

ROMAN GARRISON, *The Graeco-Roman Context of Early Christian Literature*, Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series 137, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1997, 123 pp.

O trabalho de Roman Garrison, professor de Religião no *Buena Vista College*, em Storm Lake Iowa, é um conjunto de nove artigos, cujo principal objectivo, comum a todos eles, é o da contextualização da literatura proto-cristã no ambiente greco-romano em que foi produzida e, em muitos dos casos, para quem foi produzida. É a literatura cristã que fornece esse ambiente ou é o ambiente que a origina? Verificam-se termos, ideias e temas comuns, mas «Não se defende qualquer tese em particular; é suficiente a atitude de alertar o leitor para considerar as possibilidades da análise» (p. 26). Será?

Em «The Graeco-Roman Context of Early Christianity» (pp. 9-26), Garrison salienta a necessidade de um apelo às categorias do contexto desta produção literária, para uma eficaz interpretação e entendimento do conteúdo dos escritos proto-cristãos. Aborda o carácter mútuo da rejeição religiosa entre cristãos e pagãos nos primeiros séculos do cristianismo, destacando que neste tipo de atitudes há que distinguir as particularidades de comportamentos face a diversas correntes de pensamento, incluindo o judaísmo. Destaca-se também a posição da mitologia greco-romana e sua respectiva recepção, necessariamente negativa, entre os diversos autores cristãos. Mas as relações feitas entre os textos de Paulo e os de Luciano e de Platão são particularmente significativas. Não deixa de ser pertinente a questão colocada pelo autor: «será que a teologia do cristianismo primitivo exhibe algum tipo de desenvolvimento coincidente com o programa de desmitologização de Platão?» (p. 12). Na verdade, e segundo Garrison, apesar de o cristianismo dos primeiros tempos ridicularizar, em muitos casos, a religião e os deuses da cultura greco-romana, muita da literatura desse mundo servia apropriadamente a igreja primitiva para exemplificar os seus objectivos. O Novo Testamento retrata muitas vezes o apóstolo Paulo como um simpatizante de poetas e filósofos greco-romanos (em *Actos* 17,28, por exemplo, cita Epiménides e Arato, e em *Tito* 1,12 cita de novo Epiménides). Conclui assim que o Novo Testamento promove dois tipos de atitudes para com a cultura greco-latina: uma de rejeição, por ser exterior à tradição bíblica, e simultaneamente uma de aceitação, quando permite reafirmar a doutrina do autor. Uma tensão que caracteriza as perspectivas proto-cristãs. Coloca

assim sobre uma mesma mesa o ambiente cultural da produção destes escritos, relacionando-os inevitavelmente com o seu tempo. O mesmo acontece com a Patrística, como S. Jerónimo, e ainda Justino, o qual crê que a filosofia é «um veículo de verdade» (p. 18). Este capítulo funciona como uma introdução a todo o livro que ora se dá à estampa, uma introdução em síntese. Nele coloca-se o problema em debate; chama-se a atenção para o contexto greco-romano em que se gerou o cristianismo.

A posição de Garrison facilmente se entende, se tivermos em conta que o uso da língua grega facilitou a difusão e a interação de ideias. Do mesmo modo, há que pensar nos intrigantes paralelos literários, não se afirmando uma derivação literária, tal como S. Sandmel alertou, mas salientando as semelhanças: o sacrifício (Pitágoras e Jesus), a automutilação ou o amor (Platão e Jesus). Garrison afirma que o ambiente influenciou. Mas não terá sido mais que isso? Não estaremos perante uma necessária *reinterpretação* devida à formação de muitos dos primeiros cristãos? Os paralelos demonstram as afinidades. Posteriormente, analisam-se alguns em particular.

«Aphrodite and I Corinthians» (pp. 27-40) é o primeiro exemplo concreto do contexto enunciado na introdução. Neste texto, o autor volta a concluir que a mitologia greco-romana teve um efeito profundo no mundo antigo, influenciando crenças, modos de vida e comportamentos. O carácter da deusa Afrodite, por exemplo, reflecte as atitudes e tendências do mundo antigo em relação à conduta sexual e à moral a ela associada. O templo construído em sua honra na cidade de Corinto é um exemplo de influência da deusa, tanto na religião, como na cultura em geral. Talvez muitos dos cristãos coríntios, apesar de terem aceite a *liberdade em Cristo*, continuassem com um modo de conduta sexual identificada com os cultos afrodisíacos. Talvez daí a razão que levou Paulo a alertar a congregação de Corinto para uma certa vivência identificada com a deusa grega do amor, como reflecte *I Coríntios*, apesar de jamais se mencionar o nome desta divindade. Paulo, decerto, conhecia os sistemas religiosos não judaicos o suficiente para se aperceber destas afinidades. O mito de Afrodite narrava o seu adultério com deuses e com mortais, valendo de precedência para muita da conduta sexual da sociedade greco-romana. Paulo pretende alertar contra o domínio da deusa, enaltecendo as funções do Espírito.

Em «Friend of Tax Collectors» (pp. 41-47), destaca-se a acusação feita a Jesus, por comer e beber com *marginais*. Garrison justifica a intro-

dução deste episódio nos evangelhos, pelas conotações que tinha com os banquetes celebrados em ambiente clássico. Na verdade, tanto Platão, como Xenofonte, fizeram do banquete um género literário, evidenciando a sua importância cultural.

As últimas palavras de Jesus são também alvo de análise em «Last Words» (pp. 48-57). O principal objectivo deste texto é responder à questão: como é que o desenvolvimento dos evangelhos como género se compara à literatura dramática helenístico-romana e como é que Jesus se pode comparar a um herói trágico? Ao salientar as diferenças dos finais dos evangelhos de Lucas e de Marcos, Garrison conclui que o objectivo do final de Marcos («Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?» 15,34) é o de evocar um *sentido trágico*, semelhante ao de Prometeu e ao de Hércules, o *filho esquecido de Zeus*. É interessante verificarmos como, depois das comparações com o Sansão do Antigo Testamento (enquanto tema mítico), Hércules assume também um paralelo com o protagonista do Novo Testamento. Quanto ao final de Lucas («Pai, nas tuas mãos entrego o meu espírito», 23,46), o seu objectivo é o de enfatizar a *inocência* de Jesus, aliando-se, uma vez mais, a um tipo de literatura decerto familiar a esse evangelista: *A República*, a *Apologia* e o *Fédon* de Platão, onde se trata o tema da justiça. A existirem paralelos trágicos em Lucas, devemos encontrá-los no *Hipólito* de Eurípides, em que a morte do herói é declaradamente injusta. Garrison vai mais longe, afirmando que «a história de Hipólito proporcionou a Lucas um modelo perfeito para o relato das últimas palavras da morte de Jesus» (p. 56).

O quinto artigo, «Plutarch and *I Clement*» (pp. 58-65), aborda o problema do tratamento da metáfora do *Estado* e da sua relação com a igreja. O autor conclui que *I Clemente* é essencialmente um texto político, construído à base da retórica helenística e cujo modelo parece decorrer dos escritos políticos de Plutarco e do seu conceito de πολιτικός.

O clássico problema do *destino* é também contemplado neste conjunto de artigos. «Legions of Angels and the Will of God» (pp. 66-73) trata-o, assim como trata a temática da aceitação pacífica da morte. Este texto pretende compreender a intrigante afirmação de Jesus em *Mateus* 26,53, onde o filho de Deus diz que poderia chamar «doze legiões de anjos e jamais seria preso». A comparação feita com as figuras de Aquiles, Sócrates e Inácio de Antioquia conduz a conclusões pertinentes. As três figuras surgem como modelos de elaboração crítica da composição da própria figura de Jesus Cristo. Aquiles surge como um modelo

literário grego do herói que prefere a morte prematura à longa vida sem sentido; Sócrates, a figura construída por Platão e Xenofonte, que aceita pacificamente a sentença de morte, reconhecendo nela a vontade de Deus; Inácio de Antioquia encara todas as suas acções e atitudes como manifestações do destino previamente definido; entre elas está a sua morte anunciada. Comum às três figuras é a presença do destino: Aquiles escolhe-o, Sócrates reconhece-o e Inácio determina-o. Jesus exprime algo destas três personagens: o heroísmo de Aquiles, o comportamento pacífico de Sócrates e a determinação de Inácio (porém, não deixa de ser curiosa esta última comparação, dado que Inácio de Antioquia viveu depois de Jesus Cristo, e como tal teve já acesso à literatura que narrou a sua biografia. Para Garrison, trata-se, por certo, de um enquadramento de modelos culturais). Em todos, mas particularmente em Jesus, esse destino identifica-se com a *vontade de Deus*, o que faz de Jesus uma personagem também trágica, assim melhor compreensível em contexto greco-latino.

O tema da *ganância*, comumente condenado, tanto em contexto cristão como em contexto clássico, é analisado em «The Love of Money in Polycarp's letter to the Philippians» (pp. 74-79). A *φιλαργυρία* surge malquista em autores de respeito, como Platão, Aristóteles e Cícero, tendo sido considerada como um dos «vícios clássicos da moral filosófica helenística» (p. 77). Tal como entre os filósofos clássicos, *o amor pelo dinheiro* é também condenado como um vício na literatura proto-cristã. Aí, e numa perspectiva apocalíptica, tornar-se-á um atributo comum das pessoas nos últimos dias, antes da vida de Cristo. Segundo Garrison, Policarpo adapta a atitude helenística em relação à *φιλαργυρία*, seguindo assim o esquema do próprio Novo Testamento.

Em «Misconceptions of the Kingdom of God in Early Christianity» (pp. 80-94) voltamos ao tema das metáforas políticas. O *estado ideal*, a célebre *utopia*, enquanto assunto merece também espaço para discussão neste conjunto de textos. De novo se constata a fundamentabilidade dos escritos platónico-aristotélicos para muitos dos escritos proto-cristãos, nomeadamente de Paulo (*I Cor* 4,20; 6,9-10; 15,50; *Rom* 14,17) e Inácio (*Efésios* 16,1; *Filadélfios* 3,3). Ambos os autores cristãos parecem seguir uma linha aristotélica, que corrige o Sócrates platónico, determinando a melhor constituição para um governo, corrigindo o que pensavam ser sérios mal-entendidos quanto à concepção de *Reino de Deus*, entre os cristãos de Corinto, Roma, Éfeso e Filadélfia (apesar de muitos dos

pontos de vista considerados erróneos pelos cristãos serem alegadamente fundamentados na tradição de Jesus). Na opinião de Garrison, Paulo usa a sua autoridade para alterar as que, segundo os Coríntios, teriam sido as palavras de Jesus; já Inácio, simplesmente encara os seus opositores como inimigos do verdadeiro evangelho de Cristo. Foram muitas destas correcções que acabaram por definir o percurso definitivo da Igreja.

O último artigo, «Paul's use of the athlete metaphor in *I Corinthians 9*» (pp. 95-104), baseia toda a sua análise na imagem do atleta e nos temas do treino e competição, familiares ao mundo greco-romano do século I d. C. O que tenta Paulo dizer com tal metáfora? Partindo do princípio que o apóstolo se dirige à congregação de Corinto, a metáfora ganha maior relevância, pois os jogos ístmicos, celebrados em Corinto, forneciam o contexto necessário. Mas o uso da metáfora vai mais longe ainda. O atleta necessita, para se treinar, de um grande auto-domínio, que em termos morais e espirituais corresponde à virtude da σωφροσύνη. Deste modo, o discurso de Paulo identifica-se também com a filosofia estóica, ecoando assim valores da cultura coeva, tal como os encontramos em Fílon e em Musónio Rufo, por exemplo. Em Paulo, o recurso à metáfora serve para enaltecer o treino do amor cristão, base de toda a sua doutrina, evidenciando uma óbvia influência estóico-cínica.

A editora de Sheffield volta assim a contribuir com um excelente estudo sobre culturas e religiões comparadas em que, mais uma vez, se conclui um necessário investimento das ciências históricas nesse âmbito. A evidência de que os textos, particularmente os da literatura proto-cristã, não nasceram *ex nihilo* e que, antes pelo contrário, têm uma certidão de nascimento contextualizada no tempo e no espaço fica mais uma vez atestada por este trabalho de Garrison. Diz o autor que o ambiente greco-romano forneceu um contexto propício ao desenvolvimento do cristianismo. Mas não terá sido o próprio cristianismo um fruto inevitável do desenvolvimento desse ambiente, quiçá inconsciente, quando em contacto com as milenares culturas orientais? Dirigiam-se estas metáforas às elites cultas, às que tinham acesso à leitura destes textos? Não seria a difusão popular, por certo, mais confusa? Ou, antes pelo contrário, seria uma evidência plena, dado que todos os cristãos seriam *mestres* em filosofia, poesia e historiografia do e no seu próprio tempo? Talvez um assunto a investigar de futuro. De qualquer forma, uma citação de M. Grant é apropriadamente usada para concluir a apreciação deste con-

junto de textos: «a dívida do cristianismo ao mundo greco-romano é inegável» (p. 22).

A obra contém ainda um útil índice de referências correspondentes aos textos e autores citados, onde rapidamente podemos ter uma ideia da quantidade de literaturas que trabalhou e da necessária interdisciplinaridade entre ciências antigas a que por certo recorreu (do *Deuteronomio* ao *Eclesiastes*, de *Mateus* ao *Apocalipse*, de *IV Macabeus* ao *Testamento de Rúben*, de Fílon a Teófilo, de Homero a Xenofonte, de Cícero a Virgílio). Apresenta uma bibliografia diversificada, citando tanto os autores clássicos, como Finley, Daniélou e Jaeger, como os mais recentes e inovadores nos estudos das literaturas e culturas antigas em geral, como o extraordinário «Jesus and the Theatre» de R. A. Batey (*New Testament Studies* 30, 1984, pp. 563-574). A opção de ordená-la no final do volume em vez de a especificar apenas em cada artigo em análise, facilita a sua consulta, ao mesmo tempo que permite uma perspectiva de conjunto.

Em suma, uma boa obra, a ser lida por todos os que se interessam por Orientalismo, Classicismo, Helenismo, proto-Cristianismo, enfim, pela Antiguidade em geral, em todas as suas vertentes.

Nuno Simões Rodrigues