

INSTITUTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA DE GOIÁS
BACHARELADO EM FILOSOFIA

NELSON HUGO CARVALHO DE OLIVEIRA

**A CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE *LOGOS* NA “EXORTAÇÃO AOS
GREGOS”, DE CLEMENTE DE ALEXANDRIA**

GOIÂNIA – GO
2021

NELSON HUGO CARVALHO DE OLIVEIRA

A CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE *LOGOS* NA “EXORTAÇÃO AOS
GREGOS”, DE CLEMENTE DE ALEXANDRIA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao
Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás, como
requisito para a obtenção do título de Bacharel em
Filosofia.

Orientador: Dr. José Reinaldo F. Martins Filho

GOIÂNIA – GO

2021

FOLHA DE APROVAÇÃO
(aqui colocarão a que a secretaria irá dar)

Em memória de minha tia-madrinha
Luzani Rodrigues de Oliveira (16-09-1981/† 06-02-2020)*

AGRADECIMENTOS

Minha gratidão aos meus pais, Nelson Rodrigues de Oliveira e Vilma Rodrigues Carvalho. Todo amor e cuidado dispensados a mim possibilitaram ser quem sou. Obrigado por serem meu porto seguro, os primeiros a me dar bronca, mas também os primeiros a serem meu apoio.

À minha irmã e melhor amiga, Gabrielly Carvalho de Oliveira. Não existem palavras que possam definir o amor e cuidado que tenho por você!

Aos meus avós paternos Divino Rodrigues de Oliveira (*in memoriam*) e Natalina Soares de Oliveira, bem como aos meus padrinhos de Batismo, Vaníria Rodrigues de Carvalho (*in memoriam*) e Gerson Rodrigues de Oliveira. Obrigado por me transmitirem a fé. Foi a fé em Jesus Cristo que me fez chegar até aqui. Sem esse presente, nada disso seria possível.

À Congregação do Santíssimo Redentor, na pessoa de nosso superior provincial, Pe. André Ricardo de Melo, CSsR, e do meu atual formador, Pe. Auro Marques de Oliveira, CSsR. Obrigado pela confiança e por todo empenho em minha formação integral.

Aos meus irmãos seminaristas, sobretudo aos que se encontram na mesma etapa formativa que eu, Bruno Moraes Barros e Daniel Aimi Schöne. Obrigado por serem presença afetuosa, exortativa e por dividirem as alegrias, os choros e os desaforos. Mas também obrigado por dividirem as pizzas e x-saladas: mais que comida, foram momentos em que a comensalidade melhor expressou a fraternidade que nós nos propomos viver.

Ao meu orientador, Prof. Dr. José Reinaldo Felipe Martins Filho. Peço desculpas pelas falhas, mas agradeço imensamente pela compreensão, acolhida e, sobretudo, pela humanidade dispensada para comigo. Em sua pessoa, agradeço também a todos os professores que, desde o Jardim de Infância até à Universidade, me ensinaram não apenas os conteúdos escolares e acadêmicos, mas os melhores valores humanos!

Aos amigos que prefiro não nomear, para não cometer alguma injustiça. Eles sabem que, ao lerem essas linhas, eu falo deles, pois me olham como não me vejo, reconhecem em mim o que não percebo e são sinais gritantes da bondade de Deus para comigo.

E, por falar em Deus, agradeço à Ele, que mesmo sem que eu mereça, me possibilitou tudo isso, pelo que sou grato. Tudo é bondade e Graça d'Ele. E da Santíssima Virgem Maria, a quem afetuosamente me dirijo pelo título de Mãe do Perpétuo Socorro. Obrigado, Mãe de Deus, por ser meu refúgio e amparo e por me levar, sempre, ao seu Divino Filho, Nosso Deus e Redentor.

“[...] o cristão deve partir da base comum da fé e através de um caminho de busca deve deixar-se guiar por Cristo para, desta forma, chegar ao conhecimento da Verdade e das verdades que formam o conteúdo da fé. Este conhecimento, diz-nos Clemente, torna-se a alma de uma realidade vivente: não é só uma teoria, é uma força de vida, uma união de amor transformante. O conhecimento de Cristo não é só pensamento, mas é amor que abre os olhos, transforma o homem e gera comunhão com o Logos, com o Verbo divino que é verdade e vida. Nesta comunhão, que é o conhecimento perfeito e amor, o cristão perfeito alcança a contemplação, a unificação com Deus”.

Papa Bento XVI

RESUMO

O presente trabalho pretende investigar a concepção de Logos conforme o pensamento de Clemente de Alexandria (150-215 d.C.). Na filosofia grega, esse termo adquire um significado que perpassa a ideia de princípio de ordem e conhecimento. No pensamento do diretor da grande Escola Catequética de Alexandria, o conceito passa a ser aplicado na definição de quem é Jesus, o Cristo. Nessa construção, vê-se a necessidade de se revisitar a Antiguidade Clássica para compreender como essa ideia é construída pelos primeiros pensadores gregos. Não se trata de uma História da Filosofia, mas de uma investigação filosófica sobre como esse termo, que possui múltipla interpretação – embora sempre alicerçada na ideia de conhecimento – constitui-se ao longo das formulações do pensamento filosófico. Pretende-se, além disso, entender por que essa ideia abstrata, em inícios de nossa Era Atual, personaliza-se em um homem: Jesus, o Cristo. Busca-se aqui, estabelecer um diálogo entre História, Teologia e Filosofia, focalizando sempre a última seara, como fundamental para a existência da investigação que ora se apresenta. Nota-se aqui, enfim, a importância dos estudos da Patrística Grega para a constituição da nascente fé cristã, o que, certamente, amplia e contribui com a produção filosófica relativa a esse período no Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás.

Palavras-chave: Logos; Conhecimento; Patrística Grega; Patrologia; Clemente de Alexandria.

RESUMEN

El presente trabajo pretende investigar la concepción del Logos según el pensamiento de Clemente de Alejandría (150-215 d.C.). En la filosofía griega, este término adquiere un significado que impregna la idea del principio de orden y conocimiento. En el pensamiento del director de la gran Escuela Catequética de Alejandría, el concepto se aplica ahora en la definición de quién es Jesús, el Cristo. En esta construcción, es necesario volver a visitar la Antigüedad clásica para comprender cómo esta idea fue construida por los primeros pensadores griegos. No se trata de una Historia de la Filosofía, sino de una investigación filosófica sobre cómo este término, que tiene múltiples interpretaciones, aunque siempre basado en la idea de conocimiento, se constituye a lo largo de las formulaciones del pensamiento filosófico. Se pretende, además, comprender por qué esta idea abstracta, al inicio de nuestra Era Actual, se personaliza en un hombre: Jesús, el Cristo. El objetivo aquí es establecer un diálogo entre Historia, Teología y Filosofía, siempre enfocándose en el último campo, fundamental para la existencia de la investigación aquí presentada. Aquí, finalmente, se puede señalar la importancia de los estudios patrísticos griegos para la constitución de la naciente fe cristiana, que ciertamente amplía y contribuye a la producción filosófica relacionada con este período en el Instituto de Filosofía y Teología de Goiás.

Palabras-clave: Logos; Conocimiento; Patrística Griega; Patrología; Clemente de Alejandría.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1 AS PRIMEIRAS FORMULAÇÕES DO CONCEITO DE LOGOS.....	15
1.1 O LOGOS ENTRE OS PRÉ-SOCRÁTICOS: HERÁCLITO DE ÉFESO.....	15
1.1.1 Sobre a <i>phýsis</i>	16
1.1.2 A etimologia do termo <i>logos</i>	17
1.2 A TEORIA DO LOGOS EM PLATÃO.....	19
1.2.1 O <i>logos</i> verdadeiro e <i>logos</i> falso: breve explanação do “Crátilo”.....	20
1.2.2 O livro VII da “República”: educar para bem formar o homem da pólis ...	22
1.3 LOGOS ARISTOTÉLICO E CONSTITUIÇÃO DO DISCURSO.....	24
1.3.1 Os conceitos de <i>logos</i> , <i>ethos</i> e <i>pathos</i> como constituintes da retórica...	25
1.4 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES.....	28
2 NOVOS PROBLEMAS MORAIS: FELICIDADE E FINITUDE E A HELENIZAÇÃO DO MUNDO ANTIGO.....	29
2.1 O PENSAMENTO DE EPICURO.....	29
2.1.1 O prazer e a felicidade.....	30
2.1.2 Ideia sobre as divindades.....	33
2.2 O ESTOICISMO E SUAS RELAÇÕES COM O CRISTIANISMO NASCENTE ...	36
2.2.1 Lucius Annaeus Seneca e Marcus Aurelius Antoninus.....	37
2.2.2 A finitude no pensamento de Sêneca e Marco Aurélio.....	41
2.3 O NEOPLATONISMO E A HELENIZAÇÃO DO MEDITERRÂNEO.....	43
2.5 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES.....	46
3 O LOGOS DIVINO NA “EXORTAÇÃO AOS GREGOS”.....	47
3.1 SÍNTESE DO PENSAMENTO CLEMENTINO.....	47
3.1.1 As possíveis relações entre filosofia e teologia.....	50
3.1.2 O protéptico como estratégia para o convencimento dos gregos.....	53
3.2 A “EXORTAÇÃO AOS GREGOS”: ESTRUTURA E CONTEÚDO.....	55
3.2.1 A apresentação de Cristo, o <i>Logos</i> de Deus.....	57
3.2.2 As críticas às religiões e mitologias antigas.....	60
3.2.3 A crítica aos filósofos antigos e às suas concepções acerca de Deus	64
3.2.4 Os oráculos do Antigo Testamento e da Grécia Antiga: prenúncios do <i>Logos</i> Divino.....	66
3.2.5 Uma eloquente e apaixonada defesa do Logo Divino: as exortações, propriamente ditas.....	68
3.3 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES.....	74
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	75
REFERÊNCIAS.....	77

INTRODUÇÃO

É de importância fundamental a compreensão dos estudos daqueles primeiros homens, hoje denominados Pais da Igreja, que se debruçaram em formular/sistematizar as primeiras ideias acerca da divindade de Jesus, o Cristo. A Patrística é a corrente filosófica que embasou praticamente todo o pensamento cristão. Isso não significa que tenha surgido sem controvérsias: durante o seu período formativo, basicamente os três primeiros séculos da Era Comum, surgiram em seu seio distintas controvérsias acerca da divindade de Jesus de Nazaré e outros fundamentos de ordem eclesiológica e cristológica.

É também preciso compreender que, sem a influência do pensamento helênico – já largamente dissolvido no ideário romano (e, também, judaico) –, a formulação da fé cristã seria totalmente distinta daquilo que hoje se conhece. Para compreender como se deu a junção entre o pensamento da Hélade com o cristão, neste trabalho será tratado o modo como Clemente de Alexandria chegou à conclusão de que o *Logos* da Filosofia grega equivaleria a Jesus de Nazaré.

Tito Flávio Clemente nasceu, provavelmente em Atenas, cerca de 150 d.C. De família gentia, após sua conversão percorreu a Costa Mediterrânea em busca de alguém que lhe ensinasse melhor sobre a nova fé que ele adquirira. Parece ter satisfeito suas angústias junto de Panteno, em Alexandria, onde, após a morte de seu mestre, passou a dirigir a escola catequética daquela cidade. Na perseguição de 202, empreendida por Septímio Severo, refugiou-se na Capadócia, junto de seu ex-discípulo, Alexandre, bispo de Cesareia. Não sabemos se foi sacerdote, embora alguns lhe tenham atribuído o título de presbítero (algo que nem em todas as Igrejas ainda era equivalente ao título de sacerdote). As últimas menções que encontramos sobre ele estão nos escritos de Alexandre de Cesareia: uma carta de 212, em que ele é louvado por seu trabalho pelas Igrejas de Alexandria e Cesareia; e outra de 217, onde já consta entre aqueles que devem ser comemorados, na liturgia, entre os falecidos.

Como fora dito anteriormente, aqui se deterá à forma como Clemente de Alexandria concebe a ideia de *Logos*. Para ele, o *logos* é Jesus, o Cristo, tido hoje para a fé cristã como o Filho de Deus, a segunda pessoa da Santíssima Trindade. De tradição helênica, Clemente é um eloquente retórico, que na sua primeira grande obra

conhecida, “Exortação aos Gregos”, faz um discurso aos helênicos, aconselhando-os a abandonarem as práticas pagãs, e convidando-os a conhecer a verdadeira e autêntica Sabedoria. Para isso, será necessário compreender como esse conceito se constitui no pensamento grego. A começar por Heráclito, vê-se que o *logos* pode ser posto numa concepção que estabelece princípio de ordem, ou princípio de conhecimento.

Ao elencar, no “Crátilo”, sobre *logos* verdadeiro e *logos* falso, Platão quer deixar propiciar uma reflexão sobre a relação entre palavra e coisa. Mais do que fazer uma defesa sobre a correção de algum conceito ou uma ideia, quer mostrar a existência dessas duas formas de *logos*.

Aristóteles, pondo-o ao lado de *éthos* e *páthos*, concebe *logos* como elemento fulcral na constituição da persuasão na *práxis* argumentativa. Contudo, ao abandonar os problemas metafísicos propostos por Aristóteles, surgem problemas morais, como a felicidade e a finitude, que antes não se havia apresentado – ou, ao menos, não com a intensidade que então se descortinava.

Por isso, correntes como o epicurismo e o estoicismo também tentaram manifestar-se, apontando distintos caminhos para a solvência dos referidos questionamentos. Isso para não dizer do choque de culturas e realidades estabelecido naquele período (tal como as invasões macedônicas, expansão da cultura helênica, expansão do Império Romano, etc.), que acabam por corroborar ainda mais a transformação epistemológica em curso. Se é possível elencar uma nova corrente filosófica como determinante, essa certamente foi o neoplatonismo, pois apontava a religião como um caminho seguro para a busca da felicidade.

Percorrendo esse longo caminho, chegamos à Tito Flávio Clemente, conhecido na História por Clemente de Alexandria. A cidade de seu epíteto foi um grande centro difusor da cultura helênica – e, posteriormente, do cristianismo. Um homem douto, de família pagã e de posses, ateniense de nascimento, alexandrino por opção. Convertido ao cristianismo, Clemente de Alexandria foi o primeiro cristão a fazer uma síntese profícua entre o secular pensamento helênico e a nascente fé cristã – é justamente no ponto dessa confluência que o presente trabalho pretende se estabelecer.

Embora nem todos os primeiros cristãos vissem com bons olhos a junção entre a fé cristã e a Filosofia (como Tertuliano, o autor do “Pastor de Hermas” e Taciano, por exemplo), Clemente enxergou-a como um caminho bom e seguro para

se chegar ao conhecimento de Deus. Um coetâneo seu, São Justino Mártir, também concebeu esse liame com bons olhos, embora não tenha conseguido clarificar ou, mesmo, ver a importância das relações entre fé e razão. Se, então, para São Justino, chega-se à razão pela fé, para Clemente, o caminho é inverso.

Para os padres gregos, era fundamental que a boa escrita, a boa construção argumentativa se fizesse presente para bem exortar os neófitos. Favorável à ideia de que fé e razão podem andar juntas, não é de se estranhar que Clemente tenha também construído em suas obras esse diálogo. Talvez por conta da afirmação da gnose como superior à fé, ou de outros pontos de seu pensamento ulteriormente julgados problemáticos – pela Bula *Postquam Intelleximus* o Sumo Pontífice Bento XIV cassou o título de Santo antes atribuído à Clemente¹. Diante disso, para nós uma pergunta é de fundamental importância: como essa ideia de *logos* chega à fé cristã? A professora Rita de Cássia Codá dos Santos, eminente conhecedora do *corpus Clementinum*², aponta-nos uma possibilidade:

[...] Fílon de Alexandria (23 a.C – 41 d.C.), pregador e filósofo judeu, já tentara uma aproximação entre judaísmo e platonismo. Entretanto, as ideias de Fílon serão muito mais profícuas no âmbito da apologética cristã, *a posteriori*, do que entre os judeus. Por conseguinte, a ideia de fusão cultural, entre judaísmo e helenismo, já preexistia ao cristianismo, no mundo grego. A ideia de um deus único também era difundida, de certa forma, pelos estoicos, e se harmonizará com a ideia filoniana do *Logos* divino, da qual o evangelho atribuído a São João é um dos mais autênticos testemunhos (SANTOS, 2006, p. 10).

Ao falar do *logos*, sobretudo na “Exortação aos Gregos”, Clemente quer defender a ideia de uma Sabedoria suprema, de um Deus Criador, um legítimo portador da plena verdade, já que ele é a Verdade: “Como o *Logos* existe desde o início, ele era e é o princípio divino de todas as coisas; mas como agora recebe o

¹ Na bula, o Papa Bento XIV diz: “*non ut Clementis Alexandrini laudibus quidquam detrahamus, sed ut pateant graviores difficultates*”, e também “*opera sin minus errônea, saltem suspecta*”, mais ainda “*Clemens de erroribus suspectus, martyrologium excludendus*”. Ou seja, afirma não querer desmerecer os louvores a Clemente, todavia existem graves erros quanto à doutrina ortodoxa (de fé reta e pura), e, justamente por esse motivo, julga ser melhor excluí-lo do Martirológio Romano. Sua festa ainda é comemorada pelas Igrejas Ortodoxas e pelas Igrejas Católicas Orientais. Mas, outro motivo de seu nome ter sido retirado do Martirológio, é que não se encontram referências a cultos em sua memória, ou igrejas dedicadas a ele, antes do século IX. Este último motivo é, inclusive, apontado como o mais substancial na decisão do então Pontífice Romano, na decisão de excluir seu nome do rol dos santos (cf. NUNES, 2018, pp. 84-85).

² Chegaram até nós três livros que podem ser como sendo de sua autoria, de fato. São eles: “Exortação aos Gregos”, “O Pedagogo”, e “*Strómatas*” (Miscelâneas). Apenas os dois primeiros são traduzidos para o português.

nome outrora consagrado e que é digno de sua força – Cristo –, eu o chamo de Cântico Novo” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 31). Esse *logos*, que para ele é Jesus, o Cristo, é, portanto, um emissário de uma mensagem que já começou a ser revelada desde muito tempo.

Qual então é a novidade desse *Logos*? Como Clemente chega à essa concepção? Quais as implicações que podem trazer essa ideia de *logos*, conceito abstrato, para uma pessoa física? Para a solvência destes questionamentos, perscrutar-se-á a formulação do conceito de *Logos* em Clemente de Alexandria, a partir de sua obra “Exortação aos Gregos”, demonstrando a edificação desse conceito pela Filosofia Helênica, numa construção da História da Filosofia.

Primeiramente, será feita uma análise de como a ideia de *logos* se constituiu desde os pré-socráticos, perpassando o pensamento aristotélico e, sobretudo, o platônico. Posteriormente, serão elencadas as correntes filosóficas que se detiveram aos problemas morais acerca da felicidade e da finitude, em vista de demonstrar como o encontro entre os mundos macedônico, grego e romano possibilitou, em certo sentido, uma virada epistemológica que propiciou o terreno fértil para a formulação do cristianismo. Finalmente, e no decorrer de todo o trabalho, será proposta uma discussão da obra clementina, apontando na sua construção como se constitui, para o autor, o *Logos*.

O que já deixamos claro, de antemão, é que Clemente de Alexandria não tem por objetivo formular um sistema filosófico, ou fazer um método propriamente dito. Existem muitas digressões na sua obra, mas é muito vivaz quando emprega alegorias, imagens, comparações. Apesar disso, era um intelectual, profundo conhecedor das literaturas pagã, cristã (seja ela gnóstica-herética ou ortodoxa) e judaica. Como bom Pai da Igreja, também se mostrou profundo conhecedor da Sagrada Escritura. Isso é muito evidenciado em sua “Exortação aos Gregos”. Embora não pertença a nenhuma escola filosófica propriamente dita, passou por uma fase neoplatônica (da qual não sabemos ou conhecemos nenhum escrito) e também foi diretor de uma grande escola catequética. Portanto, era convicto de que para se chegar à fé é preciso passar pela razão.

Refletir sobre uma temática que abrange tanto a Filosofia como a Teologia, pode constituir-se um problema aparentemente insolúvel e/ou inválido. Contudo, no caso exposto, trata-se de um problema filosófico que tange uma questão religiosa, fazendo constantemente dialogar com as duas áreas do conhecimento, sem que uma

se submeta à outra. Ambas, portanto, precisarão ter o seu lugar demarcado com clareza, a fim de se obter o resultado esperado.

Como limite, além disso, no caso de Clemente de Alexandria, é preciso salientar a inexistência de uma ampla literatura em língua portuguesa – também em nível da pesquisa e da disponibilidade de bibliografia no âmbito deste Instituto de Filosofia e Teologia. Uma pesquisa como a que se pretende, enfim, será oportunidade de revisitar a história do cristianismo, aferindo a contribuição da filosofia na elaboração de seus principais fundamentos de fé.

Para realização desta pesquisa exploraremos conteúdos bibliográficos – livros, artigos e comentários –, visando o melhor a ser adquirido para elaboração de uma análise conceitual diante da abordagem do autor. A partir da leitura e fichamento, selecionaremos o que se identifica como relevante para ser adequado com o desenvolvimento do trabalho, na tentativa de alcançar os objetivos propostos resultantes de uma leitura prévia do problema.

1 AS PRIMEIRAS FORMULAÇÕES DO CONCEITO DE LOGOS

Para mim é muito irreal pensar que a divina misericórdia se restrinja aos limites da Igreja visível. Deus é Verdade. Quem procura a Verdade está em busca de Deus, quer queira ou não.
Santa Teresa Benedita da Cruz

Com o intuito de compreender como Clemente de Alexandria formula sua ideia de *Logos*³, faz-se necessário percorrer um caminho na História da Filosofia Antiga, a fim de entender como se chega à essa ideia na Filosofia e, evidentemente, também na catequese clementina. Nesta primeira parte, nossa investigação irá se deter a três importantes períodos da filosofia grega, quais sejam: a fase pré-socrática, a fase platônica e a produção aristotélica. A considerar que Clemente foi educado pela corrente neoplatônica, far-se-á de maneira mais enfática uma inquirição direcionada à filosofia de Platão. Em justa medida, também se verificará as intersecções que são possíveis entre o pensamento de Clemente e dos mestres gregos.

1.1 O LOGOS ENTRE OS PRÉ-SOCRÁTICOS: HERÁCLITO DE ÉFESO

A ideia de *logos* é primeiramente ordenada por Heráclito de Éfeso. Essa assertiva faz-nos pensar que essa formulação advém daquele grupo de filósofos originários, geralmente conhecidos como “pré-socráticos”. Contudo, parece que essa qualificação nos leva a crer que se trata de uma forma de pensamento rudimentar, que não possuía tanta profundidade. E não é exatamente assim: por serem os primeiros formuladores do pensamento helênico, eles se ocuparam de sistematizar com proficuidade e veracidade uma reflexão sobre a origem e o vir-a-ser da Natureza (cf. ROCHA, 2004).

Heráclito expunha suas ideias na forma de enigmas, por isso fora cognominado de “O Obscuro”, alcunha concedida por seus coetâneos. Mas essa obscuridade não pode ser vista como algo de difícil compreensão, ou como uma ideia abstrusa. Como Heidegger afirma em seu comentário sobre o filósofo de Éfeso, a sua

³ *Logos* aqui se apresenta com letra maiúscula, para fazer uma diferenciação: onde o termo se apresentar em letra maiúscula, é expressão, ou se faz referência, ao conceito proposto por Clemente de Alexandria, em que o *Logos* é uma pessoa. Em letra minúscula, far-se-á referência à ideia de *logos* proposta pelos respectivos filósofos.

escrita “clarifica e faz brilhar a linguagem do pensar” (HEIDEGGER, 1973, p. 127). Sendo assim, vemos que na realidade o que Heráclito tenta evidenciar em sua filosofia é um lampejo diante daquilo que muitas vezes o homem tenta ocultar: o que é o ser? Por se tratar de um filósofo originário, Heráclito pensará sobre a *phýsis*, a vitalidade do que é vivo, dando especial enfoque à noção de *logos*. Portanto, para saber o que é *logos* para esse autor, é preciso entender o que ele concebe como a “natureza das coisas”.

Sobre este aspecto, será utilizada uma conferência de Heidegger, de 1951, em que o autor tentou interpretar o Fragmento 50 de Heráclito, sobre o *logos*. A opção de adotar essa via, parte da assertiva defendida por Zeferino Rocha de que o conceito *logos* foi reinterpretado ao longo dos séculos, passando por alguns pensadores da modernidade e adquirindo o significado de “Razão Científica” (cf. ROCHA, 2004, p. 8-9). Para Zeferino Rocha, Heidegger tenta trazer o sentido originário do termo, submetendo-o, inclusive, a uma análise etimológica e epistemológica.

Todavia, o caminho heideggeriano não é o único. Também serão postas aqui algumas inferências sobre os comentários do professor Emmanuel Carneiro Leão a respeito dos fragmentos heraclitianos. Sempre que possível, além disso, buscar-se-á estabelecer diálogo com o *corpus clementinum*, haja vista que a própria interpretação de Clemente de Alexandria é, notoriamente, muito importante para a feitura da análise que segue. Merece destaque, inclusive, que alguns fragmentos de Heráclito somente chegaram até nós passando pela via do mestre alexandrino⁴.

1.1.1 Sobre a *phýsis*

A filosofia heraclitiana propunha explicar o princípio (*arché*) das coisas. Também se detinha em explanar sobre a harmonia do cosmos e a origem da *Phýsis*⁵. Justamente sobre essa última, será feita uma conceituação mais pontual, a fim de se chegar ao nosso objetivo. Por ser considerada a fonte de todas as coisas, a *phýsis*

⁴ É o caso do fragmento 30, que diz: “O cosmo, o mesmo (*autón*) para todos, nenhum dos deuses e nenhum dos homens o fez, mas sempre foi, é e será, fogo sempre vivo, acendendo segundo medidas e segundo medidas apagando” Neste fragmento, Clemente faz uma comparação com o capítulo primeiro do Evangelho segundo João, dizendo que o *Logos* Divino dá ordem ao cosmo (cf. BOCAIUVA, 2010, p. 408)

⁵ *Phýsis* aqui compreendida com o sentido que os romanos lhe atribuíram: *natura*. Na língua portuguesa o termo também é traduzido por Física.

detinha um caráter sublime, pois estava na *arché*, no princípio de tudo aquilo que forma o Universo.

Heidegger assegura que essa foi a forma mais profunda a partir da qual se conseguiu pensar a *phýsis*. Nenhum físico pósteros conseguiu alçar tamanha sagacidade na compreensão dessas ideias, segundo o filósofo alemão. É conhecido, por exemplo, que Aristóteles definiu suas ideias sobre a “natureza” das coisas na “Metafísica”. Nesta obra, vê-se que é “a substância das coisas que tem o princípio do movimento em si mesmas” (ARISTÓTELES, in ROCHA, p. 10). Para Heidegger, porém, os filósofos originários não pensavam exatamente dessa forma. Rocha afirma o seguinte:

Esta palavra era para eles fundamental e, literalmente, significava: “surgir no sentido de provir do que se acha escondido e velado”. É o que pode ser observado, por exemplo, no desabrochar da rosa e no surgir da semente escondida no silêncio da terra. A visão do nascer do sol também explica a essência do “surgimento” e o que define a *Physis* como um “mostrar-se a partir de si e de dentro de si” (ROCHA, 2004, p. 10-11).

Vê-se, então, que existe uma relação entre o mostrar e o esconder, o velar e o desvelar. Como disse Rocha, alicerçando-se em Heidegger, “É a unidade ambivalente desse velar-se e desvelar-se que revela a essência da *Physis*” (HEIDEGGER *apud* 2004, p. 11).

1.1.2 A etimologia do termo *logos*

Tendo compreendido que o conceito *logos* proposto por Heráclito é intrinsecamente ligado à ideia de *phýsis*, vamos agora compreender em que sentido o pensamento heraclitiano entende esse termo. Celso de Oliveira Vieira (2010) e Zeferino Rocha (2004) concordam que a raiz dessa palavra advém de “*leg-*” e “*log-*”, derivando do substantivo verbal *logos*, que tem a raiz primitiva em *legô*. Seu sentido mais originário é “recolher” (cf. VIEIRA, 2010).

Todavia, parecem ser distintas as significâncias: colher, recolher, palavra, entre outras tantas mais. Algumas acepções se associam à ideia. Outras se ligam à medida. Existem, portanto, concepções que se assentam em ideias linguísticas, outras em ideias matemáticas. Vieira, citando Guthrie, afirma que também é possível assumir uma tradução com sentido de faculdade da razão. Nessa ideia deveria se verificar um

aspecto linguístico no qual “o pensamento seria concebido como ‘manter uma conversa consigo mesmo’” (VIEIRA, 2010, p. 10)

Sobre este ponto, aliás, um pouco a frente, o comentador continua:

[...] o sentido de “faculdade da razão” parece ser o que melhor abarcaria em sua amplitude a noção de *logos*. Se de fato ele pode ser identificado em Heráclito, seu uso seria o mais antigo do termo com esse sentido de que se tem notícia. Isso normalmente é visto como um problema, mas talvez não devesse ser considerado assim. Supor esse uso em Heráclito não precisa ser necessariamente tomado como um anacronismo pois não implicaria necessariamente na criação de um novo conceito. Poderia ser apenas o testemunho de um estágio primeiro do desenvolvimento do termo rumo à noção de faculdade da razão (VIEIRA, 2010, p. 11).

Neste trabalho, optar-se-á por essa ideia, que mais se assemelha à razão, e, portanto, ao conhecimento. Isso se deve pelo fato de que os pósteros sempre valer-se-ão da aplicação de *logos* nessa circunstância, conforme insiste Vieira (2010).

Alguns comentadores de Heráclito apontam ainda outros usos para a noção de *logos* em sua obra. Aqui nos valeremos da dissertação de Celso de Oliveira Vieira (2010) para entender a visão de Aristóteles, Sexto Empírico, Clemente de Alexandria e Santo Hipólito de Roma. A opção por esses quatro autores reside no fato de que por meio deles podemos ver, respectivamente: a) uma interpretação anterior e posterior do estoicismo (Aristóteles e Sexto Empírico); b) outra quando esse conceito é usado pelo cristianismo em uma visão positiva e em outra negativa (Clemente de Alexandria e Santo Hipólito de Roma) (cf. VIEIRA, 2010).

Além disso, conforme veremos mais adiante, Aristóteles parece equivaler *logos* à *pathos* e *ethos*, como elementos constituintes do discurso retórico. Também para Sexto Empírico o *logos* possui um caráter de discursividade e racionalidade. Todavia, talvez por conta de uma possível leitura ambígua, como adverte Vieira (2010), alguns intérpretes podem ter lhe atribuído um caráter divino: e isso se deveria ou a um comentário ambíguo do próprio Aristóteles ou à suposta omissão de algum termo na obra de Sexto Empírico.

Já para Clemente, Heráclito deve ser louvado por sua filosofia. Isso ao ponto de o mestre alexandrino o louvar como um “intérprete das escrituras” (DINAN in VIEIRA, 2010, p. 15). Tal ocorre por aquilo que Jaeger (1985), Santos (2006), Marrou (2017) e Nunes (2018), já apontam sobre Clemente: para ele, a filosofia grega nada mais é que uma etapa da revelação do *Logos* Divino. Por isso, em sua filosofia Heráclito não é apenas filósofo, mas, em certo sentido, um profeta. E não só Clemente

o louva: Justino Mártir também diz que se pode, seguramente, dizer que Heráclito é digno de ser cognominado de cristão (cf. MILLER, 1981, p. 173) – uma afirmação cujas proporções devem ser compreendidas dentro de seus limites interpretativos.

Conforme já afirmado, um dos fragmentos heraclitianos chegou à posteridade graças a Clemente (especificamente, o fragmento 30). Em sua interpretação, o *Logos* é sempre ordenador do mundo (cf. VIEIRA, 2010). Aqui cabe ressaltar que é possível que Clemente tenha feito alguma alteração ao texto original de Heráclito, a fim de legitimar o que escrevera. Não se trata de uma acusação de falsidade textual, mas da percepção de que a interpretação vigente à época de Clemente possa ter influenciado sua leitura do autor grego.

Tal percepção benévola sobre o filósofo de Éfeso, porém, não alcançou toda interpretação cristã. Segundo Vieira (2010), por exemplo, Santo Hipólito afirmou que a filosofia heraclitiana induzia à heresia, e, portanto, deveria ser descartada para que mais almas não fossem condenadas. Ocorre que o pensamento de Heráclito não é a única ocasião no pensamento grego para analisarmos a noção de *logos*, motivo pelo qual avançamos em nosso percurso.

1.2 A TEORIA DO LOGOS EM PLATÃO

Tendo feita a análise heraclitiana, em que a compreensão de *logos* reside na ideia de princípio de ordem e conhecimento, partimos para a concepção platônica. Daqui em diante será realizada uma explanação um pouco mais aprofundada, haja vista que a Patrística seria diretamente influenciada, no tocante ao pensamento helênico, pelas obras platônicas e também pelo neoplatonismo. Conforme exposto na introdução deste trabalho, é mister reconhecer que Clemente de Alexandria se valerá dessa via platônica – e, especialmente, neoplatônica – para efetuar a construção de suas obras e concepções. Sobre isso, nota-se a presença desse pensamento tanto na “Exortação aos Gregos”, quanto na “O Pedagogo”⁶.

⁶ Nas “*Strómatas*” (Miscelâneas) é onde, possivelmente mais podemos ver a Filosofia de Clemente de Alexandria exposta. Todavia, a opção por não utilizar desta obra na constituição deste trabalho se assenta na indisponibilidade de uma boa e fiável tradução completa em língua portuguesa. Existem muitos excertos, textos isolados traduzidos, mas não a obra completa. Inclusive, é em algumas referências de estudiosos do *corpus clementinum* que vemos a preservação de fragmentos heraclitianos, conforme já exposto na introdução e no início deste capítulo. A indisponibilidade da fonte vernácula, portanto se constituirá como um entrave para uma averiguação completa do que se anseia neste trabalho. Todavia, é nas duas primeiras obras de Clemente que vemos as suas primeiras exposições sobre o *Logos*. E a partir da leitura dos seus comentadores vemos que, nem nas

No “Crátilo”, Platão possibilita uma reflexão sobre o que chamou de “*logos* verdadeiro” e “*logos* falso”, com ênfase para a relação entre palavra e coisa. Não se trata apenas de fazer uma exposição sobre a noção de *logos*, mas de evidenciar que essas duas formas coexistem. Na primeira parte desse tópico, descreveremos ambas essas ideias, baseando-nos evidentemente no “Crátilo” e em comentadores que nos ajudem em sua compreensão. Adiante, deter-nos-emos a outra obra platônica, qual seja: “A República”. Tal percurso se justifica na medida em que se busca compreender por que o *Logos* de Clemente de Alexandria é também um pedagogo da alma do crente, abarcando como Platão entende o ensino, o conhecimento, a aprendizagem, ou, numa palavra, a *paideia*.

1.2.1 O *logos* verdadeiro e *logos* falso: breve explanação do “Crátilo”

O “Crátilo” é um diálogo escrito por Platão, que apresenta Sócrates e Crátilo (personagem que dá nome ao diálogo) discutindo justamente a respeito da diferenciação que deve haver entre “coisa” e “palavra”. Eles fazem uma distinção em que a evidência maior reside na ideia de que uma coisa é o nome, outra coisa é aquilo que é nominado. Existe na obra a contribuição de outros interlocutores, supostamente envolvidos na discussão. Esse é o caso do diálogo entre Crátilo e Hermógenes, por exemplo. Para Kanashiro,

[...] o primeiro defende a tese naturalista, de que cada um dos seres tem um nome correto que lhe pertence por natureza e o segundo a tese convencionalista da correção dos nomes, a qual consiste numa convenção e acordo, de modo que o nome que alguém puser a uma coisa será o nome correto (PLATÃO, 2001, 383a; 384b). Por meio da discussão dessas duas teorias que são apresentadas por cada um deles de modo extremo, Sócrates faz seus defensores perceberem aquilo que não se sustenta em cada uma delas. O diálogo não chega a uma posição unilateral, o que em Platão tem sua razão de ser, pois não se trata de aderir a uma ou outra tese, mas a reflexão a que Sócrates conduz os interlocutores a realizar traz aspectos da relação entre palavra e coisa (KANASHIRO, 2011, p. 133).

A autora argumenta que, por esse viés, não é possível aferir se um discurso pode ser identificado como verdadeiro ou falso, simplesmente mantendo-nos na

“*Strómatas*”, nem no que sobrou das “*Hypotyposeis*” (uma obra sua da qual só restam parvos fragmentos, que talvez nem sequer pode ser dito que, de fato, fora escrita por ele) não existe nenhuma referência que ele talvez tenha mudado de opinião, ou talvez aprimorado a sua concepção de *Logos*. Destarte, pode-se asseverar que, o que se afirma na “Exortação aos Gregos” e n’“O Pedagogo”, não deverá ser contraditório ao que está nas “*Strómatas*”.

perspectiva apresentada por um ou por outro dos personagens. Fato é que nesse discurso Crátilo defenderá a ideia de que todo nome é correto, motivo pelo qual Sócrates o irá interpelar, questionando se isso não possibilita a inferência de mentiras. Crátilo argumenta questionando sobre a condição de que o falante só pode dizer o que é, não o que não é. Citando Trindade Santos, Kanashiro também

[...] afirma que “esta concepção, apoiada no princípio de que ‘não é possível dizer o que não é’, reduzia o discurso à função de experiência do falante, servindo ainda para negar a possibilidade da contradição” (PLATÃO, 2001, 429c-d). Esta é a tese que será refutada no diálogo Sofista, visto que nega a possibilidade do falso no discurso (KANASHIRO, 2011, p. 133).

Percebe-se, então, que é possível afirmar a existência de um discurso falso (*logos psêudes*) e de um discurso verdadeiro (*logos alêthês*). Clemente estabeleceu certo paralelo com essas ideias na “Exortação aos Gregos”, em que afirma que os mitos – ou deuses – gregos assentam-se na falsidade, na desconfiança, enquanto o *Logos* Divino é plenipotenciário em verdade, sendo, portanto, o único caminho seguro para aquele que quer plenamente o conhecimento. Ao ler a tese da professora Rita de Cássia Codá Santos (2006), encontramos a seguinte contribuição:

[...] o autor elabora uma síntese eloqüente de suas convicções teológicas, para opor-se à trajetória mística dos helenos, fazendo com que emoção e razão se juntem numa eficiente estratégia que tocará, a um só tempo, a sensibilidade, a jactância e a inteligência dos gregos. Não sendo o homem apenas razão, a convicção intelectual só não basta; é preciso apelar também para a sua carga emotiva, já que esta desempenha um papel decisivo no processo integral de persuasão (SANTOS, 2006, p. 57).

O processo de minoração que Clemente faz, não se assenta tanto na Filosofia, haja vista que ele vê na Filosofia uma via segura para se chegar ao conhecimento de Deus. Ela faz parte do processo de revelação que inicia na Filosofia, passa para a Antiga Aliança, e plenifica-se com a chegada do *Logos* Divino no mundo, personificada na pessoa de Jesus de Nazaré. A demonização, se assim podemos dizer, junto com Caroline Suriz dos Santos (2017, p. 23-26), é então fruto de um ataque ao sistema de crenças que existia na Hélade. Trata-se da antiga religião grega que, através dos mitos, enaltecia a figura dos deuses, ainda que os vissem de certo modo como humanos (a antropomorfização dos deuses gregos). Para os cristãos, é inconcebível uma divindade que, sendo perfeita, possa se entregar a erros supostamente caracterizados pela fraqueza humana.

Retornando ao que está exposto no “Crátilo”, Sócrates afirma que as palavras podem ser taxadas como verdadeiras ou falsas a depender do que o locutor deseja dizer: o que é, ou o que não é. Portanto, a falseabilidade estaria no locutor, não na palavra em si. Então, quem porta a verdade é o *logos*, não a palavra em si⁷.

Vê-se que embora seja possível dizer que em Heráclito *logos* possa significar “palavra”, ainda permanece a possibilidade de interpretá-lo como “faculdade da razão”, o que estaria em sintonia com a fonte da intenção no discurso, como no que acima sustentamos à luz do “Crátilo”. Nos escritos cristãos, sobretudo nos escritos joaninos, o *Logos* vai ser traduzido por “Palavra”, ou “Verbo” – numa aproximação mais literal da tradução latina. Tal opção não é incorreta. No entanto, é sempre oportuno novamente advertir que não se trata simplesmente de “palavra”, no sentido do que nomeia alguma coisa. Existe a carga intencional, a faculdade que orienta o ser humano e o ultrapassa.

Ao refletirmos sobre a veracidade ou a falseabilidade do *logos*, vê-se na obra platônica que o que vai distinguir o *logos* não é o nome, mas o discurso – a mobilidade da palavra. Sendo assim, percebe-se que os conceitos de “*logos* verdadeiro” e “*logos* falso”, grosso modo, também acendem a um problema de cunho ontológico, isto é, que alcança a discussão sobre o ser e o não-ser.

1.2.2 O livro VII da “República”: educar para bem formar o homem da pólis

Essa seção será constituída por uma análise do livro VII da “República”. Isso se justifica porque, embora em outras passagens e obras se encontre algo sobre a importância da educação para a constituição virtuosa e moral do cidadão, na “República” isso ocorre de forma mais evidente. Assim, não significa desprezar o restante da obra platônica, mas de dar relevância ao que, com Jaeger (2013, p. 890), consideramos “uma imagem da *paideia*” – isto é, o que está retratado na alegoria do Livro VII.

⁷ Durante esses estudos, viu-se que também no Fédon existe uma boa discussão sobre o que é o *logos*, a partir da distinção que pode ser feita entre coisa e palavra, resultando na imagem. Isso pode se transformar num trabalho posterior, mas aqui não será tratado, por conta da seleção de obras que já são suficientes para se entender essa ideia de Platão. Todavia, faz-se essa anotação aqui com o intuito de demonstrar que essa discussão permeia outras fontes platônicas. E, caso o leitor deste quiser se aprofundar, pode ter assegurado que o ali se encontra não destoa, mas reforça e complementa o que aqui já está exposto.

No segundo livro de Clemente de Alexandria, “O Pedagogo”, vemos uma relação entre duas imagens atribuídas ao Cristo: *paidagogos* e *didaskailos*. Ele é, simultaneamente, o “servo” que leva até o “Mestre” e, de outro lado, também o “Mestre” a quem o educando é levado pelo “servo” (cf. NUNES, 2018, p. 87-88). Embora Clemente não elabore um método educativo e/ou formativo, mas busque o que poderia ser plausível de uso da Filosofia Grega para o Cristianismo, retomando também o próprio Evangelho e alguns escritores cristãos, no livro “O Pedagogo” existem alguns preceitos morais que nos autorizam a tomá-lo como uma espécie de manual de conduta para o bem-viver, o viver ético e moral cristão⁸.

Portanto, se em Platão também se estabelece um percurso formativo baseado na *paideia*, podemos fazer coro com Werner Jaeger (1985), Rita de Cássia Codá dos Santos (2006), Henri-Ireneé Marrou (2017), Ruy Afonso Costa Nunes (2018), e tantos outros que na esteira de Clemente, ajudam a construir uma possível “*paideia* cristã” – sobretudo considerando-o como o primeiro a sintetizar proficuamente a fé cristã e a filosofia helênica. Dizendo de outra maneira, é o primeiro Pai da Igreja a “catequizar” o pensamento grego; ou, inversamente, a racionalizar a religião abraâmica. Seja como for, fato é que o sucesso dessa síntese (entre filosofia grega e cristianismo), unida à de tantos outros Padres Apostólicos e Apologistas, é o que possibilita a existência do Cristianismo tal como conhecemos.

Partindo para a análise do Livro VII da “República”, vê-se que Platão não intenciona formar apenas bons cidadãos, mas bons governantes. Quatro são as virtudes que fomentam o bom Estado, e conseqüentemente o bom homem, o virtuoso: a sapiência, a fortaleza, a temperança e a justiça. Ao conceituar que apenas os bons, os melhor preparados, podem governar, vê-se que para o filósofo a melhor forma de governo é a aristocracia, que significa “o governo dos melhores”. Sendo assim, a boa vida na *pólis* se dá pelas virtudes e pela justiça. Aqui vemos que a educação não constituía um caráter universal, mas exclusivo (cf. MARROU, 2017, p. 148).

Outro problema, apresentado por Clemente na obra “O Sofista”, é justamente a crítica que Platão faz aos sofistas, grupo que para o filósofo era composto pelos verdadeiros corruptores da juventude. Para Platão, os sofistas buscavam apenas o

⁸ De Santo Agostinho podemos dizer que foi alguém que constituiu um método formativo baseado em princípios filosóficos. Segundo Henri-Irénée-Marrou, “a oito séculos de distância, ao esboçar, por sua vez, no *De Ordine*, um esquema paralelo de cultura filosófica, Santo Agostinho redescobrirá o mesmo programa (matemática e dialética) e formulará a mesma exigência: *aut ordine illo eruditionis, aut nullo modo* – ou seguir este longo itinerário, ou renunciar a tudo” (MARROU, 2017, P. 147)

ensino dos jovens ricos, e de forma individualista, não coletiva. Além disso, não buscavam a educação do povo, mas somente dos governantes. Para Monroe, por exemplo,

[...] a única ideia comum a todos era que não havia ideias universais nem padrões universais de conduta. Nas palavras de Protágoras, um dos maiores sofistas “o homem é a medida de todas as coisas”. Como isso significasse o homem individual, a tendência, que se vinha desenvolvendo há tanto tempo na sociedade grega de exaltar a individualidade na vida moral e no processo educativo, atingiu então ponto mais alto (MONROE, 1958, p. 59).

Nesse sentido, a práxis educacional sofista ensinava a boa oratória, mas baseada no senso comum, não no conhecimento verdadeiro (cf. MARROU, 2017, p. 130-131). Os gregos não conseguiam ver essa prática como sadia, já que eles achavam que moral e sabedoria podem ser ensinadas, como resultado de práticas virtuosas, conforme o pensamento corrente à época.

1.3 LOGOS ARISTOTÉLICO E CONSTITUIÇÃO DO DISCURSO

Nesta última parte, tentaremos delimitar conceitualmente a ideia de *logos* para Aristóteles. Não se objetiva uma inquirição tão aprofundada quanto as partes anteriores, haja vista que, por se tratar de um trabalho que faz uma investigação filosófica do pensamento cristão dos primeiros séculos, o pensamento aristotélico não nos faria avançar numa discussão substancial. Tal se sustenta no argumento de que a filosofia aristotélica só seria resgatada pelos cristãos do medievo, formulando aquilo que se convencionou chamar de filosofia escolástica. Reitera-se, portanto, o que temos dito: a base grega da filosofia patrística é de viés platônico e neoplatônico, com algumas contribuições epicuristas⁹, mas, em geral, com desdobramentos que nos sugerem mais fortemente as duas tendências em epígrafe.

Ainda assim, essa incursão é necessária a fim de demonstrar algumas ocorrências importantes: Aristóteles é tido como o pai da retórica (espaço em que reaparece o debate sobre o conceito *logos*). Em sua conceituação de *logos*, o estagirita assenta a compreensão desse conceito ao lado de *ethos* e *pathos*, como sendo provas do argumento retórico (cf. GALINARI, 2014). E, embora não se note

⁹ Tais contribuições serão melhor exploradas no próximo capítulo. Todavia adianta-se que elas estão alicerçadas em problemas morais que ainda não se haviam apresentados na Filosofia, como a finitude e a felicidade.

conceitualmente alguma ideia de Aristóteles nos escritos clementinos que aqui são analisadas, pode-se reconhecer a influência aristotélica em sua escrita: Clemente, como um bom filósofo educado tanto em Atenas, quanto em Alexandria, se vale da retórica para construir a sua argumentação. Isso é mais que notado na “Exortação aos Gregos”, por exemplo.

Por se tratar de uma obra exortativa (como o próprio nome sugere), Clemente vale-se dessa ferramenta com o intuito de mostrar aos pagãos, e em certa medida também aos neófitos cristãos, a importância de se abandonar as antigas crenças helênicas¹⁰ e abraçar a fé ortodoxa¹¹. Mais adiante neste trabalho ver-se-á como isso é possível. Por ora, nos ateremos às eventuais contribuições do pensamento de Aristóteles para o interesse de nosso estudo.

1.3.1 Os conceitos de *logos*, *ethos* e *pathos* como constituintes da retórica

Inicialmente, em uma vasta extensão da obra aristotélica, vemos sempre presentes as definições de *logos*, *ethos* e *pathos*. Contudo, isso aparece de maneira mais explícita em duas obras: “Retórica” e “Metafísica”. De início, já se aponta *ethos* como o caráter moral do orador. As disposições que são criadas por ele no ouvinte denominam-se *pathos*, e são dois dos meios que alguém possui para obter provas (*pístis*¹²) para constituir a persuasão de outrem no discurso. O terceiro meio é o domínio do *logos* (cf. NASCIMENTO, 2015, p. 39).

¹⁰ Por ser de um ambiente helênico, é intuitivo supor que Clemente partirá desse ambiente para fazer a sua *exortatio*. Todavia, o que se aplica aqui, poder-se-ia aplicar a qualquer cultura e situação. Ele se vale do processo de demolição e demonização dos cultos místicos para mostrar que a verdade está em crer em Jesus, o Cristo, a quem ele denominou Cântico Novo, *Logos* Divino, Pedagogo e Mestre. Nosso 3º Capítulo, deter-se-á em evidenciar como e porque isso acontece.

¹¹ Entenda-se aqui “Fé Reta” ou “Fé Verdadeira”. Fé Ortodoxa, no sentido de uma Igreja constituída pelos antigos patriarcados orientais, só se pode dizer a partir de 451, com a cisão dos grupos não-calcedonianos do restante da Cristandade, por não defenderem a doutrina monofisista. E ainda mais adiante, em 1054, quando os patriarcas de Constantinopla, Alexandria, Antioquia e Jerusalém (hoje conhecidas como Igrejas Ortodoxas Grega, por seguirem a tradição litúrgica grega, ou bizantina) separam-se da Igreja de Roma. Sobre a primeira cisão, que origina o grupo das Igrejas Ortodoxas Orientais (também chamadas de Monofisistas ou Pré-Calcedonianas), é interessante fazer essa anotação neste trabalho, pois a querela monofisista surge no seio da Escola Catequética de Alexandria, da qual Clemente fora diretor antes do seu exílio, em Cesareia.

¹² Para conceituar *pístis*, aqui reproduz-se o conceito que o historiador Jean-Pierre Vernant traz em sua obra “As origens do pensamento grego”. Para ele, “*pístis* é igualmente associada a *sophrosýne*. Trata-se de uma noção social e política, tal como a *homónoia*, de que constitui o aspecto subjetivo: a confiança que os cidadãos sentem entre si é a expressão interna, a contrapartida psicológica da concórdia social. Na alma como na cidade, é pela força dessa *pístis* que os elementos inferiores se deixam persuadir a obedecer àqueles que têm o encargo de comandar e aceitam a submeter-se a uma ordem que os mantém em sua função subalterna” (VERNANT, 2008, p. 95-96). Vernant assenta-a num viés político, que pode ser compreendida como confiança ou persuasão.

A retórica, como o próprio Aristóteles afirma, têm por objetivo produzir juízos. Ele diz que “persuade-se pelo caráter quando o discurso é proferido de tal maneira que deixa a impressão do orador ser digno de fé” (ARISTÓTELES *in* NASCIMENTO, 2015, p. 41). Joelson Nascimento, discutindo sobre este aspecto da obra aristotélica, destaca:

Desse modo não é o ato de julgar estruturado apenas logicamente: por serem as decisões do público afetadas por suas experiências pessoais, mostra simplesmente o discurso de forma lógica não realizará o objetivo do orador. Ele deve estar em certas disposições e inspirar confiança aos seus juízes. E, para que isso aconteça, diz-nos Aristóteles, um dos modos é o retórico aparentar, através do discurso, possuir prudência (*phrónesis*), virtude (*areté*) e benevolência (*eúnoia*). Elementos essenciais para o orador mostrar-se virtuoso, tão essenciais, afirma Aristóteles, que nem sequer precisamos utilizar a demonstração: “Três são as causas que tornam persuasivos os oradores, e sua importância é tal que por elas nos persuadimos, sem necessidades de demonstrações” (Rt, II, 1378a, p. 160) (NASCIMENTO, 2015, p. 41-42).

Significa dizer, portanto, que mesmo que o orador não seja digno de confiança, é necessário que o público de seu discurso sinta confiabilidade em sua argumentação. Por isso, é prudente que o orador conheça onde os seus audientes estão circunscritos. Para Aristóteles, existem seis tipos de *ethos*: três que se referenciam à idade e outros três que se referenciam à condição social. Os que se relacionam à idade são: dos jovens, dos que estão no fim da vida, dos que possuem meia-idade. Os que se referenciam à condição social são: dos poderosos, dos ricos e dos nobres. Ao afirmar que existem distintas formas de *ethos*, Aristóteles determina que este conceito possui um caráter mutável.

Quanto ao *pathos*, Aristóteles afirma que esse possui um caráter emocional, já que cria no receptor disposições que podem assim ser cognominadas: ira (*orgé*), calma (*praótes*), amizade (*philia*), inimizade (*éktra*), temor (*phóbos*), confiança, (*thársos*), vergonha (*aiskhýne*), desvergonha (*anaiskhyntía*), amabilidade (*kháris*), piedade (*éleos*), indignação (*némesis*), inveja (*zéllos*) e emulação (*khataphónesis*) (cf. NASCIMENTO, 2015, p. 46). Não delas é nosso objetivo aqui descrever cada uma dessas disposições, mas demonstrar a multiplicidade de efeitos que o orador pode produzir nos audientes. Nesse sentido, uma vez mais reforça-se aquilo que foi dito no parágrafo anterior: conhecer o(s) interlocutor(es). Segundo Aristóteles, “quando for vantajoso para um orador que os ouvintes sintam temor, convém adverti-los no sentido que de que pode acontecer-lhes mesmo alguma coisa de mal (sabendo que até outros

mais poderosos que esses também sofreram” (ARISTÓTELES *in* NASCIMENTO, 2015, p. 46).

Na tentativa de estabelecer aqui uma ligação com a “Exortação aos Gregos”, poderíamos dizer que Clemente sabe com que público fala, sabe quais efeitos quer germinar em seu leitor. Rita de Cássia Codá Santos, na nota introdutória de sua tradução do *Protreptikós pròs Hállenas*, diz o seguinte:

Seu texto é denso, com alguns anacolutos que exigem muita paciência do tradutor e uma prévia compreensão das linhas-mestras do pensamento do autor, porém de uma beleza poética e de uma riqueza semântica e estilística incomparáveis; rico em citações bíblicas e de autores clássicos, assim como de informações sobre os costumes da sociedade de seu tempo e da tradição ancestral grega (SANTOS, 2013, p. 16-17).

Em Clemente temos alguém que está circunscrito no mundo helênico. Alguém que já passou pelos caminhos em que se desenvolveram os mestres de outras grandes correntes filosóficas, como estoicos e epicuristas. É notório que nem sempre vai seguir *ipsis literis* as prescrições aristotélicas. Mas também é evidente a influência do mestre estagirita na sua construção argumentativa, algo que, como já foi dito, será melhor explicitado no terceiro capítulo deste trabalho.

Quanto ao *logos*, vê-se que em Aristóteles ele também se assenta à ideia de conhecimento. Todavia, um pouco distinta de como Heráclito a concebia. O *logos* é uma das formas que diferenciam o ser humano dos animais, pois possibilita que façamos nossas escolhas entre uma coisa e outra. Para Galinari (2014, p. 264), “sem o *logos* em toda a sua complexidade, ou melhor, sem o uso de sua estrutura num determinado *kairós*, a busca pelo *ethos* e o *pathos* – atrelados a ele – torna-se uma viagem a esmo”. Pode-se afirmar que sem o uso do *logos* não há uma construção de discurso que seja possível – mesmo porque, *logos* é discurso: capacidade de elaboração e formulação em palavras. Para Galinari (2014), *ethos* e *pathos* só podem ser constituídos como discurso se, e somente se, estiverem dotados de *logos*.

Nesse sentido, é possível falar de *logos*-palavra, como formação de um *corpus* gramatical; *logos*-sintaxe, *logos*-prosódico, *logos*-raciocínio, *logos*-inferencial, como elementos que farão as conjecturas e as implicações na discursividade da retórica. Também se pode dizer de *logos*-narração, ou *logos*-descrição, ou *logos*-enunciação, para a constituição daquilo é palpável no discurso. E tantas outras formas

possíveis. Não são formas distintas de *logos*: são formas possíveis do *logos* se apresentar no discurso, o que colhemos à luz do argumento aristotélico.

1.4 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Neste capítulo tentou-se fazer um caminho de diálogo entre Clemente de Alexandria e as várias formas com que o conceito *logos* vai se apresentando ao longo da História da Filosofia grega. Ainda não é possível fazer um caminho estrito dentro da “Exortação aos Gregos”, embora alguns vislumbres já puderam ser antevistos. Ainda faltam elementos que não se apresentaram, embora sejam fundamentais para se pensar a filosofia cristã como um todo, como, por exemplo, os problemas morais acerca da finitude e da felicidade, entre outros. A esse respeito, aliás, encontramos uma interessante consideração no que segue:

El hombre insatisfecho, después de Aristóteles, abandona la especulación metafísica para resolver el problema moral. Surgen entonces –como es sabido– las grandes escuelas morales del epicureísmo y del estoicismo, cuyas doctrinas generan no pocos contrastes entre ellas mismas. Así, el epicureísmo, colocando la felicidad en el placer, intentado como atarasia, o equilibrio del espíritu, y como aponía, o equilibrio del cuerpo, pretende la felicidad en un sentido negativo. El estoicismo, por su parte, llega hasta el límite del suicidio, cuando la sabiduría está en peligro. Aparece así el escepticismo, el recelo en el poder de la razón para acceder a lo verdadero, y por último, después de las efímeras e ineficaces experiencias del eclecticismo y del probabilismo académico, se vuelve de nuevo a la religión, como la única capaz de infundir certeza en el camino humano hacia la felicidad. La tentativa más ardua, en este sentido, vendrá representada por el neoplatonismo, que es fundamentalmente una perspectiva religiosa de la vida (MERINO, 2011, p. 51-52).

Completando o que está dito acima, Werner Jaeger ainda assenta que “los estoicos habían introducido el concepto de pronóia, una providencia divina que cuida del mundo y de la humanidad. Veía pruebas de ella en la naturaleza entera del cosmos. Sus leyes eternas revela al Logos divino que lo penetra todo” (JAEGER, 1985, p. 98). Para o próximo capítulo, veremos como esses problemas se descortinam no Estoicismo, no Epicurismo e no Neoplatonismo, além de fornecer um panorama histórico-epistemológico do contexto de surgimento do cristianismo, que é o mesmo para o aparecimento da figura que aqui nos ocupa como objeto de investigação: Clemente de Alexandria.

2 NOVOS PROBLEMAS MORAIS: FELICIDADE E FINITUDE E A HELENIZAÇÃO DO MUNDO ANTIGO

Antes acreditar do que duvidar
Cora Coralina

O período clássico da Filosofia grega se encerra, por assim dizer, com Aristóteles. Isso não quer dizer que não tenha havido mais produção do conhecimento. Ocorre que, posteriormente a Aristóteles surge outro grande sistema filosófico com a Patrística, mais reconhecidamente com Santo Agostinho de Hipona. O que temos, então, são filosofias pós-socráticas que se preocupam eminentemente em elaborar respostas para uma realidade inconstante, haja vista o fim da hegemonia grega. Das que surgem após o Estagirita, iremos elencar três que foram importantes para a definição do escopo da chamada Filosofia Cristã. São elas: o Epicurismo, o Estoicismo e o que ficou conhecido como Neoplatonismo. Seja na afirmação ou na completa negação do que tais correntes representam, elas foram fundamentais para o desenvolvimento do pensamento dos Padres da Igreja, o que inclui Clemente de Alexandria.

2.1 O PENSAMENTO DE EPICURO

A filosofia epicurista se baseou no pensamento de quem a nomeou: Epicuro de Samos. Nato em 341 a.C., a síntese de seu pensamento pode ser expressa na premissa de que o objetivo do ser humano é encontrar a felicidade no prazer. Em nossos dias, tal asserção parece soar um tanto quanto familiar. Ao conhecermos um pouco de sua obra, porém, vê-se que essa felicidade e esse prazer não são efêmeros, nem se remetem à caracteres tão subjetivos. Existe uma ética nessa busca. Diogo Assunção Valim e Reginaldo Aliçandro Bordin assim dizem de seu ideário: “[...] aquele [o homem] é o sábio que se refugia na meditação filosófica, enquanto esta deveria ser unida pelos laços de amizade, e não políticos” (VALIM; BORDIN, 2009, p. 1).

Esse desprezo, se assim podemos dizer, pelo ambiente político, deve-se, possivelmente, à crise do modelo das cidade-estado gregas. Aqui se fala de um Império Grego em derrocada, em virtude das invasões empreendidas por Alexandre

III da Macedônia, cognominado O Grande. Percebemos cá uma crise de identidade entre o homem grego e sua pólis, pois Atenas, tida como o grande exemplo de vida política, encontrava-se sujeitada a outro Império. É interessante perceber que essa crise posteriormente se desdobraria numa expansão dos valores helênicos, promovendo, assim, uma amálgama de culturas em torno do Mediterrâneo, formando novas visões de mundo e possibilitando, por exemplo, o surgimento do Cristianismo. A despeito do que aqui se menciona, isso será desenvolvido em outro momento neste capítulo.

Como dito anteriormente, a preocupação da filosofia epicurista está assentada numa perspectiva que busca ensinar ao homem um caminho para a felicidade e o prazer. Contudo, como nos orienta Marilena Chauí (2002), esses dois aspectos não podem ser vistos com a característica puramente hedonista ou voluptuosa, haja vista que essa interpretação é tida como originária daqueles que, ora não compreenderam com afinco o seu pensamento, ora o tinham como inimigo. No segundo volume de sua obra iniciática sobre a Filosofia, a comentadora menciona o exemplo de Diógenes de Laércio, que descreve como alguns retratavam-no. Alcinhas como imoral, cônjuge de prostitua, escandaloso e indigno de receber a adnominação de filósofo, por suas incomprovadas imoralidades e qualidades questionáveis, são frutos da percepção estoicista, que surge como uma Filosofia tida como diametralmente oposta àquela proposta pelo filósofo sâmio (cf. CHAUÍ, 2002, p. 73).

A preocupação de Epicuro, e de outros pensadores que surgiram após a crise da Grécia, não se assenta sumariamente nas discussões políticas, mas naquilo que pode trazer seguridade ao indivíduo. Dentre essas, a que melhor se acentua no pensamento epicurista será a temática da felicidade. Ademais, tratar-se-á também das concepções religiosas, sobretudo acerca da concepção de divindade em Epicuro, encontrando-se no *Protréptikós* de Clemente de Alexandria uma crítica ao seu pensamento sobre a sua concepção acerca de Deus.

2.1.1 O prazer e a felicidade

Quando se pensa numa síntese do pensamento de Epicuro, logo pensa-se nesses dois vocábulos: prazer e felicidade. Epicuro tinha uma escola chamada de Escola Jardim. Deve-se esse nome ao fato de essa ser a práxis adotada pelo filósofo: ensinar num ambiente que proporcione a reflexão e a meditação. A preocupação de

Epicuro, segundo Valim e Bordin (2009, p. 2), era com a constituição de vínculos fortes e seguros entre os homens pela via da amizade. De nada adiantaria a preocupação política, pois esta é fugaz. Afinal, o que seria melhor para se estabelecer a confiança entre indivíduos: as sinceridades e a profundidade de vínculos entre amigos que se conhecem mutuamente, ou o sentimento pátrio que ambos possuem, mesmo que nunca tenham se visto na vida?

Portanto, a preocupação com a busca da felicidade, em contrapartida ao que conhecemos na formação do homem grego, sobretudo em Platão, na República, não mais se concentra na dimensão do bem-estar da *pólis*, mas no bem-estar de si mesmo. Não há que se pensar, portanto, num sentimento egoísta, nem mesmo em algo inatingível. Alexandro Gomes de Faria (2014), ao citar a queda do mundo grego e, conseqüentemente, de seus valores, assevera que o pensamento epicurista possuía um caráter mais objetivo. Para Châtelet (1973), é possível ver que essa constante busca de felicidade era justamente “uma simplificação e uma radicalização das posições: enquanto para os estóicos (*sic*) a felicidade reside na virtude e nela somente, ela deve ser buscada segundo Epicuro unicamente no prazer (*hedoné*, donde o nome de hedonismo dado a essa doutrina)” (CHÂTELET, 1973, p. 188).

Apreende-se, então, que a prática deve ser mais útil para a busca desse objetivo. Mas há que se ter um cuidado sobre esse hedonismo, sobretudo no contexto contemporâneo. Hoje, hedonismo parece ser fútil e desprezível. Já naquela época, em algumas correntes de pensamento se tinha essa percepção. Entretanto, veja-se qual era o intuito de Epicuro ao apregoar sobre a felicidade e o prazer. A citação que ora se apresenta é extraída da “Carta a Meneceu”, em que é possível ver de maneira ímpar a expressão do pensamento epicurista:

Quando então dizemos que o fim último é o prazer, não nos referimos aos prazeres dos intemperantes ou aos que consistem no gozo dos sentidos, como acreditam certas pessoas que ignoram o nosso pensamento, ou não concordam com ele, ou o interpretam erroneamente, mas ao prazer que é ausência de sofrimentos físicos e de perturbações da alma. Não são, pois, bebidas nem banquetes contínuos, nem a posse de mulheres e rapazes, nem o sabor dos peixes ou das outras iguarias de uma mesa farta que tornam doce uma vida, mas um exame cuidadoso que investigue as causas de toda escolha e de toda rejeição e que remova as opiniões falsas em virtude das quais uma imensa perturbação toma conta dos espíritos (EPICURO, 2002, p. 43-45).

Como já fora dito, é preciso desvencilhar a filosofia epicurista da libertinagem. Essa concepção de prazer é assentada noutra perspectiva. E a felicidade não se

baseia numa busca incessante e desmedida por uma satisfação qualquer. Exige-se, portanto, a ética para se bem viver e buscar esse ideal. Vê-se que é possível então buscar a felicidade e o prazer, num intento de bem conduzir a vida do indivíduo. O afastamento dos problemas da *pólis* parecem também auxiliar nessa reflexão, pois o local escolhido por Epicuro era um lugar fora de Atenas, equipado por um jardim. Lugar de silêncio, de contemplação e de reflexão acerca dos problemas que tocam a existência humana. Um ambiente de fuga, que certamente deve, em alguma medida, ter influenciado os movimentos monástico no Cristianismo nascente, sobretudo na porção Oriental do futuro Império Romano. Não é o objetivo deste trabalho se deter longamente naquilo que Epicuro reflete acerca da felicidade e do prazer. Mas é relevante trazer esses dados, o que se justifica nos parágrafos que se seguem.

Em primeiro lugar, a filosofia epicurista parece ter sido mal compreendida em muitos aspectos, quando se dedica a refletir sobre a felicidade e o prazer. No contexto do helenismo¹³, é sabido que não só o epicurismo se debruçava à compreensão da finalidade da vida, mas as outras correntes filosóficas também. O problema é que Epicuro, ao definir que a felicidade é necessária para se bem viver, e sobretudo porque ela é necessária para se obter o prazer, não diz da *eudaimonia*, mas de uma vida em que “[...] é necessário, portanto, cuidar das coisas que trazem a felicidade, já que, estando esta presente, tudo temos, e, sem ela, tudo fazemos para alcançá-la” (EPICURO, 2002, p. 23). Essa prática hedonista na verdade, não busca o prazer por si, mas aproveitar com consistência o tempo que dispomos da vida, seja ele longo ou breve.

Em segundo lugar, essa felicidade é embasada também na simplicidade, na busca pelas coisas que dão segurança sem se preocupar com o supérfluo. Na “Carta a Meneceu”, vemos que há uma preocupação não em se fazer pobre, mas em se buscar uma vida que corresponda ao atual estado de vida. Como demonstra Epicuro (2002, p. 41-43):

¹³ Sobre essa terminologia, convém trazer à Luz o que Werner Jaeger diz sobre o helenismo na obra *Cristianismo Primitivo y paideia griega*. Diz o autor: “Hellenismos, que es el sustantivo derivado del verbo helenizo, “hablar griego”, significaba originalmente el uso correcto de la lengua griega. (...). En la Grecia del siglo IV, esta exigencia era característica de la época, pues por entonces los extranjeros de todo nivel social se habían hecho tan numerosos que ejercían una influencia corruptora sobre el lenguaje hablado, aun sobre el lenguaje de los griegos mismos. Así, pues, la palabra hellenismos no tuvo originalmente el significado de adopción de los griegos o de la forma griega de vivir que adquirió más tarde en forma inevitable, sobre todo fuera de la Hélade donde la cultura griega se convirtió en moda. (...). Vino a significar por entonces no sólo la cultura y la lengua de los griegos, sino también el culto y la religión “paganos”, es decir, griegos antiguos” (JAEGER, 1985, p. 13-14).

Habituar-se às coisas simples, a um modo de vida não luxuoso, portanto, não só é conveniente para a saúde, como ainda proporciona ao homem os meios para enfrentar corajosamente as adversidades da vida: nos períodos em que conseguimos levar uma existência rica, predispõe o nosso ânimo para melhor aproveitá-la, e nos prepara para enfrentar sem temor as vicissitudes da sorte.

Contudo, convém pontuar que, certamente, as críticas que surgem em relação a Epicuro parecem não estar tanto relacionadas à busca da felicidade em si, mas ao fato de colocá-la como fim último da vida. O cristianismo, por exemplo – e essa análise precisa partir do viés cristão, haja vista a temática deste trabalho –, tem o seu fim último em Deus. A própria “Exortação aos Gregos”, que é investigada neste trabalho, é um tratado que visa trazer os gregos para a verdadeira razão, o *Logos* de Cristo.

2.1.2 Ideia sobre as divindades

Embora Clemente de Alexandria não desconsidere a Filosofia para o pleno conhecimento de Deus (inclusive, ele é o primeiro Padre da Igreja a fazer essa síntese entre fé e razão com proficuidade!), existem algumas ressalvas que ele faz em relação aos filósofos. No Capítulo V do “*Protréptikós*”, ele faz uma análise daquilo que os filósofos pensavam sobre deus:

Percorramos, pois, se queres, também as opiniões que os filósofos se vangloriam de ter a respeito dos deuses; e, de alguma maneira, descobriremos que a própria filosofia teve a presunção de criar ídolos de matéria, divinizou também fenômenos celestes, o que nos sugere que ela teve imagens oníricas da verdade (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 121).

Entre todas as análises dos filósofos que possuem alguma ideia acerca d’alguma divindade (Tales de Mileto, Parmênides de Eleia, Heráclito de Éfeso, por exemplo), Clemente elege algumas abordagens e delas destaca características míticas, também referidas como fenômenos da natureza. Contudo, apenas a respeito de um realmente pontua, pois julga incipiente as suas concepções sobre a divindade: “Epicuro é o único que, adrede, deixarei no esquecimento; ele crê que nada interessa a Deus; ele é completamente impiedoso” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 125). Resta, então, inquirir o que pensava Epicuro sobre os deuses, para compreender por que mereceu receber a alcunha de impiedoso pelo mestre alexandrino. Continuar-se-á, pois, na investigação através da “Carta a Meneceu”:

Os deuses de fato existem e é evidente o conhecimento que temos deles; já a imagem que deles faz a maioria das pessoas, essa não existe: as pessoas não costumam preservar a noção que têm dos deuses. Ímpio não é quem rejeita os deuses em que a maioria crê, mas sim quem atribui aos deuses os falsos juízos dessa maioria.

Com efeito, os juízos do povo a respeito dos deuses não se baseiam em noções inatas, mas em opiniões falsas. Daí a crença de que eles causam os maiores malefícios aos maus e os maiores benefícios aos bons. Imunizados pelas suas próprias virtudes, eles só aceitam a convivência com seus semelhantes e consideram estranho tudo que seja diferente deles (EPICURO, 2002, p.25-27)

Isso é quase tudo o que Epicuro redige em sua epístola sobre a felicidade. A crítica do filósofo assenta-se naquilo que ele chama de opinião falsa sobre os deuses. A sua elucubração parte da ideia de que os deuses só se preocupam com aquilo que é próprio de sua realidade. Eles não podem se deter às ocupações humanas, pois não fazem interferências no destino humano. Se eles não fazem isso, logo é inútil ao homem oferecer qualquer libação em honra de qualquer deus.

Portanto, é ineficaz rogar a qualquer ente que seja por felicidade, pelas benesses, ou por qualquer graça. Sobre isso, convém ler o que Renato dos Santos Barbosa diz a esse respeito: “Esperar por favores divinos torna o homem indolente, esperar por castigos o torna temeroso. O temor dos deuses perturba os homens e impede a sua felicidade” (BARBOSA, 2016, p. 99). O que está em jogo, portanto, é a compreensão de que as divindades não são como as religiões acreditavam. Isso certamente trouxe à Epicuro desafetos, sobretudo se considerarmos que, na Antiguidade Clássica, o papel da religião é deveras importante na sociedade grega. Outra coisa que é importante notar: ele não trata da existência de um único deus, mas compreende que existem vários deuses.

Os desafetos não são só dos coetâneos de Epicuro. Clemente de Alexandria, como já fora mencionado, não concordava com sua ideia. E o descrédito é tal, que a única citação direta que existe na Exortação aos Gregos, apenas assevera que o mestre da Escola do Jardim é impiedoso e não merece qualquer menção. Contudo, num estudo de Fernando Rocha Sapaterro (2020), vemos a existência de muitas referências e citações a Epicuro no *corpus clementinum*. Mesmo assim, há que se pontuar duas coisas. A primeira é que essas referências se encontram nas obras “O Pedagogo” e “Tapeçarias”. Elas não constituem as fontes deste estudo, pois “O Pedagogo” não possui uma tradução tão segura em língua portuguesa, e a “Tapeçarias” só existe em uma boa tradução em francês. Esses limites já foram

pontuados na introdução, mas não são barreiras, pois o que aqui se pretende é investigar a “Exortação aos Gregos” e perceber como se dá a construção do conceito de *Logos* no autor alexandrino. A segunda ponderação a ser feita é que a única menção a Epicuro já foi exposta, sendo, portanto, inviável cotejá-lo desde outros enfoques.

Além disso, também é importante perceber que, por se tratar de uma catequese gradual, a trilogia clementina possui, sim, aspectos filosóficos de extrema relevância. Talvez uma hipótese que possa ser levantada seja a seguinte: quem sabe Clemente não se delongue tanto ao epicureu nessa obra (que se pode chamar iniciática) por não considerar que suas concepções acerca da divindade realmente merecem atenção. Pois, de acordo com o que foi lido em Saterro (2020), não há referência tanto às ideias sobre os deuses, mas sobre as inconsistências, na visão de Clemente, presentes no pensamento epicurista. Diz o autor:

A filosofia, segundo diz Clemente, não pode ter a pretensão de possuir algo que lhe é impossível, pois não é um movimento da alma sobre si mesma, mas um movimento da alma como um todo, cuja atividade intelectual é eminentemente prática, rumo a um fim que é seu princípio. Todo saber e toda sapiência consistem em conhecer o princípio unitário que, em suma, é providente (SATERRO, 2020, p. 14)

Seja como for, parece que são identificados os dois grandes problemas da filosofia epicurista para Tito Flávio Clemente: o hedonismo e sua concepção sobre os deuses. O problema da felicidade e do prazer não reside, pois, na ideia de que a vida do ser humano precisa ser sofrida. Pelo contrário: uma das grandes novidades do Cristianismo está justamente na liberdade do homem, que lhe concede toda felicidade. Contudo, a felicidade é caminho, e não fim último. O ser humano, para o cristianismo, deve pautar todas as suas atitudes para a glorificação de seu Criador. E quanto à ideia de divindade, certamente há um erro duplo. Em primeiro lugar, o cristianismo é uma religião monoteísta; em segundo lugar, Deus aceita a adoração daqueles que lhe são devotos. Clemente de Alexandria (2013, p. 213) inclusive, exorta para que haja um culto perfeito agradável a Deus, a fim de que aquele que se inicia em seu mistério possa obter dele as melhores benesses:

Sejamos, pois, ambiciosos das coisas belas e sejamos homens que amam a Deus, e adquiramos os maiores dos bens: Deus e a vida. O *Logos* é salutar; tenhamos confiança nele e nunca desejemos a prata e o ouro, nem a glória, mas sim o *Logos* da verdade. Com efeito, não agrada a Deus, quando

menosprezamos as coisas que são dignas de valor e preferimos a arrogância da insensatez, da ignorância, da frivolidade e da idolatria, assim como o excesso de impiedade.

Com essas palavras encerramos a incursão sobre o epicurismo e sua contribuição para o entendimento da filosofia de Clemente de Alexandria. Notadamente, ainda precisamos avançar em nosso processo investigativo, o que nos leva, a seguir, à consideração de outra expressão interlocutora, o estoicismo.

2.2 O ESTOICISMO E SUAS RELAÇÕES COM O CRISTIANISMO NASCENTE

Parece ser uma tarefa difícil falar do cristianismo nascente sem mencionar essa corrente filosófica coetânea das primeiras sementeiras cristãs. Ademais, pelo estilo retórico que Clemente emprega em sua obra, e por ser o estoicismo uma corrente filosófica influente na *civitas* romana – e Alexandria já era de domínio romano – é importante se debruçar sobre essa corrente.

Pesa a favor de nosso propósito os argumentos que a professora Rita de Cássia Codá Santos (2006), eminente conhecedora da obra que aqui está sendo analisada. Para ela, o estoicismo fornece grandes contributos para a constituição do pensamento cristão. “A idéia (*sic*) de um deus único também era difundida, de certa forma, pelos estóicos (*sic*), e se harmonizará com a idéia (*sic*) filoniana do *Logos* divino, da qual o evangelho atribuído a São João é um dos mais autênticos testemunhos” (SANTOS, 2006, p. 9).

Outro argumento que pesa em favor de se estudar o estoicismo neste trabalho reside no fato de que, embora Clemente despreze a filosofia estoica, parece haver muitas evidências das influências estoicas na sua Exortação. A professora Santos justifica, por exemplo, a partir do seguinte trecho encontrado no capítulo I da “Exortação aos Gregos”.

Este canto puro, que se difunde do centro até às extremidades e das extremidades ao centro, sustenta a harmonia do universo e ajustou este complexo não de acordo com a melodia trácia, semelhante àquela de Jubal, mas segundo a vontade paternal de Deus, aquela que David procurará com ardor (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2014, p. 29).

Em sua tese, a professora pontua que esse trecho evidencia uma influência estoicista na obra haja vista que “emprega alguns princípios estóicos, como a

permeabilidade do Logos, quando se refere à harmonia universal” (SANTOS, 2006, p. 64). Entretanto, sobre os estoicos Clemente de Alexandria faz a seguinte observação: “[...] dizem que o divino se estende por toda matéria, mesmo a mais desprezível; eles simplesmente desonram a filosofia” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013 p. 125).

Dentre outros argumentos, trazemos também o de Jaeger (1985, p. 21-23):

También el dios de los filósofos era diferente de los dioses del Olimpo pagano tradicional y los sistemas filosóficos de la edad del helenismo eran para sus seguidores una especie de refugio espiritual. Los misioneros cristianos siguieron sus huellas y, si confiamos en los relatos de los Hechos de los apóstoles, a veces tomaban prestados los argumentos de estos predecesores, sobre todo cuando se dirigían a un auditorio griego culto¹⁴. Ése fue el momento decisivo en el encuentro de griegos y cristianos. El futuro del cristianismo como religión mundial dependía de él. El autor de los Hechos lo vio claramente cuando relata la visita del apóstol Pablo a Atenas, centro intelectual y cultural del mundo griego clásico y símbolo de su tradición histórica, y su sermón en ese lugar venerable, el Areópago, ante un auditorio de filósofos estoicos y epicúreos a los que habla del Dios desconocido¹⁵. Cita el verso de un poeta griego, “porque somos linaje suyo”; sus argumentos son, en gran parte, estoicos y están calculados para convencer a un entendimiento educado en la filosofía.

A fim de melhor evidenciar qual será a linha de raciocínio adotada nessa seção, valer-se-á da divisão proposta por Reinhold Aloysio Ullmann (2008). Ele divide o estoicismo em três momentos: primitivo, com Zenon, Cleantes e Crisipo; médio, com Panécio e Posidônio; e romano, com Sêneca, Rufo, Epicteto e Marco Aurélio. Optar-se-á pela fase romana, dada as influências que essa última possui na formação da filosofia cristã. Mas isso não significa dizer o desprezo pelas outras. Dados os limites que essa pesquisa possui, são necessárias escolhas para a melhor explanação do que foi proposto.

2.2.1 Lucius Annaeus Seneca e Marcus Aurelius Antoninus

Entre os estoicos, certamente Sêneca, o Jovem (4 a.C. – 65 d.C.) foi o mais famoso. Nasceu na província Romana da Hispânia Ulterior, na cidade de Corduba

¹⁴ Más adelante, desde luego, los apologistas cristianos tomaron préstamos mayores de los filósofos helenistas como, por ejemplo, cuando hacen uso de la polémica de los filósofos en contra de los dioses de la religión popular grecorromana (Nota do Autor – doravante, N.d.A.).

¹⁵ Hechos XVII, 17ss. El autor nos dice que Pablo habló a los judíos y prosélitos de Atenas en la sinagoga, pero se dirigió los gentiles en el Areópago, haciendo referencia con esto a una situación que podemos considerar típica en la actividad misionera del apóstol. Las pláticas en la sinagoga sólo se mencionan brevemente, pero Pablo no podía omitirlas, desde luego; la sinagoga era el sitio habitual de sus sermones. Sin embargo, esta vez se destaca claramente la diatriba del Areópago, que muestra la nueva situación cuando el grán guía del cristianismo, helenista y antiguo judío él mismo, se encamina hacia la meta final del cristianismo: el mundo griego clásico (N.d.A.).

(atual Córdoba). De família influente, desde cedo dedicou-se à atividade intelectual, embora não tenha se afastado da vida política, haja vista a tradição de sua família nesse campo: seu pai era eminente orador, e seu irmão, Júnio Gálio, era procônsul na província romana da Acaia¹⁶. A vida política de Sêneca não o afastou da vida filosófica, e vice-versa. Conforme Marilena Chauí (2010, p. 298), ele “aspirou ocupar cargos públicos e dedicou-se com afinco à arte oratória. [...] Tornou-se filósofo, mas não se contentou com isso e buscou uma carreira na vida pública, com a intenção de fazer política enquanto filósofo”.

Em suas obras podemos ver escritos que versam sobre a moral (*De clementia*, *De Vita beata*, *De otio*), obras consolatórias (*Ad Marciam*, *Ad Polybium*, por exemplo), tragédias (como *Medeia*), uma sátira (*Apocolocyntosis divi Claudii*) e inúmeras cartas (como as *Espitulæ Morales ad Lucilium*). Essas últimas foram escritas num contexto de dedicação quase exclusiva à práxis filosófica. Algumas desavenças com o imperador Cláudio (42 a.C. – 37 d.C) (a quem dedicou a sua única obra satírica), além de já ter mais de 60 anos (idade limite para a ocupação de um posto senatorial na Roma Antiga) o fizeram afastar-se da vida pública. Contudo, como Nero lhe concedeu uma espécie de título nobiliárquico, este não podia se ausentar por completo do círculo imperial.

O curioso é que as “Cartas a Lucílio” são endereçadas, na verdade, ao imperador, pois Sêneca era crítico da tirania. Além do mais, a morte de Sêneca está diretamente associada ao imperador, pois este cria que aquele estava envolvido em uma conspiração para tomar o trono de Roma. Nero, portanto, ordenou que Sêneca cometesse suicídio, mesmo sem um julgamento. Gaius Cornelius Tacitus, senador e historiador romano, ao relatar a morte de seu compatriota, a descreve de forma serena, assim como pregava a filosofia estoica.

Da filosofia estoica podemos apreender, portanto, um itinerário que ensina o homem a bem viver de acordo com aquilo que depende de si. Por estar em um ambiente romano, pensa-se talvez num certo distanciamento do pensamento grego. Mas fala-se de um mundo helenizado. É importante rememorar o que fora dito no início desta parte sobre o estoicismo: ele possui raízes gregas! Sobre isso, Henri-Irénée Marrou (2017, p. 412) discorre bem:

¹⁶ Muitas evidências históricas apontam para um possível encontro entre Júnio Gálio e o Apóstolo Paulo. É assaz perceber essas relações no mundo romano, pois elas reforçam que Paulo certamente conhecia o pensamento estoico, conforme já visto.

[...] muitos, oriundos embora de um meio social realmente romano, nem por isso empregaram menos o grego como veículo de expressão: é o caso dos Sextos, de Cornuto, de Musônio, do imperador Marco Aurélio. Fato mais significativo ainda, mesmo os que compuseram sua obra em latim haviam feito em grego seus estudos filosóficos: isto é bem claro em relação a Sêneca e Apuleio.

A influência grega, portanto, é um elemento que jamais pode se desconsiderar, mesmo sabendo que para um romano é fulcral a preservação daquilo que constitui a sua identidade. Sendo o latim o idioma do Império, seria natural que Sêneca priorizasse esse idioma em seus escritos. Pela citação anterior, vê-se que até mesmo o *imperator*, símbolo máximo da “romanidade”, opta por valer-se do idioma de Homero. A questão que se propõe aqui reforça um argumento que tentamos trazer sempre à luz para a boa constituição deste trabalho: somente foi possível ao cristianismo realizar-se como tal por conta da inculturação¹⁷. A mescla de culturas e povos é que possibilitou a existência de um terreno fértil para o surgimento da nova fé, além da percepção dos primeiros evangelizadores em buscar elementos de cada cultura que coadunam com a fé cristã. Esse é um assunto que será melhor explanado ao final deste capítulo. Por hora, trazemos este argumento para evidenciar que, na Antiguidade, por mais que sempre tenha existido um discurso purista em várias culturas, esse purismo nunca existiu.

Retornando ao pensamento Estoico, trazemos a luz um caso peculiar entre os filósofos: um imperador! Marco Aurélio (121-180), além de ser governante de Roma, foi também filósofo. Embora tenha tido um dos reinados mais conturbados do império, foi tido como o último dos bons imperadores de Roma¹⁸. Tanto que até mesmo cristãos, que sempre foram tidos como inimigos do Império, diziam coisas boas em seu favor, como Eusébio de Cesareia e Justino Mártir¹⁹. Para se compreender um autor, faz-se necessário compreender seu tempo.

¹⁷ Aqui se refere ao conceito de inculturação proposto por Fr. Roberto Fiuza Lima, OFM (1999), citado pela professora Codá Santos (2006, p. 11) em sua tese: “um neologismo teológico cunhado pela moderna missiologia, para indicar uma prática muito antiga e sempre presente em todas as gerações da Igreja, que propõe seja a anunciação da mensagem evangélica, seja o acolhimento desta palavra no coração das pessoas de todas as culturas, com as recíprocas interferências da cultura e da mensagem anunciada.”

¹⁸ Ao que a historiografia clássica indica, o epíteto de “Bom Imperador” se deve ao fato de ele ter pertencido à dinastia Nerva-Antonina. Essa dinastia foi a que legou à Roma o seu esplendor: Trajano, foi aquele imperador que, sob seu governo, Roma experimentou seu ápice político e territorial. Contudo, o último dos nerva-antoninos, Cômodo, é apontado como aquele iniciou o declínio de Roma, por conta de suas inabilidades na administração política e, sobretudo, econômica do Império Romano (GAIA, 2020, p.176).

¹⁹ Esses louvores dos autores cristãos certamente não o são sob uma ótica eminentemente cristã, mas certamente devem ser baseados no sentido da referência acima. Pois, quando se percebe a relação

Quando ascende ao poder, vê-se uma Roma mergulhada em inúmeros conflitos. A expansão territorial do império, largamente promovida por Trajano uns cinquenta anos antes, teve suas benesses, mas trouxe também alguns incômodos: quanto maior um território, maior a fronteira. Logo, maiores eram os gastos e cuidados para se manter a proteção e, conseqüentemente, a unidade do Império. Chauí (2010, p. 315-316) nos oferece um panorama mui rico sobre as realidades que o imperador enfrentou: guerras no Oriente e além dos Alpes, onde os bárbaro-germânicos – responsáveis pela derrocada do Império no século V – já se mostram beligerantes; pestes em alguns momentos de seu governo – sendo uma de tifo, em 180, a responsável por sua morte –; revoltas de líderes militares do Império; além do tímido, mas crescente, surgimento do cristianismo.

Sobre os cristãos, convém perceber que a disputa entre Roma e as comunidades primitivas se acirrava em todas as partes do Império, embora tenha sido em Lyon que esta perseguição começou a se espalhar de maneira mais sistemática e categórica por todo o mundo romano. Isso se deve a um movimento que foi muito forte nesta cidade, do qual surgiram muitas obras que criticavam os governantes (sobretudo ao Imperador), os cultos pagãos e a Filosofia. Nesta cidade, existia um presbítero de nome Ireneu, que mais tarde se tornou bispo da mesma, e ali mesmo foi martirizado (já sob o governo de Septímio Severo).

Santo Ireneu de Lyon foi um grande defensor da ortodoxia. Primeiro, cronologicamente, entre os chamados Padres Gregos, é difícil afirmar que ele faça uma defesa da Filosofia para se chegar ao conhecimento de Deus. Altaner e Stuiber (1988, p. 120) discorrem sobre seu pensamento teológico, mostrando que em seus escritos existe uma preocupação maior em defender as verdades da fé, livrando-a dos erros. O gnosticismo já se mostrava corruptor da fé cristã. Daí possivelmente veio o desprezo que muitos dos primeiros cristãos possuíam para com a Filosofia.

de Marco Aurélio com os cristãos, vemos que durante seu governo existiram constantes perseguições aos cristãos. Sendo Marco Aurélio um homem muito religioso e afeito às tradições romanas, muitas de suas determinações de perseguição aos cristãos foram baseadas nas acusações de ateísmo deste grupo religioso. Ou seja, os cristãos não praticavam nenhum tipo de culto a nenhum deus romano, nem sequer ao Imperador (PIRATELI, 2006).

2.2.2 A finitude no pensamento de Sêneca e Marco Aurélio

Daquilo que é proposto neste trabalho, optar-se-á por realizar uma exposição do que estes estoicos discorreram sobre a finitude. Esse caminho é assim percorrido tendo por base uma argumentação feita por Marcelo Merino (2011), no seu artigo denominado “*Razón y fé en Clemente de Alejandría*”. No início ele discorre sobre o panorama sociocultural do Mediterrâneo e aponta que os problemas morais que decorrem do processo de helenização são basilares para se compreender o processo de formação do cristianismo.

El hombre insatisfecho, después de Aristóteles, abandona la especulación metafísica para resolver el problema moral. Surgen entonces –como es sabido– las grandes escuelas morales del epicureísmo y del estoicismo, cuyas doctrinas generan no pocos contrastes entre ellas mismas. Así, el epicureísmo, colocando la felicidad en el placer, intentado como atarasia, o equilibrio del espíritu, y como aponía, o equilibrio del cuerpo, pretende la felicidad en un sentido negativo. El estoicismo, por su parte, llega hasta el límite del suicidio, cuando la sabiduría está en peligro (MERINO, 2011, p. 51).

É mister recordar o que já fora exposto. A finitude, enquanto um problema moral não se apresentou na filosofia antiga. Mas no processo de helenização, porém, nota-se que a morte ganha certa relevância. Sócrates e Platão, por exemplo, já falavam sobre esse tema, mas não com o enfoque que foi corrente no mundo helênico. Para Érick Messias Otto (2020), em Sêneca podemos verificar que o homem não pode ser impassível diante da morte, pois essa faz parte do seu destino, portanto, é vontade dos deuses. E se é inevitável, seria incompreensível que o homem não passasse por essa circunstância natural da vida, pois estaria abdicando de suas capacidades racionais.

A compreensão da morte de entes queridos e a consequente ação moral de um luto comedido, [...] significa uma ação moralmente correta face aos ditames do destino. Portanto, estar de acordo com o plano de Deus é unir-se à razão e à Natureza; por consequência, com nós mesmos, já que nossa própria natureza é racional. Se não nos conformamos com Deus e com a natureza, não apenas seremos frustrados, mas renunciaremos a nossa natureza racional (OTTO, 2020, p. 96).

A morte, portanto, evoca o caráter racional do homem, pois traz à tona uma realidade que deve ser conhecida por todos: um dia pereceremos. E se o homem há de perecer, melhor para ele que seja vivida uma vida pautada naquilo que poderá perpetuar a sua memória pela posteridade. A historiografia clássica nos aponta

infindas referências de que na Roma Antiga era muito recorrente que se fizessem festivais que louvavam a memória dos falecidos. Mas convém pontuar que esses festivais eram dias em que se cultuavam as memórias fúnebres de maneira feliz. Portanto, já não se trata de luto, mas de uma comemoração para honrar a memória do defunto. Logo, ainda que seja noutra perspectiva, parece tangenciar a concepção aristotélica de que a memória do virtuoso é capaz de perpetuá-lo.

Nas “Cartas a Lucílio”, nas suas “Consolações” e em outras obras, vemos que Sêneca exorta para o caráter finalista da vida, às vezes até apelando para o suicídio se assim o for necessário, pois pode ser vontade de Deus. Talvez o pensamento de Sêneca mais conhecido acerca da finitude é encontrado no “Sobre a Brevidade da Vida”, em que diz: “Deve-se aprender a viver por toda a vida, e, por mais que tu talvez te espantes, a vida toda é um aprender a morrer” (SÊNECA, s.d, p. 8). Marcelo Augusto Piratelli e José Joaquim Pereira Melo (2006, p. 66) apontam aquilo que é recorrente no pensamento senequiano: “O homem deve ser compreendido como um ser para a morte, pois a mortalidade se constitui como uma determinação da natureza humana”. O sábio, é, portanto, aquele que consegue compreender que é necessário buscar uma boa vida, virtuosa, mas tendo sempre em mente que, no fim das contas, se necessário for, é preciso morrer para se manter fiel às suas convicções. Por isso, para Sêneca, ser sábio é saber que diante da morte não há muito que se fazer, a não ser encontrar um meio para melhor exercer a *práxis* filosófica e chegar-se à verdade.

Em Marco Aurélio, não foi possível encontrar algo que seja muito distante de Sêneca: há uma necessidade de se conformar com o destino, com aquilo que os deuses desejam. Também é recorrente a ideia de que a vida deve ser aproveitada, pois o fim desta é inevitável. Renata Lopes Biazotto Venturini (2015, p. 12) assim diz: “O homem dotado de virtudes e de razão não teria medo da morte, pois é da natureza este acontecimento, era preciso encará-lo com sabedoria e sem temores”. Em suas “Meditações”, escreve o imperador: “[...] a perda é igual tanto para o de vida mais longa como para quem morre cedo, porquanto o presente é a única coisa de que será desposado, pois só tem este e não perde o que não tem” (MARCO AURÉLIO *apud* CHAUÍ, 2002, p. 317).

Em Clemente de Alexandria, segundo Paolla Druille (2011, p. 140), existem três concepções distintas para se compreender a morte: a morte física, a morte da alma e a morte gnóstica. A primeira é comum a todos os vivos; a segunda faz referência ao pecado como danador do homem; a terceira diz de uma morte que

conduz o homem ao afastamento das paixões. Sobre essas, a morte física e a morte da alma se encontram referenciadas na “Exortação aos Gregos”. A terceira, faz parte do escopo das “Tapeçarias” e d’“O Pedagogo”. A morte da alma, faz referência explícita ao mistério do *Logos* Divino. Clemente diz aos gregos o seguinte:

Aqueles que crêem em embusteiros, recebem, como meios de salvação, seus amuletos e seus encantamentos, e vós não quereis vos submeter ao próprio Logos Celeste, o Logos salvador, e abandonar-vos ao carisma de Deus, para que ele vos liberte das paixões, que são as doenças da alma, e não serdes levado pelo pecado? O pecado é a morte eterna (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 201).

Ao passo que tanto em Sêneca quanto em Marco Aurélio há irracionalidade em não se conformar com o destino natural e comum a todos, em Clemente é evocada a ideia de que irracional é aquele que, sabendo que o *Logos* de Deus salva, não o busca e não se esforça em permanecer debaixo de seu doce conhecimento (cf. CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 197). A finitude é, portanto, inerente a todos. Agora, é notório perceber que existem maneiras distintas de se conceber essa finitude. Os cristãos, diferentemente dos pagãos, criam – e creem – em algo que só era possível para o homem romano no âmbito da memória: a vida eterna. E esse é, certamente, um dos elementos que escandalizavam aos pagãos. Como seria possível alguém superar algo insuperável?

2.3 O NEOPLATONISMO E A HELENIZAÇÃO DO MEDITERRÂNEO

Ao iniciar a seção que conclui este capítulo, falando sobre o Neoplatonismo, que muito influenciará a Escola de Alexandria, além de brevemente contextualizar as invasões macedônicas como construtoras do novo panorama sócio-histórico-cultural do Mediterrâneo, trazemos à luz uma reflexão de Werner Jaeger no livro “*Cristianismo Primitivo y Paideia Griega*”.

*Las Ideas de Platón – que fueran atacadas por Aristóteles como la esencia misma de la filosofía de su maestro – eran interpretadas ahora como pensamiento de Dios, a fin de dar a la teología platónica una forma más concreta*²⁰. Clemente y Orígenes crecieron dentro de este sistema cultural.

²⁰ Ya en Filón de Alejandría encontramos esta teoría, pues éste, como teólogo judío, debe de haberse sentido inclinado hasta esta versión. En la escuela platónica propiamente dicha se presenta muy tardíamente con Albino (llamado por error Alcino en la tradición manuscrita), notable representante de la escuela en el siglo II d.C. y autor de una Introducción a la filosofía platónica que aún existe. En ella se da por supuesta esta interpretación; cf. cap. 11, en la edición de Platón hecha por C.F.

No sólo dominaba las escuelas filosóficas de su tiempo sino también la paideia helenista tradicional (JAEGER, 1973, p. 68).

Não é profícuo, portanto, falar do pensamento de Clemente sem antes perscrutar o seu caminho filosófico, além de conhecer qual era a realidade em que ele vivia. O neoplatonismo era a corrente que estava em voga à época de Clemente de Alexandria. Amônio Sacas, tido como fundador desta vertente, era coetâneo dele, e compartilharam, inclusive, um discípulo: Orígenes.

O neoplatonismo não recebeu esse nome por seus coetâneos, mas antes, é um esforço dos filósofos medievais em traçar alguns paralelismos entre esses pensadores e o pensamento de Platão. A ideia central dos pensadores hoje tidos por neoplatônicos reside na argumentação de que é possível chegar a um conhecimento pleno e correto. Para isso, basta que o ser humano saiba onde buscar tal sabedoria e ligar-se à ela²¹. O contrário era prescrito por outra corrente, o ceticismo: para esses, era impossível que o homem pudesse chegar ao conhecimento pleno d'alguma coisa. Como já vimos nos tópicos anteriores, a multiplicidade de culturas e pensamentos é uma marca do mundo helênico, pelo que algumas considerações ainda se fazem necessárias.

Voltamo-nos, pois, ao final do século IV a.C.. A invasão empreendida por Alexandre III da Macedônia fez com que o território grego fosse anexado ao Império Persa. Foram, sem dúvidas, as invasões melhor executadas da Antiguidade. Para comemorar os seus feitos, Alexandre, o Grande, funda no Egito uma cidade em sua homenagem: Alexandria. Outras também surgem em seu Império, mas Alexandria foi a maior dentre essas, consolidada como referência cultural por séculos. De outra parte, o centro da cultura grega, sem dúvidas, era Atenas. E Alexandre, por ter sido discípulo de Aristóteles, era bem afeiçoado aos valores e ideais da cultura grega. Por isso, fez com que houvesse uma expansão de inúmeros valores socioculturais do mundo grego para seu Império.

Alexandre morreu jovem, aos 33 anos, pouco viu do que propiciou. Mesmo que a maioria de seus conterrâneos não visse com bons olhos esse movimento, que

Hermann, vol. VI, Appendix Platonica. Sin embargo, haremos bien en recordar lo mucho de la tradición griega de ese periodo que se ha perdido. Parece correcto suponer que esta interpretación de las Ideas platónicas surgió con anterioridad en la escuela platónica y no en Filón (N.d.A.).

²¹ Em Santo Agostinho, por exemplo, isso se desdobrará na ideia de interioridade.

no século XIX Johan Gustav Droysen chamou de helenismo²², é inegável que as intersecções de cultura que ocorreram na circunscrição do Império Persa possibilitaram uma nova cultura no Mediterrâneo. Quanto a isso podemos elencar a utilização do grego vulgar, o *koiné*, entre as falanges militares em todo Império, além de ideais estéticos, arquitetônicos, mas sobretudo, o modo de pensar e agir. A helenização, portanto, além de fornecer uma nova forma de absorver o melhor entre as culturas dominantes e dominadas, possibilita uma discussão: quais são os limites – sejam filosóficos, históricos ou culturais – entre Oriente e Ocidente?

Temos, por exemplo, uma Roma Imperial, Ocidental, que abarcou em si inúmeros elementos das culturas e das religiosidades orientais, e se tornou palco do desenvolvimento de uma fé que se utilizou da estrutura imperial para se organizar. Temos também Cleópatra, grande governante egípcia que tinha origens gregas (cf. SILVA e SILVA, 2009, p. 180). É basilar compreender, portanto, que por mais que se fale de um ideal romano, grego ou judaico-cristão, ele não poderá mais ser feito de maneira unilateral, pois é possível perceber que o que possibilita a compreensão das ideias e conceitos desse período é justamente a confluência cultural e hibridação de diferentes costumes e tradições.

Por isso é feliz a assertiva de João Eduardo Pinto Basto Lupi (1994, p. 11) quando diz que “[...] o que criou o Ocidente não foi o pensamento helênico-grego, nem o pensamento judeu, mas formas evoluídas dele”. É, então, assaz compreender que não fosse as dominações territoriais de grandes Impérios, mas sobretudo a assimilação das culturas existentes, muito dificilmente os processos que se desenrolaram para a constituição do que hoje se compreende por Ocidente teriam sido de outra forma.

²² Conforme o “Dicionário de Conceitos Históricos” de Kalina Vanderli Silva e Henrique Maciel Silva (2009, p. 178-179): “Ao falarmos de helenismo, estamos normalmente nos referindo à Civilização desenvolvida na Antiguidade a partir da Grécia Clássica e de sua cultura. Tal período, iniciado, para alguns autores, com o Império de Alexandre Magno no século IV a.C., marcou a transição da civilização grega para a romana. Nesse sentido, o helenismo foi a expansão da cultura grega a partir do intercâmbio que o Império de Alexandre Magno promoveu entre essa cultura e diversas civilizações orientais, como os egípcios e os persas. [...], podemos considerar o helenismo um conjunto cultural de base grega, mas com influências asiáticas diversas. Uma das principais marcas desse conjunto foi seu forte caráter urbano, oriundo da interação da política de Alexandre, que privilegiava as cidades como ponto estratégico defensivo, com as sociedades conquistadas, muitas das quais também eram marcadamente citadinas”.

2.5 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

As páginas que nos trouxeram até aqui não constituíram um espaço dedicado a se compreender toda a processualidade histórica da fundação de Alexandria até o surgimento dos primeiros cristãos. O que é preciso ter em mente é que tudo o que foi apresentado neste capítulo tem como fundamento a troca de culturas e pensamentos. Muito embora as ciências humanas se valham até das subjetividades para emanarem alguns de seus postulados, nesse caso não podemos nos deter na possibilidade do “E se não fosse assim?”. Sabemos o que é, o que está posto. Então podemos definir que, se não fossem os arranjos existentes após as invasões Macedônicas, que possibilitaram o entrecruzamento das culturas mediterrânicas e, posteriormente, sua junção à cultura romana, o surgimento do cristianismo como se deu não teria acontecido.

Tendo, portanto, compreendido o que era o *Logos* para os mestres antigos, além de fazer uma leitura contextual das amálgamas dos impérios da Antiguidade, para se pensar como se deu a formação das primeiras comunidades cristãs, é chegado o momento de adentrarmos à Filosofia cristã de Clemente de Alexandria. Não será nosso objetivo esgotar seu material, mas compreender como em sua obra iniciática, a “Exortação aos Gregos”, é feita a construção e a defesa do *Logos* Divino, em relação a todo o mundo helênico.

3 O LOGOS DIVINO NA “EXORTAÇÃO AOS GREGOS”

*Vimos a Verdadeira Luz, recebemos o Espírito Celeste. Encontramos a
Verdadeira Fé, adoramos a Trindade indivisível,
pois foi ela quem nos salvou*
Divina Liturgia de São João Crisóstomo

Depois de traçar um amplo panorama sobre como a filosofia da Hélade concebeu o conceito de *logos*, é o momento de averiguar a respeito da construção do pensamento de Clemente de Alexandria sobre o *Logos*. Na primeira parte deste capítulo, optar-se-á por uma explanação biográfica do autor e o impacto de sua obra para a Igreja Primitiva, haja vista que ele foi o primeiro a efetivar uma síntese profícua entre a filosofia e a fé cristã. Num segundo momento, far-se-á uma explanação da obra, apontando a maneira como Clemente expõe suas ideias acerca do *Logos* Divino e quais são os meandros percorridos para que ele pudesse, enfim, conciliar a fé e a razão.

3.1 SÍNTESE DO PENSAMENTO CLEMENTINO

Tito Flávio Clemente é possivelmente uma síntese do que foi o processo de helenização do mundo antigo. Por consanguinidade, era romano; por nascimento, era ateniense; por seus feitos, era alexandrino; por sua opção de fé, cristão. Sem dúvida alguma, todas essas características étnico-culturais devem tê-lo influenciado para ser um homem aberto à pluralidade de ideias. Mesmo que seja possível notar uma defesa calorosa e apaixonada da fé cristã em seus escritos, é possível enxergar que há um certo tom elogioso a tudo aquilo que, em sua ótica, é capaz de conduzir à fé em Jesus, o Cristo.

Nascido em 150 em Atenas, foi educado como um bom “cidadão do mundo”, se pudéssemos utilizar essa terminologia no mundo antigo. Era notório conhecedor da Filosofia. Como referenciamos anteriormente, nasceu num contexto em que, o que depois se convencionou chamar de neoplatonismo, estava em voga. Daí que alguns antigos comentadores o circunscrevam nessa linha de pensamento. Outros preferem colocá-lo entre os patrísticos. Em nosso caso, optar-se-á por assentá-lo neste último grupo, afinal o que lhe fez ser conhecido e eminente foram os seus escritos sobre a

fé cristã, pois todos os seus escritos e referências a essa que sobreviveram, sempre convergiram para o pensamento cristão.

De seus escritos temos acesso a uma trilogia, por assim dizer²³. São eles: “Exortação aos Gregos”, “O Pedagogo” e “Tapeçarias” (*Stromatas*). Em nenhum momento é explícita a ideia de Clemente acerca da elaboração proposital de uma trilogia, pois as únicas obras que verdadeiramente se ligam são as duas últimas. Conforme Ruy Afonso da Costa Nunes (2018, p. 85), para o mestre alexandrino “Tapeçarias” e “O Pedagogo” seriam uma espécie de complemento uma à outra, pois seu intento seria de aperfeiçoar as “Tapeçarias” para denominá-las *Didáscalos*, que, traduzindo para o português, equivaleria a algo como “O Mestre”. Haveria, portanto, uma continuidade lógica entre ambas, pois mostrariam Jesus, o Cristo, como Pedagogo e Mestre do fiel.

A esse respeito, encontramos n’“O Pedagogo” a seguinte alocução: “O *Logos* realiza um belo programa para nos dar uma educação eficaz. Primeiro Ele nos converte; em seguida, educa-nos como um pedagogo, e, por último, ensina-nos, *epi pásin ecdidáscôn*” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA in NUNES, p. 85). Portanto, embora Clemente não tenha tido por objetivo construir um percurso formativo com esses escritos, eles nos fornecem uma via formativa bem peculiar e interessante para o *ethos* cristão.

Sobre “O Pedagogo”, nós vemos então uma possibilidade de se chegar ao Cristo por uma via segura. É, assim, uma obra destinada aos neófitos, ou seja, àqueles que foram recém inseridos na comunidade cristã pelo Batismo. A esse respeito, convém observar o que nos diz Werner Jaeger (1973, p. 89): “[...] *en este libro [Clemente] presenta a Cristo, en su papel de divino maestro que trasciende cualquier*

²³ A respeito dos demais escritos de Clemente de Alexandria, pouquíssimos sobreviveram em sua totalidade. Sobraram parvos fragmentos e referências sobre eles em outras obras. Trazemos aqui uma citação do professor Ruy Afonso da Costa Nunes para melhor mostrar o que formou o chamado *corpus clementinum*: “Além desta trilogia, Clemente deixou os *Excerpta ex Theodoto* e as *Eclogae prophetae*, com citações dos gnósticos e estudos preliminares do próprio autor, mas vindo a ser difícil separar umas dos outros. Clemente deixou, além disso uma homilia: *Quis dives salvetur?* (Que rico se salvará?), comentário da passagem de São Marcos (10, 17-31). Clemente procura demonstrar que os ricos podem salvar-se usando bem das suas riquezas e não lhes apegando o coração. Depois, segue-se a lista das obras perdidas e das quais restam fragmentos ou alusões a elas: 1) *Hypotyposeis*, esquema em oito livros de comentários aos livros do Antigo e do Novo Testamento; 2) Sobre a Páscoa; 3) Cânon Eclesiástico, ou contra os judaizantes; 4) Sobre a Providência; 5) Exortação à Paciência ou Aos Recém-Batizados; 6) Discursos sobre o jejum e a calúnia; 7) Sobre o profeta Amós (esta obra consta segundo informação de Paládio); 8) Cartas (COSTA NUNES, 2018, p. 85).

fenómeno anterior de este tipo en la historia humana". Vê-se, então, um Cristo que é a mensagem, mas, ao mesmo tempo, conduz à mensagem.

Já as "Tapeçarias", versam sobre ensinamentos mais concretos e profundos, destinando-se aos que já estão no caminho da fé cristã há mais tempo. Recebe esse nome por ser um compilado de textos que não possuem uma linearidade temática: são exortações e preceitos para a boa vivência cristã. De sua totalidade, apenas breves excertos são traduzidos para a língua portuguesa. Sobre essa obra, aliás, Nélío Gilberto dos Santos (2013) dá-nos uma orientação salutar, do que parece não constar somente nas "*Strómatas*", mas nas outras obras também:

Clemente vê no cristão alguém que está num caminho de perfeição onde o conhecimento é o elemento diretor. Nesta progressão, a fé, contudo, não se transmuta em outra realidade, nem deixa de existir. Ao contrário, ela é a referência constante para aquele que deseja conhecer esse Deus que se revela no Cristo (SANTOS, 2013, p. 8-9).

Em todas as suas obras, então, é possível perceber que Clemente de Alexandria não execra a Filosofia, como Taciano, o autor do Pastor de Hermas, Tertuliano e tantos outros fizeram. Na verdade, ele é o primeiro cristão que conseguiu elaborar uma síntese mais arrojada dos conteúdos da fé cristã e da filosofia helênica. Para ele, a filosofia assume o papel de *ancilla Theologiae*, como nos diz Etienne Gilson (2012, p. 38): "[...] já em Clemente nos depara a ideia de que a filosofia e as ciências particulares se subordinam à sabedoria, ou, em outros termos, que a filosofia é a serva da teologia".

Para melhor compreender o que Clemente apresenta em seu pensamento, optamos por propor uma análise do que desenvolvem Berthold Altaner (1988) e Etienne Gilson (2012) acerca do pensamento clementino. Trata-se de uma maneira mais sintética de se compreender o arcabouço de sua filosofia para além do que é o objetivo deste trabalho. Além de poder orientar e fundamentar as nossas discussões, tal apropriação poderá igualmente servir para justificar as escolhas aqui realizadas, sobretudo quanto ao intuito de mostrar que em Clemente de Alexandria é mais que possível de se observar uma filosofia vivaz e potente.

3.1.1 As possíveis relações entre filosofia e teologia

Em entrevista concedida ao portal IHU Online, o professor Alfredo de Oliveira Moraes (2013) faz uma observação interessante sobre o pensamento hegeliano:

Hegel acreditava que o filósofo é filho de seu tempo. Isso implica que recolher em si todas as filosofias precedentes inclui, necessariamente, suprasumir cada uma junto com o tempo que as produziu; em outras palavras, para apreender uma filosofia é indispensável apreendê-la junto com o tempo ou a cultura na qual ela brotou (MORAES, 2013).

Para além de quaisquer discussões sobre a validade ou não da Filosofia da História hegeliana, ou de saber se a mesma permite uma compreensão que possa indicar um fatalismo ou a atuação das divindades no destino humano, interessa-nos o elemento central isolado dessa premissa: para se compreender um homem, é preciso conhecer o seu tempo e sua formação dentro do tempo histórico. Por isso esse trabalho se pautou pelo critério de fazer uma análise da obra clementina não apenas em seu contexto de produção, mas dando realce para tudo mais que possa ter possibilitado a sua formação – desde as primeiras formulações do conceito de *logos*, até a gestação de suas ideias.

Clemente de Alexandria não foi o primeiro a fazer alguma construção acerca da ideia de *logos*. Anterior a ele, encontramos algo a esse respeito já em Fílon de Alexandria (c. 23 a.C – 41 d.C.), judeu que tentou fazer uma junção entre a prédica da sinagoga e o pensamento platônico. As suas reverberações parecem ter sido mais proveitosas, segundo muitos estudiosos, entre os cristãos. Para Rita Codá (2006), as reverberações do pensamento filoniano podem ser verificadas no prólogo do Evangelho atribuído ao Apóstolo São João, em que há uma profunda discursividade sobre a atuação do *Logos* na história da humanidade²⁴. É interessante perceber a importância que o evangelho joanino – outrora rechaçado por alguns cristãos no início do cristianismo, graças ao teor filosófico que ele contém – possui para o cristianismo,

²⁴ A esse respeito, convém trazer à luz uma discussão proposta por Boehner e Gilson (2013, p. 19): “Seria difícil exagerar a importância do prólogo do evangelho joanino para a história do pensamento cristão; na verdade, este se tornaria incompreensível sem aquele. Não se sabe ao certo se João emprestou o conceito de ‘*Logos*’ à filosofia grega. De qualquer forma, o termo aplicado a Jesus, Filho de Deus, e Salvador, era familiar à especulação helênica”. Mais adiante, os comentadores expõem significados de *Logos* presentes no evangelho joanino: de que “o *Logos* é Deus e Pessoa”, “...pensamento vivo e pessoal de Deus”, “O *Logos* é a luz do mundo”. Em todas essas assertivas, sempre consegue-se perceber a acepção de que o *Logos* de Deus é fonte e princípio de conhecimento.

lido todos os anos no dia em que os cristãos comemoram a chegada do *Logos* na humanidade, isto é, no contexto ritual das celebrações natalinas (note-se que o prólogo de João é lido na missa do dia de Natal nos mais diversos ritos e tradições litúrgicas da Igreja Católica)²⁵.

A aproximação entre a fé mosaica e o pensamento helênico possibilitou uma orientação interpretativa ímpar sobre Deus. No dizer de Rita Codá (2006, p. 36-37):

É com a pregação de Paulo que o cristianismo primitivo dá o seu passo mais importante, com a afirmação de que “Cristo é um homem celeste” (I Cor., XV, 47), pré-existente em Deus. Com isso, apresenta-se o mistério da encarnação, que abre caminho para o gnosticismo, e a teoria estóica do *Logos*, que foi uma tendência a divinizar o ideal moral e religioso de Jesus. Este conceito de *logos* provém de Fílon de Alexandria²⁶, para quem o *Logos* e a inteligência de Deus são uma só coisa, assim como para Paulo (I Cor., XII,12; II Cor., III,17).

Sobre a pregação apostólica, Jaeger também fornece condições de compreender as metodologias empregadas pelos apóstolos em suas pregações, sobretudo aos audientes helênicos. A isso já nos referimos numa citação realizada no capítulo anterior, no tópico acerca da filosofia estoica. Aqui optamos por retomá-la, a fim de reforçar a ideia de que o encontro entre os mundos judaico e helênico foi relevante para a constituição da fé cristã como tal. Trata-se da referência à quando Paulo esteve a pregar aos helênicos no Areópago, no altar em honra do deus desconhecido, quando se estabelece uma importante analogia entre o *Logos* Divino e Deus.

Portanto, já fica solucionada e bem-posta a questão de que, para Clemente de Alexandria, o *Logos* Divino é Deus! Ou, como melhor assevera a professora Codá (2006, p. 15) em sua tese: “*Logos*, em Clemente tem o mesmo significado que

²⁵ No Rito Tridentino (rito romano extraordinário), ainda se mantém o costume de, ao final de todas as liturgias solenes, fazer a proclamação do prólogo do Evangelho Segundo São João. Já sobre o livro em si, após o Concílio Vaticano II, passou-se a ter o costume de, nas grandes festas e solenidades, retirar-se dali o Evangelho da Missa, atribuindo-lhe, portanto, um caráter solene.

²⁶ Fílon de Alexandria (25 a.C. – 50 d.C.) é o maior representante do judaísmo helenizado. Aplicou ao *Pentateuco* uma interpretação alegórica e afirmava que Platão podia ter conhecido a *Torá* (cf. MOMIGLIANO, A. *Os limites da helenização*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1990. Além da leitura alegórica do Antigo Testamento, Fílon é o primeiro intelectual a fazer uma síntese teológica entre judaísmo e platonismo. O método alegórico usado por ele foi inventado pelos gramáticos alexandrinos para estudo dos clássicos gregos. Antes de Fílon, os rabinatos de Alexandria e Jerusalém já haviam iniciado esse trabalho. Entretanto, é de Fílon o mérito de haver elevado o método alegórico em nível de sistema exegético da Bíblia. Os grandes herdeiros do método de Fílon serão os grandes mestres cristãos de Alexandria - Clemente e Orígenes – e, através destes, todos os Padres e os escolásticos. (Nota da Autora).

encontramos nos apologistas dos séculos II e III (Justino, Atenágoras, Teófilo de Antioquia, Taciano *et alii*): é a inteligência de Deus que tem em Cristo a sua encarnação”. Mas isso, por si só, não soluciona o que pretendemos neste trabalho, porque a investigação aqui tende a compreender não somente o que é, mas como é feita a construção desse ideário acerca da divindade cristã.

Como já fora afirmado, Clemente alçou o objetivo de conciliar a fé e a filosofia. Ele, segundo Gilson (2013, p. 38), conseguiu isso na medida em que realizou uma interpretação da filosofia à luz da fé, ou seja, conquanto tenha percebido no pensamento dos grandes mestres helênicos o que pode ser uma centelha da Revelação divina. Para isso, tentou buscar na filosofia um papel soteriológico²⁷, afirmando, como destaca Gilson (2012, p. 35), que à “filosofia antiga coube a tarefa pedagógica de encaminhar os gentios para Cristo [...], como a antiga Lei servira para conduzir a Ele os judeus”. Sendo assim, o que buscava a retidão de vida, seja conforme a Lei mosaica ou, mesmo, conforme a filosofia antiga, já poderia ser justificado, pois, no entender de Clemente, “Não há dúvida que o caminho para a verdade é um só; mas nele desembocam, como num caudal inesgotável, os afluentes vindos de todos os lados” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA *apud* GILSON, 2012, p. 36).

No capítulo sexto da “Exortação aos Gregos”, Clemente retoma aquilo que já fora apresentado no segundo capítulo deste trabalho, acerca da hibridização de culturas no Mediterrâneo, propondo, inclusive, que a cultura grega não poderia existir por si só, mas somente a partir da amálgama de características que a compuseram:

Donde vem, Platão, essa alusão à verdade? Donde te vêm subsídios para essa abundância de discursos em que vaticinas sobre religião? – Das raças mais sábias dentre os bárbaros – diz ele. – Eu conheço, pois, teus mestres, embora desejasses ocultá-los: a geometria aprendeste ao pé dos egípcios, a astronomia junto aos babilônios, dos trácios recebeste os sábios cânticos encantatórios, os assírios também te ensinaram muitas coisas, mas para as Leis, ao menos aquelas que são verdades também para a glória de Deus, os próprios hebreus [te] ajudaram, aqueles que, nem por vãs ilusões, honraram

²⁷ No trabalho de Marcos Alberto Galdino Costa, denominado “O Conceito de Soteriologia na trilogia religiosa de Gil Vicente”, encontra-se a seguinte definição: “A soteriologia é a parte da teologia sistemática que trata da salvação. [...] A soteriologia é definida como o discurso sobre a redenção ou salvação. É a doutrina cristã da salvação por meio da vida e obra de Jesus Cristo. É a doutrina que trata da aplicação das bênçãos salvíficas ao pecador, redimindo-o de seu estado corrupto, e, religando-o a Deus. Oferecendo-lhe os meios de graça a fim de que tenha uma vida de íntima comunhão com Deus. Isto se dá por meio da encarnação, morte vicária e ressurreição de Jesus Cristo. É o verdadeiro Deus que, tomando a forma de verdadeiro homem, veio à terra a fim de comunicar aos humanos a bênção da salvação eterna. Muitas são as divergências e, conseqüentemente, muitas discussões a respeito da soteriologia. Um dos pais da igreja, Ireneu, defende a ideia de que por meio da encarnação de Cristo o homem alcança completamente a semelhança com o Deus imortal” (COSTA, 2010, p. 5).

as obras dos homens; que sejam elas de ouro, bronze, prata ou marfim, nem dentre aquelas de madeira ou pedra, imagens de efêmeros mortais, como fazem os homens, na frivolidade de seu querer; mas que, ao contrário, elevam ao céu as mãos puras, tendo, desde a manhã, deixado o leito e sempre purificando na água o seu corpo; eles veneram apenas o deus imortal que sempre os protege de tudo (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 131).

Com base na citação acima, vemos registrado o interesse de Clemente pela formatação cultural de seu tempo, a fim de orientar seu argumento de que é perfeitamente possível se chegar ao conhecimento de Deus pela via da filosofia e de outros saberes, além de demonstrar que a filosofia grega não era a única reveladora da plena Verdade. Ou seja, as demais áreas do conhecimento, ou os demais saberes, também são prefigurações da grandeza do Deus Altíssimo.

3.1.2 O protéptico como estratégia para o convencimento dos gregos

É perceptível a ideia de que, em verdade, todas as coisas nada mais são do que referência explícita à obra criadora de Deus. Tudo d'Ele provém, tudo aponta para Ele. Portanto, é impossível falar de qualquer aspecto – do ponto de vida cristão – sem evocar a ideia de Deus (ao menos nesse contexto de Cristianismo nascente). Isso se justifica por duas percepções que serão apresentadas doravante.

A primeira é referente ao estilo literário que Clemente usa para escrever essa obra: um protéptico. Sobre esse estilo discursivo, diz a professora Rita Codá (2006, p. 45):

[...] são discursos que se caracterizam por exortarem a uma metánoia, a uma conversão a um tipo de vida melhor, geralmente por meio da filosofia ou do estudo das ciências. Derivado do verbo *protrépein* – que significa exortar, excitar, empurrar para frente, estimular, convencer – o adjetivo *protreptikós*, portanto, qualifica os discursos, dirigidos a um destinatário claro, que trazem um *corpus apologeticum* e uma conclusão onde se mostra que, se o receptor acatar as instruções dadas, receberá o maior dos bens.

Para Santos (2006), esse tipo de escrita possui o intento de propiciar uma mudança de vida no leitor, ou no audiente (conforme a sua forma de exposição, se por meio do registro escrito, ou oralmente). Dada a forma como são construídos os argumentos, esse tornou-se o modelo preferido dos primeiros Padres da Igreja, pois possibilitava uma construção discursiva objetiva e precisa. Quando, no primeiro capítulo, foi apresentada a filosofia aristotélica, especialmente com relação à

interpretação de que a construção do discurso se assenta nos conceitos de *logos*, *ethos* e *pathos*, tinha-se em vista justamente a apresentação deste estilo literário como ferramenta para se alcançar um objetivo: a conversão daqueles que já conhecem o pensamento e os mitos gregos.

Nesse sentido, são três os argumentos que elaboram o discurso, dos quais trataremos mais brevemente o ético e o patético²⁸. Já o argumento lógico, ocupará um pouco mais de nossa atenção, dado que é importante para se compreender a estrutura discursiva manifesta pelo filósofo. Citando Peter Brown, um dos maiores conhecedores da Antiguidade Tardia, a professora Santos (2006) é pontual quando assevera a importância dos padres apologistas para efetuarem uma “revolução espiritual” no mundo antigo. Eis o que ela nos traz do historiador irlandês: “As exortações filosóficas autorizam Clemente a apresentar o cristianismo como uma moral deveras universalista, arraigada num sentimento novo da presença de Deus – através do *Logos* – e da igualdade de todos os homens diante de sua lei” (BROWN *apud* SANTOS, 2006, p. 47).

Clemente deveria, pois, possuir algo que legitimasse a sua prédica exortativa. Sendo ele um grego, e eminentemente versado na academia de Panteno, mestre neoplatonista em Alexandria, possuía as características necessárias para bem evidenciar o caráter ético de seus ensinamentos. Em suas obras, podemos ver a presença de um novo ideal humanístico, isto é, o ideal de uma nova *paideia*. Cristo é esse novo ideal, como Clemente afirma no primeiro capítulo, “[...] um Cântico novo, [...] ‘que dissipa a angústia, suaviza a cólera e faz esquecer todos os males’: um remédio doce, verdadeiro e persuasivo, temperado pelo canto” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 25). Isso legitima seu argumento ético, pois sabe – e vive – o que se prega.

O argumento patético é referente ao conhecimento dos interlocutores. Dada a eloquência com que Clemente escreve, é perceptível que seus interlocutores não se constituem de pessoas incultas. Sendo assim, é possível coadunar com a professora Codá (2006, p. 48) que se trata dos que são mais influentes na sociedade helênica: “Agora se nos apresenta a problemática do receptor (*pròs hòn légei*) que, no caso do *Protéptico*, é a elite cultural greco-romana, familiarizada com a filosofia, e para quem a religião estatal não passava de práticas *pro forma*”. Convém rememorar que

²⁸ Que faz referência ao *pathos*.

dentro do contexto de helenização do mundo mediterrâneo, Alexandria havia se consolidado como um importantíssimo centro cultural. Por conseguinte, foi ali que o cristianismo certamente se revestiu de maneira mais apropriada daquilo que é oriundo da cultura grega. Clemente optou, destarte, por elaborar um escrito direcionado aos alexandrinos, a fim de mostrar que o verdadeiro conhecimento é assentado no saber do *Logos* de Deus.

Já sobre o argumento lógico, enfim, refere-se à estrutura do discurso. Sabendo, então, como eram os audientes, quais os seus exercícios religiosos, Clemente pôde construir uma retórica baseada na demolição, ou seja, na demonstração da fragilidade dos cultos místéricos e da mitologia antiga, com a ambição de mostrar que há um culto perfeito, pois há um Deus perfeito. Portanto, vemos que os três tipos de argumentação, baseados no *ethos*, no *pathos* e no *logos*, são fulcrais para se conseguir um bom discurso, capaz de dar notoriedade à reputação do que discursa; mostrar que ele conhece para quem fala, estruturando, por isso, um pensamento congruente. Sobre o argumento lógico, mostrar-se-á no próximo tópico como se deu a sua construção, além, evidentemente, de apresentar como Clemente introduz a definição do seu Doce *Logos*.

3.2 A “EXORTAÇÃO AOS GREGOS”: ESTRUTURA E CONTEÚDO

A “Exortação aos Gregos” (*Protreptikòs pròs Hèllenas*) é a primeira obra da trilogia Clementina. Foi escrita na transição do século II para o III d.C., não sendo possível atribuir uma data precisa para sua composição e/ou publicação. No escopo da análise do *corpus clementinum*, portanto, é sabido que foi sua primeira obra em que, de fato, apresentar seus conceitos basilares. Quem oferece essa informação é Sidney Silveira²⁹, na apresentação da tradução em língua portuguesa, publicada pela professora Rita de Cássia Codá dos Santos, em 2013.

A respeito dessa obra, convém apresentar uma breve “crítica interna e externa”³⁰ que, ao longo deste trabalho, mostrou-se fundamental para sua orientação.

²⁹ Assim diz o professor que compõe a *Società Internazionale Tommaso d’Aquino* e o Instituto Brasileiro de Filosofia e Estudos Tomistas: “[...] é tido por filólogos e estudiosos de sua obra como o seu texto mais bem acabado, do ponto de vista formal, pois nele se destacam a simplicidade na exposição da doutrina, o estilo literário apurado e a profundidade dos conceitos” (SILVEIRA; *in* CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 13).

³⁰ Embora se trate de um trabalho de cunho filosófico, julgo ser produtivo valer-se deste método da investigação histórica para melhor compreender a autoria da fonte, além de sua validade e

Antes de apresentar a tradução propriamente dita, a tradutora faz uma notação que é uma síntese do segundo capítulo de sua tese de doutoramento (cf. SANTOS *in* CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 15-17). Nessa importante nota, apresenta qual seria a versão utilizada para a tradução, tratando-se de uma das obras presentes numa célebre coleção de Aretas (século X), metropolita de Cesareia. Tal coleção se difundiu pela Europa após a tomada da capital bizantina pelos turco-otomanos, em 1453. O Códice de Aretas foi posteriormente preservado pela Biblioteca do Rei, por intermédio de Catarina de Médici, esposa de Henrique II da França.

Coetaneamente, em 1550, Petrus Victorius, homem sobre quem não se dispõe de maiores informações, dedicou um compilado das obras clementinas ao Cardeal Marcello Cervini – que se tornaria o papa Marcelo II. A respeito do *Protréptico*, ele afirma que o encontrou num códice denominado *Mutinensis III*. Tal compilado, segundo os estudiosos, constitui uma cópia do códice de Aretas. Posteriormente, muitas foram as versões e traduções feitas, sobretudo em francês e alemão. Aquela utilizada pela professora Santos é advinda do francês, editada por Claude Mondésert. E, por se tratar duma edição bilíngue, o texto em grego foi o compilado por Otto Stählin. Conforme o relato da editora da versão que dispusemos, pode-se dizer que, em termos de fidelidade ao original, não houve “[...] nenhuma mudança significativa em relação ao que foi posteriormente estabelecido por Claude Mondésert” (SANTOS *in* CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 16)³¹.

Ainda sobre essa tradução, é imprescindível realçar um aspecto basilar para a compreensão do texto clementino, conforme demonstrado no testemunho que segue:

confiabilidade de uso. Em tempo, propõe-se aqui uma explicação sucinta sobre tais métodos, na perspectiva de Maria Itayra Coelho de Souza Padilha e Miriam Süsskind Borenstein: “A crítica externa indaga a natureza dos documentos, isto é, se o texto é original ou cópia, qual a procedência ou autoria, enfim a autenticidade do dado histórico. [...] A crítica interna está preocupada com a avaliação do peso e valor das provas. Esta é feita após o pesquisador determinar a autenticidade da fonte. A crítica interna não se orienta aos aspectos físicos dos materiais, mas com o seu conteúdo. O importante é a verdade dos fatos” (PADILHA e BORENSTEIN, 2005, p. 582).

³¹ Para melhor conhecimento acerca das fontes e metodologias utilizadas para a compreensão do texto clementino, sugere-se a consulta ao capítulo II da tese da Profa. Dra. Rita de Cássia Codá dos Santos acerca desse texto. Ela, além da obra “*Cristianismo Primitivo y Paideia Griega*”, de Werner Jaeger (1985), norteiam a escrita deste trabalho. Some-se também a obra do professor Ruy Afonso Costa Miranda, “*História da Educação na Antiguidade Cristã*”. Tais instrumentos fornecem aspectos complementares das obras clementinas, sobretudo no capítulo III, que versa sobre a educação proposta na escola alexandrina. As indicações das obras encontram-se, portanto, nas referências deste trabalho. Outro autor que muito se dedica a compreender o *corpus clementinum*, sobretudo no que tangencia as relações entre fé e razão, é o professor Marcelo Rodriguez Merino (se é citado, coloque aqui, se não, diga que não é citado no trabalho), professor de Patrologia da Universidade de Navarra, Espanha.

Optei pela permanência da palavra *Logos*, ao longo de minha tradução, e não por sua equivalente vernácula *Verbo*, por considerar aquela mais adequada ao contexto clementino, o que não significa uma completa exclusão desta, pois em alguns passos, faz-se mister o emprego do vernáculo (SANTOS *in* CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 17).

Na obra, verificou-se um aspecto digno de nota sobre a terminologia *Logos*. Ela é recorrente em 70 trechos³² e em todas as suas aparições, sem exceção, sempre ocorre com inicial em letra maiúscula. Retomando uma das primeiras notas de rodapé deste trabalho, é importante, por isso, pontuar uma distinção: *logos*, com letra minúscula, sempre se referiu ao conceito da filosofia grega, em Heráclito, Platão e tantos outros que aqui foram rememorados. Com letra maiúscula, no entanto, tem em vista o conceito proposto por Clemente, do *Logos* Divino, a Sabedoria de Deus. Eis porque, conforme fora pontuado, para o mestre alexandrino, falar de *Logos*, é falar de Deus.

Enfim, vale ainda observar que em todas as ocorrências de *Logos* em Clemente de Alexandria, optou-se por apresentar grafia com letra maiúscula. Mesmo quando se trata de uma ideia apropriada de algum mestre antigo. Por dedução, quem sabe isso indique que para Clemente pouco importa saber qual é o sentido específico evocado pelos filósofos: sempre que se fala de *logos*, na verdade se está falando do *Logos* Divino, pois Ele sempre existiu, existe e sempre existirá. Sendo assim, Ele já era prenunciado no pensamento helênico e, na plenitude dos tempos, revelou-Se aos homens.

3.2.1 A apresentação de Cristo, o *Logos* de Deus.

A primeira ocorrência do termo está situada no primeiro capítulo da Exortação, quando Clemente diz, citando o profeta Isaías: “[...] ‘Pois de Sião sairá a Lei, e de Jerusalém o *Logos* do Senhor’, *Logos* celeste, o verdadeiro vencedor coroado no teatro do mundo” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 25). A versão em português que a Bíblia de Jerusalém traz acerca da passagem citada apresenta a seguinte tradução: “Com efeito, de Sião sairá a Lei, e de Jerusalém a palavra de

³² Se forem computadas as ocorrências presentes também nos títulos capitulares, totalizam-se 74 ocorrências. Contudo, os títulos não são autorais de Clemente, mas uma opção da tradutora para melhor compreensão do leitor. Eles são “de autoria da tradutora e encontram inspiração na referida edição do padre Claude Mondésert” (SILVEIRA *in* CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 19). Pode haver ocorrências diretas ou indiretas. No trabalho, computaremos as referências diretas.

laweh” (Is 2,3c). Então não é possível afirmar, com certeza, que em todos os momentos, como anteriormente asseverou a professora Santos (2013), esteja-se relacionando *Logos* com Verbo; em alguns momentos será Palavra. Daí então depreende-se a necessidade de averiguar como esses termos, num contexto geral, podem adquirir significação.

Para se compreender o conceito de *Logos* em Clemente, faz-se necessário entender o que João, o Evangelista, disse a respeito dessa categoria em seu Evangelho. As traduções do prólogo do Evangelho joanino trazem justamente uma duplicidade de significados: em algumas, diz-se que, no Princípio, quem cria todas as coisas é o Verbo; noutras, a Palavra. O texto original traz a ocorrência do termo *Logos*. Como resolver essa questão? Talvez um comentário acerca da ocorrência desse termo na Bíblia possa dar uma pista. As notas de rodapé pontuam o seguinte acerca dessa problemática: “No Novo Testamento, cabia a João, graças ao fato da Encarnação (1,14+)³³, expor a natureza pessoal dessa Palavra (Sabedoria) subsistente e eterna” (BÍBLIA DE JERUSALÉM). Então, seja qual for a terminologia (Palavra ou Verbo), é preciso ter em mente que se faz referência à Sabedoria de Deus. Então, possivelmente seja coerente afirmar que o *Logos* que Clemente propõe – não desprezando em momento algum as outras categorias e conceituações apresentadas por toda a filosofia helênica até então –, seja assentado no que fora proposto por Heráclito de Éfeso na filosofia iniciática: princípio de conhecimento, uma vez que para os cristãos é Deus quem é a fonte e o princípio de toda Sabedoria.

Na “Catena Áurea”, de Santo Tomás de Aquino, vemos vários comentários acerca do *Logos* joanino – que é o *Logos* cristão – sob a ótica de inúmeros padres da Igreja. Interessa-nos o que dois padres redigem: Santo Agostinho e Orígenes de Alexandria. Tal escolha justifica-se na argumentação de que o bispo de Hipona foi influenciado pelo neoplatonismo clementino; e que Orígenes foi o sucessor de Clemente na direção da Escola de Alexandria, além de ser seu discípulo mais conhecido. Santo Tomás compilou o que Santo Agostinho disse acerca do texto joanino na obra *De Diversis Questionibus Octoginta Tribus*. Transcrevemos aqui:

A palavra grega “*Logos*” significa tanto “Razão” quanto “Verbo” [ou “Palavra”]. Nesta passagem, contudo, é preferível interpretá-la como “Verbo”, porque esta forma indica não apenas a relação com o Pai, senão também com tudo

³³ “E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós; e nós vimos a sua glória, glória que ele tem junto ao Pai, como Filho único, cheio de graça e de verdade”.

aquilo que foi feito por meio da força operativa dele, Verbo. A Razão, porém, embora nada tenha produzido, chama-se desta maneira corretamente (AGOSTINHO *apud* TOMÁS DE AQUINO, 2021, p. 33)

Santo Agostinho, ao invés de fazer oposição entre Palavra e Verbo, coloca-as no mesmo patamar. Talvez pelo fato de ambas as ideias estarem circunscritas à operação da linguagem. Sua oposição é entre Verbo e Razão, ou seja, entre uma característica ativa e outra cognitiva, embora não coloque a Razão num segundo plano. O que importa verificar aqui é a potência criadora de Deus, ou de seu *Logos*, que desde o princípio criou todas as coisas por sua ordem.³⁴

Orígenes, na obra *In Ioannem*, um estudo homilético sobre o Evangelho de São João, apresenta a seguinte argumentação:

[...] Cristo é por natureza o princípio da sabedoria, porque sabedoria e Verbo de Deus; para nós é ele esse mesmo princípio enquanto Verbo feito carne. Podemos eleger aqui o sentido que melhor exprime o princípio atuante, pois que o Cristo Criador é o princípio enquanto sabedoria, e o Verbo no princípio é o mesmo Verbo na sabedoria, pois o Salvador é fonte de infinitos bens. Assim como estava a Vida no Verbo, assim o Verbo no princípio, isto é, na sabedoria (ORÍGENES *apud* TOMÁS DE AQUINO, 2021, p. 35).

Orígenes não faz a distinção entre a Razão e o Verbo, embora também não use o termo Palavra. Assenta, nesse sentido, a discursividade e o pensamento num mesmo patamar. Porque afirma que o Cristo é, simultaneamente, o Verbo e a Sabedoria de Deus, aquele por quem, conforme traz o texto joanino, “Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito” (Jo 1,3). Portanto, seja como for, Verbo ou Palavra, na obra de Clemente ambos os conceitos deverão ser lidos e interpretados como *Logos*, num contexto que traz em si a ideia de discursividade, mas também de atividade.

No primeiro capítulo, Clemente afirma que o *Logos* de Deus veio para dissipar as trevas do erro, para dar-se e revelar-se por inteiro, a fim de tirar os homens da ignorância dos falsos cultos. Aqui parece cair por terra o argumento que defende a existência de um Clemente sumariamente ecumênico. A fé em Cristo, o verdadeiro *Logos* de Deus, é suficiente para se chegar ao verdadeiro conhecimento de tudo o

³⁴ Para Pheme Perkins, o autor joanino, no prólogo do Evangelho, traça um paralelismo com o texto da criação do mundo presente no primeiro capítulo do livro do Gênesis. Inclusive, em muitas passagens das escrituras, sobretudo no livro dos Salmos e no Ben-Sirac (Sabedoria) é recorrente a ideia da Palavra de Deus ser força criadora. Algumas ocorrências que legitimam essa argumentação estão presentes em: Salmo 33, 6-9; Sabedoria 9,1; Isaías 55, 10-11. (cf. PERKINS *in* BROWN *et al.*, 2018, p. 748).

que é substancial para a salvação do homem. Sendo assim, a filosofia possui um papel importante, pois é capaz de levar o homem a um pensamento adequado acerca de Deus. Sobre isso, lemos o seguinte:

Mas, em verdade, os espetáculos teatrais e os poetas dos concursos das Linéias, já completamente embriagados, quando coroados de hera e estranhamente enlouquecidos pela iniciação báquica, encerremo-los, juntamente com os sátiros, o tíaso das Mênades e o resto do coro dos demônios, no Hélicon e no Citéron do passado; façamos descer do alto dos céus, sobre a santa montanha de Deus, a verdade com a luminosíssima sabedoria e o santo coro dos profetas.

Que esta verdade, resplandecendo ao mais longe possível sua luz brilhante, ilumine de todas as partes aqueles que estão mergulhados nas trevas, que liberte os homens do erro, estendendo sua mão direita toda poderosa – a inteligência – para a salvação deles; os que se irão livrar e levantar a cabeça, irão abandonar o Hélicon e o Citéron para habitar Sião (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 25).

Mais adiante, Clemente também afirma a respeito desse *Logos*, como canto sublime e suave, que já existia antes do maior mestre de cantos das Escrituras: Davi. E é interessante perceber que a fé cristã põe o seu Messias, Jesus de Nazaré, como sendo descendente de Davi, que já prescindia do rei hebreu.

3.2.2 As críticas às religiões e mitologias antigas

Outra ideia que possibilita essa compreensão de que Clemente não apoiava uma espécie de ecumenismo plurirreligioso está presente no segundo capítulo do seu *Protréptico*. Para ele, as religiões pagãs são inseguras, pois baseiam suas crenças em ideias de divindades que erram. Clemente faz, portanto, um processo de demolição ou desconstrução dos cultos místicos pagãos, apontando o que, para ele, constituía fragilidades ou incongruências nessas crenças, afirmando, por conseguinte, a superioridade do *Logos* de Deus.

O segundo capítulo, embora seja o mais longo (22 páginas, conforme a edição utilizada) é um dos que possuem em menor quantidade ocorrências da terminologia que ora estudamos. As duas únicas oportunidades dizem a respeito do *Logos* como sendo vivo e fonte da filantropia (cf. CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 59). Acerca desse capítulo, acrescenta-se o excerto do estudo que o professor Ruy Afonso da Costa Nunes apresenta:

[...] Clemente explica que há dois pontos extremos em matéria de ignorância religiosa: a impiedade e a superstição, e entra a explicar a origem do culto dos astros, do politeísmo, das figuras mitológicas que não passam de personificação das paixões, dos vícios, das infelicidades, ou de ideias, examinando a teogonia de Hesíodo e a teologia de Homero e assinalando também, a criação de heróis benfazejos (NUNES, 2018, p. 91).

A tradutora optou por nomear esse capítulo como “A demolição dos mistérios e dos mitos gregos”, o que parece corresponder de forma bastante adequada. Esse, contudo, não é o único lugar da obra em que verificamos a crítica de aspectos morais das divindades gregas (assassínios, traições, castigos desmedidos, orgias...). Quem faz um estudo adequado acerca das concepções míticas dos povos mediterrânicos³⁵, consegue perceber que as divindades ali construídas não são perfeitas. A principal diferença dos deuses em relação aos humanos está alicerçada na ideia de que eles possuem a imortalidade. Claro que, dentro do seu sistema religioso próprio, as divindades são vistas numa perspectiva que as valoriza. Como Clemente realiza uma oposição dessas divindades em relação ao Deus cristão, na estrutura própria do *Protréptikos* mostra como o seu *Logos* é superior aos mistérios e aos mitos gregos³⁶.

Para ilustrar melhor o que é exposto, veja-se a argumentação que Clemente constrói para criticar os cultos mistéricos gregos e egípcios, depois de expor longamente sobre as fragilidades e incongruências, a partir de seu ponto de vista, dos deuses gregos, numa perspectiva moral:

Tu acreditas que esses fatos que te expomos são tirados de textos fraudulentos? Não reconheces, pois, teus próprios escritores, os quais eu trago aqui como testemunhas de tua incredulidade, vós, ó infortunados, que preenchestes toda a vossa vida com objetos ridículos e ímpios, tornando-a deveras impossível de suportar? Não se venera, em Argos, um Zeus Careca, e em Chipre um outro Zeus Vingador? Os argivos não fazem oblações a uma Afrodite Períbaso; os atenienses a uma Afrodite Cortesã; os siracusanos a uma Afrodite Calípige, a qual o poeta Nicandro imputa o epíteto de “a de belas nádegas”? [...] E, por acaso, são os gregos – que adoram esses deuses – melhores que os egípcios que adoram, nas aldeias e nas cidades, animais irracionais? Os animais irracionais, ao menos, não são adúlteros, nem concupiscentes, tampouco buscam prazeres contra a sua natureza. Mas será ainda necessário dizer alguma coisa a respeito dos gregos, quando já foram suficientemente desmascarados? Em verdade, os egípcios – de quem eu me lembrei agora – possuem uma grande variedade de cultos [...]. E vós, que em tudo sois melhores do que os egípcios (eu hesito em dizer – piores), não cessais de rir diariamente deles. Quais são, pois, as vossas posturas a

³⁵ É importante aqui categorizar dessa forma, porque Clemente tece críticas às mitologias fenícias e egípcias também, que nessa altura da História já se encontram largamente imbricadas e/ou disseminadas na cultura grega.

³⁶ Sobre esse caráter moral presente nas divindades do sistema religioso helênico, convém consultar as obras de Mircea Eliade (1992), Junito de Souza Brandão (1986) e Jean-Pierre Vernant (2008)

respeito dos animais irracionais? Entre vós, os tessalonicenses honram as cegonhas, em obediência a uma tradição; os tebanos, o peixe-gato, por causa do nascimento de Héracles [...]. Também não olvidarei os sâmios (que, como diz Euforião, veneram uma ovelha), nem os sírios da Fenícia, dentre os quais uns cultuam as pombas, outros os peixes, e com tanta magnificência quanto os eleenses, em relação a Zeus (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 77-79).

As críticas que vemos na conclusão do capítulo II assentam-se nas fragilidades que essas divindades possuíam, sejam elas humanas (racionais) ou animalescas (irracionais). Tanto que Clemente faz uma crítica branda aos egípcios, por crerem em seres que não pensam; ao passo que tece críticas, inclusive refinadamente irônicas, aos gregos que, sendo o suprasumo da razão, creditam sua fé às figuras humanas imperfeitas, e, em certas cidades, também cultuam seres irracionais.

O capítulo III é dedicado à exposição dos sacrifícios humanos, também discorrendo sobre a alocação dos templos das divindades. Nesse capítulo, não vemos nenhuma ocorrência do *Logos*. Mas há uma crítica contundente acerca dos sacrifícios humanos oferecidos em honra dos deuses. Em virtude disso, Clemente (2013, p. 83) já não os chama somente de deuses, mas de “demônios misantrópicos”. Ele os concebe como seres loucos, pois “[...] se saciam, de modo superlativo, com mortes humanas; e caindo sobre cidades e povos, como epidemias, exigem libações atrozes” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 83). Há, portanto, nesse capítulo, uma crítica velada, pois o *Logos* de Deus, conforme diz a fé cristã, se ofereceu como vítima de holocausto em favor de toda a humanidade, não sendo mais necessário oferecer nenhum sacrifício humano, pois o Homem Perfeito assim já o fez³⁷.

Sobre as críticas aos locais onde se erguem os templos e os monumentos fúnebres, Clemente afirma que se trata não de um culto à razão, mas às superstições e às coisas funestas. Qual a razão de se venerar a outrem num local onde já não se reside tal pessoa, dadas as concepções que muitos gregos possuíam acerca da morte? Clemente (2013, p. 89) desenvolve o raciocínio: “Quanto a vós, se não vos resta nenhum laivo de vergonha de tais audácias, é porque, enfim, não sois senão cadáveres que, de fato, depositaram sua fé em cadáveres”. Tal crítica talvez encontre fundamentação no dado que é fundamento da fé cristã: Cristo, o *Logos* de Deus, morreu e ressuscitou. Portanto, os cristãos, ao invés dos outros povos, cultuam um

³⁷ A esse respeito, as Escrituras Cristãs possuem inúmeras ocorrências para legitimar essa argumentação, como a Carta aos Hebreus e todo o epistolário Paulino.

Deus Vivo e Verdadeiro, que não se encontra numa sepultura, ou quaisquer reminiscências Dele.

No capítulo IV é dito a respeito da natureza dos deuses gregos. Conforme a edição utilizada, é o segundo capítulo mais longo – 15 páginas – e só possui duas ocorrências do conceito analisado. A primeira diz o seguinte:

A força criadora dos artistas é poderosa, mas não é capaz de enganar uma pessoa que raciocina, nem aquelas que vivem segundo o *Logos*; são como pombos que, por causa de uma pintura representando uma pomba, voam para perto tal representação (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 111).

É também nesse capítulo que Clemente tece uma crítica a como o homem, num dado momento, passa a atribuir, inicialmente a elementos da natureza, depois às esculturas e animais, características divinas. No trecho acima utilizado, há uma crítica não à arte em si, mas à fascinação desmedida à alguma representação artística que permita atribuir-lhe algum aspecto divinizador. O professor Ruy Afonso da Costa Nunes (2018) diz que Clemente não condenava tanto aos que adoravam aos animais, pois esses seres possuem, ao menos, algum órgão do sentido, ao passo que as estátuas são apenas pedras esculpidas. Por isso a exortação do presbítero alexandrino: “Que se louve a arte, mas que ela não engane o homem, passando-se por verdade” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 111).

A segunda ocorrência do termo, no mesmo capítulo, refere-se a uma citação do livro dos Salmos (Sl 32, 6). Na obra, Clemente (2013, p. 118) assim transcreve: “Por seu *Logos*, foram eles solidamente estabelecidos, e, pelo sopro de sua boca, fez-se toda a força deles”. O mestre de Alexandria, aqui, faz referência às coisas que foram criadas por Deus, sobretudo aos astros. Portanto, incorre em erro aquele que adora as coisas que foram criadas pelo *Logos* de Deus, que merece toda adoração, ao passo que as suas criações, na visão de Clemente, são sinais sensíveis de sua glória e poder. Portanto, até mesmo os elementos que permitem a escultórica, por Deus também foram criados. Logo, possuem finitude. Deus, que tudo criou, não conhece nem finitude, nem erro, nem mutabilidade, pois é dele que tudo provém.

3.2.3 A crítica aos filósofos antigos e às suas concepções acerca de Deus

No capítulo V, lemos uma síntese do pensamento filosófico grego acerca de Deus. É um capítulo curto, que não traz nenhuma ocorrência do termo *Logos*, mas mostra algumas concepções que os filósofos possuem sobre as origens de todas as coisas. Aqui pontua-se algumas ideias de filósofos que já foram tratados neste trabalho. Sobre Heráclito de Éfeso, e outros filósofos iniciáticos (como Tales de Mileto, Empédocles e Parmênides), a crítica reside no fato de creditarem a origem de todas as coisas a elementos da natureza, como o fogo ou água, por exemplo. Outros cultuavam aos astros celestes, como os estoicos Anaximandro e Demócrito (cf. NUNES, 2018, p. 93).

Acerca da compreensão aristotélica, transcrever-se-á integralmente o que Clemente redigiu, para melhor poder exemplificar como se constitui a sua eloquência:

Eu creio que, tendo chegado até aqui, não é difícil lembrar aqueles do Perípato; o pai da seita mesmo, não tendo concebido o pai do universo, acreditava que aquele a quem chamava de “supremo” é a alma do universo; ora, concebendo como Deus a alma do mundo, ele se contradiz. Pois aquele que estende a providência até à própria lua e, em seguida, acredita ser o mundo Deus, põe por terra a sua própria teoria, sustentando a opinião de que aquilo que não faz parte de Deus é Deus. Aquele tal Teofrasto de Ereso, célebre discípulo de Aristóteles, supõe ser Deus tanto o céu quanto o ar (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 125).

Dessa maneira, torna-se perceptível que as críticas alexandrinas são baseadas em ideias que apontam o princípio de todas as coisas, não numa ideia propriamente dita sobre o que é Deus, de fato. O único que Clemente execra de maneira categórica é Epicuro, conforme já fora tratado no capítulo segundo deste trabalho.

No Capítulo VI Clemente afirma a existência de filósofos que anteciparam a revelação da verdade, ou seja, o *Logos* de Deus, dando origem ao seu processo revelador. Aqui não existem referências diretas ao *Logos*, mas vemos que onde o autor fala acerca de Deus, é retomada a ideia de *Logos*. Outra questão importante de se pontuar é a relevância que Platão possui para a constituição desse capítulo. Sendo o alexandrino inspirado pela escola neoplatônica, é natural de se supor que o mesmo teria uma relevância em sua obra. Entretanto não é isso que ocorre: basta ver a forma com que Platão é tratado. Clemente afirma que ele foi iluminado pelo *Logos* de Deus, mas por não possuir todas as disposições necessárias para conhecê-lo em plenitude,

incorreu em erro em algumas de suas locuções (cf. NUNES, 2018, p. 93). Por isso, mesmo que seja dada uma importância tal ao precursor da *paideia*, ela não pode ser tida como basilar, pelo que o próprio Clemente assevera: “Não te detenhas, ó Filosofia, apenas nesse único Platão, mas apressa-te em me apresentar muitos outros que, em realidade, proclamam, em alta voz, o único Deus, sob inspiração divina, quando, de alguma maneira, eles se apoderam da verdade” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 131).

A professora Rita de Cássia Codá dos Santos aponta outros pensadores que podem ser tidos como verdadeiras referências, por terem sido capazes de desenvolver um pensamento mais aprimorado, próximos, talvez, de uma teologia propriamente dita.

Mas não é Platão o legado mais importante da filosofia grega, para o autor da *Exortação aos Gregos*. Ele menciona Antístenes, que fala como um verdadeiro discípulo de Sócrates, e Xenofonte de Atenas, que foi inspirado pela Sibila dos hebreus. O filósofo estóico Cleante de Pédaso é outra personalidade que, no dizer de Clemente, apresenta uma teologia verídica, pois, para ele, Deus é bom, justo, santo e piedoso (SANTOS, 2006, p. 64).

Encerrando a exposição do pensamento dos gentios, no Capítulo VII, Clemente trata de enumerar que houve, entre os poetas gregos, algum que tivesse alguma evidência ou elucubração acerca do *Logos* Divino e de sua Verdade. Nesse capítulo, notamos duas ocorrências da terminologia *Logos*. Ei-las:

Se, de fato, os gregos entreviram, melhor que os outros, alguns sinais do *Logos* Divino e entenderam certos laivos da verdade, confirmaram, pois, com seu testemunho, que a força da verdade não estava oculta, entretanto eles próprios se acusam de fraqueza, por não terem chegado ao fim.

Agora eu creio que parece claro a todos que, fazer ou dizer alguma coisa sem o *Logos* da verdade é algo completamente semelhante a andar sem ter pés (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 141).

Clemente, discursa, portanto, primeiramente sobre aquilo que já fora exposto: na Hélade, já era possível conhecer a Deus, mesmo que de modo penumbroso. Eram lampejos derramados sobre a humanidade, que após o dado da Revelação de Cristo em plenitude tornou possível demonstrar que ele já havia e existia, antes de tudo, conforme lê-se no Evangelho segundo São João. Em um segundo momento, também se afirma que nada se faz ou se sustenta se o *Logos* se encontra ausente, já que ele possui uma força que garante o princípio de todas as coisas.

3.2.4 Os oráculos do Antigo Testamento e da Grécia Antiga: prenúncios do Logos Divino

O capítulo VIII encerra um processo chamado pela professora Rita Codá dos Santos de “demolição” – o que poderemos desenvolver um pouco adiante. Essa última etapa, a da demolição, é constituída por um elogio, mas também como uma denúncia das fragilidades das concepções proféticas acerca da Sabedoria Divina. Para tanto, Clemente elenca as profecias de Sibila³⁸ e dos profetas do Antigo Testamento.

No início do capítulo, Clemente afirma da superioridade das Escrituras em detrimento da Filosofia e da Literatura, não pelo conteúdo, mas pelo estilo empregado. Pois, para ele, o que importa é o conteúdo da verdade em si, não os floreios presentes na argumentação.

[...] as escrituras, a um só tempo, divinas, sociais e prudentes, são os caminhos da salvação; elas se apresentam despojadas de pretensões de estilo, fora da eufonia, da eloquência e da lisonja, elas reerguem o homem subjugado pelo vício, elas impedem a queda na vida mundana, por uma única e mesma palavra; elas nos prestam muitos serviços, desviando-nos do engano funesto, exortando-nos visivelmente à salvação certa (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 147).

O uso dos oráculos sibilinos para a efetivação de seu argumento pode parecer um tanto estranho, afinal se vale de uma profetisa grega. Contudo, as argumentações presentes nesses oráculos não são restritivas, mas possuem uma amplitude que permite a sua aplicação em distintos contextos e lugares. O excerto do oráculo que Clemente usa no início deste capítulo é prova disso:

Vede este que, como um astro fixo, é completamente visível, vinde, não persegui, sem cessar, as trevas e a obscuridade. Vede, a luz do sol, de doce olhar, ela brilha plenamente. Conhecei-o, depois de terdes posto a sabedoria em vosso peito. Ele é o deus único, que envia as chuvas, os ventos, os terremotos, os relâmpagos, a fome, as epidemias, os tristes funerais, a neve, o gelo: mas por que enumerar todas estas coisas? Ele governa o céu, comanda a terra, existe por si próprio (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 147).

³⁸ De acordo com a professora Rita de Cássia Codá dos Santos (2006, p. 77), a “Sibila, na mitologia grega, era uma sacerdotisa que emitia os oráculos de Zeus, assim como a Pitonisa os de Apolo. A partir do século VII a.C., surgem os Oráculos Sibilinos, e a Sibila¹⁵⁴ aparece como uma profetisa mítica, de idade sobre-humana, de origem oriental (possivelmente persa), cujos oráculos percorriam a Grécia, desde o século V a.C.. Com a Diáspora judaica no ecúmeno helenizado do século III a.C., os *Oracula Sibyllina* se transformam em propaganda anti-romana e recebem interpretações e conteúdos novos. [...] Clemente, como outros apologistas, apresenta a Sibila como porta-voz da sabedoria de Deus – profetisa e poeta – que ‘retira a máscara da turba dos deuses’”.

Logo em seguida, quando vemos os recortes que Clemente utiliza dos profetas Jeremias e Isaías³⁹, os argumentos parecem ser os mesmos em relação ao culto do Deus verdadeiro. O interessante agora é ver uma oposição que existe entre o que dizem os textos profanos e os textos sagrados, na ótica do mestre alexandrino. Do discurso de Sibila, Clemente utiliza a seguinte argumentação para dizer da origem de seus escritos: “É absolutamente por inspiração divina que ela compara o erro às trevas, o conhecimento de Deus ao sol e à luz” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 147). Contudo, quando ele enumera os escritos dos profetas do Antigo Testamento, não é o profeta em si quem interessa ouvir, mas ao Espírito Santo. Eis o que está expresso nas seguintes passagens, todas retiradas da Exortação: “Jeremias, o profeta pleno de sabedoria, ou melhor, em Jeremias o Espírito Santo nos mostra Deus”; [...] “E o Espírito Santo ainda por meio de Isaías [...]”; “O que diz a eles o Espírito Santo através de Oseias?” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 149). Esses são alguns exemplos em que é evidenciada a alocação de Deus, e não dos homens, como diz a professora Santos (2006, p. 66), “[...] são porta-vozes do Espírito Santo”.

Existem nesse capítulo duas ocorrências do termo *Logos*. A primeira faz referência ao *Logos* do Pai que é a luz que clareia os erros e traz a salvação. A segunda, no parágrafo seguinte, diz do *Logos* como a sabedoria:

Como estávamos caídos sobre os ídolos, a sabedoria, que é o seu *Logos*, ergueu-nos diante da verdade. Essa é a primeira ressurreição, depois da queda; por isso, dissuadindo-nos de toda idolatria, o prodigioso Moisés perfeitamente escreveu: “Escuta, Israel, o Senhor é teu Deus, o único Senhor” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2006, p. 151).

Mas, mesmo que os profetas do Antigo Testamento já anunciem a Sabedoria de Deus, não anunciam explicitamente ao Cristo, que trouxe à humanidade o *Logos* de Deus. Por isso, a última citação que Clemente traz nesse capítulo é do Apóstolo do Senhor, Paulo de Tarso, também cognominado Apóstolo dos Gentios. A exortação paulina se encontra na Carta aos Romanos, em que Paulo denuncia as práticas pagãs, em que muitos cultuavam a alguma imagem que representava o homem corruptível, e não o Deus justo e santo (cf. Rm 1,21ss.). Enfim, encerrando esse

³⁹ As passagens são: Jr 23, 23 ss.; Is 40, 12; Is 64,1; Is 66, 1; Jr 8, 2; Is 51, 6; Is 40, 8 (as citações vêm na ordem que são utilizadas por Clemente de Alexandria, não como aparecem nas Escrituras). Nessas passagens vemos os profetas desenvolverem discursos sobre a sabedoria de Deus e sua força criadora, além de mostrá-Lo como verdadeiro artífice de todas as coisas. Portanto, Ele é quem deve ser cultuado, e não as coisas eu Ele criou.

processo de demolição dos erros pagãos – e também judaicos –, Clemente agora elabora um processo de reconstrução: aquilo que pode ser referenciado ao Divino *Logos*.

3.2.5 Uma eloquente e apaixonada defesa do Logo Divino: as exortações, propriamente ditas

Até então eram poucas as ocorrências do termo *Logos* encontradas em cada capítulo. De agora em diante, elas ocorrem muitas vezes, como recurso que Clemente de Alexandria utiliza para a sua construção textual. Outro aspecto é que, embora o título dessa seção diga “as exortações propriamente ditas”, não significa que no decorrer dos escritos clementinos elas não estivessem presentes. Na verdade, agora elas se encontram numa profusão maior, dado que muito do que já fora escrito anteriormente é resgatado à luz da mensagem de Cristo, *Logos* de Deus.

No capítulo IX, a terminologia *Logos* ocorre nove vezes. As duas primeiras referenciam a experiência que o patriarca da Antiga Aliança Moisés possui com Deus: “[...] Moisés confessa ficar ‘assombrado e tremendo’, ao ouvir falar do *Logos*. E tu, que escutas o próprio *Logos* divino, não temes? Não te inquietas?” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 155). As exortações de Clemente agora se mostram mais benevolentes, pois todos os homens são convidados a conhecer a luz da verdade. Segundo a professora Rita Codá dos Santos (2006, p. 66):

Toda a estrutura do pensamento clementino se baseia na ideia de que a sabedoria de Deus é luz e é revelada pela inteligência. Esta ideia de luz que emana das bases do cristianismo perpassa toda a obra do autor, envolvida por um lirismo ímpar no âmbito da apologética.

Isso pode ser evidenciado, por primeiro, na seguinte passagem:

“Desperta”, diz ele, “levanta-te dentre os mortos, e o Senhor Cristo te iluminará”, ele, o sol da ressurreição, o que foi gerado antes de Lúcifer, o que deu a vida por seus raios. Que ninguém despreze o *Logos*, por medo de se desprezar a si próprio inconscientemente (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 157, p. 157).

Esse aspecto da Iluminação Divina certamente deve receber um de seus fundamentos no prólogo do Evangelho de João, conforme já citado nesse trabalho. Clemente (2013, p. 163) ainda acrescenta: “[...] o *Logos* não se furta a ninguém, é

uma luz comum, ele brilha para todos os homens; não há cimérios⁴⁰, em relação ao *Logos*". Essa é a Luz que todo homem, portanto, deve buscar. Outra menção nesse mesmo capítulo ao *Logos* se referencia junto ao primeiro capítulo, em que o *Logos* é apresentado como Cântico Novo. Dessa vez Clemente diz que o *Logos* concede harmonia às vozes dissonantes, unindo-as num coro harmonioso, pois o *Logos* é "[...] um único corega⁴¹ e instrutor [...]" (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p.163).

Dessa última parte, o capítulo X é o mais extenso, pois consta de onze ocorrências da terminologia ora analisada, além de possuir 15 páginas, conforme a edição utilizada. Se no capítulo anterior a característica que ficou evidente foi a luz, nesse destaca-se a voz da verdade. A respeito disso, Ruy Afonso da Costa Nunes (2018, p. 94) diz:

[...] Clemente dirige um apelo tocante aos pagãos para que se voltem para Deus, uma vez que, enquanto homens, são criaturas feitas à imagem e semelhança de Deus, que os dotou com a natureza intelectual que os assemelha ao *Logos* divino, o qual é imagem de Deus.

Sendo dotado de uma capacidade racional que é semelhante ao *Logos* de Deus, por conseguinte, todo homem é capaz de chegar à voz da verdade, já que possui todas as disposições necessárias para ouvir esse Cântico Novo.

Clemente pretende, então, estabelecer um paralelismo entre as coisas outrora demolidas e o que ele começa a construir. Se o homem está sujo, deve tomar o banho na água da Vida; se ele só tem os seus ouvidos treinados para ouvir as coisas malsãs, deve domá-los para ouvir a voz da Verdade; se possui costumes ruins, deve buscar bons costumes; se anda num mal caminho, deve endireitar-se (cf. CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 165-167). O caminho do cristão deve ser pautado pela busca constante de mudança de vida, para saber reconhecer, a tempo e a termo, a salvação bendita que o *Logos* Divino propicia: "Arrependamo-nos, pois, convertamos da ignorância à ciência, da demência à sabedoria, do deboche à prudência, da injustiça à justiça, da impiedade para com Deus" (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 169). É perceptível que tudo aquilo que outrora anunciara, mesmo que possuísse

⁴⁰ Os cimérios, antigo povo que habitava a região ao norte do mar Negro e que invadiu a Ásia Menor no século VII a.C. Na Mitologia era um povo de um país imaginário, frio e obscuro que, segundo Homero, se situava no Ocidente, perto da morada dos mortos.

⁴¹ Corega, ou corego, na Grécia antiga, era uma espécie de mecenas que organizava e custeava os coros dramáticos, sejam nas apresentações teatrais, ou nas festividades públicas.

alguma característica benéfica, só pudera ter tido proveito se conduzisse ao conhecimento do Divino *Logos*.

Sobre essa dicotomia, de saber se para Clemente a filosofia é útil ou não para se chegar ao conhecimento do *Logos* Salvador, convém observar o que Etienne Gilson pontua:

É mister admitir, porém, que Clemente nem sempre é suficientemente claro no que respeita à fonte da verdade na filosofia grega. Há muitas passagens obscuras. Por vezes parece supor que a razão natural capacitava os filósofos a encontrar a verdade. Outras vezes, porém, declaram que a emprestaram aos hebreus. Há textos em que ambas as possibilidades vêm mencionadas lado a lado; donde talvez se possa concluir que, a seu ver, as duas fontes se complementam mutuamente (GILSON, 2012, p. 36).

Então a filosofia não é ruim em si, desde que possa conduzir ao caminho de Deus. Entretanto, esse assunto é melhor desenvolvido na última obra de sua trilogia, as “Tapeçarias”, como recordam Boehner e Gilson (2012)⁴².

Dentre todos os bens que o Divino *Logos* pode conceder, sem dúvidas a vida eterna é o maior de todos. Por isso que no centro do capítulo, após mostrar as fragilidades e incongruências daquilo que já fora demolido, Clemente é categórico: “Após sermos despojados aos olhos de todos, lutamos nobremente no estádio da verdade; o santo *Logos* discerne o prêmio, e o mestre do universo é o *agonoteta*. Não é, pois, pequena a recompensa que nos é proposta: a imortalidade!” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 175). Essa é a grande novidade do Cristianismo em relação às demais filosofias e religiões até então existentes.

A noção de um *post mortem* reservada para aqueles que possuíam uma vida virtuosa, ou tribulações em nome da fé, fez com que o cristianismo tivesse uma adesão às camadas populares. Como fazer, então, que os mais abastados tivessem esse mesmo desejo pela eternidade, uma vez que já possuíam uma vida cheia de benesses? Clemente aponta que a felicidade verdadeira não pode ser alicerçada em

⁴² As argumentações acerca do papel da filosofia cristã, nas “Tapeçarias” de Clemente de Alexandria, são assim elencadas por Boehner e Gilson (2012, p. 36-37): “a) De fato, ela continua a servir de guia a todo quantos se convertem ao cristianismo, encaminhando-os para a fé, com a ajuda de argumentos racionais. [...] b) A filosofia é útil também para os que já professam a fé cristã. É ela que lhes fornece as armas necessárias para a defesa da fé. É impossível descobrir as emboscadas dos sofistas, a menos que a sabedoria da fé venha aliada ao saber filosófico. Ademais, o estudo da filosofia é uma vocação agradável Deus. [...] c) Para que a filosofia possa desempenhar cabalmente a função que lhe cabe no cristianismo, é mister que não exorbite das suas atribuições nem do seu domínio competente. Sua função é apenas auxiliar. A filosofia é a serva da sabedoria ou da fé iluminada”.

costumes terrenos, que não possibilitam uma alegria plena. É preciso conhecer a verdade que orienta e dá sentido a uma vida verdadeiramente valorosa.

Porém não é outra coisa senão loucura, parece-me, preencher uma vida devotada com tamanho zelo ao culto da matéria. Esse costume, transmitido por uma opinião vazia, vos deu o gosto da escravidão e de uma atividade irracional.

A ignorância é a causa dessas espécies de leis ilegítimas, dessas representações enganosas, é ela que provê a raça humana de divindades funestas e de ídolos odiosos, imaginando toda sorte de demônios; ela imprimiu naqueles que lhe obedecem o estigma de uma longa morte.

Recebei, pois, a água racional, banhai-vos, vós que ainda estais sujos; purificai-vos, vós mesmos, do hábito, aspergindo em vós gotas da verdade: é preciso subirdes puros aos céus. Tu és homem, isso é o que há de mais universal, procura, pois teu criador; tu és filho, isso é o que há de mais particular, reconhece teu pai (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 177).

Como Clemente escreve para aqueles que são da elite alexandrina – conforme já exposto nesse capítulo – é de se supor que os emissores conheçam as figuras por ele empregadas, ou tenham alguma facilidade para reconhecer essas imagens. E é perceptível esse estilo empregado pelos padres da Igreja, dos quais São João Crisóstomo é tido como maior exemplo na patrística grega (embora o patriarca Constantinopolitano empregue uma tônica bem severa à elite imperial, sobretudo).

Ao encerrar o capítulo X, Clemente mais uma vez retoma a noção de que a humanidade é imagem e semelhança de Deus e que, portanto, deve-se assemelhar ao seu criador. O *Logos*, que é tido como “[...] divino, o purificador, o salvador e pacificador”, assumiu a condição do homem, “[...] tomou para si a máscara do homem e se revestiu de carne, para desempenhar o drama da salvação da humanidade” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 192). E justifica isso para afirmar que ele o fez para salvar o homem e resgatá-lo da perdição. Que mais poderia o homem desejar para si, já que recebera tamanha benevolência?

No capítulo XI, vemos uma apaixonada defesa de Clemente em relação ao *Logos*. Nele as ocorrências ao termo acontecem dez vezes. Nos dizeres de Nunes (2018, p. 195), “[...] Clemente atinge os cimos da eloquência e do sincero e ardente apelo à conversão, mostrando como o *Logos* divino se encarnou, se fez homem para nossa salvação”. Inicialmente se pode notar certo desprezo pelas escolas humanas, pois a própria sabedoria veio até nós. Contudo, como recorda a professora Santos, com “a vinda do *Logos*, na concepção do autor, não há necessidade de escolas humanísticas, pois a filosofia já contempla toda a vida do homem; os demais princípios

se aplicam apenas a questões restritas e ínfimas” (SANTOS, 2006, p. 67). Isso é justificado na passagem em que Clemente diz:

Se, de fato, o mestre nos proveu de todas as coisas por seu santo poder – com a criação, a salvação, a piedade, com suas leis, suas profecias e seus ensinamentos –, esse mestre, agora, tudo nos ensina e o universo já se tornou, por meio do *Logos*, uma Atenas e uma Grécia (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 195).

É perceptível que a defesa de Clemente aconteça de maneira apaixonada. Para ele, nada mais importa, se não a defesa de Cristo. É como Altaner e Stuiber (1988, p. 198) dizem sobre a “Exortação aos gregos”:

Nos últimos capítulos, descreve com palavras entusiastas, a sublimidade da revelação do *Logos* e a maravilhosa riqueza da graça divina, que satisfaz plenamente toda nostalgia do homem pela luz, pela verdade e pela vida. Em vista da salvação eterna, dada aos cristãos pelo *Logos*, seus ouvintes devem optar entre o juízo e a graça, a morte e a vida.

Portanto, deve-se sempre escolher pelo Cristo, *Logos* de Deus, pois Ele é o verdadeiro filantropo. A fim de demonstrar como se estabelece essa defesa eloquente e apaixonada de Clemente, seguem-se duas citações em que faz mais uma vez a referência ao Cristo, *Logos* Divino, como luz que dissipa as trevas. O segundo fragmento apresenta o mesmo *Logos* como portador da única e eterna verdade. Veja-se o que segue:

Recebe o Cristo, recebe a faculdade de ver, recebe a tua luz, para que bem reconheças Deus e o homem. “Doce” é o *Logos* que nos iluminou, “mais que o ouro e a pedra preciosa; ele é mais desejado que o mel e a cera.” Como, pois, não seria desejado aquele que iluminou a mente enterrada nas trevas, e que deu acuidade aos “olhos, porta-luz da alma”? Do mesmo modo que, “se o sol não existisse, o universo seria só noite, por causa dos outros astros,” assim, também, se nós não tivéssemos conhecido o *Logos* e não tivéssemos sido iluminados por ele, nada nos distinguiria das aves voláteis que se alimentam do trigo, sevadas na escuridão e alimentadas pela morte. Recebamos a luz, a fim de que recebamos Deus; recebamos a luz e nos tornemos discípulos do Senhor (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 197).

Por que te exorto? Para que te apresses em salvar-te. Isso é o que Cristo quer; com uma única palavra, ele te presenteia com a vida. E qual é essa palavra? Aprende-a concisamente: O *Logos* da verdade, o *Logos* da incorruptibilidade, aquele que regenera o homem, elevando-o até a verdade, o aguilhão da salvação, o que expulsa a corrupção, o que desterra a morte, aquele que, dentro de cada homem, constrói um templo, para que, em cada homem, ele instale Deus. Santifica esse templo, abandona ao vento e ao fogo os prazeres e a frivolidade, como flores efêmeras; cultiva prudentemente os

frutos da temperança, e tu mesmo te consagras a Deus, como premissas dos frutos, a fim de que sejas não apenas obra, mas também dom de Deus. Duas coisas convêm a um familiar de Cristo: mostrar-se digno do reino e ser julgado digno desse reino (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 203-205).

Em ambas as referências, encontramos um convite à mudança de vida, além de apresentarem as benesses de se confiar no Doce *Logos*. Muitas das referências encontradas foram vistas no processo de demolição. Mas agora, como eloquente defesa para se chegar a Cristo, aquilo que foi demolido é depurado para bem conduzir a um caminho sem erros ou desvios. Ou seja, é preciso deixar-se guiar por um Novo Pedagogo, conhecer a nova *paideia* de Cristo. Nessa perspectiva, é possível coadunar ao que Werner Jaeger (1985, p. 92) defende: “*Observemos cómo, en varios pasajes de sus obras, recurre Clemente al problema⁴³ e y abre una ventana por la que podemos ver al mundo en una nueva perspectiva*”.

No capítulo XII, o final da “Exortação aos Gregos”, são encontradas doze referências ao *Logos* de Deus. O encerramento da obra constitui uma parte mais poética e já estabelece uma ligação com a obra posterior, “O Pedagogo”. Mesmo que isso não tenha sido intencional, é perceptível tal preparação de terreno e a ligação no início da obra subsequente da trilogia clementina.

É o momento em que Clemente discorre sobre porque é preciso aceitar o *Logos* de Deus. Numa das passagens, é como se o próprio Cristo, pela pena de Clemente, fizesse a exortação:

Vinde a mim para que recebas um posto sob as ordens do Deus único e do único *Logos* de Deus; não sois, apenas pela razão, superiores aos animais irracionais, mas, dentre todos os mortais, só a vós eu dou o direito de usufruir da imortalidade. Pois eu quero, eu quero dividir convosco essa graça e me encarregar de toda beneficência: a imortalidade! Eu vos agracio com o *Logos*, o conhecimento de Deus; eu me dou, por inteiro, a mim mesmo. Isso é o que eu sou, isso é o que Deus quer, isso é uma sinfonia, é a harmonia do Pai, é o Filho, é o Cristo, é o *Logos* de Deus, o braço do Senhor, a força do universo, a vontade do Pai. Ó vós todos que sois imagens, mas nem todas semelhantes, eu vos quero corrigir, segundo o arquétipo, para que vos torneis semelhantes a mim (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2013, p. 211).

Portanto, há que se levar em conta o que diz o Divino *Logos* por si, e não somente a Filosofia, que mesmo sendo uma possível via para se chegar ao conhecimento de Deus, é apenas um meandro. É preciso estar dócil à voz daquele por quem todas as coisas foram feitas: Cristo o Verbo (ou a Palavra) de Deus.

⁴³ O problema da *paideia* de Cristo.

3.3 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Clemente tenta dar seu ultimato, mostrando que não há mais motivos para se crer em coisas vãs, mas na verdade única e eterna. Sempre e em todo momento nesse capítulo aponta que só há benesses em se buscar o caminho da imortalidade; e deméritos em optar pelas coisas pagãs, que conduzem à perdição. Na ótica de Ruy Afonso da Costa Nunes (2018, p. 96), “[...] se o cristão é um homem novo, justificado pela fé em Cristo, iluminado e salvo pelo Batismo, então a sua conduta deve diferir completamente das formas anteriores à sua conversão”. Sendo Alexandria o centro cultural e filosófico de então, é necessário percorrer, com cautela, os caminhos da fé e da vida pública, mostrando que o cristão é um homem novo, pois ouve em seu âmago o Cântico Novo de Cristo. Portanto, é preciso ter em conta que Clemente, ao escrever as suas exortações, sabe o chão que pisa e compreende que, mesmo que tenha falado em demasia, falou para que pudesse apresentar aos homens um bem imperecível: a Salvação que o *Logos* Divino propicia a toda a humanidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde a Antiguidade a humanidade busca sentido para suas ações. Seja pelos cultos, pelo pensamento, pelos seus feitos: algo precisa dar sentido à caminhada humana. Vimos aqui os filósofos da Hélade, mostrando em que sentido o conhecimento pode possibilitar essa significação. Vimos também os helenistas mostrando como dar sentido depois de toda uma estrutura de pensamento – e também de sentido ruir – alicerçando essas ideias na felicidade e na finitude. E o ser humano não se mostra satisfeito, pois depois vimos um grupo de pessoas que crê no discurso de um carpinteiro. Esse carpinteiro afirmava ser o doador de todo o Conhecimento, de uma verdadeira Luz, e de uma Verdade inefável. Seu discurso – mas, sobretudo, os de seus seguidores – se mostra extremamente eloquente, pois até hoje, mais de 1 bilhão de pessoas seguem o ideal proposto por ele, que segundo Clemente de Alexandria, é o *Logos* de Deus.

Clemente de Alexandria é um homem convicto: isso não se pode discutir. A sua argumentação nos mostra que é ansioso por mostrar à humanidade que há um bem maior pelo qual deve-se estar em busca incessante: o conhecimento do único e verdadeiro *Logos*. Por isso, sem dúvidas, é possível categorizá-lo não somente entre os Padres Gregos, mas também entre os Padres Apologistas. Numa tentativa de mostrar a subserviência da Filosofia ante a Teologia, operou a síntese profícua entre ambas, propiciando um terreno sólido para os pensadores pósteros.

Mesmo que a Igreja Latina não o honre mais nos altares (seu culto ainda é aprovado nas Igrejas Católicas Orientais e Ortodoxas), é inegável as suas contribuições para o pensamento cristão. A seu respeito, numa catequese pascal no ano de 2007, o Papa Bento XVI tece elogiosos comentários ao *makarion presbíterón*⁴⁴, dada a proficuidade de seu pensamento:

[...] no caminho da perfeição, Clemente atribui à exigência moral a mesma importância que atribui à intelectual. Os dois caminham juntos porque não se pode conhecer sem viver e não se pode viver sem conhecer. A assimilação a Deus e a contemplação d'Ele não podem ser alcançadas unicamente com o conhecimento racional: para esta finalidade é necessária uma vida segundo o *Logos*, uma vida segundo a verdade. E por conseguinte, as boas obras devem acompanhar o conhecimento intelectual como a sombra segue o corpo (BENTO XVI, 2007).

⁴⁴ Eminentíssimo Presbítero.

Fé e razão, em Clemente de Alexandria, precisam caminhar juntas, ambas nos seus limites. Embora na “Exortação aos Gregos” tenhamos em conta uma demonstração da fragilidade da Filosofia, ela é na verdade reerguida naquele que, para Clemente, é a verdade: Cristo, o *Logos* de Deus. Clemente foi o primeiro Pai da Igreja a fazer com êxito essa conexão. Aqui está posta não uma questão de uso da razão ou da fé, mas uma questão de natureza.

O que precisa ser visto, portanto, não é a utilidade da Filosofia por parte de um crente, nem, tampouco, a validade da fé para um filósofo. O que realmente importa é a natureza da relação entre razão e fé. Por isso, para Clemente é perfeitamente possível usar da razão como via para a fé, ou como aprofundamento da mesma. E talvez seja por isso, por poder conceber que o *logos* grego é o *Logos* Divino, Jesus de Nazaré, que a sua síntese entre filosofia e fé seja passível de compreensão também pelo viés filosófico – e não apenas teológico.

Nesse trabalho, portanto, o que se objetivou produzir é uma exposição da construção desse conceito desde o início do pensamento grego até o início do cristianismo, possibilitando ao leitor entender que o processo que Clemente opera para a constituição de seu pensamento não é apenas embasado numa defesa da fé a todo custo. Mas mostra da possibilidade de se conhecer o *Logos* de Deus, e obter dele sua grande herança plenipotenciária: a vida eterna.

REFERÊNCIAS

ALEXANDRIA, Clemente de. **Exortação aos Gregos**. Tradução de Rita de Cássia Codá dos Santos. São Paulo: Realizações Editora, 2013.

ALEXANDRIA, Clemente de. **O Pedagogo**. Tradução de Iara Faria e José Eduardo Câmara de Barros Carneiro. Campinas, SP: Editora Ecclesiae, 2013.

ALTHANER, Berthold; STUIBER, Alfred. **Patrologia**: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja. Tradução de Monjas Beneditinas. São Paulo: Paulinas, 1988.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas, 2009.

ARISTÓTELES. Metafísica. Tradução de M. Perine. In: REALE, Giovane. **Metafísica**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

BARBOSA, Renato dos Santos. Religião Astral e crença vulgar: o que pensou Epicuro sobre os deuses? **Saberes**, Natal – RN, v. 1, n. 13, p. 97-106, mar. 2016. Disponível em <<https://periodicos.ufrn.br/saberes/article/view/8478>>. Acesso em: 15 set. 2021.

BARKER, Sir Ernest. **Teoria política grega**. Tradução de Sérgio Bath. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1978.

BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

BOEHNER, Philotheus e GILSON, Etienne. **História da Filosofia Cristã: Desde as origens até Nicolau de Cusa**. Tradução e nota introdutória de Raimundo Vier, O.F.M., 13ª edição. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

CARNEIRO LEÃO, Emmanuel e WRUBLEWSKI, Sérgio. **Os pensadores originários**: Anaximandro, Parmênides, Heráclito. Introdução e tradução. Petrópolis: Vozes, 1993.

CHAUÍ, M. **Introdução à História da Filosofia**. Volume 2: As Escolas Helenísticas. São Paulo, Cia das Letras, 2002.

DRUILLE, Paola. Clemente de Alejandría: los três tipos de muerte y su alcance moral. **CIRCE de clásicos y modernos**, v. 14, n. 2, enero/junio, La Pampa, 2010. p. 81-94.

EUSEBIO DE CESARÉIA. **História Eclesiástica**. Tradução de Wolfgang Fischer. São Paulo: Novo Século, 1999.

GALINARI, Meliandro Mendes. LOGOS, ETHOS E PATHOS: "TRÊS LADOS" DA MESMA MOEDA. **Alfa, rev. linguíst.** (São José Rio Preto), São Paulo, v. 58, n. 2, p. 257-286, dez. 2014.

GOMES, E. M. C. O. **Morte e luto nas consolatórias de Sêneca**: uma análise da filosofia como remedium contra o sofrimento (século I D.C.). Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2020. Disponível em <<https://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/10922>>. Acesso em: 17 out. 2021.

HEIDEGGER, Martin. *Logos* (Heráclito, Fragmento 50). Tradução de Ernildo Stein. In: **Os Pré-socráticos**. São Paulo: Abril Cultural, 1973a. p. 117-29. (Os Pensadores)

JAEGER, Werner. **Cristianismo primitivo y paideia griega**. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.

JAEGER, Werner. **Paidéia** (A formação do homem grego). Tradução de Arthur M. Pereira. São Paulo: Martins Fontes Editora, 2013.

KANASHIRO, Michelle. *Logos verdadeiro e logos falso no Crátilo de Platão*. **Filogênese: Revista Eletrônica de Pesquisa na Graduação em Filosofia**, UNESP, v. 4, nº 2, Marília-SP, 2011. p. 132-138.

MARROU, Henri-Irénée. **História da Educação na Antiguidade**. Tradução de Mário Leônidas Casanova. Campinas, SP: Editora Kíron, 2017.

MERINO RODRIGUEZ, Marcelo. Razón y fe en Clemente de Alejandría. **Teol. vida**, Santiago, v. 52, n. 1-2, p. 51-92, 2011.

MERINO, Marcelo. Clemente de Alejandría: un filósofo cristiano. **Scripta Theologica**, v. 40, n. 3, 2008. p. 803-837.

MONROE, Paul. **História da Educação**. Tradução de Idel Becker. 11ª ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

NUNES, Ruy Afonso da Costa. **História da Educação na Antiguidade Cristã**. 2ª edição. Campinas, SP: Editora Kíron, 2018.

PADILHA, Maria Itayra Coelho de Souza; BORENSTEIN, Miriam Süsskind. O método de pesquisa histórica na enfermagem. **Texto & Contexto - Enfermagem** [online]. 2005, v. 14, n. 4, p. 575-584.

Padres Apologistas. Introdução e notas explicativas de Roque Frangiotti. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulinas, 1995.

PIRATELI, M. A.; MELO, J.J.P. A morte no pensamento de Lúcio Aneu Sêneca. **Acta Scienciarum**. Maringá, v. 28, n. 1, p. 63-71, 2006.

PLATÃO. **Crátilo**. Tradução de Maria José Figueiredo. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

PLATÃO. **Diálogos** (Banquete, Fédon, Sofista, Político). 2. ed. Tradução de J. C. de Souza, J. Paleikat e J. C. Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores)

REALE, Giovanni. **História da filosofia antiga** (vol. I – Das origens a Sócrates). Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

REALE, Giovanni. **História da filosofia antiga** (vol. IV – As escolas da era Imperial). Tradução de Marcelo Perine e Henrique C. de Lima Vaz. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

ROCHA, Zeferino. Heráclito de Éfeso, filósofo do *Logos*. **Rev. latinoam. psicopatol. fundam.**, São Paulo, v.7, n.4, p.7-31, dez. 2004.

SANTOS, Rita Codá dos. **Exortação aos gregos: a helenização do Cristianismo em Clemente de Alexandria**. Tese (Doutorado em Literatura Comparada) – Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais. Minas Gerais, 2006. [manuscrito]

SAPATERRO, Fernando Rocha. O Epicuro de Clemente de Alexandria e o conceito de Filosofia. **HYPNOS**, São Paulo, v. 44, 1º sem., p. 1-28, 2020.

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos** 2ª ed., 2ª reimpressão, São Paulo: Contexto, 2009.

TEIXEIRA, Evilázio F. Borges. **A educação do homem segundo Platão**. São Paulo: Paulus, 1999.

VALIM, Diogo Assunção; BORDIN, Reginaldo Aliçandro. Epicuro: a ética e o prazer, os caminhos da felicidade. **VII Jornada de Estudos Antigos e Medievais**, Maringá – PR, UEM, 2008.

VERNANT, Jean Pierre. **As origens do pensamento grego**, 17ª Edição, Tradução de Ísis Borges B. da Fonseca, Rio de Janeiro: Difel, 2008.

VIEIRA, Celso de Oliveira. **Razão, alma e sensação na Antropologia de Heráclito**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais. Minas Gerais, 2010. [manuscrito]