Império Romano, sendo reconhecido pela sua moralidade. O Mediterrâneo antigo era, neste período, marcado por uma ampla rede de conexões que se estendeu por toda a extensão territorial, rearticulando as fronteiras internas e externas, garantindo um fluxo de bens, pessoas, credos, filosofias etc.. Imerso nesse novo sistema, o cristianismo paulino surge enquanto novo movimento filosófico-religioso, expandindo-se para além das fronteiras externas da Palestina judaica e se estabelecendo ao longo das regiões banhadas pelo mar Mediterrâneo. Com base na teoria da História Comparada, desenvolvida por Marc Bloch, o objetivo desse artigo é analisar a moral presente em ambas as manifestações culturais, à luz do fenômeno de integração do século I d.C., a fim de compreender o impacto do estoicismo imperial sobre o cristianismo paulino. Tal estudo parte da análise da *Carta de Paulo aos Romanos* e das *Cartas de Sêneca a Lucílio*, tendo como foco principal a *apátheia*.

PALAVRAS-CHAVE

cristianismo; estoicismo; apátheia; Mediterrâneo antigo; Império Romano.

ABSTRACT

A characteristic theme of Stoic philosophy is perseverance in the face of tribulation and suffering, considered as passions. The Stoics, however, sought a life marked by *apátheia*, that is, the absence of passions. Most prominent in the first century AD, Stoicism became the main philosophy of the Roman Empire, being recognized for its

morality. The ancient Mediterranean was, in this period, marked by a wide network that extended throughout the territorial extension, rearticulating the internal and external borders, ensuring a flow of goods, people, creeds, philosophies etc. Immersed in this new system, Pauline Christianity emerges as a new philosophical-religious movement, expanding beyond the external borders of Jewish Palestine and settling along the regions bordering the Mediterranean Sea. Based on the theory of Comparative History, developed by Marc Bloch, the aim of this paper is to analyze the morality present in both cultural manifestations, in the light of the first century AD integration phenomenon, in order to understand the impact of imperial stoicism on the Pauline Christianity. This study is based on the analysis of Paul's *Letter to the Romans* and the *Seneca's Moral Letters to Lucilius*, focusing on *apátheia*.

KEYWORDS

Christianity; stoicism; apátheia; ancient Mediterranean; Roman Empire.

Um *tópos* importante na filosofia estoica é a relação virtude *versus* paixão. Pertencente ao campo da moral, esta relação se torna fundamental para que possamos compreender todos os aspectos relacionados à vida prática dentro deste sistema filosófico. Diversas correntes filosóficas também apresentam esta dualidade; entretanto, o que diferenciava o estoicismo, em sua especificidade, comparando-o às demais filosofias do período greco-romano, era seu caráter naturalista. A própria moralidade era compreendida como um fenômeno natural. Dessa forma, ter uma ação moral não era a realização de uma luta contra a própria natureza, mas o seu desenvolvimento integral (BENATOÏL, 2013, p. 117). A moral estoica, portanto, deveria ser pensada a partir do seu ponto de partida – o impulso (*hormé*) –, que explica os próprios movimentos dos seres. Esse impulso faz com que, mesmo os bebês e/ou animais, possam ser atraídos pelo que lhes parece apropriado (*oikeion*) – como o alimento – e os faz fugir do que lhes parece estranho – como os predadores. Isso não lhes é ensinado, vem pela própria natureza, por meio de uma apropriação (*oikeiosis*) em relação a si mesmos¹. Esse desejo de conservar a si mesmo é a primeira noção entre o que seriam as “coisas naturais”, que os conservam, e as coisas “contra a natureza”, que os prejudicam.

O fator diferencial entre os seres humanos e os animais é, no entanto, a capacidade do uso da razão (*lógos*), que surge como moderadora desses impulsos, dividindo-os entre convenientes (*kathêkon*) e inconvenientes. Somente a razão pode fazer com que o homem alcance a virtude, pois o fará selecionar, entre as coisas naturais, o que é conveniente. Vale ressaltar que o sistema moral estoico era dividido em três campos: a virtude, a paixão e os indiferentes. A paixão (*páthos*) é, nesse sentido, um impulso irracional, gerado a partir de uma falsa opinião, que toma como bem aquilo que deveria ser tratado como indiferente. A paixão é uma perversão da razão (BENATOÏL, 2013, p. 124).

¹ Sêneca trata sobre essa relação entre os animais e a *oikeiosis* em *Sen. Ep.* 121.

Se todas as coisas são naturais no estoicismo e a virtude é a capacidade do homem escolher, racionalmente, pelas coisas naturais, parece que os homens jamais poderiam escolher algo que fosse contrário à natureza. Entretanto, na área dos indiferentes, os homens podem cometer erros e acertos, uma vez que não é a ação em si que tem valor moral nesse sistema, mas ela pode ser preferível, ou não. Um indiferente seria, portanto, aquilo que não é bom (virtude), nem mal (paixão) em si mesmo. Dessa maneira, seguindo seu impulso, o homem seria levado a escolher sempre a vida, segundo a natureza, pois a sobrevivência é um impulso natural. Todavia, o sistema moral estoico prevê que, em alguns casos, a morte pode se tornar preferível. Os indiferentes formam uma instância que é independente dos bens e males e, por isso, são delimitados pela escolha do sujeito através do uso da razão (GAZOLLA, 1999, p. 103).

A partir do século I d.C., o estoicismo já não era mais uma escola filosófica, como em tempos precedentes, mas diversos autores elaboraram tratados com base em sua doutrina moral, tais como Sêneca, Epicteto e Marco Aurélio. Segundo Long, por ser uma visão de mundo ampla, o estoicismo se tornou um sistema de pensamento no qual os indivíduos tinham a liberdade para impor a sua própria marca (LONG, 2013, p. 199). Ao refletirmos acerca dessa corrente filosófica no período imperial romano, em que os nomes supracitados são considerados os mais importantes, podemos verificar a diferença no que seria a moralidade para cada um deles. Em Sêneca, o sistema moral pressupunha a relação de um sujeito para com os outros, como se fossem suficientemente aparentados entre si, não havendo lugar para tensões significativas entre o egoísmo e o altruísmo. A apropriação (*oikeíosis*) mencionada no início desse artigo, para Sêneca, está sempre acompanhada da apropriação (*oikeíosis*) em relação ao outro, aos “laços naturais” entre os sujeitos. Na perspectiva de Long, esses “laços naturais” devem ser compreendidos a partir de um sentido normativo, isto é, torna-se necessário para a constituição do ser humano o cuidar do bem do outro, tanto quanto do próprio bem, além de não buscar o próprio interesse à custa do outro (LONG, 2013, p. 200). A primeira identidade do sujeito, enquanto participante da natureza, torna-se, em primeiro lugar, a participação do Todo, o sujeito tem sua inteireza como uma *polis*; e, secundariamente, como a parte de uma comunidade local. Assim, tanto o mestre quanto o aluno estoicos seriam capazes de se adaptarem socialmente à maioria das ocasiões em que se encontrassem, uma vez que os valores fundamentais do estoicismo estavam baseados na virtude do caráter, o que não depende de acontecimentos externos, nem de funções oficiais que o sujeito possa exercer.

Há, então, uma originalidade que se pode verificar no estoicismo imperial, embora ligado ao debate antigo da moralidade, que é a noção de moral prática, ou aplicada. O aconselhamento prático estaria centrado na determinação de que algumas ações seriam “apropriadas”, bem como no estabelecimento, na vida dos sujeitos, da relação correta entre ter vantagens “preferíveis” e agir de maneira virtuosa, ou fazer progressos em relação à virtude. A paixão (*páthos*) passa a ser tratada como uma doença que pode ser curada por meio da análise de sua origem e de sua própria natureza, o que ocorre por meio do aconselhamento (GILL, 2006, p. 44). O homem

virtuoso seria aquele que realiza, em relação ao que é virtuoso, uma “escolha de vida”. O sujeito passa a implicar toda a sua existência na realização incondicional pelo que é desejável e por aquilo que possui mérito em si próprio. Em sua vida dedicada ao bem, há situações em que ele obtém ou recusa um indiferente (BENATOÏL, 2013, p. 133). As paixões, por isso, são juízos errôneos. O ideal da moralidade é, então, uma vida de *apátheia*, ou seja, ausente de paixões. A finalidade é viver de acordo com a natureza, que seria viver de acordo com a virtude e, conseqüentemente, alcançar a felicidade.

O século I d.C. foi um momento decisivo para a expansão dos ideais estoicos pelo território do Império Romano. A partir das Guerras Púnicas (264 a.C. – 146 a.C.), o Mediterrâneo antigo vivenciou um amplo processo de integração em que houve articulações das fronteiras internas de cada comunidade local, bem como de suas fronteiras externas. Com o passar dos séculos, segundo Guarinello, as localidades ao longo do Mediterrâneo transformaram-se constantemente; tais localidades foram construindo relações cada vez mais concretas, redes de conexões mais sofisticadas, que se acumularam (GUARINELLO, 2014, p. 53). Quando Roma conquistou a região oriental do mar mediterrânico e, por fim, configurou-se enquanto *mare nostrum*, o resultado foi uma integração de todas as terras dominadas. As fronteiras políticas e sociais das mais diferentes partes se uniformizaram paulatinamente, o que possibilitou o trânsito de informações, de bens, de técnicas e de pessoas, sem precedentes (GUARINELLO, 2010, p. 119). Roma, nesse sentido, construiu uma integração pelo poder, tendo tornado, nesta nova configuração, todos os poderes locais como dependentes do poder central, o que implicava diretamente em novas formas de inclusão e exclusão sociais. Embora essa característica tenha origem na República romana, é essa mentalidade que se tornou a identidade da sociedade romana no século I d.C.. Ainda, a partir do encontro entre a cultura romana e a cultura helenística, na parte oriental do Mediterrâneo, um movimento geral de trocas entre ambas as culturas se estabeleceu. É nesse processo que o estoicismo foi abrangido pelo Império Romano.

O fluxo de novidades que estava se abrindo no Império, entretanto, era comandado também pelo poder central. Segundo Hadrill, a expansão de Roma foi um processo duplo. Os valores da cultura grega foram absorvidos pelos romanos – processo de helenização de Roma – ao passo que, por meio da conquista romana no Mediterrâneo, tais valores foram sendo difundidos com características romanas, num processo de romanização (HADRILL, 2008, p. 10). A bacia mediterrânica se tornou um grande espaço de trocas, uma ampla fronteira em que ocorria uma enorme troca multilateral, com influências vindas de todos os lugares e, a partir de Roma, fluíam para todos os lugares. Hadrill defende que essas culturas sobreviviam na pluralidade ao lado de outras, podendo ser discrepantes, paralelas, coexistentes ou exercerem influências umas sobre as outras (HADRILL, 2008, p. 13). Os sistemas sociais, a possibilidade de manutenção das identidades locais, as mudanças nas fronteiras internas e externas de cada comunidade etc., tornaram-se fatores essenciais para o desenvolvimento do estoicismo imperial e, também, para o surgimento de novos fenômenos culturais, os quais, imersos nessa realidade integrada, foram igualmente por ela afetados.

Um fenômeno muito importante que surge no século I d.C. é o que hoje conhecemos como cristianismo. Embora tendo origem na região da Palestina judaica, mais precisamente no reino-cliente da Judeia, a partir das pregações de Jesus de Nazaré, esse novo movimento filosófico-religioso superou as fronteiras externas, arraigando-se, desde logo, nas relações existentes no século I d.C., na Ásia Menor, dominada, principalmente, pela cultura helenística. Paulo de Tarso se torna a figura-chave para compreendermos esse processo. Nascido em Tarso da Cilícia (*At.*, 21), Paulo teve contato, desde cedo, com a cultura helenística. Sua cidade natal, segundo o geógrafo Estrabão, tinha os seus cidadãos como superiores aos alexandrinos e atenienses nas suas escolas e ensinamentos dos filósofos (*Str.*, 14.5.12-15). Atenodoro, professor do imperador Augusto, por exemplo, era oriundo de Tarso. Embora nascido fora da Palestina, o apóstolo era, sem dúvidas, judeu; mais especificadamente, da linhagem de Benjamin. Além disso, sua formação judaica estava ligada à corrente farisaica da interpretação da lei (*Fp.*, 3.4-6), o que lhe confere um caráter moralista, revestindo-o de certa legitimidade pessoal para perseguir os primeiros cristãos (SEGAL, 2005, p. 160). Paulo era, então, um fariseu na diáspora e, por isso, havia vivenciado dois ambientes simultaneamente; aprendeu a ler e escrever o grego e desenvolveu seu ministério apostólico pregando nas comunidades judaicas da diáspora na Grécia e na Ásia Menor, onde fundou suas comunidades cristãs. Assim, ao escrever suas cartas, Paulo manteve uma dupla mentalidade: o judaísmo e o helenismo. Dessa forma, o conteúdo presente nas cartas escritas pelo apóstolo e que foram endereçadas às comunidades cristãs do século I d.C., fundadas por ele, ou não², trazem consigo diversos elementos de sua dupla formação. Um desses elementos é a moral.

Ao analisar essa moralidade do cristianismo paulino à luz dos fenômenos de integração do Mediterrâneo romano, percebemos que há uma similaridade entre esta manifestação cultural e o estoicismo imperial. Embora Paulo de Tarso e Sêneca tenham pertencido a camadas sociais distintas, além do fato do cristianismo paulino ter se desenvolvido, em sua maior parte, na Ásia Menor, ao passo que o estoicismo senequiano estivesse circunscrito a Roma, tais fenômenos históricos e culturais são frutos de sociedades vizinhas e contemporâneas. Não obstante o Império Romano tivesse estendido seu poder hegemônico sobre toda a bacia mediterrânea, as localidades mantinham suas características e sua identidade cultural. Dessa maneira, buscamos compreender a relação entre a moral paulina e a moral estoica, sobretudo senequiana, à luz da teoria da História Comparada, tal como desenvolveu o historiador Marc Bloch. Para este, a comparação na História se dá a partir do estudo de fenômenos cujo desenvolvimento está submetido às influências mútuas, causadas pela proximidade e pelo sincronismo entre ambos. Assim, para que possa ser realizada uma análise em termos da História Comparada, torna-se necessário que se satisfaça duas condições essenciais: a primeira, precisa haver semelhança entre os fenômenos que estão sendo observados no processo analítico; segundo, é necessário que haja dissemelhança entre os meios em que tais fenômenos ocorreram (BLOCH, 1998, p. 120, 121). Para comparar, portanto, a moral estoica senequiana e a moral

² Um exemplo disso é a própria *Carta aos Romanos* que foi escrita para uma comunidade cristã que Paulo não conhecia, o que implica em afirmar que Paulo não havia sido seu fundador.

Paulina, analisaremos as *Cartas de Sêneca a Lucílio* e da *Carta de Paulo aos Romanos*.

Escritas nos anos finais da vida de Sêneca – entre 62 d.C. e 65 d.C. – as *Cartas de Sêneca a Lucílio* são consideradas sua obra principal, pois foi a responsável, segundo Inwood, por relacionar a sua figura à de moralista, sobretudo a partir do intenso interesse de Michel Foucault e Pierre Hadot, que transformaram não somente a figura de Sêneca, mas a própria compreensão do estoicismo durante o período imperial romano, caracterizando-o como mais moralista do que os demais períodos desta filosofia (INWOOD, 2007, p. 133). Esse *corpus* é uma coleção de cartas que teria como destinatário um amigo do filósofo chamado Lucílio, o qual, a princípio, encontrava-se na Sicília, exercendo atividades relacionadas ao funcionalismo imperial, e que, posteriormente, ao se desvencilhar dos cargos públicos, ora residiu na Sicília, ora em outros lugares não determinados. Sêneca, entretanto, seria um ancião que teria abandonado todos os cargos, vivendo retirado e dedicando o restante de sua vida ao estudo e à meditação. Dessa forma, o filósofo surge como um guia espiritual, não somente para Lucílio, mas para os leitores de suas cartas, que, sem dúvidas, haviam sido escritas para publicação. Sêneca assume em suas cartas a missão de fazer-se, continuamente, de guia moral para o leitor em busca da virtude. Sua reflexão moral, caracterizada pela noção de moral prática, relaciona-se sempre com a experiência cotidiana.

A *Carta de Paulo aos Romanos*, por sua vez, foi escrita durante a estadia do apóstolo em Corinto, no inverno de 55-56 d.C., marcando o final de sua missão na região do mar Egeu. Esse momento seria marcado pelo fortalecimento das comunidades cristãs que já haviam sido fundadas por Paulo, pela organização da entrega de uma coleta realizada entre as comunidades a fim de ajudar a que estava situada em Jerusalém, e, depois, pela preparação para sua viagem ao ocidente, conforme era o seu desejo (KOESTER, 2016, p. 151-153). Além de ser a carta cujo destinatário é o mais distante geograficamente, essa correspondência é a que traz o maior esforço paulino no que se refere à composição e argumentação do seu evangelho, o que nos mostra maior maturidade argumentativa por parte do apóstolo ao compararmos com as demais cartas. Ademais, a *Carta de Paulo aos Romanos* é importante para demonstrar o quão extensa se tornou a rede de influências estabelecida por Paulo em direção ao ocidente do Mediterrâneo antigo, local que Paulo ainda não havia explorado (CARVALHO, 2017, p. 58). Com relação ao seu conteúdo, sua peculiaridade reside no fato de não estar restringido à resolução de problemas internos da comunidade cristã. Paulo não conhecia a comunidade de Roma (*Rm.*, 15.22-24), pelo que esta carta se tornou um tipo de carta de recomendação do apóstolo acerca de si mesmo.

Há diversas analogias possíveis entre o conteúdo da *Carta de Paulo aos Romanos* e o estoicismo imperial presente nas *Cartas de Sêneca a Lucílio*, pelo que, devido ao limitado espaço do presente artigo, focalizaremos no tema da *apátheia* estoica, discutida acima. A *apátheia*, que seria o ideal estoico, passa também a ser o ideal cristão, na correspondência paulina. A paixão, que para os estoicos é um mal, o contrário da virtude, para Paulo também o é. No início da própria *Carta de Paulo aos Romanos*, o autor relaciona a noção estoica de paixão com a noção judaico-cristã de pecado: “Por isso, Deus os entregou a paixões aviltantes [...]” (*Rm.*, 1.26). A partir disso, Paulo

elabora uma conhecida lista de paixões (Rm., 1.28-31), referindo-se, também, a elas com base no sistema moral da tradição estoica. Conforme apresentado acima, o estoicismo identificava a paixão, no período imperial, como uma doença, aquilo que é contrário à natureza e, portanto, como uma deformação da razão.

Uma vez que a razão escolhe sempre o que lhe é conveniente, o que é segundo a natureza, sua escolha será sempre virtuosa. Entretanto, quando racionalmente o sujeito escolhe pelo inconveniente, então sua ação é uma paixão. O apóstolo inicia essa lista de paixões argumentando que: “[...] como não julgaram bem ter o conhecimento de Deus, Deus os entregou à sua mente incapaz de julgar, para fazerem o que não convém (*tà mè kathékonta*)” (Rm., 1.28). Essa paixão tem sua origem, na argumentação da carta, em uma insuficiente ou equivocada apreciação de Deus. Segundo Engberg-Pedersen, mesmo na lista de paixões apresentada pelo autor, não se trata somente de ações ou tipos de ações, mas de estados mentais, indicando que Paulo não estava se referindo a pessoas que são viciadas (ENGBERG-PEDERSEN, 2008, p. 554). O desejo (*epithýmias*) que leva à impureza (*akatharsían*), em Paulo, passa a ser, portanto, fruto do pecado em que o corpo do cristão estava sujeito, conforme se observa: “Portanto, que o pecado não impere mais em vosso corpo mortal, sujeitando-vos às suas paixões (*epithýmias*)” (Rm., 6.12). Dessa maneira, uma vida marcada pela ausência de paixões seria uma vida correta diante do divino, o que se coaduna com o pensamento estoico.

Segundo Friedrichson, nenhum outro texto demonstra melhor a familiaridade de Paulo com o discurso estoico referente às tribulações e sofrimento do que Rm., 5.1-11 e 8.18-39 (FRIEDRICKSON, 2008, p. 163). Havia na filosofia estoica o ensinamento de que a razão ou a virtude seria a solução para o problema do sofrimento. Paulo, porém, apresenta a ideia de um sofrimento compartilhado. A moral estoica também compreendia a noção de que os amigos compartilhavam tudo, tanto a alegria, quanto o sofrimento e até a morte³. Paulo desenvolve esse raciocínio, expandindo-o radicalmente, até que possam estar inclusos tanto Deus, Jesus e o Espírito Santo, quanto toda a criação, conforme se observa:

Pois sabemos que a criação inteira geme e sofre as dores de parto até o presente. E não somente ela. Mas também nós, que temos as primícias do Espírito, gememos interiormente, suspirando pela redenção do nosso corpo [...] Assim também o Espírito socorre a nossa fraqueza. Pois não sabemos o que pedir como convém; mas o próprio Espírito intercede por nós com gemidos inefáveis (Rm., 8.22-26).

A grande novidade paulina dentro das listas de tribulações do capítulo oitavo é justamente situá-las no contexto da amizade. O intuito seria demonstrar como elas não podem separar o homem do amor de Deus. Afinal, mesmo no sistema filosófico estoico, a separação seria o maior problema que uma amizade poderia enfrentar (Sen. Ep 55.8-11; 63.3), e Paulo a cita duas vezes, uma no versículo 35 e outra no

3 Para a noção do compartilhamento entre amigos, cf. Sen. Ep. 6.2; 48.2-4.

versículo 39. Se o sofrimento era o momento em que a virtude seria treinada ou demonstrada no sistema filosófico, Paulo vai além e apresenta as tribulações não somente como formadoras do caráter, mas também como algo que não impede a amizade entre Deus e os homens, conforme se observa:

E não é só. Nós nos gloriamos também nas tribulações, sabendo que a tribulação produz a perseverança, a perseverança a virtude comprovada, a virtude comprovada a esperança. E a esperança não decepciona porque o amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado. (*Rm.*, 5.3-5).

O clímax da tentativa paulina em reconstruir o tema da amizade como ponto de partida para a explicação da questão das tribulações e sofrimento se dá, então, em *Rm* 8.18-34, em que Paulo defende em tom conclusivo o poder da simpatia – no sentido de sofrer junto – de um amigo ao consolar o sofredor. Na perspectiva de Friedrichson, Paulo estaria comentando a consolação da amizade como uma alternativa ao método filosófico de lidar com o sofrimento a partir do controle racional (FRIEDRICKSON, 2008, p. 167), sobretudo porque a construção paulina apresenta quatro agentes que partilham de todo o sofrimento da humanidade, a saber, a criação, o Espírito, Deus, Cristo. A relação amistosa entre a criação e os seres humanos, entretanto, também era um tema comum na tradição filosófica estoica, em que a própria natureza se sujeita à futilidade. Sêneca escreve acerca de Catão ter perdido o cargo de pretor:

De resto, porque razão não havia ele de encarar com coragem e equanimidade esta transformação da república? Há alguma coisa que esteja isenta do perigo da mudança? Não o está a terra, nem o céu, nem toda esta máquina do universo, embora se mova por ação da divindade; o mundo não conservará sempre a ordem atual, um dia virá que o há-de desviar do presente curso [...] A natureza, embora as respectivas durações sejam diferentes, destina ao mesmo fim todos os seres: o que é, deixará de ser, não porque seja aniquilado, mas porque se transforma. (*Sen., Ep.*, 71. 12-13).

As aflições, tribulações e sofrimentos passam a ter um novo tom na perspectiva tanto paulina quanto senequiana. O que para alguns poderia ser motivo de tristeza, para estes passa a ter um caráter de encorajamento se o sofredor passasse a compreender que todas as coisas que existem devem necessariamente sofrer e perecer, que nada é eterno. Paulo realiza conexões com o pensamento filosófico, aproveitando-se das nuances de cada lugar comum estabelecido. Outro exemplo que facilita a compreensão, em que parece que o apóstolo está desafiando a tradição filosófica, é o emprego da expressão “somos mais do que vencedores” (*hypernikômen*). Friedrichson argumenta que o motivo da vitória era uma metáfora popular característica da superioridade do sábio sobre as tribulações, pois este é invencível, e, por isso,

também vence as tribulações; as almas inferiores, porém, são vencidas pelo destino (FRIEDRICKSON, 2008, p. 166). O apóstolo está, nesse sentido, afirmando a confiança do cristão na razão – equiparando-o ao sábio da filosofia – ao trazer, para a sua discussão acerca dos sofrimentos e tribulações, o tema da vitória. Sêneca termina um discurso sobre o sofrimento da seguinte maneira:

Quando nos será dada a faculdade de dominar todas as paixões, de submetê-las à nossa vontade, de poder enfim dizer esta palavra: “venci!”? Perguntas-me quem é que eu pretendo vencer? Não são os Persas, nem as últimas tribos da Média, nem os povos guerreiros que porventura existam para além da Dácia, mas sim a avidez, a ambição e o medo da morte – que até dos grandes conquistadores do mundo saiu vencedor! (Sen., *Ep.*, 71.37).

A vitória sobre as coisas terrenas surge como algo que deve brotar dentro do próprio sujeito. Cada um tem dentro de si a capacidade suficiente para a apátheia por meio do uso da razão. Paulo, entretanto, não estabelece assim sua argumentação. Embora todos os cristãos possam ser considerados “mais do que vencedores” sobre todas as coisas, essa vitória não é mérito individual. Cada um só pode ser vencedor por conta da sua amizade com Deus: “Mas em tudo isto somos mais que vencedores, graças àquele que nos amou” (*Rm.*, 8.37). Friedrichson indica que, para a tradição filosófica, parece ridículo e até mesmo um insulto à providência divina considerar que a vitória pode ser alcançada por outro meio, uma vez que dentro de cada alma humana existe um fragmento da razão divina (FRIEDRICKSON, 2008, p. 167). Dessa maneira, embora inicialmente pareça que Paulo estaria afastando sua argumentação da tradição moral estoica, há uma aproximação por vias diferentes. Seu pensamento acerca das tribulações e sofrimentos não se dá a partir da consideração de que é uma ocasião para se treinar a razão humana. O sofrimento passa a ser a confirmação da amizade; nesse caso, a amizade entre o cristão e Deus.

Partindo, portanto, do relacionamento entre o sujeito e o divino, a vida poderia ser, para Paulo, uma completa ausência de paixões e, com isso, marcada pela virtude. Somente o exercício racional poderia fazer, então, os cristãos da comunidade de Roma experimentarem a vontade divina (*Rm.*, 12.1-2) e, a partir disso, experimentarem, também, a virtude. Paulo escreve:

Que vosso amor seja sem hipocrisia, detestando o mal e apegados ao bem; com amor fraterno, tendo carinho uns para com os outros, cada um considerando os outros mais dignos de estima. Sede diligentes, sem preguiça, fervorosos de espírito, servindo ao Senhor, alegrando-vos na esperança, perseverando na tribulação, assíduos na oração, tomando parte nas necessidades dos santos, buscando proporcionar a hospitalidade (*Rm.*, 12.9-13).

A partir esta exposição das analogias e semelhanças entre ambos os movimentos que se desenvolveram sob o Império Romano, não temos dúvidas de que o cristianismo paulino foi fundamentado em diversos elementos constituintes da tradição moral filosófica estoica. O próprio Império possibilitou a influência do estoicismo sobre o cristianismo, a partir não somente da integração mediterrânica garantida pelo *mare nostrum*, mas também devido à rearticulação e redefinição das fronteiras internas, desenvolvendo uma ampla rede de contatos. A documentação, sem dúvidas, nos impede de identificarmos a “origem” dessa influência. Ao realizarmos, entretanto, uma análise comparada, levando em consideração que o estoicismo foi uma corrente filosófica que surgiu na Atenas clássica, no século III a.C. e se desenvolveu ao longo dos séculos, ao passo que o cristianismo paulino surgiu somente no século I d.C., podemos concluir que o cristianismo foi influenciado pelo estoicismo. Não ousamos, porém, falar em termos de hibridização, crioulização, aculturação etc. para nos referirmos a este fenômeno, haja vista que o cristianismo paulino não foi uma criação de algo novo a partir do encontro de duas ou mais culturas, mas sim o surgimento de um fenômeno imerso em todas as relações mediterrânicas, e que se desenvolveu paralelamente aos demais fenômenos de seu tempo, coexistindo e sofrendo influências.

O Império Romano possuiu uma extensa faixa de terra que reuniu diversas realidades sociais, econômicas, políticas e principalmente culturais. Estas culturas, porém, não participavam da delimitação de fronteiras. Podemos falar de judaísmos fora da Judeia, de estoicismo fora de Atenas e de cristianismo fora da Palestina. Além disso, a necessidade de escrever para alguém que estivesse distante em um território tão plural faz com que a própria argumentação também seja plural, a fim de que o destinatário compreenda bem o conteúdo da correspondência. Utilizar as estradas para entregar a mensagem ou publicar as cartas com o objetivo de que muitos indivíduos pudessem ter acesso ao seu conteúdo, faz com que elas se aproximem da própria proposta do Mediterrâneo integrado, que é a circulação de informações por toda extensão territorial. Um novo caminho para a discussão da integração mediterrânica se abre quando refletimos acerca da influência de uma filosofia sobre um movimento religioso. Assim, outros fenômenos que se encontram no período imperial romano também poderão ser compreendidos, à luz da História Comparada, como participantes desse processo integrador e, por isso, coexistentes, paralelos e causadores de influência uns sobre os outros. O cristianismo paulino surge, assim, como uma manifestação filosófico-religiosa do século I d.C., imerso nas relações de seu tempo, e, por isso, moralmente fundamentado no estoicismo imperial. Todos nós somos fruto do nosso contexto e Paulo certamente não poderia fugir dessa realidade.

LISTA DE ABREVIACIONES

Sen., *Ep.*, - Seneca, *Epistulae* (Sêneca, Cartas a Lucílio).

Str., - Strabo, *Geographus* (Estrabão, Geografia).

Rm - Carta de Paulo aos Romanos
Fp - Carta de Paulo aos Filipenses
At - Atos dos Apóstolos

FONTES

- BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2013.
- NOVUM TESTAMENTUM GRAECE. Based on the work of Eberhard and Erwin Nestle. 28th Revised Edition. Münster/Westphalia: Institute for New Testament Textual Research, 2012.
- SÊNECA. *Cartas a Lucílio*. Tradução, prefácio e notas de J.A. Segurado e Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.
- SENECA. *Moral Essays I*. (Loeb Classical Library) John W. Basore (ed.), Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1928.
- STRABO. *The Geography of Strabo VI*. (Loeb Classical Library) Horace Leonard Jones (ed.), Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BENATOÏL, T.. A virtude, a felicidade e a natureza. In: GOURINAT, J. -B; BARNES, J. *Ler os estoicos*. São Paulo: Edições Loyola, 2013. p. 117 – 134.
- BLOCH, M.. Para uma história comparada das sociedades europeias. In: *BLOCH, Marc. História e historiadores*. Lisboa: Teorema, 1998. p. 119- 150.
- CARVALHO, A. *A formação das primeiras Ekklesiai no Mediterrâneo antigo: fronteiras e integração nas epístolas de Paulo de Tarso*. 2017. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Minas Gerais.
- ENGBERG-PEDERSEN, T. Paulo, as virtudes e os vícios. In: SAMPLEY, J. Paul. *Paulo no mundo greco-romano*. São Paulo: Paulus, 2008. p. 535 – 558.
- FRIEDRICKSON, D. E. Paulo, as tribulações e o sofrimento. In: SAMPLEY, J. Paul. (org.). *Paulo no mundo greco-romano: um compêndio*. São Paulo: Paulus, 2008. p. 147 – 170.
- GAZOLLA, R.. *O ofício do filósofo estoico: o duplo registro do discurso da Stoa*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- GILL, C.. A escola no período imperial romano. In: INWOOD, B. *Os estoicos*. São Paulo: Odysseus, 2006. p. 35 – 64.
- GUARINELLO, N.. *História Antiga*. São Paulo: Contexto, 2014.

_____, N.. Ordem, integração e fronteiras no Império Romano: um ensaio. *Revista Mare Nostrum*, São Paulo, v.1, p. 113 – 117, 2010.

KOESTER, H.. *Introdução ao Novo Testamento – vol. 2: história e literatura do cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulus, 2016.

LONG, A. A ética: continuidades e inovações. In: GOURINAT, J. –B; BARNES, J. *Ler os estoicos*. São Paulo: Edições Loyola, 2013. p. 197 – 220.

SEGAL, A. F. Paul's Jewish presuppositions. In: DUNN, J. D. (ed.). *The Cambridge Companion to St Paul*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2005. p. 159 – 172.

WALLACE-HADRILL, A. *Rome's Cultural Revolution*. Reino Unido: Cambridge University Press, 2008