

A Tradição Filosófica Helenística nas Pastorais

*The Hellenistic Philosophical Tradition in the
Pastoral Epistles*

Mateus Felizardo

Bacharel em Teologia pelo Seminário Teológico Presbiteriano Reverendo José Manoel da Conceição (JMC); Mestre em Estudos Bíblicos e Hermenêuticos do Novo Testamento no Seminário Teológico Jonathan Edwards.

Como citar este artigo: FELIZARDO, Mateus. A Tradição Filosófica Helenística nas Pastorais. Revista Brasileira de Teologia. ISSN 1807-7056 | Nº 14 | JUN/DEZ. DE 2025.

RESUMO

As Pastorais (1-2Timóteo e Tito) foram escritas como orientação pastoral, têm uma preocupação ética e são, por isso, propícias para o uso de instruções morais. Muitas dessas preocupações já existia entre os moralistas helenistas. Este artigo propõe explorar a noção de que Paulo absorveu e usou de forma adaptada a tradição filosófica helenista. Esse tema já foi abordado por alguns autores. Este trabalho concentra-se em mostrar primeiramente que as Pastorais, como subgênero epistolar, são paraenéticas. Em segundo lugar, mostraremos brevemente como a tradição filosófica helenista aparece nas Pastorais, principalmente em 1Timóteo, usando-a como estudo de caso.

Palavras-Chave: Filósofos morais. tradição filosófica. moralistas helenistas. Pastorais.

ABSTRACT

The Pastoral Epistles (1-2 Timothy and Titus) were written as pastoral guidance, have an ethical concern, and are therefore suitable for the use of moral instruction. Many of these concerns already existed among Hellenistic moralists. This article proposes to explore the notion that Paul absorbed and adapted the Hellenistic philosophical tradition. This theme has already been addressed by some authors. This work focuses on showing first that the Pastoral Epistles, as an epistolary subgenre, are paraenetic. Secondly, we will briefly show how the Hellenistic philosophical tradition appears in the Pastoral Epistles, mainly in 1 Timothy, using it as a case study.

Keywords: Moral philosophers. philosophical tradition. Hellenistic moralists. Pastorals.

INTRODUÇÃO

Em um artigo de 1985, intitulado “*Paul: Hellenistic Philosopher or Christian Pastor?*” (Paulo: Filósofo Helenístico ou Pastor Cristão)¹ o estudioso do Novo Testamento, Abraham Malherbe, abordou a noção que tem sido reconhecida por estudiosos do NT, que muitos aspectos das cartas de Paulo são mais bem compreendidos à luz da cultura greco-romana. Malherbe explorou tal ideia mais especificamente no uso da tradição filosófica helênica em Paulo, mostrando que Paulo se valeu de métodos argumentativos, adaptando-os aos seus propósitos pastorais. O trabalho de Malherbe se concentrou especificamente em 1 Tessalonicenses. Embora ele tenha abordado alguns desses aspectos nas Cartas Pastorais, aqui daremos continuidade aplicando tais conceitos com ênfase no estoicismo especificamente em 1 Timóteo. cremos que este é um fator de suma importância para a compreensão dos tópicos da carta. Infelizmente comentaristas fizeram pouco ou nenhum trabalho em relacionar as preocupações e exortações de Paulo nesta carta com as preocupações e exortações dos filósofos, o que torna qualquer tentativa em relacionar ambos, indispensável para os estudos em 1 Timóteo.

1. AS PASTORAIS: CARTAS PARAENÉTICAS E A FILOSOFIA MORAL

Embora seja um assunto pouquíssimamente abordado em comentários bíblicos do NT, as cartas eram classificadas em subgêneros por teóricos epistolares.² Pseudo-Demetrius lista e exemplifica 21 tipos de cartas³ e Ps.-Libanius lista 41 tipos.⁴ Dos tipos listados por Ps.-Demetrius e Ps.-Libanius, o gênero paraenético é o que mais é do nosso interesse aqui. Parênese é o termo técnico para a exortação moral tradicional sobre questões práticas da vida, como amizade, sexo, dinheiro, comida etc., com conselhos claros e reais. Dentre suas características estão o 1) material ético como sabedoria convencional aprovada pela sociedade; 2) sua natureza abrangente, isto é, era aplicável a muitas situações; 3) sua natureza familiar frequentemente apresentada como um lembrete; 4) era ilustrada através de indivíduos como exemplos e modelos de virtude; 5) entregue

¹ Originalmente publicado em *American Theological Library Association Proceedings* 39 (1985): 86–98; publicado posteriormente em *Paul and the Popular Philosophers* (Minneapolis: Fortress, 1989), 67–77. O artigo foi publicado também em. HOLLADAY, Carl. R.; FITZGERALD, John, T.; STERLING, Gregory E (et al. Org), **Light from the Gentiles: Hellenistic Philosophy and Early Christianity: Collected Essays, 1959–2012** by Abraham J. Malherbe. V. 1. Brill, 2014.

² AUNE (Org.), **Greco-Roman Literature**, 88-95; KLAUCK, **Ancient Letters**, 197-211.

³ Os 21 tipos de gêneros epistolares são: (1) amizade, (2) elogiosa, (3) acusadora, (4) reprovadora, (5) consoladora, (6) censurativa, (7) admoestadora, (8) ameaçadora, (9) vituperativa, (10) elogiadora, (11) consultiva, (12) suplicante, (13) inquisitiva, (14) respondente, (15) alegórica, (16) contábil, (17) acusadora, (18) apologética, (19) congratulatória, (20) irônica, (21) gratidão. Veja em MALHERBE, **Ancient Epistolary Theorists**, SBL, 1988, 30-41.

⁴ Os tipos listados são: (1) paraenética, (2) culposa, (3) solicitante, (4) elogiadora, (5) irônica, (6) gratidão, (7) amizade, (8) oração, (9) ameaçadora, (10) negativa, (11) comando, (12) arrependimento, (13) reprovadora, (14) simpática, (15) conciliadora, (16) congratulatória, (17) desdenhosa, (18) contra-acusadora, (19) respondente, (20) provocadora, (21) consoladora, (22) insultadora, (23) denunciadora, (24) irada, (25) diplomática, (26) louvor, (27) didática, (28) reprovação, (29) caluniadora, (30) censurável, (31) questionadora, (32) encorajadora, (33) consultiva, (34) declarativa, (35) zombeteira, (36) submissa, (37) enigmática, (38) sugestiva, (39) de luto, (40) erótica, (41) mista. Veja *Ibid.*, 67.

por pessoas que se consideravam mais experientes do que seu público.⁵ Embora seja comum o uso do imperativo, a exortação moral pode aparecer de formas diferentes usando contrastes, ilustrações, símiles, provérbios ou citações.⁶ Estudiosos normalmente reconhecem a presença de parênese nas seções finais das cartas paulinas, mas Malherbe deu um passo a mais, abordando 1 Tessalonicenses como uma carta de gênero paraenético já que Paulo usa expressões e fraseados convencionais aos moralistas helenísticos em suas exortações.⁷

Uma leitura atenta das Epístolas Pastorais⁸ considerando o contexto filosófico moral helenístico, indica que as cartas em questão são cartas paraenéticas.⁹ Primeiro, *Ps.-Libanius* explica que “O estilo parenético é aquele em que exortamos alguém, instando-o a perseguir ou evitar algo. A parênese é dividida em duas partes: encorajamento e dissuasão”.¹⁰ Não encontramos um tipo paraenético em *Ps.-Demetrius*, mas quando ele descreve o tipo de carta que ele chama de tipo consultivo, ele fornece a mesma descrição do que é um tipo paraenético, citado há pouco. Em sua descrição *Ps.-Demetrius* afirma que

É o tipo consultivo quando, ao oferecer nosso próprio julgamento, exortamos (alguém a) algo ou o dissuadimos de algo. Por exemplo, da seguinte maneira: Indiquei-lhe brevemente as coisas pelas quais sou tido em alta estima por meus súditos. Sei, portanto, que você também, por meio desse curso de ação, pode ganhar a boa vontade de seus súditos obedientes. No entanto, embora não possa fazer muitos amigos, pode ser justo e humano com todos. Pois se você for tal pessoa, terá uma boa reputação e sua posição estará segura entre as massas.¹¹

No exemplo acima, *Pseudo-Demetrius* ilustra o que seria uma carta consultiva e a descreve como uma carta na qual exortamos ou dissuadimos alguém. A mesma descrição de *Pseudo-Libanius* para o tipo de carta paraenética. *Pseudo-Libanius* também afirma que alguns a chamam erroneamente de consultiva “pois a parênese difere do conselho”.¹² Talvez ele tivesse em mente a descrição de Estilos Epistolares. Mas o que mais importa aqui é ambos os exemplos apresentam uma descrição do que é reconhecido como gênero paraenético.

⁵ Cf. HAWTHORNE; MARTIN, *Dictionary of Paul*, 922; MALHERBE, *Hellenistic Moralists em Hellenistic Philosophy*, p. 695.

⁶ Cf. HAWTHORNE; MARTIN, *Dictionary of Paul*, p. 922; AUNE, *The Westminster Dictionary*, p. 334.

⁷ Veja MALHERBE, *Hellenistic Philosophy*, p. 689; OLBRICHT, *Aristotelian Rhetorical Analysis em BALCH; FERGUSON; MEEKS (Orgs.), Greeks, Romans, and Christians*, 227; AUNE, *The Westminster Dictionary*, p. 334.

⁸ A partir de agora EP.

⁹ “As Epístolas Pastorais não são “cartas amigáveis”, mas compartilham da natureza das cartas filosóficas [...]”. MALHERBE, *Godliness, Self-sufficiency, Greed: 1 Timothy 6:3–19 – Part 1* publicado em *Hellenistic Philosophy*, p. 515.

¹⁰ *Ps.-Libanius Estilos Epistolares* 5.

¹¹ *Ps.-Demetrius Tipos Epistolares* 11.

¹² *Ps.-Libanius Estilos Epistolares* 5.

Filósofos morais tinham listas lexicográficas hortatórias relacionadas a linguagem paraenética.¹³ Nas EP há uma preocupação explícita de Paulo na exortação e dissuasão e vários termos usados para este propósito ou são encontrados entre as listas de termos hortativos ou seu uso se encaixa no contexto de exortação e dissuasão. Em 1Timóteo isso é evidente pelas muitas repetições de palavras que são apropriadas a parênese. Palavras comuns são *παρακαλέω* (1Tm 1.3; 2.1; 5.1; 6.2), *παραγγέλλω* (1Tm 1.3; 4.11; 5.7; 6.13, 17) e *παραγγελία* (1Tm 1.5, 18). Paulo exorta Timóteo (1Tm 1.3; 6.13), a igreja (1Tm 2.1) e está preocupado em fazer de Timóteo um exortador a igreja de Éfeso (1Tm 1.3; 4.11; 5.1, 7; 6.2, 17).

Em 2Tm, encontramos aqui e ali vocabulário que se encaixa à dissuasão: *περιῖστημι* (2Tm 2.16), *φεύγω* (2Tm 2.22), *ἀποτρέπω* (2Tm 3.5), usados para convencer Timóteo a evitar certos comportamentos e tipos de pessoas. Além disso, Paulo exorta (*διαμαρτύρομαι*) Timóteo (2Tm 4.1) a *ἐλέγχω*, *ἐπιτιμάω* e *παρακαλέω*, “corrigir, repreender, exortar” (2Tm 4.2). Todas estas são palavras usadas na parênese. Em Tt também encontramos ocorrências de palavras exortativas ou dissuasivas: *παρακαλέω* (Tt 2.15) *ἐλέγχω* (Tt 2.15), *περιῖστημι* (Tt 3.9), *παραιτέομαι* (Tt 3.10), *νουθεσία* (Tt 3.10).

O uso de palavras associadas a parênese é apenas uma das evidências que comprovam que as EP são cartas paraenéticas. Há também conceitos, figuras e modos de persuasão usados por filósofos morais que também foram utilizados por Paulo nas EP. Por exemplo, moralistas do mundo helênico estavam interessados em fornecer ao seu público o modelo do ideal. Por exemplo, Dião Crisóstomo fornece o modelo do Cínico e Filósofo ideal¹⁴ e Sêneca fala do Sábio ideal.¹⁵ A parênese Paulina em 2Tm 2.22-26 descreve o ideal do servo do Senhor, o que ele não deve praticar, mas o que ele deve fazer. Algumas das virtudes que aparecem ali também estão presentes na lista de virtudes dos bispos em 1Tm 3 e Tt 1, indicando que essas listas são o ideal do bispo cristão.

2Timóteo 2.22-26	Tito 1.4-9	1Timóteo 3.2-7
δίωκε... δικαιοσύνην [persiga a justiça] (2.22)		
οὐ δεῖ μάχεσθαι [não convém brigar] (2.24)		ἄμαχον [pacífico] (3.3)

¹³ E.g., *consolatio*: consolação, conforto; *dissuasio*: dissuasão; *adhortatio*: encorajamento, exortação; *obiurgatio*: repreensão, censura; *laudatio*: elogio, louvor, recomendação encomium; *monitio*: aviso, advertência (Sêneca Carta 94.39); *admonitio*: advertência, admoestação (Sêneca Carta 94.59; 95.34, 65; Musônio Rufo *Frag.* XLIX); *castigatio*: correção, censura, repreensão, reprovação; *suadeo*: aconselhar, instar, persuadir; *moneo*: lembrar, recordar, admoestar, aconselhar, advertir, instruir, ensinar; *exprobro*: censurar, culpar, apontar falhas, acusar, repreender, censurar (Sêneca Ira. 1.6.1-3); *corrigo*: corrigir, endireitar (Sêneca Cartas 1.10; 27.1; 28.9). Veja MALHERBE, *Exhortation in 1Thessalonians em Hellenistic Philosophy*, 169-170.

¹⁴ Dião Crisóstomo Discurso 1.61-63; 38.11.

¹⁵ Sêneca Carta 9.3, 5. Sobre a descrição do homem sábio veja MALHERBE, *Hellenistic Moralists em Hellenistic Philosophy*, p. 705-711.

ἥπιον [gentil] (2.24)

ἐπιεικῇ [gentil] (3.3)

διδασκτικόν [ensinável] (2.24)

διδασκτικόν [ensinável] (3.2)

ἐν πραΰτητι παιδεύοντα τοὺς ἵνα δυνατὸς ᾦ καὶ
ἀντιδιατιθεμένων [instruindo παρακαλεῖν... καὶ τοὺς
com mansidão os que se ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν [poder
opõem] (2.25-26) para exortar... e convencer os
que contradizem] (1.9)

Uma outra questão são as figuras usadas nas EP. A metáfora do combate, que aparece em outras cartas paulinas (e.g., 2Co 10.3-6; Fp 1.27, 30) aparece três vezes nas EP (1Tm 1.18; 2.4; 2Tm 4.7). Entre as figuras paralelas também está a imagem médica. Filósofos morais comparavam os vícios com doenças e falavam de suas correções como tratamento de doenças, usando figuras medicinais.¹⁶ Um exemplo claro disso é fornecido por Dião Crisóstomo quando fala dos homens mais depravados, se valendo da noção de feridas mais repugnantes como sinal do seu estado grave. Essas pessoas precisam de um tipo diferente de médico. Ele afirma que há dois sistemas para o tratamento do vício e sua prevenção. Uma é mais branda, parecida com dieta e medicamentos, a outra, mais severa, parecida com a cauterização e o uso de bisturi. Esta última, compete aos magistrados, que removem coisas anormais e incuráveis; àquela, compete aos filósofos, que por meio da persuasão e razão podem acalmar e suavizar a alma.¹⁷ As EP usam o mesmo tipo de figura. É comum expressões como “sã doutrina” ou “doutrina sadia” (1Tm 1.10; 2Tm 4.3; Tt 1.9; 2.1), “sãs palavras” (1Tm 6.3; 2Tm 1.13; Tt 2.8) e a “fé sadia” (Tt 1.13; 2.2).

De acordo com as noções acima, é natural que Paulo esteja interessado em instruir Timóteo e Tito sobre vários assuntos morais, muitos dos quais também eram de interesse dos moralistas helenísticos. Na próxima seção deste trabalho veremos como a tradição filosófica helenística aparece em 1Timóteo.

2. 1TIMÓTEO COMO ESTUDO DE CASO

Como mencionamos no início, Paulo se valeu tanto de assuntos abordados por filósofos, bem como de métodos argumentativos, adaptando-os aos seus propósitos

¹⁶ Veja tb., Cícero Questões Tusculanas 4.10; Sêneca Cartas 27.1, 9; 28.10; 94.24; Diógenes Laércio Vidas de Filósofos Eminentes 7.115.

¹⁷ Cf. Dião Crisóstomo Discurso 32.17-19. Para uma abordagem mais abrangente veja MALHERBE, **Medical Imagery in the Pastoral Epistles** publicado originalmente em MARCH, Eugene (Org.), **Texts and testaments: critical essays on the Bible and early church fathers: a volume in honor of Stuart Dickson Currie**, p. 19-35 [publicado também em MALHERBE, **Paul and the Popular Philosophers**, p. 121-136; HOLLADAY, Carl. R; FITZGERALD, John, T.; STERLING, Gregory E (et al. Org), **Light from the Gentiles: Hellenistic Philosophy and Early Christianity: Collected Essays, 1959–2012** by Abraham J. Malherbe, p. 117-134].

pastorais. Muitos assuntos que Paulo está preocupado em instruir Timóteo são abordados por filósofos morais, principalmente da tradição estoica.¹⁸

Os romanos tinham bastante interesse pela ética estoica.¹⁹ Isso é demonstrado pela grande adesão do estoicismo e sua influência na sociedade helênica. Na época em que Paulo chegou em Atenas (At 17) o estoicismo era a filosofia dominante no Império Romano²⁰ a ponto de exercer influência considerável até mesmo na política. Por exemplo, Augusto manteve dois filósofos estoicos como conselheiros morais (Atenodoro de Tarso e Ário Dídimo), Sêneca foi tutor e conselheiro de Nero e o imperador Marco Aurélio era um estoico.²¹ Com sua difusão abrangente na sociedade romana, não seria estranho encontramos a presença de conceitos estoicos, ainda que adaptados, nas cartas do NT, incluindo as EP. Abaixo apresentaremos esses conceitos filosóficos, tomando 1Timóteo como estudo de caso.

συνειδήσεως ἀγαθῆς (boa consciência)

Logo no início da carta, Paulo narra sobre o motivo pelo qual deixou Timóteo em Éfeso. O propósito era para que Timóteo “exortasse” (*παραγγέλλω*) alguns para que não ensinassem outra doutrina, nem se ocupassem com mitos e genealogias infinitas (1Tm 1.3-4). A finalidade de tal exortação é o amor que vem da tríade coração puro, boa consciência e a fé sincera (1Tm 1.5). Um desses elementos é a expressão *συνειδήσεως ἀγαθῆς* (“boa consciência”). O termo *συνείδησις* aparece em outros lugares do Novo Testamento (cf. e.g., Hb 9.9; 10.2, 22), bem como a frase *συνειδήσεως ἀγαθῆς* e semelhantes (e.g., At 23.1; 1Pe 3.16, 21).²² Mas a noção de “consciência” é mais frequentemente abordada nas cartas paulinas (Rm 2.15; 9.1; 13.5; 1Co 8.7, 10; 10.25, 27-29; 2Co 1.12; 4.2; 5.11). A frase *συνειδήσεως ἀγαθῆς* ocorre duas vezes em 1Timóteo (1Tm 1.19; 3.9). Paulo também fala da *καθαρὰ συνείδησιν* (“consciência limpa”) em 1Tm 3.9 e *κεκαυστηριασμένων [...] συνείδησιν* (“consciência [...] cauterizada”) em 1Tm 4.2. É interessante notar que a noção de uma “boa consciência” não encontra paralelos no Antigo Testamento,²³ mas é uma preocupação presente no contexto helenístico,²⁴ de onde, provavelmente, Paulo derivou. Nos filósofos morais, a *consciência* é a capacidade de

¹⁸ O estoicismo nasceu por volta do séc. IV a.C., em Atenas, ligado a Zenão de Cício, a quem se atribuiu sua fundação. Mas foi só no séc. II a.C., que ele começaria influenciar a sociedade romana. Para um resumo histórico veja REALE; ANTISERI, **História da Filosofia**: filosofia pagã antiga, Trad.: Ivo Storniolo, 5. ed. São Paulo: Paulus, 2003, V. 1.

¹⁹ KEENER, **Acts: An Exegetical Commentary**, p. 2593. Vol. 3. A recepção romana do estoicismo provavelmente se deve ao costume ancestral, que se centrava na disciplina, lealdade e dever cívico. Tal costume forneceu um contexto receptivo a filosofias que possuíam os mesmos ideais. Cf. VAUGHAN, **Stoicism in Ancient Rome: Philosophical Attitudes Toward Death and Mortality**, p. 3.

²⁰ MALHERBE, **The Cultural Context of the New Testament: The Graeco-Roman World in Light from the Gentiles**, p. 765; POTTER (Org.), **A Companion to the Roman Empire**, p. 529; Luciano Hermotinus 16.

²¹ Christopher Gill em INWOOD (Org.), **The Cambridge Companion to The Stoics**, p. 33-34.

²² Outras expressões semelhantes no NT são *ἀπρόσκοπον συνείδησιν*, “consciência irrepreensível” (At 24.16), *καθαρὰ συνείδησιν*, “consciência pura” (2Tm 1.3) e *καλὴν συνείδησιν*, “boa consciência” (Hb 13.8).

²³ Na LXX o termo “consciência” só passa a ser usado no século 1 a.C. cf. KEENER, **Acts: Exegetical Commentary**, p. 3267. Veja tb., Filon Leis Especiais 1.203; Josefo Antiguidades 16.212; Guerras 4.193.

²⁴ COLLINS, **I & II Timothy and Titus**, p. 28; Tácito A Vida de Júlio Agrícola 1.3.

distinguir o certo e o errado.²⁵ Paulo usa o termo da mesma forma (e.g., Rm 2.15; 2Co 1.12). A questão se Paulo apenas estava usando a noção de consciência da sabedoria popular ou da filosofia é controversa,²⁶ mas o fato de que *suneidesis* passou a ser usado pela filosofia ética, mais ainda por estoicos,²⁷ que em 1Tm Paulo aborda as mesmas preocupações, argumentos e métodos usados no ambiente filosófico e que o uso da expressão *συνειδήσεως ἀγαθῆς* aparece com frequência em Sêneca, pode sugerir que a frase pode muito bem ter derivado do ambiente filosófico estoico.

A “boa consciência” era de suma importância para a compreensão helenística de vida moral, sendo a noção de que a ação correta foi realizada.²⁸ Por exemplo, Sêneca, em quem a frase em questão aparece com frequência,²⁹ a lista com o conjunto de outras características morais. Em uma de suas cartas ele declara

Perguntas o que é isso, ou de onde surge? Direi: de uma boa consciência [*bona conscientia*], de propósitos honrados, de ações corretas, do desprezo pelas coisas fortuitas, de uma vida serena e de um rumo contínuo que segue uma única rota. Pois aqueles que, partindo de uns objetivos, saltam para outros — ou nem mesmo saltam, mas são levados por algum acaso —, como podem ter algo estável ou duradouro, sendo tão vacilantes e errantes?³⁰

Sêneca está incentivando Lucílio a desejar o verdadeiro bem. A pergunta de onde é isso ou de onde surge diz respeito a esse bem, que segundo Sêneca vem de um conjunto de virtudes dentre as quais está a *bona conscientia*. A boa consciência está relacionada as ações honrosas, enquanto uma má consciência está relacionada às ações vis.³¹ Ideia semelhante sobre uma sã consciência aparece em outros lugares da literatura romana.³²

Em 1Tm o conceito de *συνειδήσεως ἀγαθῆς* é adaptado e relacionado as virtudes que estão ligadas a verdadeira piedade, um coração puro e a fé sincera. Nesta carta, por três vezes Paulo justapõe fé e consciência (1Tm 1.5, 19; 3.9), indicando que há uma correlação entre o que a pessoa crê e o que ela pratica,³³ de sorte que se desviar da “boa consciência” faz com que a pessoa se enverede com questões vazias (1Tm 1.5-6). Consequentemente, a rejeição da “boa consciência” leva ao que Paulo chama de naufrago (1Tm 1.19), provavelmente uma maneira de falar do desvio ou abandono da fé.

ἀρεταί καὶ αἰσχροί (virtudes e vícios)

²⁵ E.g., Cícero Cartas a Atticus 3.4.5; Cartas aos seus Amigos 3.7.6; Para Milo 23.61; Questões Tuscianas 2.64.

²⁶ PIERCE, *Conscience In The New Testament*, SCM Press, 1955.

²⁷ Anchor Bible Dictionary, p.1129. vol.1.

²⁸ Sêneca Sobre Clemência 1.1.1; Tácito A Vida de Júlio Agrícola 1.3.

²⁹ Sêneca Sobre Clemência 1.15.5; Sobre a Tranquilidade da Mente 9.3.4; Sobre a Vida Abençoada 7.19.1; Sobre os Benefícios 4.12.4; 4.21.6.

³⁰ Sêneca Carta 23.7. Veja tb., 97.12.

³¹ Sêneca Carta 43.5.

³² *Bona mentem*: Sêneca Cartas 10.4; 17.1; 23.1; Cícero Epistulae ad Familiares 8.17; Petronius Satyricon 61; 88.

³³ MOUNCE, *The Pastoral Epistles*, p. 66.

Vícios e virtudes são termos que vêm da língua latina. Em grego as palavras correspondentes eram *ἀρετή* (excelência) e *αἰσχρὸς* (vergonha), que são respectivamente ações morais louváveis e ações dignas de censura.³⁴ Listas éticas aparecem na literatura grega desde a época homérica, porém são mais comuns entre os filósofos morais socráticos e pós-socráticos.³⁵ Como virtudes e vícios eram catalogados como honrosos ou reprováveis? Na ética estoica o fim último do ser humano é viver segundo a natureza, que é “o mesmo que uma vida virtuosa”.³⁶ Desta forma, a natureza representa a norma da conduta. Ao mesmo tempo a vida segundo a natureza é a vida da razão.³⁷ No estoicismo, a virtude é a orientação criada por uma mente saudável e o vício é a orientação criada por uma mente disfuncional induzida pela paixão.³⁸

Imersos no ambiente helênico não seria estranho, então, que os autores do NT usassem um catálogo de ética, como de fato o fazem na parênese cristã. Em algumas de suas cartas Paulo traz em sequência atitudes que são louváveis (1Co 13.4-7; Gl 5.22-23; Cl 3.12-14). Em outras ocasiões, atitudes reprováveis (Rm 1.29-32; 1Co 5.11; 6.9-10; Gl 5.19-21; Ef 4.31; 5.3-5; Cl 3.5, 8). É claro que Paulo não quer com isso dizer que todas as más ações ou todas as boas ações estão sendo abordadas no texto. Vemos isso pelo fato de Paulo nem sempre era consistente com essas listas. Isso indica que elas eram mais demonstrativas do que exaustivas.

Em 1Tm, não aparece formalmente os termos vício e virtude, mas isso não impede que Paulo use o conceito. Como 1Tm é uma carta exortativa e repleta de conceitos que encontram paralelos filosóficos, não seria estranho que Paulo usasse o conceito de vício e virtude. Em 1Tm 1.8-10 Paulo lista uma série de atitudes que se encaixam como vícios ou “viciados”, pessoas que dominadas por atitudes dignas de reprovação, aos quais a lei é promulgada, aparentemente para refreá-los. Já a lista de virtudes em 1Tm 3.1-12 serve para a escolha de bispos e diáconos. Assim como as listas helênicas estereotipava e padronizava a vida ética, o catálogo de virtudes em 1Tm 3 servem como padronização para a eleição de oficiais na igreja cristã e a lista de Tt 2.1-5 padroniza como os anciãos de uma congregação devem ser. Várias dessas listas de virtudes e vícios são semelhantes às listas do NT, indicando que Paulo não criou uma ética do zero e que, talvez, ele tenha se apropriado da ética contemporânea e a adequado ao contexto cristão. Talvez a diferença que mais se destaca é a origem do que é considerado virtude e vício. Para os filósofos

³⁴ Cf. Aristóteles *Virtudes e Vícios* 1249a.

³⁵ EVANS; PORTER, *Dictionary of the New Testament Background*, p. 1552; Entre os autores helênicos que usam listas de vícios e virtudes estão Pseudo-Aristóteles (*Vícios e Virtudes*), Pseudo-Cebes Cicero (e.g., *Questões Tusculanas*. 4.11-27), Pseudo-Crates (e.g., *Epístola*. 15), Pseudo-Diogenes (e.g., *Epístola*. 28), Diogenes Laércio (e.g., 7.92-93, 110-12), Epicteto (e.g., *Discursos*. 3.20.5-6), Horácio (e.g., *Ep.* 1.1.33-40; 6.12), Maximus de Tiro (e.g., *Or.* 36.4c), Musônio Rufo (e.g., *Frag.* XVI), Platão (e.g., *Pseudolus* 138-39, 360-68), Plutarco (e.g., *Moralia*. 468B, 523D; *Virgílio* (e.g., *Aen.* 6.733). Lista adaptada de ABD, p. 857.

³⁶ Diógenes Laércio 7.87.

³⁷ Cícero *De Finibus* 3.21; STEPHENS, *Stoic Ethics*, p. 123, 128. Sobre a centralidade da razão na filosofia helênica, principalmente no estoicismo, veja TRAPP, *Philosophy in the Roman Empire: Ethics, Politics and Society*, p. 30-32.

³⁸ COLISH, *The Stoic tradition from antiquity to the early Middle Ages*, 43.

morais, a lista ética do que é excelente e o que é censurado tinha relação entre razão e virtude, entre vício e paixão. Além disso, para os estoicos virtudes eram as atitudes que estavam de acordo com a natureza. Os vícios eram as atitudes contrárias, ou seja, afastavam alguém de viver conforma a natureza. Paulo, em vez de colocar a razão como base para julgar as atitudes virtuosas e desonrosas, analisa se elas convêm a sã doutrina e a piedade (1Tm 1.10; Tt 2.1; 2.10).

εὐσέβεια (piedade)

O tema da piedade aparece frequentemente nas EP (2Tm 2:16; 3:12; 3:5; Tt 2:12), mais frequentemente em 1Timóteo (2:2, 10; 3:16; 4:7, 8; 5:4; 6:3, 5, 6, 11). No contexto helenístico *εὐσέβεια* era uma atitude de reverência que poderia ser direcionada a uma ampla gama de objetos, incluindo pessoas, falecidos e deuses, mas depois passou a ser usado como a própria atitude de adoração.³⁹ Nas EP *εὐσέβεια* é quase que um sinônimo de “evangelho” e “verdade” (1Tm 3.16; 4.8; 2Tm 3.5; Tt 1.1). Piedade “é a prática da fé e da vida determinada pelo evento Cristo”⁴⁰ e abrange toda a vida cristã.⁴¹

εὐσέβεια e a Filosofia. É interessante notar que nas EP *εὐσέβεια* faz o papel que a Filosofia fazia para filósofos helenistas. Se alguém quisesse ser seguro, tranquilo, feliz e livre era preciso recorrer a filosofia.⁴² Mais curiosa é a exortação de dedicar-se inteiramente a filosofia:

“A filosofia, porém, é o único poder que pode nos despertar, o único poder que pode sacudir do sono profundo. Dedicai-vos inteiramente à filosofia [...] não estudeis filosofia apenas nas vossas horas vagas [...] A filosofia [...] não é algo a ser seguido em momentos estranhos, mas um assunto para a prática diária; ela é a senhora e comanda nossa presença. A filosofia também continua dizendo a todas as ocupações: “Não pretendo aceitar o tempo que lhe resta, mas permitirei que fique com o que eu mesmo deixarei.” Volte-se para ela, portanto, com toda a sua alma, sente-se a seus pés, acaricie-a; uma grande distância começará a separá-lo dos outros homens. Você estará muito à frente de todos os mortais, e mesmo os deuses não estarão muito à sua frente”.⁴³

Sêneca também fala da promessa da filosofia, que era “que serei igual a Deus”.⁴⁴ Assim também a piedade é benéfica para tudo, possuindo a promessa da vida de agora e da vida futura (1Tm 4.8). A substituição da filosofia pela piedade é vista na breve exortação sobre o dever de Timóteo em se exercitar à piedade (*Γύμναζε δὲ σεαυτὸν πρὸς*

³⁹ MARSHAL, I. Howard; TOWNER, Philip H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*, p. 138–141.

⁴⁰ MERKEL, *Die Pastoralbriefe* (NTD 9/1; Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991), p. 34.

⁴¹ MARSHAL; TOWNER, *Pastoral Epistles*, p. 42–44.

⁴² Sêneca Carta 37.3; veja tb., 30.3.

⁴³ Sêneca Carta 53.8–11.

⁴⁴ Sêneca Carta 48.11.

εὐσέβειαν) mais do que o corpo (1Tm 4.7-8).⁴⁵ Tal questão também era de interesse dos filósofos helenísticos. O cínico Crates, de quem o fundador do estoicismo, Zenão, foi discípulo, aconselhou a cuidar do corpo “apenas na medida que a necessidade exigir”.⁴⁶ Estoicos do período helenístico desenvolveram orientações sobre o lugar da atividade física na vida de alguém. O ser humano não é apenas alma, nem apenas corpo, mas sim ambos. É necessário, então, cuidar de ambos, porém, com muito mais zelo da alma, que é a melhor parte do homem.⁴⁷ O exercício físico era proveitoso para desenvolver resistência física,⁴⁸ mas não deveria ocupar a vida de uma pessoa. A atenção maior deveria ser dedicada à mente.⁴⁹ Da mesma forma Paulo reconhece a importância do *ἡ σωματικὴ γυμνασία* (treinamento corporal), embora seu proveito seja pouco. Como os moralistas helenistas, Paulo encoraja Timóteo a dedicar-se, na linguagem filosófica, “treinar” (*γυμνάζω*),⁵⁰ mas “em direção à piedade [1Tm 4.7]” (*πρὸς εὐσέβειαν*).⁵¹ Nisto Paulo difere dos filósofos morais que enfatizavam uma maior atenção a mente em vez do exercício físico. A noção de que o exercício físico tem pouco benefício em comparação com a piedade, já que a piedade é proveitosa não apenas para muito, mas para πάντα (tudo), serve como argumento para encorajar mais ainda Timóteo a segui-la.

O comércio da εὐσέβεια. Já que no contexto cristão, o conceito de piedade ganhou destaque no lugar da filosofia, tornou-se um ambiente propício para o surgimento de mestres em busca de dinheiro. Assim como existiam filósofos charlatões, existiam falsos mestres interesseiros com os quais Paulo precisava lidar. Em 1Tm 6.2-5, Paulo menciona estes que queriam fazer comércio da *εὐσέβεια*. Como já foi observado, a crítica de Paulo vem do contexto em que sofistas⁵² e filósofos eram acusados de ensinar por motivos gananciosos.⁵³

Mas tinha muito a dizer sobre aqueles filósofos pagos, que apregoam a virtude como qualquer outra mercadoria comercializável. "Varejistas" e "pequenos comerciantes" eram suas palavras para eles. Um homem que se propõe a ensinar o desprezo pela riqueza deve começar (ele sustentava) mostrando uma alma acima dos honorários.⁵⁴

⁴⁵ Dentre alguns autores que fizeram essa observação estão MERKEL, *Die Pastoralbriefe*, p. 37; MALHERBE, *Godliness, Self-sufficiency, Greed: 1Timothy 6:3–19 – Part 1* publicado em *Hellenistic Philosophy*, p. 513; MARSHAL; TOWNER, *Pastoral Epistles*, p. 551.

⁴⁶ Crates aos Seus Alunos; tb., *Crates A Metrocles* em MALHERBE, *The Cynic Epistles*, SBL, 1977.

⁴⁷ Musônio Rufo Palestras 6.4. É importante notar que para Musônio o lugar da atividade física na vida de um filósofo era para servir à prática da virtude.

⁴⁸ Cf. Epicteto Manual 47.1

⁴⁹ Cf. Sêneca Carta 15.2-5; Epicteto Manual 41.1.

⁵⁰ Além do seu uso comum para aludir aos exercícios físicos, *γυμνάζω* era usado metaforicamente para exercícios mentais e espirituais. Cf. BDAG, p. 208. Veja Isócrates Para Demonicus 1.21; Filo Sobre José 26; Hb 5.14; 2Pe 2.14.

⁵¹ A conjunção *πρὸς* com acusativo (*εὐσέβειαν*) é um marcador de movimento em direção a alguém ou algo. Cf. BDAG, 874.

⁵² Platão Protágoras 313c-d; Sofistas 222e-223b; 224c-224d; 224d-225a; 225e-226a; Rhetoric Ad Alexander 1421a30-34; WINTER, *The Entries and Ethics of Orators and Paul*, p. 55-74.

⁵³ MALHERBE, *Godliness, Self-Sufficiency, Greed, and the Enjoyment of Wealth: 1 Timothy 6:3–19 Part i* em *Hellenistic Philosophy*, p. 519; HOCK, *The Social Context of Paul's Ministry*, p. 52.

⁵⁴ Luciano Nigrino 25.

O contexto é semelhante, mas o conteúdo é diferente. De um lado, havia filósofos que vendiam seu ensino como mercadoria, no contexto cristão havia mestres interesseiros que estavam usando a piedade como um negócio. É claro que com isso Paulo não é contra aquilo que ele defende em outros lugares, a prática de pagar àquele que instrui a igreja. Para ele o ensino é um trabalho e como tal deve ser remunerado (1Tm 5.17-18). O problema para Paulo é o ensino motivado pela ganância (Tt 1.11).

εὐσέβεια μετὰ αὐτάρκειας (com contentamento). A piedade não deve ser uma matéria explorada pela ganância, mas deve ser acompanhada com αὐτάρκεια. Tendo o necessário para vestir e comer ἀρκεσθησόμεθα, “teremos o suficiente” (1Tm 6.8). Paulo, então, adverte sobre o desejo de ficar rico, lembrando que os que buscam isso caem em ruína (1Tm 6.9) e que o amor ao dinheiro é a raiz de todos os males (1Tm 6.10). Pensamento também compartilhado pelo filósofo judeu, Filo.⁵⁵

Ao instruir Lucílio em suas cartas morais, Sêneca tenta persuadi-lo a mesma noção a favor do contentamento na suficiência, mesmo na pobreza, contra a busca pela riqueza.

O pensamento para hoje é aquele que descobri em Epicuro; pois costumo atravessar até mesmo para o acampamento inimigo, — não como um desertor, mas como um batedor. Ele diz: "A pobreza satisfeita é uma condição honrosa." De fato, se for satisfeita, não é pobreza de forma alguma. Não é o homem que tem pouco, mas o homem que anseia por mais, que é pobre. O que importa quanto um homem acumulou em seu cofre ou em seu armazém, quão grandes são seus rebanhos e quão abundantes são seus dividendos, se ele cobiça a propriedade de seu vizinho e considera, não seus ganhos passados, mas suas esperanças de ganhos futuros? Você pergunta qual é o limite adequado para a riqueza? É, primeiro, ter o que é necessário e, segundo, ter o que é suficiente.⁵⁶

A suficiência ou contentamento (αὐτάρκεια) é a virtude mais explorada por cínicos e estoicos.⁵⁷ Os cínicos expressaram a noção da αὐτάρκεια levando-a quase as últimas consequências. É dito que Antístenes contentava-se com uma única peça de roupa e foi o primeiro a viver de forma a expressar o ideal cínico, com sua capa, cado e alforge, ferramentas da autossuficiência (αὐτάρκης).⁵⁸ Embora Paulo, os cínicos e estoicos tenham explorado a virtude da suficiência é nítido que Paulo não compartilha o mesmo pensamento do ideal cínico. Não há orientação em suas cartas para que o cristão abdique de tudo para viver com o que basta, mas espera-se que o cristão esteja satisfeito (αὐτάρκης) mesmo na pobreza e escassez como o próprio apóstolo viveu em algumas

⁵⁵ Filo Decálogo 28.150-53.

⁵⁶ Sêneca Carta 2.5-6. Em outra carta Sêneca incentiva Lucílio a se esforçar em prol da filosofia e adquirir sabedoria, não a riqueza (Carta 17.7-10).

⁵⁷ BDAG, p. 152.

⁵⁸ Cf. Diógenes Vidas de Filósofos Eminentíssimos 6.1.13. O conhecido Diógenes de Sinope é descrito da mesma forma em Antologia Grega 7.65. Tb., **Anarchasis em Cícero Questões Tuscianas** 5.32.

circunstâncias (e.g, Fp 4.11-13), atribuindo o poder para fazer isso a Cristo. Sendo assim, embora não exatamente a mesma, a noção de Paulo sobre suficiência se aproxima bem mais da noção de suficiência estoica do que da cínica.

ὑποτύπωσις e τύπος (modelo e exemplo)

Em suas cartas Paulo está sempre lembrando da ocasião em que fundou sua comunidade e de como sua mensagem foi recebida. Ele lembra de suas atitudes e oferece a si mesmo como um exemplo a ser seguido (e.g., 1Co 2:1–5; 3:6, 10; 4:16; 2Co 1:18–19; Gl 4:12–13; Fp 3.17; 4:1–3; 1Ts 1:9–2:13).⁵⁹ Havia a mesma preocupação entre os pensadores morais. Sêneca incentiva Lucílio a apreciar um homem de caráter elevado e imaginá-lo como seu modelo. Ele oferece a Lucílio como exemplos Catão ou Lélío:

8 Mas minha carta pede sua frase final. Ouça e leve a sério este lema útil e salutar: “Aprecie um homem de caráter elevado e mantenha-o sempre diante de seus olhos, vivendo como se ele estivesse observando você e ordenando todas as suas ações como se ele as visse.” 9 Tal, meu caro Lucílio, é o conselho de Epicuro; ele nos deu muito apropriadamente um guardião e um assistente. Podemos nos livrar da maioria dos pecados se tivermos uma testemunha que esteja perto de nós quando estivermos propensos a errar. A alma deve ter alguém a quem possa respeitar – alguém por cuja autoridade ela possa tornar até mesmo seu santuário interior mais sagrado. Feliz é o homem que pode tornar os outros melhores, não apenas quando está em sua companhia, mas mesmo quando está em seus pensamentos! E feliz também é aquele que pode reverenciar um homem a ponto de se acalmar e se regular chamando-o à mente! Aquele que pode reverenciar outro assim, logo será ele próprio digno de reverência. 10 Escolha, portanto, um Catão; Ou, se Catão parece um modelo muito severo, escolha um Lélío, um espírito mais gentil. Escolha um mestre cuja vida, conversa e expressão facial lhe tenham satisfeito; imagine-o sempre como seu protetor ou seu modelo. Pois precisamos de alguém com quem possamos regular nossos caracteres; nunca se pode endireitar o que é torto sem usar uma régua.⁶⁰

A tradição filosófica apresentada acima aparece, por exemplo, em 1 Tessalonicenses 2.7, Paulo lembra do seu trabalho enquanto esteve em Tessalônica, possivelmente seu propósito tinha uma função exortativa. Da mesma forma, filósofos populares discutiam sobre fontes de sustento. Musônio Rufus, por exemplo, incentivou o trabalho manual feito por um filósofo para que seus alunos se beneficiassem com seu exemplo.⁶¹ Paulo pode ter mencionado seu trabalho em Tessalônica para que eles o vissem como exemplo,

⁵⁹ HOLLADAY, Carl. R; FITZGERALD, John, T.; STERLING, Gregory E (et al. Org), **Light from the Gentiles: Hellenistic Philosophy and Early Christianity**, p. 199.

⁶⁰ Sêneca Carta 11.8-10. Em outro lugar, Lucílio diz a Sêneca que está ansioso com um processo judicial no qual um inimigo furioso o ameaça (Carta 24.1). Sêneca aconselha Lucílio a refletir se ele pode ser exilado, levado a prisão, queimado ou morto e então mencionar os homens que a desprezaram (24.3). A partir daí Sêneca encoraja Lucílio fornecendo uma lista ilustrativa de homens que sofreram desventuras (24.4-11). Ele também aconselha ser bom para uma pessoa ter alguém para admirar e ter como guardião de si mesmo e testemunha de seus pensamentos (25.5).

⁶¹ MALHERBE, **Social Aspects**, p. 24; Musônio Rufo *Frag.* XI.

estabelecendo desta forma a base de sua exortação sobre o trabalho abordado em um momento posterior na epístola (4.11-12). Enquanto em 1 Tessalonicenses 2.7 isso fica implícito, em 2 Tessalonicenses 3.8-9 é explícito quando Paulo alude ao seu trabalho durante a noite e durante o dia para não os sobrecarregar, com o fim de oferecer aos tessalonicenses um modelo “para vocês nos imitarem”. Paulo aqui estabelece o que podemos chamar de pedagogia da ética mimética. Se oferecendo como exemplo, Paulo tem a finalidade de moldar o comportamento e o caráter da sua comunidade em Tessalônica.⁶² Que Paulo se via como modelo para sua comunidade é explícito na conhecida frase: “Sejam meus imitadores, como eu sou de Cristo” (1Co 11.1).

Em 1 Timóteo 1.6, Paulo também se apresenta como *ὑποτύπωσις*, “modelo”. Isso está de acordo com a tradição dos moralistas em questão, mas Paulo a modifica para seu contexto pastoral. Ele se apresenta como modelo aos que crerão em Cristo de alguém a quem foi concedida misericórdia. Porém, na carta em questão, Paulo parece estar mais preocupado com o modelo que Timóteo deve ser. Seguindo a ética da imitação, mas agora voltada a Timóteo como pastor, Paulo, em 1 Tm 4.12 convoca seu filho na fé a ser tal qual ele, um *τύπος*, “modelo” para sua comunidade. No caso em questão, Paulo fornece uma lista em que Timóteo deveria ser um “modelo”: *ἐν λόγῳ, ἐν ἀναστροφῇ, ἐν ἀγάπῃ, ἐν πίστει, ἐν ἀγνείᾳ*, “na fala, no comportamento, no amor e na pureza”. O mesmo incentivo ético é apresentado a Tito (Tt 2.7).

προκοπή (progresso)

Por fim, o progresso moral era do interesse de pensadores estoicos e considerado atraente para outros filósofos helenistas.⁶³ Esse conceito aparecia em forma de exortações diretas ou indiretas. Por exemplo, Sêneca exorta Lucílio a progredir (avançar), mas também o adverte sobre pessoas que podem impedir seu progresso.

“Tudo o que você precisa fazer é avançar [...]”⁶⁴

“Esta é uma prática sã: abster-se de se associar com homens de diferentes tipos e objetivos. E estou realmente confiante de que você não pode ser desviado, que se manterá fiel ao seu propósito, mesmo que a multidão possa cercá-lo e tentar distraí-lo. O que, então, está em minha mente? Não temo que eles operem uma mudança em você; mas temo que eles possam impedir seu progresso”.⁶⁵

Da mesma forma Epicteto, no livro compilado por seu aluno Arriano, encontramos a mesma preocupação.⁶⁶ Paulo usa a mesma quanto ao progresso moral em

⁶² BENNEMA, *How to Live Well: Mimetic Ethics and Civic Education in Graeco-Roman Antiquity and Early Christianity*, Tyndale Bulletin 74 (2023), p. 88. Inácio oferece seu amanuense de nome Burro como modelo de serviço a Deus (Inácio Aos Esmirniotas 12.1).

⁶³ TRAPP, *Philosophy in the Roman Empire*, p. 42-49.

⁶⁴ Sêneca Carta 4.3.

⁶⁵ Sêneca Carta 32.2. Veja tb., Sêneca Cartas 25.6; 35.3-4.

⁶⁶ Epicteto Manual 12.1; 13.1; 48.2; 51.2.

1 Tessalonicenses 4.1 e 10 (respectivamente: *ἵνα περισσεύητε μᾶλλον ἐ περισσεύειν μᾶλλον*).⁶⁷ Não seria estranho encontrarmos a mesma exortação relacionada ao “progresso” em 1 Timóteo já que ela é uma carta de exortação moral com diversos preceitos. Em 4.15, Paulo pede a Timóteo que ele pratique e se esforce nas coisas no que ele acabou de ser instruído “para que todos vejam seu progresso (*προκοπή*)”. O uso de *προκοπή* aqui é reconhecido por estudiosos da carta como o mesmo uso estoico para falar da evolução moral e espiritual de uma pessoa.⁶⁸ É importante notar que para Paulo o “progresso” não é simplesmente para alcançar uma vida feliz. Seu objetivo com o progresso de Timóteo tem preocupações soteriológicas, aparecendo na sentença: *τοῦτο γὰρ ποιῶν καὶ σεαυτὸν σώσεις καὶ τοὺς ἀκούοντάς σου*, “pois praticando estas coisas, salvarás a ti mesmo e aqueles que te ouvem” (1 Tm 4.15). Paulo não diz aqui de que Timóteo e seus ouvintes seriam salvos, mas é provável que isso tenha a ver com as heresias dos oponentes associadas a mitos (1 Tm 1.4; 4.7; 2 Tm 4.4. veja tb., Tt 1.14).⁶⁹ O modelo pastoral de Timóteo seria uma cerca protetora para suas ovelhas.

CONCLUSÃO

As EP são cartas paraenéticas, preocupadas com exortação. Elas fazem parte do conjunto literário do ambiente filosófico helênico não apenas preocupado com a instrução moral, mas se valendo dos mesmos temas, conceitos e figuras que os moralistas helenistas usavam. Embora Paulo tenha se valido de tais noções em suas argumentações, ele não está apenas repetindo temas e figuras. Como foi mencionado na introdução desta pesquisa, ele os usa para exortação dentro do ambiente cristão, adaptando-os de acordo com seus propósitos pastorais. O pensamento filosófico contemporâneo por si só não poderia direcionar e lidar com seu objetivo, que não era fazer de Timóteo um filósofo, mas era orientar e “formar” um pastor e, por meio dele, crentes em Jesus.

REFERÊNCIAS

FREEDMAN, David Noel (Org.), **The Anchor Bible Dictionary**. Vol. 6. Doubleday, 1992.

Aristotles in 23 Volumes, Vol. 20, translated by H. Rackham. Cambridge, MA, Harvard University Press; Londres, William Heinemann Ltd. 1952.

AUNE (Org.), **Greco-Roman Literature and the New Testament**, The Society of Biblical Literature, 1988.

⁶⁷ Comparando o texto de 1 Tessalonicenses com o texto do Manual de Epicteto, Paulo usa o verbo *περισσεύω* qualificado pelo advérbio *μᾶλλον*, aumentando ainda mais a exortação. Já em Manual é usado simplesmente *προκόπτω*.

⁶⁸ COLLINS, I & II **Timothy and Titus**, 131-132. Essa observação aparece modestamente no comentário de Dibelius e Conzelmann em DIBELIUS; CONZELMANN, **The Pastoral epistles: a commentary on the Pastoral epistles**, p. 72.

⁶⁹ Veja MOUNCE, **Pastoral Epistles**, p. 264.

_____, **The Westminster Dictionary of the New Testament and Early Christian Literature and Rhetoric**, Westminster John Knox Press, 2003.

BALCH, David L; FERGUSON, Everett; MEEKS, Wayne A (Orgs.), **Greeks, Romans, and Christians: Essays in Honor of Abraham J. Malherbe**, Fortress Press, 1990.

BENNEMA, **How to Live Well: Mimetic Ethics and Civic Education in Graeco-Roman Antiquity and Early Christianity**, Tyndale Bulletin 74 (2023).

COLLINS, Raymond. F., **I & II Timothy and Titus**, Westminster John Knox Press, 2002.

Cicero, Marcus Tullius, De Finibus Bonorum et Malorum. 17 Volume 40, translated by H. Rackham, Harvard University Press, 1983.

_____, **Letters to Atticus**. by Purser, Louis Claude, E Typographeo Clarendoniano Oxford University Press.

_____, **The Letters of Cicero, the whole extant correspondence in chronological order**, in four volumes. Evelyn S. Shuckburgh. London. George Bell and Sons. 1908-1909.

_____, **Tusculan Discussions** [online]. Translated by Bruno Fregni Bassetto. Uberlândia: EDUFU, 2014.

_____, **The Orations of Marcus Tullius Cicero**, literally translated by C. D. Yonge, B. A. London. George Bell & Sons, York Street, Covent Garden. 1891.

COLISH, Marcia L, **The Stoic tradition from antiquity to the early Middle Ages**, Leiden: E.J. Brill, 1985.

DIBELIUS, Martin; CONZELMANN, Hans, **The Pastoral epistles: a commentary on the Pastoral epistles**, Hermeneia—a Critical and Historical Commentary on the Bible, Fortress Press, 1972.

Epictetus: the discourses as reported by Arrian, the manual, and fragments with an english translation by W. A. Oldfather, Cambridge, Massachusetts Harvard University Press London William Heinemann LTD, 1956.

EVANS, Crag. A; PORTER, Stanley E (Org.), **Dictionary of the New Testament Background**, InterVarsity Press, 2020.

HAWTHORNE (et. Al.), **Dictionary of Paul and His Letters**, InterVarsity Press, 1993.

HOCK, Ronald F., **The Social Aspect of Paul's Ministry**, Fortress Press, 1980.

HOLLADAY, Carl. R; FITZGERALD, John, T.; STERLING, Gregory E (et al. Org), **Light from the Gentiles: Hellenistic Philosophy and Early Christianity: Collected Essays, 1959–2012** by Abraham J. Malherbe. V. 1. Brill, 2014.

INWOOD, Brad (Org.), **The Cambridge Companion to The Stoics**, Cambridge University Press, 2003.

ISOCRATES, **Isocrates with an English Translation in three volumes**, by George Norlin, Ph.D., LL.D. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1980.

KEENER, Craig, **Acts: An Exegetical Commentary**, Baker Academic, 2012. Vol. 3

KLAUCK, Hans-Josef, **Ancient Letters and the New Testament: A Guide to Context and Exegesis**, Baylor University Press, 2006.

Lives of Eminent Philosophers. Diogenes Laertius. R.D. Hicks. Cambridge. Harvard University Press. 1972 (First published 1925).

LUTZ, Cora E. "*Musonius Rufus, the Roman Socrates*", Yale Classical Studies 10, 1947.

MALHERBE, Abraham, **The Cynic Epistles**, SBL 1977.

_____, **Social Aspects of Early Christianity**, Fortress Press, 1983.

_____, **Ancient Epistolary Theorists**, SBL, 1988

_____, **Paul and the Popular Philosophers**, Fortress Press, 1989.

_____, **Light from the Gentiles: Hellenistic philosophy and early Christianity: collected essays, 1959–2012**, HOLLADAY, Carl; FITZGERALD, John T; THOMPSON, James W et. al (Org.), Brill, 2014.

MARCH, Eugene (Org.), **Texts and testaments: critical essays on the Bible and early church fathers: a volume in honor of Stuart Dickson Currie**, Trinity University Press, 1980.

MARSHAL, I. Howard; TOWNER, Philip H., **A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles, International Critical Commentary** (London; New York: T&T Clark International, 2004), 138–141.

MERKEL, Helmut, **Die Pastoralbriefe** (NTD 9/1; Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991).

MOUNCE, William D., **The Pastoral Epistles**, Volume 46, Thomas Nelson, 2000.

PHILO, trad. F. H. Colson, G. H. Whitaker, e J. W. Earp. vol. 6. **The Loeb Classical Library** (London; England; Cambridge, MA: William Heinemann Ltd; Harvard University Press, 1929–1962).

PIERCE, **Conscience In The New Testament**, SCM Press, 1955.

POTTER, David (Org.), **A Companion to the Roman Empire**, Wiley-Blackwell, 2008.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario, **História da Filosofia: filosofia pagã antiga**, Trad.: de Ivo Storniolo, 5. ed. São Paulo: Paulus, 2003, V. 1.

SENECA, Lucilius Ad. **Epistulae Morales with an english translation** by Gummere Richard, London: William Heinemann, New York: G. P. Putnam's sons, 1925.

SENECA, L. Annaeus. **Moral Essays**: volume 1. John W. Basore. London and New York. Heinemann. 1928.

STEPHENS, William O., **Stoic Ethics**: Epictetus and Happiness as Freedom, Bloomsbury, 2007.

The Works of Lucian of Samosata. Translated by Fowler, H W and F G. Oxford: The Clarendon Press. 1905.

TACITUS, Complete Works of Tacitus, Sara Bryant. edited for Perseus. New York: Random House, Inc. Random House, Inc. 1876. reprinted 1942.

The Greek Anthology. with an English Translation by. W. R. Paton. London. William Heinemann Ltd. 1917. Vol 2.

TOLFO, Sarah, A Representação de Mulheres Romanas em Seus Epitáfios, **Revista Alétheia – Estudos sobre Antiguidade e Medieval**. Vol. 1, 2018,

TRAPP, Michael, **Philosophy in the Roman Empire**: Ethics, Politics and Society, Routledge, 2016.

VAUGHAN, Brisa. "**Stoicism in Ancient Rome**: Philosophical Attitudes Toward Death and Mortality". BA Thesis, John Cabot University, Rome, Italy. 2025.

WINTER, **The Entries and Ethics of Orators and Paul (1Thessalonians 2:1-12)**, Tyndale Bulletin 44.1 (1993).