

**A recepção do estoicismo no pensamento ético de
Clemente de Alexandria: relações intertextuais
entre o *Pedagogo* e as *Diatribes* de Musônio Rufo**

**The Reception of Atoicism in Clement of Alexandria's
Ethical Thought: intertextual relationships Between
Paedagogus and Musonius Rufus' *Diatribes***

*José Aristides da Silva Gamito*¹

RESUMO

A relação entre cristianismo e filosofia iniciou-se conflituosa com os primeiros apologetas, porém, progressivamente ocorreu uma recepção positiva no século II. O encontro entre a religião cristã e a filosofia grega contribuiu para construção de uma cosmovisão específica do cristianismo dentro da sociedade greco-romana. No campo ético, verifica-se nas obras de Clemente de Alexandria, principalmente no *Pedagogo*, conceitos e valores estoicos. Esta pesquisa identifica e compara intertextualidade e contatos entre Clemente de Alexandria e os antigos estoicos (Zenão de Cítio, Cleanto, Crísipo), e com o filósofo Caio Musônio Rufo, representante do estoicismo imperial, que viveu quase cinco décadas antes de Clemente.

PALAVRAS-CHAVE

Cristianismo; Estoicismo; Ética; Clemente de Alexandria; Musônio Rufo.

¹ Bacharel e licenciado em Filosofia, especialista em Docência do Ensino Básico, em Docência do Ensino Superior, em Língua Latina e Filologia Românica, mestre em Ciências das Religiões. Professor de Lógica Simbólica no Seminário Diocesano Nossa Senhora do Rosário, Caratinga – MG.

ABSTRACT

The relationship between Christianity and Philosophy started in conflict with the first apologists, however, a positive reception progressively occurred in the 2nd century. The encounter between the Christian religion and Greek philosophy contributed to the construction of a specific worldview of Christianity within Greco-Roman society. In the ethical field, Stoic concepts and values are found in the works of Clement of Alexandria, mainly in *Paedagogus*. This research identifies and compares intertextuality and contacts between Clement of Alexandria and the ancient Stoics (Zenon of Citium, Cleanthes, Chrysippus) and with the philosopher Caius Musonius Rufus, representative of imperial stoicism, who lived almost five decades before Clement.

KEYWORDS

Christianity; Stoicism; Ethics; Clement of Alexandria; Musonius Rufus.

Introdução

O cristianismo primitivo se desenvolveu em meio a um esforço para construir uma identidade. As primeiras comunidades cristãs se formavam ao longo da costa do mar Mediterrâneo. Este primeiro espaço geográfico ocupado pelos cristãos tinha no Mediterrâneo um espaço de trocas comerciais, culturais e religiosas.² Do surgimento da literatura do Novo Testamento até a morte do imperador Marco Aurélio, em 180, é possível localizar muitas escolas filosóficas em atividade como o médio-platonismo, o estoicismo imperial ou tardio, neopitagorismo e o cinismo. O cristianismo não esteve isento dessas trocas culturais. O contato entre cristãos e filósofos é registrado desde o Novo Testamento e a relação de oposição ou integração torna-se clara ao longo do século II.

A literatura patrística está permeada, principalmente, de conceitos médio-platônicos e estoicos. A fim de averiguar a recepção de conceitos e de prescrições filosóficas no cristianismo, tomaremos o caso do

² HAMMAN, A. –G. *A vida cotidiana dos primeiros cristãos (95-197)*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1997, p. 6.

estoicismo no pensamento ético de Clemente de Alexandria. Adotamos como critérios metodológicos para identificar a presença de conceitos e de valores estoicos na obra de Clemente de Alexandria a localização das seguintes relações: a) contemporaneidade entre cristianismo e estoicismo. Durante o surgimento e desenvolvimento do cristianismo estiveram atuantes importantes filósofos estoicos; b) ambiente intelectual imediato: a cidade de Alexandria foi berço de muitos pensadores estoicos nos séculos I e II, sendo Fílon e Panteno de Alexandria as duas influências mais diretas; c) uso de fontes estoicas: Clemente usa os recursos da intertextualidade em suas obras *Pedagogo* e *Estrômatas*; d) Aplicação direta de conceitos estoicos: o uso de autarquia, apatia e de harmonia é mais acentuado do que o conceito de moderação do médio-platonismo.

A metodologia será aplicada ao longo da estruturação deste estudo. O primeiro tema que servirá de contextualização será o contato entre cristianismo e filosofia grega. A relação entre filosofia grega e o cristianismo primitivo e antigo já foi amplamente explorada pela literatura especializada. O primeiro encontro entre estoicos e cristãos ocorreu durante a pregação de Paulo de Tarso em Atenas. Os Atos dos Apóstolos registram que “alguns filósofos epicureus e estoicos o abordavam.” (At 17,18).³ Depois, em suas epístolas vão transparecer vários elementos estoicos. A tradição apócrifa chegou a insinuar uma correspondência entre Paulo de Tarso e o filósofo Sêneca. De fato, Paulo e Sêneca foram contemporâneos, cidadãos romanos e existem muitos temas que são comuns às suas obras. A literatura especializada na relação entre esses dois autores caminha tanto na direção de considerar tanto as convergências quanto as divergências entre eles.⁴

Os primeiros contatos entre cristianismo e filosofia grega foram de resistência. Quando avançamos pelo século II, a consolidação das doutrinas básicas permitiram mudanças de posição. Apesar de haver uma ala resistente à filosofia, representada por Taciano (120-172), Ireneu de Lião (130-202) e Tertuliano (160-220), encontramos autores como Justino Mártir (100-165), Clemente de Alexandria (150-215), Orígenes de

³ Tradução de: JERUSALÉM, Bíblia de. 3ª impressão. São Paulo: Paulus, 2004.

⁴ DODSON, Joseph R.; BRIONES, David E. *Paul and Seneca in Dialogue*. Ancient Philosophy & Religion. Volume 2. Leiden; Boston: Brill, 2017, p. 5-6.

Alexandria (185-253) e Eusébio de Cesareia (265-339) que consideraram a filosofia grega como uma fase preparatória para a recepção das verdades do cristianismo.⁵ O médio-platonismo e o estoicismo foram as correntes que serviram como referências teóricas para que os primeiros intelectuais cristãos apresentassem a doutrina do cristianismo para a sociedade letrada de seu tempo.

Depois de vencidas as resistências, as contribuições da filosofia permitiram a expressão e a sistematização do pensamento cristão. Por meio de Clemente de Alexandria, encontramos a primeira tentativa de “síntese dos ensinamentos da revelação cristã com a filosofia grega”, a exemplo do que Fílon de Alexandria fizera com o judaísmo.⁶ A comunhão entre alguns pontos das duas cosmovisões propiciou essa aculturação entre a filosofia grega e o pensamento de Clemente. A antiga Alexandria foi o ambiente favorável para este acontecimento.

1. O estoicismo e a matriz filosófica de Clemente

No século II, desenvolverá uma forma de platonismo cristão em Alexandria, no Egito. Segundo Lanzillotta, o representante mais significativo desta abertura positiva do cristianismo para a filosofia será Clemente de Alexandria.⁷ A nova religião já tinha mais de um século de existência. Por volta de 150, nasceu este filósofo e recebeu o nome de Tito Flávio Clemente. Não se sabe ao certo se nasceu em Atenas ou Alexandria. Ele teve vários professores, o último e que teve um impacto decisivo em sua educação foi o estoico Panteno, um convertido ao cristianismo, que deu início à escola catequética de Alexandria, segundo Eusébio.⁸ Sua educação

⁵ LANZILLOTTA, Lautaro Roig. La recepción de Platón, Timeo 28C, em Clemente de Alejandría. In: NAVASCUÉS, Patricio de; CRESPO, Manuel; SÁEZ, Andrés (Ed.). *Filiación: Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*. Madrid: Trotta, 2016, p. 260.

⁶ MONDIN, Battista. *História da Filosofia 1*. 11ª edição. São Paulo: Paulus, 2002, p. 122.

⁷ LANZILLOTTA, 2016, p. 260.

⁸ REALE, Giovanni. *História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média*. Volume I. São Paulo: Paulus, 1990, p. 411.

teve início na Grécia e se concluiu com Panteno em terras egípcias. Sua obra e seu pensamento se desenvolvem dentro de um período de encontro entre a filosofia grega e a doutrina cristã experimentada por muitos de seus contemporâneos.⁹

A afiliação de Clemente à tradição filosófica tem sido problemática. Battista Mondin o classifica entre os ecléticos.¹⁰ Porém, a sensação de ecletismo e de ausência de sistematização nas obras de Clemente não faz jus ao seu trabalho. É fato que ele utiliza diversas fontes em suas obras, mas não o faz sem um critério, ele é seletivo no seu propósito de construir um pensamento que será proposto como a *paideia* (educação) cristã.¹¹ O uso da dupla fonte, médio-platonismo e estoicismo, na sua exposição do cristianismo não produz um mero ecletismo, mas uma nova filosofia, que poderíamos chamar provisoriamente de “platonismo estoicizante cristão”. Clemente contribui para a formação do platonismo cristão de Alexandria. Tal empreendimento intelectual foi possível porque Alexandria era berço do médio-platonismo que se iniciou com Antíoco de Ascalão (130-67 a.C.) e se difundiu por todo o mundo mediterrâneo.¹²

A conciliação entre platonismo e estoicismo no pensamento de Clemente se deve à característica desta fase da corrente platônica. A nova interpretação dos textos de Platão permitia a inclusão de ideias estoicas, pitagóricas e peripatéticas. Esta estrutura integradora possibilitou o platonismo judaico de Fílon de Alexandria e o platonismo cristão de Justino, de Clemente e de Orígenes.¹³ Neste sentido, compreendemos quando Clemente de Alexandria incorpora conceitos e prescrições morais estoicas a uma teologia de fundo médio-platônica. A partir deste ponto, elencamos as fontes estoicas indiretas e diretas do seu pensamento ético. Como contexto mais próximo, devemos considerar que o período de fun-

⁹ OSBORNE, Catherine. Clement of Alexandria. In: GERSON, Lloyd P. *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*. Volume 1. New York: Cambridge University Press, 2010, p. 270.

¹⁰ BATTISTA, 2002, p. 119.

¹¹ OSBORNE, 2010, p. 273.

¹² HÄGG, Henny Fiskå. *Clement of Alexandria and the Beginnings of Christian Apophaticism*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2006, p. 75.

¹³ HÄGG, 2006, p. 77.

dação das primeiras comunidades cristãs e da expansão da nova religião corresponde à fase última fase do estoicismo.¹⁴

Clemente de Alexandria esteve em contato direto com os textos dos filósofos estoicos influentes no Império Romano e, de modo mais direto, ele recebeu influência dos pensadores estoicos que ensinaram em Alexandria. Nessa cidade ensinaram muitos pensadores estoicos. Se recuarmos no tempo, no século I a.C., encontramos Ário Dídimos que foi conselheiro de Augusto, cuja obra Clemente utilizou, provavelmente, uma seção sobre a doutrina de Platão.¹⁵ Em seguida, encontramos Fílon de Alexandria que iniciou a conciliação platonismo e as Escrituras Judaicas.¹⁶ O seu legado de pensador das crenças judaicas em matriz platônica se tornou uma referência para escola catequética que florescerá um século mais tarde. Apesar de toda a fundamentação teológica platônica, John Dillon classifica a sua ética como predominantemente estoica. Embora, admita algumas influências pitagóricas.¹⁷

No campo da epistemologia e da cosmologia, Clemente segue o médio-platonismo com uma influência do pensamento de Fílon de Alexandria. Embora, Lanzillotta considere que sua ética seja devedora do médio-platonismo, trabalharemos com a vinculação ao estoicismo. Os contatos textuais e o uso de conceitos e de temas morais refletem a perspectiva do estoicismo imperial. Em todos os aportes, sejam eles médio-platônicos ou estoicos, a herança de Fílon permanece evidente. Ele marcou toda a escola do pensamento cristão de Alexandria com o método de exegese alegórica.¹⁸

No século I da era cristã, há registro do filósofo estoico Querêmon que assumiu a função de tutor de Nero mais jovem. Ele deve ter precedido Sêneca na função. Sua atividade de escritor pode ser situada entre 30 e 65 daquele século. Um contato de Clemente com suas obras é uma conjectura razoável.¹⁹

¹⁴ MONDIN, 2002, p. 109-110.

¹⁵ BRITTO, Rodrigo Pinto de Brito; DINUCCI, Aldo. Ário Dídimos, Epítome de Ética Estoica, 2.7.5A- 2.7.5B. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 39, n. 2, 2016, p. 255-274.

¹⁶ DILLON, John. Philo of Alexandria and Platonist Psychology. *Études Platoniciennes*, v. 7, 2010, p. 163-169.

¹⁷ DILLON, John. *The Middle Platonists*. New York: Cornell, 1996, p. 148.

¹⁸ LANZILLOTTA, 2016, p. 262.

¹⁹ VAN DER HORST, Pieter Willem (Trans.). *Chaeremon: Egyptian Priest and Stoic Philosopher*. Leiden: Brill, 1984, p. IX-X.

Além de Alexandria, viveram influentes estoicos que foram contemporâneos ao surgimento do cristianismo. Eles representam o estoicismo romano. São eles os representantes dessa fase que viveram nos dois primeiros séculos da era cristã: Lúcio Aneu Sêneca (4-65), Caio Musônio Rufo (25-95), Epicteto (55-138) e Lúcio Flaviano Arriano Xenofonte (92-175) e por último, Marco Aurélio (121-180). O espaço e o tempo de produção intelectual de Clemente estavam profundamente ocupados pela presença estoica. Portanto, o pensamento moral que servirá de referência para sua exposição do cristianismo é predominantemente estoico.²⁰

As obras de Clemente acolhem o uso estoico da filosofia como terapia e o aplica ao seu projeto de *paideia* cristã. Segundo os estoicos, a filosofia serviria para curar as paixões humanas e proporcionar a felicidade. Epicteto compara a escola de um filósofo com o consultório de um médico.²¹ A partir desta visão, Clemente encontra na ética estoica os princípios adequados para a construção de um discurso ético que compusesse um modelo de educação para os cristãos. Seu projeto funciona como uma alternativa para as filosofias helenistas e para a *paideia* grega. As obras maiores de Clemente formam uma trilogia: Protrético (“A exortação aos gregos”), Pedagogo (“O Instrutor”)²² e Estrômatas (“Miscelâneas de notas do conhecimento revelado como a verdadeira filosofia”). Estes textos, com exceção dos livros 5 a 7 do Estrômatas, foram escritos antes de 202, quando Clemente deixa a Alexandria por causa da perseguição de Severo e migra, provavelmente, para a Capadócia.²³ As duas primeiras obras pertencem ao gênero literário de discurso exortativo: protrepsis e parênese. O Protrético tem um destinatário externo ao cristianismo, serve ao propósito de convidar os gregos à conversão ao cristianismo e a segunda, um destinatário interno, serve à prescrição moral para os cristãos convertidos. Os Estrômatas tratam de temas variados.

²⁰ DILLON, 1996, p. 148.

²¹ EPICTETUS. *Discourses, Fragments, Handbook*. A new translation by Robin Hard. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 223.

²² Seguimos a seguinte tradução: ALEJANDRÍA, Clemente de. *El Pedagogo*. Biblioteca Clásica Gredos, volume 118. Traducción de Joan Sarol Díaz. Madrid: Editorial Gredos, 1998.

²³ HÄGG, 2006, p. 59-64.

Os contatos textuais entre as obras de Clemente e as fontes estoicas acontecem de dois modos. Primeiramente, Clemente assume conceitos gerais dos estoicos antigos como Zenão, Cleanto e Crísipo. A sua teoria moral está em consonância com os estoicos antigos quanto ao conceito de virtude e ao considerar que a razão dirige a conduta moral. Esses estoicos acreditavam que o *Logos* era uma centelha divina que residia na alma humana. Assim a natureza racional humana é a fonte de uma lei.²⁴ Este último conceito foi explorado amplamente na Patrística. A ênfase do estoicismo na igualdade entre os seres racionais também despenhou um fator de atração para o cristianismo. A crença estoica de que uma realidade transcendente se manifestava na imanência foi igualmente bem recebida. A lógica estoica conjuntamente com a aristotélica foi utilizada para sistematizar as doutrinas da Trindade e da cristologia.²⁵

O segundo modo de contato textual, mais direto, ocorre nas prescrições práticas sobre comportamento, costumes e etiquetas que Clemente faz no Pedagogo. Ele segue fontes mais contemporâneas, tomadas do estoicismo imperial. Na obra *Estrômatas*, existem citações de Sêneca, de Musônio, de Epicteto e de Marco Aurélio. Enquanto no Pedagogo são citados Sêneca e Musônio. Há também alusões ao pensamento de Epicteto. Porém, não é possível precisar essas últimas relações intertextuais.²⁶ Este trabalho terá como recorte a intertextualidade entre os livros II e III do Pedagogo e as Diatribes de Musônio.

Os livros II e III do Pedagogo explora gênero parenético ao estilo de um manual de etiqueta para o comportamento cristão. Na literatura filosófica, não faltam exemplos de obras morais que funcionaram como um manual de boas maneiras. Cícero é um exemplo deste tipo literatura moral no caso de *Os Deveres*.²⁷ O filósofo romano discorre sobre temas como vestuário, adestramento, conversas, palavras obscenas e palavras adequadas.

²⁴ ASHWIN-SIEJKOWSKI, Piotr. *Clement of Alexandria: A Project of Christian Perfection*. London; New York: T&T Clark, 2008, p. 93-94.

²⁵ MCGUCKIN, John Anthony. *The Westminster Handbook to Patristic Theology*. Louisville; London: Westminster John Knox Press, 2004, p. 320.

²⁶ ASHWIN-SIEJKOWSKI, 2008, p. 93.

²⁷ CÍCERO, Marco Túlio. *Dos Deveres*. Tradução de Angélica Chiapera. Revisão da tradução por Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

Esses tópicos são encontrados no Pedagogo.²⁸ De modo semelhante o filósofo Musônio faz em suas Diatribes. Em suas 21 diatribes preservadas por Estobeu, ele trata sobre educação das mulheres, alimentação, mobília, corte de cabelo, exercícios físicos, sexo e casamento.

A intertextualidade entre o Pedagogo e as Diatribes²⁹ ocorre em 7 temas. Todas elas são prescrições para o comportamento ideal. Seguimos a análise de Charles Pomeroy Parker³⁰ e a sugestão de Piotr Ashwin-Siejkowski³¹ Eles tratam a semelhança temática entre as duas obras como citações indiretas. Na tabela abaixo, indicamos em Clemente os temas de contato com as Diatribes de Musônio.

Relação de temas	O Pedagogo de Clemente	As Diatribes de Musônio
1. Cometer erros	Pedagogo I, 4.2	Diatribe 2
2. Alimentação frugal	Pedagogo I, 5.2; 9.4; 11.1; 11.4; 12.1; 29.3	Diatribe 18
3. Mobília de uma casa	Pedagogo I, 35.1-3; 37.3; 38.4	Diatribe 20
4. Educação das mulheres	Pedagogo I, 10.1	Diatribe 4
5. Assuntos sexuais	Pedagogo I, 83.1; 100.1	Diatribe 12
6. Finalidade do casamento	Pedagogo I, 83.1	Diatribe 13
7. Corte dos cabelos	Pedagogo III, 18, 2; 19.2	Diatribe 21

A partir desta contextualização histórica e literária, seguimos a exposição em duas seções. Na próxima, apresentaremos as virtudes e as prescrições práticas de Clemente que evidenciam a intertextualidade com Musônio Rufo. E por último, procuramos sistematizar os conceitos gerais estoicos que foram recebidos pela obra de Clemente e como eles fundamentam as orientações práticas de costumes e de etiquetas no Pedagogo.

²⁸ HULTIN, Jeremy F. *The Ethics of Obscene Words Speech in Early Christianity and Its Environment*. Leiden; Boston: Brill, 2008, p. 217.

²⁹ Seguimos a edição: RUFUS, Musonius. *Lectures & Sayings*. Translated with an Introduction by Cynthia King. S. l.: CreateSpace, 2011.

³⁰ PARKER, Charles Pomeroy. Musonius in Clement. *Harvard Studies in Classical Philology*, v. 12, Goodwin Volume, 1901, p. 191-200.

³¹ ASHWIN-SIEJKOWSKI, 2008, p. 93-94.

2. A prescrição das virtudes estoicas no Pedagogo

No Pedagogo, Clemente abre sua exposição tomando a razão persuasiva (*lógos protreptikós*) como o propósito e o guia de sua obra. A razão torna-se um instrumento auxiliar da religião ao atuar como disciplinador dos costumes. Toda religião, no entender de Clemente, é persuasiva porque ela gera raciocínios sobre o desejo de vida. Esta razão persuasiva é identificada como o Cristo. Ele atua como um pedagogo que propicia aos homens ultrapassarem seus costumes naturais e os laços passionais, conduzindo-o à salvação. A doutrina filosófica que Clemente apresenta, segundo o Pedagogo, tem um objetivo terapêutico.³² Do mesmo modo, Musônio Rufo utiliza a metáfora dos alimentos para falar da função da razão na cura das paixões. Assim como a alimentação dá disposição e saúde para o corpo, a razão sustenta o homem para vencer as paixões.³³

A filosofia cristã tem em Cristo, o Pedagogo, que consola e cura as paixões humanas. Enquanto, os estoicos reservam tal função para a filosofia, Clemente transfere-a para a doutrina de Cristo. A alma precisa de se purificar moralmente para ser capaz de receber o conhecimento da revelação que aconteceu por meio de Cristo.³⁴ A exortação moral que Clemente faz em nome do Pedagogo/Cristo revela sua faceta mais prática nos Livros II e III do Pedagogo. As duas seções da obra funcionam como a etiqueta social do cristianismo antigo.³⁵ Se falarmos em termos de cristianismo primitivo, as cartas paulinas já inauguram este discurso através das parêneses e os códigos domésticos (*Haustafeln*).

A teoria da religião de Clemente possui duas dimensões, uma dimensão dogmática e outra prática. Esta última corresponde à moral. Neste sentido, Clemente procura desenvolver um programa da moral cristã que pretende apresentar os valores fundamentais da *paideia* cristã em termos bem práticos como se tratasse de uma etiqueta social. Seu intento

³² ALEJANDRÍA, 1998, p. 42.

³³ DINUCCI, Aldo. Fragmentos Menores de Caio Musônio Rufo Gaius Musonius Rufus – Fragmenta Minora. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 35, n. 3, 2012, p. 267-284. Ver fragmento 36.

³⁴ ALEJANDRÍA, 1998, p. 43-44.

³⁵ ALEJANDRÍA, 1998, p. 137.

revela o quanto o uso que ele faz da filosofia é pedagógico e terapêutico como os estoicos compreendiam.³⁶ Nos II e II Livro do Pedagogo, Clemente faz uma crítica do comportamento social e moral da Alexandria de seu tempo, enquanto, constrói uma moral com vários contatos com o estoicismo, exortando e prescrevendo atitudes para a sua audiência.

O primeiro tema é o da possibilidade do erro. Na diatribe 2, Musônio defende que a virtude é inata. Isso se observa no fato de todas as pessoas se afirmarem virtuosas. Mesmo cometendo erros, elas não querem ser consideradas imorais. O filósofo procura conhecer as virtudes para ser livre de erros.³⁷ A mesma discussão aparece no Pedagogo I, 4.2-3, a fonte da perfeita moralidade é o Logos, mas o sábio comete menos erro possível. A educação genuína proporciona a habilidade de praticar a virtude.³⁸ Tanto na moral estoica quanto na moral de Clemente, a racionalidade é tomada como critério para avaliar os hábitos. Em todos os hábitos cotidianos, Clemente considera a utilidade mais importante do que a sofisticação.³⁹

O segundo tema é a alimentação. Ao tratar sobre a alimentação, a sintonia entre Clemente e Musônio continua. No Pedagogo II, 1, há a clara defesa de que o objetivo da culinária não é proporcionar prazer para quem se alimenta. A comida tem um só propósito, o da conservação da vida. A culinária não deve ser utilizada para fins luxuosos. Clemente critica os hábitos das classes abastadas de seu tempo. Eles importavam iguarias de terras distantes como enguias, lampreias e mexilhões. Os glutões são censurados por viverem com o propósito de satisfazerem seus estômagos. Assim como o alimento deve ser frugal, todos os vasilhames também devem servir exclusivamente à sua utilidade. O uso de xícaras de ouro e de pratas à mesa é inútil.⁴⁰ O alimento adequado é simples, natural e frugal, assim como tudo que se dispõe à mesa. Na diatribe 18, Musônio recomenda o autocontrole durante as refeições. Quem consegue moderar a alimentação, torna-se apto para muitas outras conquistas no campo das virtudes. A comida adequada é aquela de alimentos fáceis de

³⁶ ALEJANDRÍA, 1998, p. 42-43.

³⁷ RUFUS, 2011, p. 26-27.

³⁸ ALEJANDRÍA, 1998, p. 44.

³⁹ ALEJANDRÍA, 1998, p. 177.

⁴⁰ ALEJANDRÍA, 1998, p. 175.

conseguir. São alimentos que vêm da terra e que nutrem bem. A comida crua e vegetariana é prescrita como preferível à dieta de carne. Musônio recorre ao exemplo de Zenão de Cítio que evitou comida sofisticada.⁴¹

A alimentação desempenha uma função moral no pensamento de Clemente que é devedora da ética do estoico Musônio. Ele ensinava que o domínio do apetite é a base para o autocontrole.⁴² Assim como muitos autores antigos, Musônio acreditava que a alimentação tinha consequências morais, uma vez que influenciava o desempenho da mente. A tese sustentada por Musônio e Epicteto é a de que o comportamento moral depende da fisiologia corporal. Portanto, a dieta e os exercícios físicos poderiam tornar a alma boa ou má. Clemente diz que o bom seria não comer carne.⁴³ Por isso, tanto Clemente quanto Musônio desaconselham o consumo de carne por considerá-la prejudicial à mente. Webster recorda que muitos estoicos, platônicos e cínicos compartilham desta visão.⁴⁴ Musônio afirma que uma dieta à base de carne prejudica o corpo e a alma.⁴⁵ Uma vez que os hábitos alimentares têm consequências para a moral do sábio, a moderação à mesa será enfaticamente recomendada por Clemente e Musônio. No *Encheiridion*, Epicteto reduz as necessidades fisiológicas à simples necessidade.⁴⁶ O Pedagogo II, 11.4⁴⁷ utiliza o mesmo texto da Diatribe 18 de Musônio,⁴⁸ ambos condenando a falta de moderação como um mal.

O terceiro tema é a mobília da casa. A extravagância é censurada por Clemente e Musônio também no que diz respeito à decoração de uma casa. A diatribe 20 inicia com o mesmo tópico do Pedagogo II, 35. A mobília e baixela caras e sofisticadas são consideradas desnecessárias.⁴⁹

⁴¹ RUFUS, 2011, p. 72.

⁴² RUFUS, 2011, p. 72.

⁴³ WEBSTER, 2016, p. 16.

⁴⁴ WEBSTER, Phillip Jay. *Psukhai That Matter: The Psukhē in and Behind Clement of Alexandria's Paedagogus*. Doctor's thesis. University of Pennsylvania, 2016, p. 19.

⁴⁵ RUFUS, 2011, p. 72.

⁴⁶ EPICTETO. *Encheiridion de Epicteto*, Tradução do grego, introdução e comentário Aldo Dinucci & Alfredo Julien. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014, p. 2011, p. 57.

⁴⁷ ALEJANDRÍA, 1998, p. 150.

⁴⁸ RUFUS, 2011, p. 74.

⁴⁹ RUFUS, 2011, p. 79.

As camas de marfins e colchas de púrpura utilizadas na antiga Alexandria são tidas como inúteis. O critério que Clemente usa é o seguinte: “O que adquirimos sem dificuldade e o que louvamos por usá-lo sem preocupação, o que mantemos facilmente e o que distribuímos com muita facilidade”⁵⁰ são os melhores bens e os melhores produtos. Esta citação do Pedagogo I, 38.4 é uma citação da diatribe 20, 3. Em suma, Clemente recebe no seu pensamento moral o princípio do estoicismo imperial de que a bondade se caracteriza pela simplicidade e praticidade.

Os temas quarto, quinto e sexto dizem respeito à sexualidade. A moral clementina permite o realce da beleza feminina somente dentro dos parâmetros da moderação e somente para contemplação exclusiva do marido. O espaço que Clemente abre para a valorização da sensualidade funciona como um remédio para aplacar dos desejos do marido.⁵¹ Em Clemente, existe um feminismo incompleto e contraditório. Primeiramente, ele considera que a virtude é a mesma para ambos os sexos.⁵² Uma linha similar segue Musônio na Diatribe 3, quando defende o acesso igual de homens e mulheres à filosofia, mas se preocupa com o descontrole da libido e o abandono das atividades domésticas.⁵³ Clemente faz algumas distinções entre homens e mulheres na prática da moral. Ele censura o uso de cosméticos, roupas e acessórios que enalteçam a beleza feminina⁵⁴ e desaconselha exercícios físicos para elas. Quando o faz, iguala os exercícios aos afazeres domésticos.⁵⁵ A racionalização atinge também a sexualidade. Segundo Clemente, o sexo é determinado pela anatomia e tem como única finalidade a procriação. Portanto, todas as relações estranhas à heteronormatividade são censuradas, isso inclui as relações homoafetivas. O autor é enfático neste ponto chegando a afirmar que “unir-se sem buscar a procriação é um insulto à natureza”. De igual modo, Musônio na Diatribe 12,

⁵⁰ ALEJANDRÍA, 1998, p. 78.

⁵¹ ALEJANDRÍA, 1998, p. 309.

⁵² ALEJANDRÍA, 1998, p. 49.

⁵³ RUFO, Caio Musônio. Que as mulheres também devem filosofar (Diatribe III). Tradução de Aldo Dinucci. *ethic@* – Florianópolis, Santa Catarina, Brasil, v. 17, n. 2, 2018, p. 179-204.

⁵⁴ ALEJANDRÍA, 1998, p. 247.

⁵⁵ ALEJANDRÍA, 1998, p. 303.

condena a luxúria e a promiscuidade e considera que a finalidade do casamento é a procriação.⁵⁶

O sétimo tema é o **corte dos cabelos**. No Pedagogo III, 18.2, há uma crítica dura aos homens que cortam a barba e ao cabelo de modo geral. Clemente considera que é constitutivo da natureza masculina ter barba. Na diatribe 21,1, Musônio critica o corte da barba e do cabelo além da necessidade por motivos semelhantes. Clemente expressa uma preocupação em separar a distinção de gêneros pela aparência física e pelo vestuário. Musônio recorre a uma crença de Zenão de Cítio que o cabelo cresce de acordo com a natureza e deve ser cortado somente segundo a necessidade. O cabelo não deveria ser cortado tendo em vista fins estéticos. Ambos relacionam os cuidados masculinos de beleza com a luxúria e com a feminidade.

Além de Musônio Rufo, outros contatos são identificáveis nas prescrições clementinas. **A postura corporal**. As fontes de Clemente para este tema são os estoicos antigos. Ele se apoia em Zenão de Cítio que acreditava que o sábio poderia ser reconhecido pelo seu comportamento.⁵⁷ Diógenes Laércio nos transmite um testemunho sobre esta visão de Zenão: “Segundo Zenão, os costumes de um indivíduo podem ser conhecido por sua aparência”. O fundador do estoicismo estava convencido de que as aparências não enganam. O testemunho do escritor Aécio corrobora esta percepção: “Os estoicos pensam que o sábio pode ser conhecido pela sua aparência, pela sensação, como indício seguro”.⁵⁸ Os estoicos buscavam perceber no comportamento controlado e moderado um indício da harmonia entre corpo e mente. O movimento corporal desarmônico entregava se alguém tinha suas paixões controladas ou não. Essas observações se ancoravam na ideia de que a paixão é sempre um impulso ou um movimento desmedido da alma. Os indivíduos que controlavam os seus movimentos, seus gestos e sua postura corporal tinham, conseqüentemente, um controle sobre suas emoções. Em outras palavras, Zenão dava a entender que o corpo fala e comunica a saúde da alma do indivíduo.

⁵⁶ RUFUS, 2011, p 55-56.

⁵⁷ ALEJANDRÍA, 1998, p. 320-321.

⁵⁸ CAPPELLETTI, Ángel J. *Los estoicos antiguos*. Biblioteca Clásica Gredos, volume 230. Madrid: Editorial Gredos, 1996, p. 127.

O entretenimento e a descontração. Já que o relaxamento corporal é tomando como sinal de vício, consideração igual terá o entretenimento. No estoicismo imperial, encontramos algumas recomendações semelhantes de Epicteto, porém, mais brandas do que aquelas assumidas por Clemente. Este amplia e intensifica o ascetismo estoico. Sua censura inclui os hábitos de festas regadas a vinho e com danças.⁵⁹ A música recebe uma desvalorização destacada. Ele só admite o uso de instrumentos quando são usados no contexto litúrgico. O prazer da alegria e da demonstração de satisfação recebe uma medida controladora. Os cristãos poderiam ser alegres, mas não zombeteiros. Para Clemente, o riso é uma demonstração de desequilíbrio. A respeito do comportamento reverente, Epicteto diz: “E abstém-te por completo de gritar, rir de alguém ou comover-te”⁶⁰ e também: “Não rias muito, nem sobre muitas coisas, nem de modo descontrolado.”⁶¹ A *paideia* cristã tem em comum com o estoicismo imperial a valorização do autocontrole das emoções e dos gestos. O homem prudente não solta gargalhadas, apenas sorri. Em Clemente, às vezes, o gerenciamento das emoções salta do controle à repressão.

Em suma, a *paideia* cristã tem diferentes conceitos de beleza e de prazer. Clemente se insurge contra a beleza natural dos corpos e constrói um discurso a partir da desconfiança das emoções e do prazer. O cristão deve evitar as ocasiões que podem levá-lo a ter um comportamento voltado para o prazer. Ele deve evitar a companhia de uma mulher, ser moderado e discreto à mesa e com o vinho. A suspeita sobre o luxo tem duas considerações. Primeiro, ele considera tudo que é demasiado artificial como inutilidade. Segundo, querendo controlar as paixões, acaba desconsiderando a beleza física. Aliás, Clemente a considera dentro da simples constituição natural, contudo, exclui como inadequado o prazer que é estimulado pela beleza. O luxo é recriminado no vestuário e nos acessórios como uso de coroas e de perfumes. As moças não devem exagerar no uso do perfume. Os calçados femininos luxuosos são condenados. A função da roupa é cobrir o corpo e dos calçados, cobrir e proteger os

⁵⁹ ALEJANDRÍA, 1998, p. 180.

⁶⁰ EPICTETO, 2014, p. 58.

⁶¹ EPICTETO, 2014, p. 57.

pés. Portanto, não é necessário gastar tanto com roupas e calçados já que tanto o vestuário caro quanto o barato cumpre a sua função específica.

3. Os conceitos estoicos utilizados por Clemente

Os princípios estoicos do autodomínio, da apatia e da harmonia aparecem no pensamento clementino, especificamente no Pedagogo. Toda a moral proposta por Clemente de Alexandria é pautada na simplicidade, na moderação e na autossuficiência das emoções, dos gestos e dos hábitos.⁶² Há ecos do estoicismo antigo, mas, transparece de modo direto o estoicismo imperial. As orientações éticas de Fílon de Alexandria também convergem para esta direção. A alma saudável tem a razão na condução de todas as ações. As virtudes diretrizes de um comportamento racional e equilibrado, para Fílon, são a temperança e a frugalidade.⁶³

A ciência mais importante para o propósito da *paideia* cristã é o autoconhecimento. O escopo deste processo de aprendizagem é conhecer a Deus por meio de si mesmo para se assemelhar ao divino (*homoiosis theoi*). Deus é o modelo de vida ideal porque ele não tem necessidade de nada. A sua condição torna-se um modelo para a vida moral. A psicologia clementina é devedora do médio-platonismo e compreende o homem como constituído de duas dimensões, o corpo e a alma. Sendo a alma uma unidade tripartite: alma racional, irascível e concupiscível. A alma é dirigida pelas virtudes da prudência e da temperança. O corpo possui beleza e harmonia.⁶⁴ A racionalidade permite o homem tornar-se semelhante ao divino. Esta doutrina pode ser verificada em uma obra do médio-platonismo do século II, no Manual do Platonismo de Alcínoo. As virtudes da inteligência, justiça e piedade identificam o homem com a natureza da divindade.⁶⁵ Nas teses constitutivas da psicologia de Clemente encontra-se a influência médio-platônica.

⁶² ALEJANDRÍA, 1998, p. 258.

⁶³ ALEXANDRIA, Philon of. *On Virtues*. Introduction, translation and commentary by Walter T. Wilson. Leiden; Boston: Brill, 2011, p. 46-47.

⁶⁴ ALEJANDRÍA, 1998, p. 261.

⁶⁵ ALCINOUS. *The Handbook of Platonism*. Translated by John Dillon. Oxford; New York: Oxford University Press, 1993, p. 35.

A confiança na razão faz Clemente considerar a beleza da alma como superior à do corpo. A estética clementina valoriza tudo que é natural e racional. Mesmo sendo inferior, a beleza corporal é compreendida em termos de harmonia das partes do corpo, incluindo uma aparência saudável.⁶⁶ A partir deste conceito de harmonia corporal, Clemente vislumbrará o comportamento e os gestos adequados para o homem educado pelos valores do cristianismo. Os malefícios dos vícios são considerados sempre deste ponto de vista de quebra da harmonia. Assim faz a embriaguez,⁶⁷ o riso e o ato sexual.⁶⁸ Os males são contrários à razão. Em outras palavras, os vícios desumanizam o homem.

Em termos gerais, afirmamos que Clemente considera tudo que é natural como adequado para a moral. Porém, temos de ressaltar que aquilo que é natural e rompe com a harmonia entre razão e corpo não é recomendado. Nesta classificação, estão as paixões e os vícios. As paixões podem arrastar o homem, mas pelo autoconhecimento pode ser assemelhar a Deus. Clemente assume a noção de *homoiosis theoi* e a insere nas categorias cristãs. A sua interpretação se dá nestes termos: “Deus está no homem e o homem em Deus, e o mediador faz a vontade do Pai, o mediador é o Logos, comum a ambos: filho de Deus, Salvador dos homens, ministro d’Aquele e pedagogo nosso.”⁶⁹ A identificação entre o Logos da tradição platônica e a sabedoria do deus do antigo Israel foi levada a termo primeiramente por Fílon. Seguindo o mesmo procedimento de aculturação, Clemente reconhece no Logos mediador a pessoa de Jesus Cristo. A prática das virtudes torna a alma humana semelhante a Deus.

Depois das considerações sobre a psicologia e a teologia clementinas, passaremos aos fundamentos de sua ética. A definição de virtude de Clemente segue a tradição dos antigos estoicos. O *Pedagogo* apresenta uma definição que remonta a Zenão de Cítio. Segundo Clemente, “a virtude em si mesma, com efeito, é uma disposição da alma que se ajusta à razão, ao longo de toda a vida”. Quando lemos a definição de Zenão, notamos algumas relações intertextuais e convergências claras de noções:

⁶⁶ ALEJANDRÍA, 1998, p. 47.

⁶⁷ ALEJANDRÍA, 1998, p. 185.

⁶⁸ ALEJANDRÍA, 1998, p. 230.

⁶⁹ ALEJANDRÍA, 1998, p. 262. *Tradução nossa.*

“a virtude é certa disposição da parte racional da alma e uma força gerada pela razão; ainda mais, supõem (os estoicos) que a mesma é razão harmônica, firme e imutável”.⁷⁰ As duas definições trazem em comum a ideia de que a virtude é uma disposição da alma, uma disposição racional, para realizar determinadas ações de modo constante ao longo da vida.⁷¹ A concepção de virtude do médio-platônico Alcínoo apresenta características semelhantes. No entanto, ele prefere identificá-la como “estado” e não como “disposição”. Em comum com o estoicismo, sua definição enfatiza os qualificativos gracioso, firme e harmônico.⁷² Fílon comunga desta mesma identificação da virtude com a consistência e a estabilidade.⁷³

A virtude é constituída de uma obediência constante à razão. Quando Clemente transfere os vícios para a categoria cristã de pecado, ele dirá que o pecado é uma ação contrária à razão. A filosofia e o cristianismo desempenham conjuntamente uma função educativa decisiva para uma vida moral exemplar. A recepção do estudo da filosofia é positiva para esse pensador cristão porque ela é o estudo da razão. Ela permite o autoconhecimento e, portanto, permite ao homem fazer melhor uso de sua natureza racional para perseguir a verdadeira felicidade. Neste ponto, o seu conceito *homoiosis theoi* é esclarecedor. Se Deus coincide com o Logos, quanto mais o homem conhece e identifica a sua vida com a razão, mais divino ele se torna. O contrário, o pecado o torna irracional. Clemente proporciona bases naturais para o cristianismo e faz coincidir o divino com o racional.⁷⁴

As influências médio-platônicas na teologia de Clemente estão em harmonia com sua ética estoica. Elas são reelaboradas em bases totalmente novas que são as categorias cristãs. Ainda sobre a teoria das virtudes, encontramos em Clemente uma identificação entre o bem e a utilidade. Uma clara influência do estoicismo antigo. O discurso sobre os deveres integrava uma parte da ética estoica de Zenão e de Cleanto. Segundo os antigos estoicos, o dever era uma ação, que ao ser praticada, pode ser justificada racional. Este conceito soa como uma função natural

⁷⁰ CAPPELLETTI, 1996, p. 127.

⁷¹ ALEJANDRÍA, 1998, p. 197.

⁷² ALCINOUS, 1993, p. 38.

⁷³ ALEJANDRÍA, 1998, p. 46.

⁷⁴ ALEJANDRÍA, 1998, p. 134.

de um organismo, incluindo homens, animais e vegetais.⁷⁵ Para Zenão, a moral consistia em cumprimento de deveres, em realizar as coisas com retidão.⁷⁶ Seguindo essa tradição, Clemente argumenta em vários pontos do Pedagogo, tentando excluir o prazer como um fator legítimo de motivação do ato moral. A utilidade está desvinculada do prazer. As virtudes são conservadas e praticadas porque são proveitosas. O bem está acima de todas as ações porque encerra as qualidades de cuidado, de preocupação e de ocupação.⁷⁷ Deus sendo o sumo bem, endereça todos esses cuidados em relação ao ser humano. Quando Clemente diz que as virtudes não são escolhidas por causa do prazer, ele está situando o prazer fora da experiência moral, mas o mesmo não faz com a utilidade. Ele exemplifica com a justiça. Ela é proveitosa porque concede a pessoa o que merece e não faz isso por prazer, mas por dever. Uma ética racionalista empenha-se no dever acima do prazer.

Na ética cristã, o dever coincide com o seguimento da vontade de Deus. Clemente, coerentemente, faz coincidir a vontade de Deus com a razão. O comportamento do cristão se baseia num “conjunto de ações racionais”. Os mandamentos são a expressão da racionalidade da vontade divina⁷⁸ e em nada eles são contrários à natureza. Em outros termos, Clemente quer justificar para a sua audiência que o cristianismo não deriva sua moral de uma convenção arbitrária, a sua fonte é natural e divina. As virtudes serão tomadas como expressão do Espírito Santo. Assim ele discorre sobre a justiça, a sabedoria, a temperança, a honestidade e o pudor.⁷⁹ A religião implica um dever e, conseqüentemente, uma obediência. A obra Pedagogo cumpre esse propósito de sistematizar através de um tratado os deveres do cristão.

O propósito da filosofia terapêutica que o cristianismo pode oferecer é repreender os vícios e cortar os apetites irracionais pela raiz. Todos os vícios são modos de desobediência à razão. Neste ponto, Clemente e Fílon se distanciam de vez das influências médio-platônicas no campo ético. Eles não querem simplesmente moderar as paixões, mas extirpá-las.

⁷⁵ CAPPELLETTI, 1996, p. 138.

⁷⁶ CAPPELLETTI, 1996, p. 139.

⁷⁷ ALEJANDRÍA, 1998, p. 99.

⁷⁸ ALEJANDRÍA, 1998, p. 135.

⁷⁹ ALEJANDRÍA, 1998, p. 313.

Ao comentar sobre a tradição bíblica, Clemente argumenta que a desobediência ameaça a salvação. O descumprimento do dever tem consequências na vida corporal e espiritual. A felicidade estoica se torna a salvação. Ela começa nesta vida através da apatia e se completa no repouso eterno em Deus. Portanto, quando as Escrituras narram fatos nos quais Deus pune a humanidade, ele está preocupado com a salvação daquele que é castigado. A repreensão ou o castigo funcionam como uma cirurgia para as paixões. A admoestação serve como a dieta para a alma, ela prescreve o que deve ser procurado e o que deve ser evitado.⁸⁰

As virtudes para Clemente são racionais, naturais, coerentes e pautadas na moderação. A simplicidade é uma das virtudes mais caras a Clemente. Ela tem uma medida que não ultrapassa a si mesma, é centrada em si e suficiente. A suficiência, por sua vez, é um hábito que se dirige ao seu fim sem desmedida. A simplicidade e a suficiência são geradas pela justiça e alimentadas pela autossuficiência. Esta última é o contentamento somente com que é necessário.⁸¹ Epicteto aconselhava aos seus ouvintes: “Acolhe as coisas relativas ao corpo na medida da simples necessidade: alimentos, bebidas, vestimenta, serviços – mas exclui por completo a ostentação ou o luxo.”⁸² Esta posição leva Clemente a defender a virtude estoica da frugalidade⁸³ e o faz em conformidade com a recebida herança de Fílon de Alexandria que toma o princípio da autossuficiência divina como paradigma moral para a conduta humana. Em sua exposição no *De Virtutibus* 3.8, Fílon diz que o homem deve se assemelhar a Deus que basta a si mesmo.⁸⁴ As virtudes da temperança e da frugalidade aparecem em alta consideração na ética de Fílon por causa desse princípio teológico. Essas três concepções estão unidas com o ideal estoico do homem que basta a si mesmo. Clemente concorda também com Musônio que afirmava que a verdadeira riqueza se manifesta em quem é capaz de manter prescindindo de tudo.⁸⁵

⁸⁰ ALEJANDRÍA, 1998, p. 202-203.

⁸¹ ALEJANDRÍA, 1998, p. 258.

⁸² EPICTETO, 2014, p. 57.

⁸³ ALEJANDRÍA, 1998, p. 291.

⁸⁴ ALEXANDRIA, 2011, p. 46.

⁸⁵ Fragmento 34 de Musônio: DINUCCI, Aldo. Fragmentos menores de Caio Musônio Rufo. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 35, n. 3, 2012, p. 267-284.

Segundo o estoicismo de Musônio Rufo e de Epicteto, a atitude coerente no comportamento moral é balizada pela moderação. A moderação busca aquilo que é simples, suficiente e necessário. Em perfeita harmonia com esta tradição, Clemente recomenda a moderação em todos os hábitos, na alimentação,⁸⁶ nas roupas,⁸⁷ cosméticos,⁸⁸ apetite sexual,⁸⁹ e na riqueza.⁹⁰ A moderação se caracteriza pela pureza e pela simplicidade. Ela descarta tudo que é supérfluo, atém-se somente àquilo que é estritamente necessário para uma vida racional, saudável e feliz.⁹¹ Há uma clara confluência entre esta concepção de vida racional de Clemente com a vida segundo a natureza. Os hábitos devem ser pautados somente naquilo que é estritamente necessário para viver. Portanto, tudo que é sofisticado e artificial na casa, na culinária, no vestuário não é recomendável. Clemente compreende o que é artificial no sentido de desvio da função ou sofisticação de uma função através de um excesso.

A partir desta compreensão, percebemos a recepção dos conceitos estoicos de necessidade, moderação e harmonia. De acordo com Musônio, devemos nos persuadir a aceitar a necessidade. A harmonia é uma equação entre as representações apropriadas e os nossos impulsos. A harmonia interior depende de aceitar somente o que é necessário. Esta harmonia proporciona a tranquilidade esperada pelo filósofo cristão. Então, os fins de uma vida moral são a tranquilidade e o repouso eterno em Deus. A recepção da moral estoica em Clemente sofre uma ampliação de perspectiva. A tranquilidade que se espera tem o desdobramento além do tempo. O cristianismo acredita nos resultados da vida virtuosa para além da vida física.

Considerações finais

Os processos de aculturação são uma constante na história das religiões. O cristianismo é devedor de diversos movimentos sociais, culturais

⁸⁶ ALEJANDRÍA, 1998, p. 144 e 150.

⁸⁷ ALEJANDRÍA, 1998, p. 261.

⁸⁸ ALEJANDRÍA, 1998, p. 313.

⁸⁹ ALEJANDRÍA, 1998, p. 272.

⁹⁰ ALEJANDRÍA, 1998, p. 287.

⁹¹ ALEJANDRÍA, 1998, p. 207.

e filosóficos que o atravessaram ao longo dos séculos. A relação entre religião e moral acompanha este processo. Quando a cultura se transforma, alguns valores precisam ser reavaliados. Por exemplo, muitos procedimentos morais da tradição bíblica atualmente se chocam a noção contemporânea de direitos humanos. Por exemplo, não se defende mais a escravidão e nem a discriminação da mulher. As tradições religiosas estão sujeitas às mudanças de contexto, de espaço e de tempo.

As próprias categorias teológicas foram sendo reelaboradas ao longo da história do cristianismo. A transitoriedade estas categorias tornam o fundamentalismo religioso irracional e impraticável em sociedades democráticas. Há que se considerar que a tarefa de atualização ética, não exclui um núcleo forte e persistente do cristianismo. O núcleo forte também existe no campo dogmático e é isso que mantém a identidade de uma religião. Há muitos temas do cristianismo primitivo e, até mesmo do antigo, muito eloquentes para a sociedade contemporânea. Quando Clemente de Alexandria prescreve exercícios e dietas com fins éticos, tudo se torna tão atual no século XXI da cultura *fitness*, da alimentação natural da busca pelo corpo ideal. Antigos ascetismos são revividos com novas motivações. A pesquisa sobre a literatura do cristianismo primitivo ou antigo nos permite essas implicações.

Por estas razões, os estudos de Clemente de Alexandria se tornam tão atuais. A sua obra inaugural de síntese entre cristianismo e filosofia grega adquire um status de modelo para a compreensão dos novos processos de aculturação que o cristianismo vive. Algumas questões se levantam para debates futuros: Como interpretar os hábitos e comportamentos consumistas e hedonistas da sociedade atual à luz da ética de Clemente? Quais valores e prescrições ainda valem? Há espaço para o ascetismo no cristianismo atual?

A ética do cristianismo contemporâneo ou dos cristianismos contemporâneos também se desenvolve em meio a um esforço para definir sua identidade. As trocas, as atualizações e as influências mútuas continuam ocorrendo. A leitura da obra de Clemente nos leva a imaginar como as suas prescrições morais seriam recebidas no mundo globalizado. O ascetismo de Clemente teria de enfrentar o mercado do entretenimento, o culto à beleza física dos segmentos de academias e de cosméticos, a liberdade sexual, o narcisismo e o apego ao instantâneo das redes sociais.

São algumas implicações possíveis da ética clementina para o cristianismo contemporâneo e que equivale também a entender como as mesmas prescrições estoicas poderiam ser recebidas na sociedade secular.

Referências

- ALCINOUS. *The Handbook of Platonism*. Translated by John Dillon. Oxford; New York: Oxford University Press, 1993.
- ALEJANDRÍA, Clemente de. *El Pedagogo*. Biblioteca Clásica Gredos, volume 118. Traducción de Joan Sarol Díaz. Madrid: Editorial Gredos, 1998.
- ALEXANDRIA, Philo of. *On Virtues*. Introduction, translation and commentary by Walter T. Wilson. Leiden; Boston: Brill, 2011.
- ASHWIN-SIEJKOWSKI, Piotr. *Clement of Alexandria: A Project of Christian Perfection*. London; New York: T&T Clark, 2008.
- BRITTO, Rodrigo Pinto de Brito; DINUCCI, Aldo. Ário Dídimos, Epítome de Ética Estoica, 2.7.5A- 2.7.5B. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 39, n. 2, p. 255-274, 2016.
- CAPPELLETTI, Ángel J. *Los estoicos antiguos*. Biblioteca Clásica Gredos, volume 230. Madrid: Editorial Gredos, 1996.
- CÍCERO, Marco Túlio. *Dos Deveres*. Tradução de Angélica Chiapera. Revisão da tradução por Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- DILLON, John. Philo of Alexandria and Platonist Psychology. *Études Platoniciennes*, v. 7, p. 163-169, 2010.
- _____. *The Middle Platonists*. New York: Cornell, 1996.
- DINUCCI, Aldo. Fragmentos Menores de Caio Musônio Rufo Gaius Musonius Rufus – Fragmenta Minora. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 35, n. 3, p. 267-284, 2012.
- DODSON, Joseph R.; BRIONES, David E. *Paul and Seneca in Dialogue*. Ancient Philosophy & Religion. Volume 2. Leiden; Boston: Brill, 2017.
- EPICTETO. *Encheiridion de Epicteto*, Tradução do grego, introdução e comentário Aldo Dinucci & Alfredo Julien. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014, p 2011, p 57.
- EPICTETUS. *Discourses, Fragments, Handbook*. A new translation by Robin Hard. Oxford: Oxford University Press, 2014.

- HÄGG, Henny Fiskå. *Clement of Alexandria and the Beginnings of Christian Apophaticism*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2006.
- HAMMAN, A. –G. *A vida cotidiana dos primeiros cristãos (95-197)*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1997.
- HULTIN, Jeremy F. *The Ethics of Obscene Words Speech in Early Christianity and Its Environment*. Leiden; Boston: Brill, 2008.
- JERUSALÉM, Bíblia de. 3ª impressão. São Paulo: Paulus, 2004.
- LANZILLOTTA, Lautaro Roig. La recepción de Platón, Timeo 28C, em Clemente de Alejandría. In: NAVASCUÉS, Patricio de; CRESPO, Manuel; SÁEZ, Andrés (Ed.). *Filiación: Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*. Madrid: Trotta, 2016.
- MCGUCKIN, John Anthony. *The Westminster Handbook to Patristic Theology*. Louisville; London: Westminster John Knox Press, 2004.
- MONDIN, Battista. *História da Filosofia 1*. 11ª edição. São Paulo: Paulus, 2002.
- OSBORNE, Catherine. Clement of Alexandria. In: GERSON, Lloyd P. *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*. Volume 1. New York: Cambridge University Press, 2010.
- PARKER, Charles Pomeroy. Musonius in Clement. *Harvard Studies in Classical Philology*, v. 12, Goodwin Volume, 1901.
- REALE, Giovanni. *História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média*. Volume I. São Paulo: Paulus, 1990.
- RUFO, Caio Musônio. Que as mulheres também devem filosofar (Diatribes III). Tradução de Aldo Dinucci. *ethic@* – Florianópolis, Santa Catarina, Brasil, v. 17, n. 2, p. 179-204, 2018.
- RUFUS, Musonius. *Lectures & Sayings*. Translated with an Introduction by Cynthia King. S. l.: CreateSpace, 2011.
- VAN DER HORST, Pieter Willem (Trans.). *Chaeremon: Egyptian Priest and Stoic Philosopher*. Leiden: Brill, 1984.
- WEBSTER, Phillip Jay. *Psukhai That Matter: The Psukhē in and Behind Clement of Alexandria's Paedagogus*. Doctor's thesis. University of Pennsylvania, 2016.

Submetido em: 18/07/2020

Aceito em: 20/11/2020