

Apontamentos sobre a relação de Paulo de Tarso com o Estoicismo a partir de *1Coríntios*

Notes on the Relationship of Paul of Tarsus with the Stoicism from 1 Corinthians

LEONARDO DOS SANTOS SILVEIRA *

Resumo: O objetivo geral desse artigo é de apresentar elementos da Filosofia estoica na argumentação paulina a partir da Primeira Carta de Paulo aos Coríntios. Para a realização deste escrito, metodologicamente, o mesmo é uma pesquisa bibliográfica, por meio de um trabalho de investigação qualitativa, considerando a aproximação que se estabelece com o objeto de pesquisa de modo descritivo e interpretativo. Para tanto, num primeiro momento, apresenta-se algumas considerações sobre o Estoicismo romano a partir dos principais nomes desse período, como Musônio Rufo e Sêneca, contemporâneos de Paulo. Afirma-se, por exemplo, que o Estoicismo romano não é uma repetição do Estoicismo antigo, mas traz novas reflexões, principalmente no campo da ética. Depois, uma descrição sintética de quem foi Paulo de Tarso, o apóstolo, e sua correspondência com a comunidade de Corinto. O apóstolo teria enviado no mínimo quatro cartas a essa comunidade, sendo a primeira a que trata de muitos assuntos ligados ao comportamento. E, por fim, o reconhecimento de alguns trechos da carta, nos capítulos 7 e 8, que podem ser identificados como tendo como pano de fundo o pensamento estoico. O argumento de Paulo sobre a escravidão, por exemplo, seria semelhante ao que Sêneca diz em um dos seus textos. Como consequência desse último tópico, constata-se o quanto é importante o conhecimento do pensamento estoico para o conhecimento do pensamento paulino. Por fim, seguem as considerações finais que ressaltam o quanto o Estoicismo é importante para entender os escritos paulinos.

* Leonardo dos Santos Silveira é Doutor e Mestre em Teologia Bíblica (PUC-RJ). Pesquisador: Doutorando em Letras Clássicas (UFRJ). Contato: prof.leosansil@gmail.com

Palavras-chave: Cristianismo. Estoicismo. Paulo. Sêneca. Filosofia Antiga.

Abstract: The general objective of this article is to present elements of Stoic philosophy in Pauline argumentation from the First Letter of Paul to the Corinthians. To carry out this writing, methodologically, it consists in a bibliographic research, through a qualitative investigation work, considering the approach that is established with the research object in a descriptive and interpretive way. In order to do so, at first, we present some considerations about Roman Stoicism from the main names of this period such as Musonius Rufus and Seneca, contemporaries of Paul. It is stated, for example, that Roman Stoicism is not a repetition of ancient Stoicism, but brings new reflections, especially in the field of ethics. Then a synthetic description of who was Paul of Tarsus, the apostle, and his correspondence with the community at Corinth. The apostle would have sent at least four letters to this community, the first being the one dealing with many issues related to behavior. And, finally, the recognition of some parts of the letter, in chapters 7 and 8, which can be identified as having Stoic thought as a background. Paul's argument about slavery, for example, would be similar to what Seneca says in one of his texts. As a consequence of this last topic, it can be seen how important the knowledge of Stoic thought is for the knowledge of Pauline thought. Finally, there are final considerations that emphasize how important stoicism is to understand Pauline writings.

Keywords: Christianity. Stoicism. Paul. Seneca. Ancient Philosophy.

Introdução

Segundo Gourinat e Barnes (2013), na história da Filosofia antiga, o Estoicismo foi um movimento filosófico criado por Zenão de Cício (335-263 a.C.), em Atenas por volta de 311 a.C. Discípulo de Crates de Tebas, o Cínico, aprendeu que o sábio vive de acordo com a natureza e em sociedade consigo mesmo. Teria ouvido, ainda, lições dos platônicos Polemão de Atenas e Xenócrates; e também dos megáricos Estilpão e Diodoro Cronos. Por volta de 300 ou 294 a.C., teria começado a ensinar publicamente junto ao chamado “pórtico

pintado”, que era uma colunata de um edifício cercado. Quando Zenão morreu, sua escola se perpetuou de forma institucional através de seus sucessores.

Dentre os sucessores de Zenão, destaca-se Crisipo (277-208 a.C.), considerado o grande sistematizador da escola que ampliou as curtas frases de seu mestre. Ele confirmou as teses zenonianas a fim de preservar a escola diante da crítica bem articulada das outras escolas. Zenão e Crisipo fazem parte do Estoicismo antigo, mas há também um Estoicismo médio e, ainda, o Estoicismo romano (GAZOLLA, 1999).

O Estoicismo durou do século III a.C. ao século II d.C. Este sistema filosófico sofreu modificações ao longo desses séculos e, pelo seu caráter eclético, influenciou pensamentos posteriores, como o de alguns dos seguidores de Jesus de Nazaré. Dessa forma, o movimento de Jesus, denominado posteriormente de cristianismo, foi deixando de ser um movimento de caráter puramente judaico e foi tendo a adesão de pessoas de outras regiões, como os gregos.

Por isso, a relevância desse texto está, primeiramente, na importância deste movimento filosófico e sua atitude existencial na formação do pensamento de outros grupos, no caso, o cristianismo primitivo. Este deve ser entendido como um movimento complexo e variado desde o seu início (cristianismos), ou seja, nunca constituiu uma realidade estática, mas dinâmica. Uma segunda relevância encontra-se no fato do texto ressaltar que estes cristianismos primitivos sofreram influência das formas de pensamento do seu entorno (helenização). E, por fim, em terceiro, como consequência da helenização, volta-se comumente para o uso de Platão e Aristóteles por essas crenças e se esquece de que os estoicos atenienses posicionaram-se, em alguns aspectos, como ruptura com a Academia e com o Liceu, e que exatamente naquilo em que os estoicos rompem com a filosofia anterior se aproximam de elementos doutrinários desses cristianismos (ASSMANN, 1994).

Uma maneira de verificar esta relação de proximidade é analisar os escritos deixados por Paulo de Tarso, considerado por alguns o fundador do cristianismo ou de pelo menos de uma ramificação dele. Logo, neste trabalho, a *Primeira Carta de Paulo aos Coríntios* é o nosso objeto material. Pela natureza sintética deste texto serão destacados trechos do capítulo 7 e 8 que ligam a argumentação e pensamento paulino ao pensamento estoico. A partir desse caminho, a pergunta

central que norteará essa exposição é: quais elementos da filosofia estoica podem ser percebidos na chamada *Primeira Carta de Paulo aos Coríntios*?

Portanto, nosso objetivo geral é o de apresentar elementos da Filosofia estoica na argumentação paulina. Já os objetivos específicos se resumem em três: primeiro, descrever as principais informações acadêmicas sobre o estudo a respeito dos estoicos no período romano; segundo, especificar quem foi Paulo e como se deu sua relação literária com a comunidade cristã em Corinto; e, em terceiro, identificar argumentos na carta – através dos capítulos 7 e 8 – que possam ter como pano de fundo o pensamento estoico, principalmente no que tange à ética estoica. A divisão do texto foi feita a partir dos objetivos específicos descritos acima.

Para a realização deste texto, metodologicamente, o mesmo é um uma pesquisa bibliográfica, por meio de um trabalho de investigação qualitativa, considerando a aproximação que se estabelece com o objeto de pesquisa de modo descritivo e interpretativo.

Os principais representantes do Estoicismo romano, deste modo concebidos, são: Sêneca, Musônio Rufo, Epicteto e Marco Aurélio. Com exceção de Musônio Rufo, os outros três deram um tom mais de aconselhamento às teses da escola e são chamados de “diretores de consciência” (GAZOLLA, 1999). Para a realização do que se propõe este texto, o presente estudo focará trechos dos ensinamentos de Sêneca e de Musônio Rufo por esses serem contemporâneos de Paulo de Tarso.

1 O Estoicismo romano

Na concepção de Gill (2010), quando se fala do Estoicismo romano, tem-se uma visão estereotipada de que o movimento era filosoficamente sem criatividade. A “escola” tinha um *status* institucional mal definido e havia uma boa dose de ecletismo e fusão de diferentes filosofias. O tema dominante seria apenas a ética, e os principais trabalhos sobreviventes consistiriam em exercícios de moralismo com base em ideias mapeadas nos séculos anteriores. Sem surpresa, na parte posterior deste período, o Estoicismo teria sido substituído como uma filosofia viva por um platonismo revivido e

por uma forma de cristianismo que foi cada vez mais sofisticada e teoricamente consistente.

Os estereótipos acima, segundo o mesmo autor, contêm seus elementos de verdade; mas obscurecem aspectos importantes em que o Estoicismo continuou como uma força filosófica ativa por pelo menos os dois primeiros séculos d.C. Embora não houvesse uma “escola” institucional como havia no período helenístico, existiam numerosos mestres estoicos, e o distintivo currículo estoico de três partes foi mantido, com trabalhos importantes continuando nas três áreas, isto é, lógica, ética e física (GILL, 2010).

Logo, não é possível demarcar fases distintas de desenvolvimento institucional e intelectual dentro deste período como no helenístico. No entanto, podemos destacar maneiras pelas quais diferentes fases do domínio imperial e da vida cultural influenciaram a atividade filosófica estoica – o que também serve para ressaltar a proeminência do estoicismo na arena política nos dois primeiros séculos d.C.

Também, no período romano, é difícil definir o que se entende por um mestre estoico. Segundo Gill (2010), na ausência de uma “escola” institucional, não há dúvida de uma autoridade central credenciadora de mestres. Um mestre estoico é uma questão de se apresentar dessa maneira e de ter outros que aceitem essa reivindicação, mas haviam algumas reconhecidas características definidoras. Uma delas era que o ensino era baseado em um cânone bem estabelecido de tratados escritos. Embora Zenão continuasse a ter um *status* especial como o fundador da escola, o substancial corpo de obras de Crisipo, o grande pensador sistemático do Estoicismo, formou o núcleo do *corpus* estoico neste período. Assim, a expressão “expondo Crisipo” seria a mesma coisa que ser um “mestre estoico”.

A era Julio-Claudiana (de Augusto a Nero) foi, em termos gerais, um contexto positivo para o Estoicismo e outras atividades filosóficas. Augusto manteve dois filósofos estoicos, Atenodoro de Tarso e Ário Dídimo, que combinaram os papéis de conselheiro moral e erudito filosófico. Dentro desse período, destaca-se, segundo Thorsteinsson (2010), o filósofo Sêneca (1 a.C. – 65 d.C.). Este, sob Nero, também combinou esses papéis, mas foi muito mais figura importante na política do que na Filosofia. Sêneca foi o primeiro tutor, então conselheiro, para o jovem Nero, e acredita-se que tenha sido

uma influência significativa sobre o imperador durante o primeiro período de seu reinado (54 – 62 d.C.).

Sua vida mostra como o Estoicismo marcou a política romana. O tratado de Sêneca, intitulado *Da Clemência*, que foi escrito por volta do ano 55 d.C., é um texto que apresenta um programa político. O príncipe deve ter a virtude da clemência e, dessa forma, reinar com bondade, mas, igualmente, com firmeza sobre os seus súditos – assim, concórdia e benevolência seriam seus objetivos. Seu governo deve ser de acordo com a reta razão, ou seja, isento de paixão, sem cólera nem orgulho. Dessa maneira, “a clemência não é compaixão ou piedade, nem mesmo aplicação de uma pena merecida. É a conduta severa porém justa que incumbe ao rei quando o tirano oscila entre crueldade e laxismo” (VEILLARD, 2013, p. 236).

Segundo atesta Thorsteinsson (2010), subsequentemente, Sêneca caiu em desgraça, foi suspeito (com outros estoicos, incluindo seu sobrinho Lucan) de organizar uma conspiração contra Nero, cometendo suicídio em 65 d.C. Sua morte, vividamente descrita por Tácito, e parcialmente modelada sobre a morte de Sócrates, como apresentado no *Fédon* de Platão, foi concebida como um gesto de desafio e de força heróica. Durante sua vida e especialmente em seus anos de aposentadoria, Sêneca foi um escritor imensamente prolífico de obras filosóficas (em grande parte) estoicas, principalmente na ética, mas também na física (*Questões Naturais*). Ele também compôs uma série de tragédias, que mostram a influência desta escola.

Para Thorsteinsson (2010), a vida de Sêneca apresenta duas características marcantes do primeiro século d.C. Por um lado, um número significativo de romanos de classe alta encontrou no Estoicismo uma estrutura ética orientadora para o envolvimento político. Por outro lado, os ideais estoicos também poderiam fornecer uma base teórica para a desaprovação moral de um imperador específico ou suas ações e para o desengajamento ou suicídio baseado em princípios. Esse padrão pode ser encontrado sob os imperadores Flavianos (de Vespasiano a Domiciano) e seus sucessores, bem como sob a era Julio – Claudiana.

Outro filósofo contemporâneo de Sêneca foi Musônio Rufo (c. 30-100 d.C.). Segundo Dinucci (2012), que se dedica à tradução de obras desse filósofo, ele foi um “cavaleiro” romano (ou seja, membro da segunda maior classe social), era ativamente engajado na política, especialmente na oposição ao que ele viu como irregularidade sob

Vespasiano, bem como Nero, e foi duas vezes exilado. Ele também era um mestre estoico, cujos alunos incluíam Epicteto e Dio Crisóstomo; seus escritos sobreviventes tratam de uma ética prática.

Depois de Sêneca, surge um importante filósofo desse período: Epicteto (c. 50 – 130 d.C.). Brun (1997) ressalta que ele foi um escravo da Frígia, estudou com Musônio em Roma antes de definir sua própria escola em Nicópolis (Grécia Ocidental). Seus ensinamentos, preservados por Arriano (*Os Discursos*), constituem uma fonte para reconstruir padrões estoicos da educação deste período. Embora incapaz de se envolver diretamente na política romana, Epicteto forneceu conselhos a muitos romanos de classe alta; seus ensinamentos refletem um tipo de pensamento sobre envolvimento de princípio – ou desligamento – que estão subordinadas as ações de Musônio ou Sêneca.

O reinado de Adriano (117-138 d.C.) e dos imperadores antoninos (de Antonino Pio a Cômodo, 138 – 192 d.C.) foram altamente favoráveis para a vida literária e intelectual em geral. Este período viu um florescimento da atividade cultural em todo o mundo greco-romano, centrado na declamação (retórica como *performance*), mas abraçando estudos filosóficos e técnicos. Houve considerável patrocínio imperial: vários imperadores estabeleceram cadeiras de retórica em Roma e em outros lugares; Marco Aurélio organizou quatro cadeiras de filosofia em Atenas (para Estoicismo, Epicurismo, Aristotelismo e Platonismo) (GILL, 2010).

Marco Aurélio, imperador de 161-180 d.C., foi fortemente influenciado pelo Estoicismo. As *Meditações*, escritas em grego, servem como um tipo de diário filosófico, no qual o imperador utilizou (em grande parte) princípios estoicos para construir uma estrutura para os desafios da vida humana como ele experimentou.

É mais difícil traçar indicações claras de atividade estoica no terceiro século, particularmente na segunda parte. Para tanto, conforme Gourinat e Barnes (2013), é necessário a consulta ao testemunho de outros autores antigos. Diógenes Laércio, por exemplo, cuja *Vida dos Filósofos* é uma importante fonte para a Filosofia antiga, incluindo o Estoicismo, provavelmente viveu na primeira metade do terceiro século, mas não discute nenhum pensador depois do segundo século. No entanto, o Estoicismo, particularmente como expresso nos discursos

de Epicteto, permaneceu influente no pensamento da antiguidade mais tardia e depois.

Plotino (205-270 d.C.) baseou-se nas ideias estoicas e aristotélicas em sua versão do platonismo, enquanto Simplicio, neoplatonista do século VI, escreveu um comentário significativo sobre Epicteto. O moralismo austero de Epicteto atraiu o interesse dos Pais da Igreja, como Clemente de Alexandria e Orígenes, conforme atesta Gourinat e Barnes (2013, p. 23):

É preciso acrescentar que os cristãos tinham uma certa simpatia pelo estoicismo, ou pelo menos por alguma de suas partes: eles haviam imaginado uma correspondência entre São Paulo e Sêneca (que era, segundo Tertúlio, “quase um dos nossos”), e nós conservamos versões cristianizadas do Manual de Epicteto.

Em relação à influência do estoicismo no cristianismo primitivo, já nas obras gerais sobre a história da Filosofia, encontramos essa relação sendo afirmada. Um exemplo disso é a obra de Danilo Marcondes (1997); nela, encontramos a afirmação de que a ética estoica, em virtude de seu caráter eclético, influenciou o desenvolvimento do cristianismo por causa de seu determinismo; e sua valorização do autocontrole, da submissão e da austeridade. Mas a relação entre Estoicismo e cristianismo não pode ser vista simplesmente como se o primeiro fosse uma preparação para o segundo, como o neoestoicismo procurou fazer nos séculos XVI e XVII. É preciso atentar para muitas diferenças significativas (MATOS, 2009).

2 Paulo de Tarso e sua correspondência aos Coríntios

Paulo é o personagem do cristianismo primitivo do qual mais possuímos informações. Isso se deve, primeiramente, porque temos fontes primárias para consulta, as suas cartas, que são treze no total, mas que os estudiosos atualmente consideram apenas sete como sendo autênticas (KOESTER, 2005). A segunda fonte significativa é o livro de *Atos dos Apóstolos*, que traz uma imagem do apóstolo que se aproxima de um homem divino (θεῖος ἀνὴρ) da antiguidade (WEGNER, 2009).

O apóstolo seria contemporâneo de Sêneca e, conforme a narrativa de *Atos dos Apóstolos*, teria se encontrado com o irmão deste, chamado de Galião, procônsul da Acaia. A narrativa traz o seguinte relato:

Sendo Galião procônsul da Acaia, os judeus levantaram-se unanimemente contra Paulo e conduziram-no ao tribunal, dizendo: “Este indivíduo procura persuadir os outros a adorar a Deus de maneira contrária à Lei”. Paulo ia abrir a boca, quando Galião retrucou aos judeus: “Se se tratasse de delito ou ato perverso, ó judeus, com razão eu vos atenderia. Mas se são questões de palavras, de nomes, e da vossa própria Lei, tratai vós mesmos disso! Juiz dessas coisas eu não quero ser”. E despediu-os do tribunal (BÍBLIA DE JERUSALÉM, Atos 18,12-16, p. 1936).

Mas o que se destaca da vida de Paulo, segundo Pena (2010), é seu nascimento em Tarso. Paulo pertence à comunidade judaica da diáspora (palavra grega que significa dispersão), muito florescente na época, pois nasceu na cidade por volta de 5 a.C. Esta cidade, helenizada durante a longa dinastia dos selêucidas, era, no século I d.C. um dos eixos do comércio internacional entre os povos semitas, o planalto anatólio e as cidades gregas viradas para o Egito e a Europa. O ensino da cidade procurava imitar a cidade de Atenas. Todos os ramos das cidades liberais figuravam em Tarso: poesia, retórica e Filosofia, esta, sobretudo, com forte ascendente na tradição estoica. Destaca-se, por exemplo, Zenão de Tarso e Antipater de Tarso. Dessa forma, não há como negar a influência do pensamento estoico sobre Paulo, seja por causa da importância de Tarso como uma cidade estoica, seja pelo contato do apóstolo com o estoicismo romano em desenvolvimento.

Em relação aos escritos de Paulo, estes foram elaborados para serem lidos publicamente nas circunstâncias históricas e sociais dos seus destinatários. Por isso, é necessário recuperar a situação original e descobrir qual estratégia o apóstolo utilizou para enfrentar as circunstâncias que o envolviam (ARBIOL, 2018).

Sobre a primeira carta a Corinto, é uma carta apostolar aberta pela qual o apóstolo compartilha orientações à igreja (assembleia, ἐκκλησία) por ele fundada. Ele entra em questões que lhe foram trazidas oralmente e também por meio de carta. O que surge disso não

é um diálogo com a igreja de Corinto. Paulo se vê como fundador dessa igreja e, por isso, se dá a liberdade de dizer como devem ser feitas as coisas. A perplexidade do apóstolo sobre os últimos desdobramentos marca indelevelmente a carta (BORING, 2016) – ela reflete a luta dele em seu projeto de dar identidade a essa assembleia e organizar sua conduta.

A cidade de Corinto, na qual Paulo, acompanhado de Timóteo e Silvano, introduziu sua forma de cristianismo primitivo, é uma cidade nova e rica. A cidade foi destruída no ano de 146 a.C., sendo reconstruída por Júlio César em 44 a.C., tornando-se uma colônia para veteranos. Em 29 a.C., ela se tornou a capital da Acaia. A cidade era considerada rica economicamente por causa de sua situação geográfica. Religiosamente, a população mista convivia com um pluralismo e um sincretismo (VOUGA, 2010).

No Novo Testamento cristão, temos duas cartas enviadas à cidade de Corinto: *Primeira Carta aos Coríntios* e a *Segunda Carta aos Coríntios* (1ª e 2ª Coríntios). Mas a pesquisa constatou um número maior de correspondências, pois estas mensagens sofreram um processo redacional que aponta para uma reunião de textos. Em *1Coríntios* 5,9, há a menção de uma carta anterior: “Já em carta vos escrevi que não vos associes com os impuros”. Também, entre os pesquisadores, *2Coríntios* é uma carta compósita que pode ser dividida em no mínimo outras duas cartas (capítulos 1 ao 9 uma carta e capítulo 10 ao 13, outra). Por isso, é a comunidade que Paulo enviou mais correspondências do que qualquer outra.

No caso específico de *1Coríntios* (1Cor), tradicionalmente a carta é considerada uma unidade literária. O único trecho em disputa é 1Cor 14,33b-35, considerado uma interpolação posterior (BROWN, 2002). Mas outros estudiosos oferecem vários indícios que apontam para duas possíveis cartas independentes (BETZ; MITCHELL, 1992). Um desses indícios encontra-se na menção à carta anterior em 1Cor 5,9 mencionada acima. Em 1Cor 6,9-11, encontramos uma descrição de condutas inadequadas semelhantes. A semelhança de ambos os fragmentos suscitou a hipótese de que Paulo estaria mencionado à outra carta de 1Cor 5,9. Outro indício tem relação com o trecho de 1Cor 6,1-11, pois este trecho rompe a sequência epistolar de 1Cor 5,1-13 a 6,12-20, que falam de relações sexuais inadequadas, enquanto que o trecho que se encontra no meio trata do tema do julgamento dos

crentes. A leitura sem o trecho de 1Cor 6,1-11 confirmaria, juntamente com observações concernentes ao vocabulário, que a passagem não estava originariamente onde se encontra e pode fazer parte de outra carta.

Em sua forma final, o escrito possui dezesseis capítulos cuja parte inicial apresenta uma fórmula introdutória comum das correspondências da época acerca dos destinatários e uma saudação (1,1-3), seguida de uma ação de graças (1,4-9). Adota-se aqui a subdivisão feita por Brown (2002).

A primeira parte do corpo da carta (1,10-4,21) trata do problema das divisões na comunidade, onde o apóstolo argumenta contra os causadores da divisão que desconheciam a sabedoria de Deus. Depois, a segunda parte (5,1-11,34) fala de uma série de problemas de conduta (incesto, pleitos, comportamentos sexuais, matrimônio, alimentos, eucaristia, liturgia) que Paulo havia ouvido, além de perguntas que lhe haviam formulado. Uma terceira parte (12,1-14,40) traz os problemas dos carismas que deveriam ser resolvidos por meio do amor. Segue-se uma quarta parte (15,1-58) sobre a ressurreição de Cristo e dos seguidores Dele; e uma passagem final com o tema da coleta, planos de viagem de Paulo e as pessoas que ele recomenda (16,1-18), que apontam para o fim da correspondência (16,19-24) com a saudação final.

Neste último capítulo, temos a informação de que a carta foi escrita em Éfeso (1Cor 16,8) durante a permanência de Paulo na cidade – segundo Boring (2015), na primavera de 54 d.C. e antes da festa do Pentecostes. Ele tem como meta chegar a Corinto depois do próximo outono, mas antes passando alguns meses na rota através da Macedônia e, somente depois o inverno em Corinto.

3 Filosofia estoica em *1Coríntios*: apontamentos

Conforme a proposta desse artigo, na argumentação paulina é possível apontar elementos que a ligam ao pensamento estoico. Muitas vezes, comentários acerca das cartas paulinas se preocupam em demasia com aspectos teológicos através da correlação com textos da tradição judaica, bem como com algumas informações históricas do mundo greco-romano. Mas as relações com conceitos e ideias filosóficas

são muitas vezes omitidas. Apresentamos uma pequena divisão deste tópico: i) Os homens e as mulheres em *1Coríntios* 7; ii) Os escravos em *1Coríntios* 7; e iii) Os fortes e os fracos em *1Coríntios* 8.

3.1 Os homens e as mulheres em *1Coríntios* 7

No capítulo 7, a preocupação de Paulo é com o desejo. O apóstolo apresenta uma proposta de eliminar o desejo que, quando comparada com os filósofos greco-romanos, constata-se que segue um padrão comum.

Paulo “segue um padrão estabelecido pelos filósofos morais cuja preocupação era fazer da paixão e do seu controle o problema ético central em todas as questões da vida”. Citando Epicteto, Musônio Rufo, Sêneca e outros, ele encontra “abundantes referências à natureza nas descrições da vida ideal passada em atender às necessidades sem ceder às paixões” (FREDRIKSON apud YARBROUGH, 2008, p. 369-370).

Seu objetivo é suprimi-lo, mesmo no matrimônio, de modo que o perigo da imoralidade sexual (πορνεία) pudesse ser eliminado. Para Balch (2008), um dos motivos da escrita de Paulo aos Coríntios seria uma correspondência escrita por eles em que eles concordariam com a opinião estoica segundo a qual “É bom ao homem que não toque mulher” (BRAKEMEIER, 2008, 1Cor 7,1, p. 80) e é a partir dela que o apóstolo desenvolve sua argumentação.

Da informação apresentada acima, temos que não é só Paulo que apresentaria nessa carta argumentos oriundos da Filosofia estoica, mas a própria comunidade justificaria muito de seus comportamentos por meio das ideias que circulavam em sua cidade. A seguir, no tema do σῶμα (*corpo*), Paulo vai contra a proposta dos ascetas. Ele diz:

Com respeito ao que escrevestes: É bom ao homem que não toque mulher. Mas para evitar a imoralidade, todo homem tenha sua própria mulher e toda mulher seu próprio homem. O marido cumpra o dever conjugal para com a esposa, assim como também a mulher para com o marido. A mulher não dispõe sobre seu próprio corpo, mas o homem. Da mesma forma o homem não tem poder sobre o

seu próprio corpo, mas a mulher. Não vos priveis mutuamente a não ser de comum acordo por algum tempo para vos dedicardes à oração, e então uni-vos de novo, para que Satanás não vos tente por causa de vossa incontinência. Digo isso como concessão, não como ordem. (BRAKEMEIER, 2008, 1Cor 7,1-6, p. 80).

A exortação de Paulo corresponde à domesticação da moralidade e da amizade no império. Marido e mulher possuem mutuamente o corpo um do outro. Nesse texto e na continuação do capítulo 7, têm-se uma afirmação da igualdade entre homens e mulheres através das relações sexuais (1Cor 7,3-5). Essa reciprocidade também pode ser vista em outras partes do capítulo, nas quais o que é dito acerca da esposa, também é dito acerca do marido, da mesma forma que a esposa faz o marido também deve fazer. Isso aparece acerca do divórcio (1Cor 7,10-16); da virgindade (1Cor 7,25-28); e preocupações e ansiedades (1Cor 7,33-34) (CROSSAN; REED, 2007).

Isso pode ser comparado à proposta de Musônio Rufo, que, embora não tenha deixado nada escrito, teve preservado alguns de seus ensinamentos nas *Diatribes* apresentadas por Estobeu e traduzidas e citadas por Dinucci (2013, p. 349):

[13 A.1] O principal no casamento é a comunidade de vida e de criação de filhos. Pois, disse Musônio, é preciso que o marido e a esposa se unam um ao outro por isto: para viverem um com o outro, ter filhos e considerar todas as coisas como comuns [13A.5] e nada como particular, nem o próprio corpo. Com efeito, [é] grande a gênese do homem que o próprio casal produz. Mas isso não basta ao cônjuge, pois que também poderia acontecer de outro modo fora do casamento, do mesmo modo que os animais se unem. Certamente é preciso haver no casamento companheirismo e cuidado mútuo do homem e da mulher, <quando> saudáveis, [13A.10] <quando> doentes, em toda ocasião, cada um desejando <isso> do mesmo modo que desejam ter filhos no casamento. Com efeito, onde o próprio cuidado é completo, e os que convivem fornecem mutuamente por completo esse cuidado, também <os dois> competem em vencer um ao outro <nisso>. Esse casamento, com efeito, é admirável e é digno de elogios; pois bela é tal comunhão. [13A.15] Mas onde um dos dois busca somente

o que é seu próprio, descuidando do outro, ou, pelos Deuses, o homem assim é e vive na mesma casa, mas volta a sua atenção para as coisas exteriores, não desejando dedicar-se à esposa, nem consumir a união, aí é necessário ser destruída a comunhão, e mal vão as coisas para os que vivem juntos: ou separam-se por completo [13A.20] ou têm um convívio pior que a solidão.

Percebe-se que a proposta paulina é semelhante à de Musônio. Os estoicos romanos defendiam o casamento, mas, alguns, como Musônio, se opunham à ideia comum de que o homem é dono da mulher (BALCH, 2008). Este, segundo Coelho (2011), se baseia no conceito em que estabelece a sua reflexão sobre o casamento. Ele usa o termo *κοινωνία*, entendido como a total comunhão (corpo e alma) do casal, à qual devem presidir dois valores fundamentais para a vida harmoniosa da casa (*οἶκος*): a solicitude (*κηδεμονία*) e a concórdia (*ὁμονοία*). Desta forma, onde cada um procura somente o próprio bem, negligenciando o do outro, aí deixa de haver união, tornando-se, assim, aberto o caminho que conduz à divisão da vida familiar e, em última instância, à dissolução do casamento.

Musônio insiste, por isso, na necessidade de que tal comunhão seja autêntica, o que significa que, na vida do casal, deve haver domínio absoluto do bem comum sobre o bem individual, marido e mulher devem cuidar um do outro, na saúde e na doença e em todas as outras circunstâncias da vida.

Thorsteinsson (2010) ressalta que, para esse filósofo estoico, a virtude era sentida como essencialmente o amor e o cuidado ativo pelo outro. Ele era otimista sobre a capacidade humana de viver virtuosamente. Ainda, acredita que os seres humanos nascem com uma inclinação para a virtude, e que eles são bons por natureza. Essa convicção segue naturalmente a crença estoica da origem divina da humanidade e do parentesco entre deuses e seres humanos.

Outra semelhança com o pensamento estoico, ainda no capítulo 7, é a questão do estado civil do apóstolo. Ele diz: “E aos solteiros e viúvos digo que lhes seria bom se permanecessem no estado em que também eu vivo” (BRAKEMEIER, 2008, 1Cor 7,8, p. 83). Sua opinião é acompanhada de uma justificativa mais adiante em seu argumento:

Quero, porém, que estejais livres de preocupações. O homem solteiro preocupa-se com as coisas do Senhor, como pode agradar ao Senhor. O casado, porém, preocupa-se com as coisas deste mundo, como pode agradar à mulher, e está dividido. Também a mulher não-casada e a virgem se preocupam com as coisas do Senhor para serem santas em corpo e espírito. A casada, porém, se preocupa com as coisas deste mundo, em como agradar ao marido (BRAKEMEIER, 2008, 1Cor 7,32-34, p. 93).

Logo, a fala de Paulo admoesta que o casado tem preocupações que o impedem de se dedicar plenamente ao serviço religioso. Em um fragmento intitulado *De Matrimonio*, Sêneca afirma que Cícero se absteve de casar novamente porque “ele não poderia se dedicar a uma esposa e à Filosofia”. O trecho é mencionado por Coelho (2011, p. 118):

Cícero, instado por Hircio para que, após o repúdio de Terência, desposasse a sua irmã, absteve-se absolutamente de o fazer, dizendo que não podia dar a mesma atenção à esposa e à filosofia. Entretanto, aquela esposa distinta, que absorvera a sabedoria do marido, casou com Salústio, inimigo dele e, em terceiro lugar, com Messala Corvino e, deste modo, como que se deixou cair por alguns degraus da eloquência.

Pode-se, também, comparar o ponto de vista de Cícero com o de Paulo. A menção a Cícero feita por Sêneca pertence ao exemplo das mulheres más, impudicas, levianas e irascíveis, que, no caso em questão, seria Terência. Assim como a fala de Paulo procura fazer com que os solteiros em Corinto não se casem por causa das preocupações, Sêneca demonstra uma preocupação semelhante, embora reconheça o exemplo de mulheres que devem ser escolhidas não pela aparência, mas por serem virtuosas.

3.2 Os escravos em *1Coríntios 7*

O capítulo 7 da carta trata também do tema da escravidão nos versículos 20 a 24:

Cada qual permaneça na vocação na qual foi chamado. Foste chamado como escravo? Não te importes. Mas se puderes tornar-te

livre, aproveita a oportunidade. Pois o escravo que foi chamado no Senhor é um liberto do Senhor. Da mesma forma, o que foi chamado livre é um escravo de Cristo. Fostes comprados por preço. Não vos torneis escravos de homens. Irmãos, cada qual permaneça perante Deus naquilo em que foi chamado. (BRAKE-MEIER, 2008, 1Cor 7,20-24, p. 87).

Nesse trecho, Paulo ensina que, se um escravo é capaz de se tornar livre, ele deve, de fato, procurar se tornar livre. Isso sugere que, se Paulo, como Sêneca, considerava o estado do escravo uma questão de “indiferença” (αδιάφορος), ele, no entanto, considerou o estado como “não preferido” (οὐ προηγμένα). A liberdade era melhor e, por isso, deve-se tirar vantagem dela (BROOKINS, 2017).

A continuação da argumentação paulina pode assemelhar-se a proposta estoica de relativizar a liberdade exterior ao enfatizar a liberdade interior, que nem pode ser tocada por circunstâncias exteriores (SCHRAGE, 1994). Assim, assemelha-se a Sêneca acerca dos escravos e sua percepção dos libertos em geral, bem como, principalmente, dos libertos imperiais. O filósofo serve-se da figura do liberto para argumentar que a verdadeira liberdade não é aquela que se adquire num ato de manumissão. Ele diz:

Aquilo que pode fazer de ti um homem de bem existe dentro de ti. Para seres um homem de bem só precisas de uma coisa: a vontade. Em que poderás exercitar melhor a tua vontade do que no esforço para te libertares da escravidão que oprime o gênero humano, essa escravidão a que até os escravos do mais baixo estrato, nascidos, por assim dizer, no meio do lixo, tentam por todos os meios eximir-se? O escravo gasta todas as economias que fez à custa de passar fome para comprar a sua alforria; e tu, que te julgas de nascimento livre, não estás disposto a gastar um centavo para garantir a verdadeira liberdade?! Escusas de olhar para o cofre, que esta liberdade não se compra. Por isso te digo que a “liberdade” a que se referem os registros públicos é uma palavra vã, pois nem os compradores nem os vendedores da alforria a possuem. O bem que é a liberdade terás tu de dá-lo a ti mesmo, de o reclamar a ti mesmo! Liberta-te, para começar,

do medo da morte (já que a ideia da morte nos oprime como um jugo, depois do medo da pobreza) (SÊNeca, 1991, Ep. 80.4-5, p. 345).

Segundo Joly (2017), ao comentar esse trecho, o argumento central desenvolvido pelo filósofo é que a liberdade civil não é a mesma coisa que a liberdade moral, pois a última é a que encontra-se a filosofia estoica, capaz de ensinar os homens a desprezarem os bens terrenos e o temor da própria finitude, da morte, alcançando a posição de sábios, ou seja, de homens que vivem de acordo com a natureza. O que importava era se a mente estava escravizada ou livre.

Obviamente que, para uma compreensão mais profunda do posicionamento de Paulo e Sêneca sobre a escravidão, é preciso examinar outros trechos de seus escritos, da mesma forma que os contextos mais amplos em que ambos participaram. Também é significativo atentar que nenhum deles estava disposto a criar uma teoria sobre a questão e, de modo geral, a maioria, se não todas as pessoas naquela sociedade aceitavam a escravidão como uma característica natural e perfeitamente legítima da ordem social, mesmo tendo certa tensão com algumas situações em que os escravos eram submetidos.

3.3 Os fortes e os fracos em *1Coríntios 8*

Segundo Brookins (2012), o lugar do conhecimento e a fraqueza no julgamento moral desempenham um papel importante na ética estoica. Os estoicos acreditavam que a ignorância (ἀγνοία) e o conseqüente mau julgamento resultavam da “fraqueza” (ἀσθένεια) na alma. Isto é, quando alguém exercita o “assentimento fraco” (ἀσθενῆς συγκατάθεσις) a uma impressão sensorial recebida, isto leva a falsos julgamentos. O que se queria era um conhecimento “seguro e imutável”, alcançado pela razão (λόγος). A desobediência à razão – isto é, a “fraqueza” – significa render-se às “paixões”.

Ainda conforme o mesmo autor, a “aflição” (λύπη) da paixão, por exemplo, era considerada “uma contração irracional, ou uma nova opinião de que algo ruim está presente” ou, alternativamente definida, “um encolhimento que deve ser pensado como algo a ser evitado” (BROOKINS, 2012, p. 212, tradução nossa). “Medo” (φόβος) eles definiam como “um irracional encolhimento [aversão] ou como evitar

um perigo esperado”, ou, a respeito de uma coisa “que ela não precisa ser evitada como se fosse um dever ela ser evitada” (BROOKINS, 2012, p. 212, tradução nossa). Segundo Sêneca, o medo era geralmente experimentado por aqueles de mente fraca: “é tarefa árdua, portanto é próprio de um espírito fraco e doente recear experiências desconhecidas” (SÊNECA, 1991, Ep. 50.9, p. 172). Também se aconselhava às pessoas a não se exporem a coisas pelas quais eram facilmente seduzidas: “Não entreguemos o nosso débil espírito ao vinho, à beleza, à adulação ou a qualquer outra paixão que insidiosamente nos solicite” (SÊNECA, 1991, Ep. 116.5, p. 646).

Segundo Malherbe (2004), é à luz dessas explicações que devemos entender o contraste dos coríntios acerca da questão da carne sacrificada aos ídolos no capítulo 8 da carta. O texto traz:

No que se refere à carne sacrificada a ídolos, sabemos que todos temos conhecimento. O conhecimento ensoberbece, o amor, porém, constrói. Se alguém acha saber alguma coisa, ainda não conheceu como importa saber. Mas se alguém ama a Deus, este é conhecido por ele. No tocante ao comer de carne sacrificada a ídolos, sabemos que não existe ídolo no mundo e que não há Deus senão um. Pois mesmo que haja os assim chamados deuses, seja no céu, seja sobre a terra, como de fato existem muitos deuses e senhores, para nós, entretanto, existe um só Deus, o Pai, do qual são todas as coisas e nós para ele, e um Senhor Jesus Cristo, por intermédio do qual são todas as coisas e nós através dele. Mas o conhecimento não está em todos. Antes há quem até agora esteja habituado ao ídolo e come a carne como que a ele consagrada, e sua consciência, por ser fraca, acaba manchada. Comida não vai nos colocar perante (o juízo de) Deus: Não temos prejuízo se não comermos nem vantagem se comermos. Cuidai, porém, para que essa vossa liberdade não se transforme em tropeço para os fracos. Pois se alguém te vir, a ti que tens conhecimento, deitado à mesa, no santuário pagão, não será a consciência dele, sendo fraca, induzida a comer carne consagrada aos ídolos? Então, pelo teu conhecimento, vai perecer o fraco, o irmão, pelo qual Cristo morreu. Se, porém, de tal modo pecais contra os irmãos e lhes feris a consciência fraca, pecais contra Cristo. Por isso, se a comida escandalizar a meu irmão, jamais comerei carne até a eternidade

para não causar escândalo a meu irmão (BRAKEMEIER, 2008, 1Cor 8,1-13, p. 97 e 100).

Os sábios, segundo Brookins (2012), distinguiram entre a pessoa que era “fraca”, por causa do uso indevido da razão, a pessoa que era conhecedora e, portanto, capaz de discernir apropriadamente o que escolher e evitar. O “conhecedor” ostensivamente obedeceu à razão ao reconhecer que a carne ídolo não apresentava motivos para medo ou angústia. Assim, eles concordaram inabalavelmente com o impulso de comer. Os “fracos”, por outro lado, deixaram-se levar erroneamente pela existência dos ídolos. A esse respeito, a máxima em 1Cor 8,1 separa o conhecedor do fraco. Todavia, a máxima deve ser interpretada como se os coríntios fossem culpados e afirmassem: “Sabemos que todos nós temos conhecimento (mas os fracos não)”; ou eles dissessem: “Sabemos que temos conhecimento”, e Paulo qualificou a afirmação adicionando “todos” ao seu “nós”. Em todo caso, como contexto dá amplo apoio a uma interpretação estoica, Paulo mistura sua perspectiva com considerações desta escola: todas as coisas podem ser “permissíveis”, mas todas as coisas boas também devem ser, como dizem os estoicos, “benéficas”. Assim, para o bem dos irmãos é preciso, como os estoicos, exercitar o “autocontrole” (ἐγκρατεύω, 1Cor 9,25).

Conclusão

O texto acima analisou que, na leitura de um texto cristão do primeiro século, escrito por Paulo, há elementos filosóficos que precisam ser identificados. No caso específico desse artigo, elementos da Filosofia estoica. Para tanto, inicialmente, foi realizado um percurso sobre o estoicismo romano, cuja trajetória apresenta autores significativos como Sêneca, Musônio Rufo, Epicteto e o imperador romano Marco Aurélio.

No mesmo período da produção de Sêneca e Musônio Rufo, surge no cenário Paulo de Tarso, o apóstolo, por muitos considerado o pai ou principal propagador de uma das vertentes do cristianismo primitivo. Esse judeu da diáspora assimilou em seus escritos o pensamento do seu entorno, dentre eles o pensamento estoico. Uma

forma de verificar essas informações seria analisar seus escritos. Este trabalho se propôs a fazer, escolhendo e apresentando através de um dos seus escritos mais significativos: *A Primeira Epístola aos Coríntios*.

A análise de trechos dos capítulos 7 e 8 ratificam a informação de que há elementos da filosofia estoica na argumentação paulina. As discussões de Paulo sobre os homens e as mulheres e sobre os escravos devem ser interpretadas dialogando com as ideias oriundas da ética estoica, bem como sua discussão sobre os fortes e os fracos na comunidade teria por de trás o entendimento da concepção estóica do termo λόγος.

Outros elementos dentro da carta também podem ser analisados mediante a Filosofia estoica, pois este texto apresenta apenas uma constatação inicial que abre caminhos para novas pesquisas sobre o tema. Também, o que foi apresentando nesse texto pode ser desenvolvido e aprofundado por meio, por exemplo, de citações dos textos em latim e grego (aqui utilizamos traduções, que sempre possuem limitações) e suas correspondências de vocabulário e significado. Igualmente, este texto espera suscitar no leitor o desejo de apresentar novas questões e horizontes de pesquisa.

Referências

ARBIOL, C. *Paulo na Origem do Cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 2018.

ASSMANN, S. J. *Estoicismo e Helenização do Cristianismo*. *Revista de Ciências Humanas*, v. 11, n. 15, p. 24-38, 1994.

BALCH, D. L. *Paulo, as Famílias e as Casas*. In: SAMPLEY, J. P. *Paulo no Mundo Greco-Romano*. São Paulo: Paulus, 2008. p. 223-254.

BETZ, H. D.; MITCHELL, M. M. *Corinthians, First Epistle to the*. In: FREEDMAN, D. N. (Ed.). *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1992.

BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém. Nova Edição, Revista e Ampliada*. São Paulo: Paulus, 2002.

BORING, M. E. *Introdução ao Novo Testamento. História, Literatura e Teologia*. Santo André (SP): Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2015.

BRAKEMEIER, G. *A Primeira Carta do Apóstolo Paulo à Comunidade de Corinto. Um Comentário Exegético-Teológico*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2008.

BROOKINS, T. A. *(Dis)correspondence of Paul and Seneca on Slavery*. In: DODSON, J. R.; BRIONES, D. E. *Paul and Seneca in Dialogue*. Leiden, Boston: Brill, 2017.

_____. *The wise man among the Corinthians: rethinking their wisdom in the light of ancient stoicism and studies on ancient economy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

BROWN, R. *Introducción al Nuevo Testamento. II. Cartas y outros escritos*. Madrid: Editorial Trotta, 2002.

BRUN, J. *O Estoicismo*. Lisboa: Edições 70, 1986.

COELHO, L. A. S. R. *O Matrimônio do Sapiens: Estudo e Tradução dos Fragmentos do De Matrimonio de Lúcio Aneu Sêneca*. Dissertação de Mestrado em Estudos Clássicos. Universidade de Lisboa: Edição e tradução de textos clássicos, 2011.

CROSSAN, J. D.; REED, J. L. *Em Busca de Paulo. Como o Apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano*. São Paulo: Paulinas, 2007.

GAZOLLA, R. *O Ofício do Filósofo Estóico. O Duplo Registro do Discurso da Stoa*. São Paulo: Loyola, 1999.

GOURINAT, J.-B.; BARNES, J. (Orgs.). *Ler os Estoicos*. São Paulo: Loyola, 2013.

GILL, C. *The School in the Roman Imperial Period*. In: INWOOD, B. (Ed.). *The cambridge companion to the Stoics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

JOLY, F. D. *Liberdade e escravidão no pensamento estoico romano: uma leitura da Consolatio ad Polybium, de Sêneca*. *Revista de Historia (USP)*, v. 1, p. 01-20, 2017.

KOESTER, H. *Introdução ao Novo Testamento*. v. 2. São Paulo: Paulus, 2005.

MALHERBE, A. J. "Determinism and Free Will in Paul: The Argument of 1 Cor 8 and 9." In: MALHERBE, A. J. *Paul in His Hellenistic Context*. London: Continuum, 2004. p. 231-255.

MARCONDES, D. *Iniciação à História da Filosofia: Dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

MATOS, A. S. M. C. *O Estoicismo Imperial como Momento da Ideia de Justiça*:

Universalismo, Liberdade e Igualdade no Discurso da Stoá em Roma. Tese de Doutorado. 1. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009. v. 1. 426 p.

PENA, A. N. *De Tarso na Cilícia à Roma Imperial. A Educação de Saulo. In: RAMOS, J. A.; PIMENTEL, M. C. S.; FIALHO, M. C.; RODRIGUES, N. S. Paulo de Tarso: Grego e Romano, Judeu e Cristão. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2012. p. 29-44.*

SCHRAGE, W. *Ética do Novo Testamento. São Leopoldo: Sinodal, 1994.*

SÊNECA. *Cartas a Lucílio. Tradução de J. Segurado e Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.*

THORSTEINSSON, R. M. *Roman Christianity and Roman Stoicism. A Comparative Study of Ancient Morality. Oxford; New York: Oxford University Press, 2010.*

VEILLARD, C. *A Marca do Estoicismo na Política Romana. In: GOURINAT, J.-B.; BARNES, J. Ler os Estoicos. São Paulo: Loyola, 2013. p. 229-238.*

VOUGA, F. *A Primeira Epístola aos Coríntios. In: MARGUERAT, D. (org.). Novo Testamento: História, Escritura e Teologia. São Paulo: Loyola, 2009. p. 233-258.*

WEGNER, U. *Exegese do Novo Testamento. 7. ed. revista e ampliada. São Leopoldo: Sinodal, 2009.*

YARBROUGH, O. L. *Paulo, o Casamento e o Divórcio. In: SAMPLEY, J. P. Paulo no Mundo Greco-Romano. São Paulo: Paulus, 2008. p. 355-376.*

Artigo recebido em 17/02/2022 e aprovado para publicação em 25/05/2022

Como citar:

SILVEIRA, Leonardo dos Santos. Apontamentos sobre a relação de Paulo de Tarso com o Estoicismo a partir de *ICoríntios*. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 21, n. 41, p.71-92 jan./jun. 2022. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v21i41-2022-4> Disponível em: www.revistacoletanea.com.br