Clemente Romano: Retórica política, sucessão apostólica e ordem pública na Igreja (transição Séc. I-II)[1]

Ricardo Massara Brasileiro[2]

DOI: https://doi.org/10.4025/rbhranpuh.v14i40.54363

Resumo: O presente texto versa sobre a Primeira Carta do Papa Clemente aos Coríntios, aproximadamente do ano 96. Sob o manto de uma retórica política de concórdia e harmonia, Clemente apropria-se de Paulo e pavimenta o caminho para a construção de uma ordem pública interna na Igreja. O texto de Clemente chegou a ter status bíblico na antiguidade cristã e pode ser considerado o primeiro documento de direito canônico. O estudo analisará as potencialidades de 1 Clemente para a construção de uma ortodoxia doutrinal e litúrgica, bem como para a legitimação de uma ordem eclesial e de um sistema de controle no seio da cristandade. O tipo de relação insinuado com a autoridade civil também será objeto de apreciação. As fontes serão submetidas às críticas histórica e textual pertinentes, em interação crítica com a literatura especializada contemporânea. O texto terminará com um relato da recepção institucional católica da Carta.
Palavras-chave: Papa Clemente. Igreja. Retórica política. Sucessão apostólica. Ordem pública.

Roman Clement: political rhetoric, apostolic succession and public order in the Church (transition from de first to do second centuries)

Abstract: This text deals with Pope Clement's First Letter to the Corinthians, circa 96. Under the guise of a political rhetoric of concord and harmony, Clement appropriates Paul and paves the way for the construction of an internal public order in the church. Clement's text came to have biblical status in Christian antiquity and can be considered the first canon law document. The study will analyze the potential of 1 Clement for the construction of a doctrinal and liturgical orthodoxy, as well as for the legitimation of an ecclesial order and a system of control within Christendom. The type of relationship

[1] O autor agradece aos avaliadores anônimos do texto, que contribuíram para sua maior clareza e precisão.
[2] Doutor e Mestre em Direito (UFMG). Professor de História do Direito e Filosofia do Direito do PPGD da Faculdade de Direito Milton Campos. E-mail: massarabrasileiro@gmail.com.

insinuated with the civil authority will also be considered. The sources will be subjected to historical and textual criticisms, in interaction with critical approuches of contemporary specialized literature. The text will finish with an account of the Catholic institutional reception of the letter.
Key-words: Pope Clement. Church. Political rhetoric. Apostolic succession. Public order.

Clemente Romano: retórica política, sucesión apostólica y orden público en la Iglesia (transición del primero al segundo siglo)

Resumen: Este texto trata de la Primera Carta del Papa Clemente a los Corintios, circa 96. Bajo la apariencia de una retórica política de concordia y armonía, Clemente se apropia de Pablo y allana el camino para la construcción de un orden público interno en la Iglesia. El texto de Clemente llegó a tener un estatus bíblico en la antigüedad cristiana y puede considerarse el primer documento de derecho canónico. El estudio analizará el potencial de 1 Clemente para la construcción de una ortodoxia doctrinal y litúrgica, así como para la legitimación de un orden eclesial y un sistema de control dentro de la cristiandad. También se considerará el tipo de relación insinuada con la autoridad civil. Las fuentes serán sometidas a críticas históricas y textuales, en interacción crítica con la literatura especializada contemporánea. El texto terminará con un relato de la recepción institucional católica de la Carta.
Palavras clave: Papa Clemente. Iglesia. Retórica política. Sucesión apostólica. Orden público.

Recebido em 18/06/2020 - Aprovado em 05/04/2021

Introdução

O cristianismo do século I não era um movimento único e unificado ou uma religião claramente diferenciada das variedades de judaísmo antigo. As primeiras comunidades cristãs formavam um grupo um tanto disperso de crentes, sem qualquer organização especial, sem ortodoxia padronizada na fé, hierarquia eclesiástica ou instituições centralizadas. Jesus não havia deixado qualquer mensagem escrita, de modo que sua pregação era apropriada de modos muito discrepantes pelas distintas comunidades judaicas helenizadas, espalhadas pelas cidades veteranas e pelas principais capitais provinciais do império. Os primeiros cristãos, em realidade, mais do que professarem o cristianismo, estavam criando diferentes, mas relacionadas, formas de

cristandade[3] (POLLINI, 2017, p. 223). Os distintos grupos fracionados dividiam expressões de solidariedade, embora buscassem se autodefinir através de diferentes práticas rituais e escriturais, bem como através de distintos ensinamentos sobre Jesus. O uso do termo Igreja, com a primeira letra em maiúscula, a significar uma instituição ou um corpo social organizado, é um tanto anacrônico para a época (HARRIL, 2017, p. 278-279, para o referenciamento geral; EBNER, 2012, p. 25-26; JOSSA, 2007, p. 12; MCKENZIE, 2007, p. 200, nota 8).

O convívio demorado, no entanto, favoreceu a consolidação de papéis sociais e de estruturas grupais entre os cristãos, que, por certo, também tinham que interagir com algumas arquiteturas sociais já sedimentadas. A circunstância de se reunirem em casas particulares, por exemplo, fez que necessariamente se relacionassem com a casa antiga, um arranjo institucional arraigado como uma unidade econômica, patriarcalmente conduzida com rigidez pelo *pater famílias*, a quem convergiam as forças legais e econômicas. A ele competiam poderes de representação externa, administração, distribuição de tarefas e jurisdição internas. Assim, muitas situações organizacionais se desembaraçavam com a mediação dos senhores das casas em que se reuniam as diversas comunidades domésticas. Esse mesmo arranjo, por outro lado, já fornecia a base da futura forma organizacional que estará consolidada na cristandade até meados do século III, conhecida como episcopado monárquico, com um único epíscopo responsável pela unicidade doutrinal e pela ordem nas comunidades domésticas de uma mesma base territorial, todas reputadas a sua [do epíscopo] casa (EBNER, 2009, p. 33).

Por outro lado, a demora da segunda vinda de Cristo (parusia) sedimentou um enrijecimento organizacional eclesiástico, fazendo com que ministérios permanentes se sobrepusessem às funções condicionadas pelos casos. Quanto mais o tempo progredia, maiores eram as necessidades de se manterem os vínculos com a origem. Assim, o múnus eclesiástico se apresentou como garantia dessa vinculação com os primeiros tempos, na medida em que postou-se de modo subordinado a um esquema sucessório, legitimado por um forte arrazoamento teológico (STOCKMEIER e BAUER, 2013, p. 19-20). Esses

[3] O termo cristandade é nesse momento utilizado no sentido dicionarizado de "qualidade ou característica do que é cristão" (HOUAISS e VILLAR, 2001, p. 874), valendo a ressalva de que essa qualidade ainda não era unificada e ainda estava em consituição, conforme se depreende do texto. Nesse primeiro momento não se utiliza o termo cristandade no sentido, também dicionarizado, de "a comunidade cristã do mundo inteiro, ou seja, composta de todos os povos ou países tidos como cristãos" (HOUAISS e VILLAR, 2001, p. 874), cujo uso seria inapropriado para o período. O texto, no entanto, poderá empregar o termo num significado próximo a esse segundo sentido, considerando o seu propósito de explicitar o papel de 1 Clemente para a construção de uma ortodoxia doutrinal e litúrgica, bem como para a legitimação de uma ordem eclesial e de um sistema de controle no seio da comunidade cristã.

fatores, somados à tendência de interpretação universalizada da concepção paulina de unidade de todos os membros da comunidade cristã em um só corpo em Cristo (*1Coríntios* 12,12-26; *Romanos* 12, 4-8) – Tertuliano de Cartago[4] , por exemplo, sustentou que quando Paulo escrevia para uma igreja, ele, na verdade, escrevia para todas (*Contra Marcião*, 5.17.1) – , a justificar um sentido de corresponsabilidade das diversas igrejas locais pelo destino de toda a cristandade, legitimaram a construção progressiva de uma estruturação hierárquica rígida como modo de organização e de controle disciplinar interno na Igreja, analogamente ao modelamento jurídico-administrativo imperial (LE GLAY *et. al.*, 2006, p. 494-495; BAUMGARTNER, 2015, p. 42; CAPOGROSSI-COLOGNESI, 2009, p. 439).

Em boa medida, a fundamentação teológica para a edificação desse novo arranjo institucional da cristandade decorre dos escritos de Clemente Romano, cuja correspondência para a comunidade cristã de Corinto adquiriu notável significado. A Carta do padre apostólico – assim são designados os escritores cristãos do período imediatamente subsequente ao dos apóstolos (LONGOBARDO, 2010, p. 202) – , a despeito de endereçada a uma comunidade específica, teve grande divulgação e uma interpretação também lata, em larga medida pelo favorecimento ao tipo de conformação institucional acima referido, tendente à consolidação de uma ortodoxia cristã, mas também em razão do modo peculiar de transmissão e circulação das missivas antigas.

O presente texto tem como propósito a análise da Primeira Carta do Papa Clemente aos Coríntios como elemento fundamentador da construção de uma ordem pública interna na igreja, com assentamento teológico. O estudo analisará as potencialidades de 1 Clemente para a construção de uma ortodoxia doutrinal e litúrgica, bem como para a legitimação de uma ordem eclesial e de um sistema de controle vertical e horizontal no seio da cristandade. O tipo de relação insinuado pela Carta com a autoridade civil também será objeto de apreciação. As fontes, notadamente literárias, serão submetidas às críticas histórica e textuais pertinentes, em interação, também crítica, com interpretações de alguma literatura especializada contemporânea. O texto se encerrará com um relato da recepção institucional católica da Carta nos séculos II, III, IV e XXI que, em boa medida, corrobora a leitura realizada. Com esse último enfoque não se quer incorrer no anacronismo de ler a história à luz do posteriormente acontecido, mas demonstrar as potencialidades do texto e própria a apropriação de 1 Clemente como elemento fundamentador de várias frentes da institucionalização religiosa que se operou.

Acerca da bibliografia utilizada, quando o texto se apoiar em mais de uma fonte, buscará sequenciá-las na ordem de importância para a fundamentação da exposição.

[4] Apologeta dos séculos II e III, que viveu aproximadamente entre os anos 160-230.

O precedente paulino e a questão da organização interna das assembleias

Com o propósito de dissuasão de desavenças na comunidade de Corinto, o apóstolo Paulo dirigiu-lhes uma carta, em torno dos anos 53-54 (MURPHY-O'CONNOR, 2004, p. 175; WRIGHT, 2019, p. 478), em que expressa uma concepção carismática da divisão e exercício das funções internas à congregação, no sentido de que os distintos ministérios ou serviços se deveriam entender como manifestações de um único e mesmo espírito, a serem utilizadas em benefício comum (*1Coríntios* 12, 7 e 11). O termo grego carisma significa "dons espirituais particulares" e o antigo pensamento político grego conhecia, há muito, a diferenciação entre excelências ou virtudes especiais de cada um dos membros da *polis* e o seu uso para o bem comum, de modo que a ocorrência de disputas recomendou a recuperação do tropo argumentativo pelo apóstolo. Paulo também resgata uma fábula integrante das tradições romana e grega para a exortação de dissidentes à união em um só corpo, como única forma de sobreviver (JAEGER, 2002, p. 29-31; LOURENÇO, 2018, p. 213-214; TITO LÍVIO, *História de Roma*, II, 32, p. 149-150; BAUMGARTNER, 2015, p. 55). Assim, o apóstolo introduz uma imaginária desavença entre os membros do corpo humano, como maneira de incitação de cada um dos componentes da *ekklesia* a se conceberem como um único corpo em Cristo, numa unidade orgânica substancial (*1Coríntios* 12, 12-26). Tal unidade, no entanto, não contrasta com uma ordenação funcional interna, de modo a os distintos ofícios poderem ser enumerados e hierarquizados pelo apóstolo:

> Vós sóis corpo de Cristo e membros de [um] membro. E aqueles que Deus estabeleceu nas assembleias [são], em primeiro lugar, apóstolos; em segundo, profetas; em terceiro, mestres; depois, milagres, depois, dons de curas, auxílios, administrações, variedades de línguas (*1Coríntios* 12, 27-28).[5]

Essa carta de Paulo foi escrita para uma audiência específica, para responder a problemas concretos, e não como um compêndio atemporal da fé cristã, a ser incorporado no Novo Testamento – livro até então inexistente, cujos primeiros escritos são precisamente as cartas autênticas de Paulo, sendo os demais escritos posteriores ao óbito do apóstolo – . Paulo viveu convicto da iminência do apocalipse ainda na sua

[5] Todas as traduções do Novo Testamento empregadas no texto são da recente versão transposta do grego por Frederico Lourenço, conforme indicado nas referências.

própria geração (*1Tessalocicenses* 4, 13-8; *1Coríntios* 15, 51-52; *Romanos* 13, 11-12), sem qualquer expectativa de futuro (LOURENÇO, 2018, p. 150-151 e 293; HARRIL, 2017, p. 283). Seu linguajar político se assenta num fundamento escatológico e sua ideia de harmonia e concórdia possuem como condição prévia uma concepção soteriológica da aliança irrevogável de Deus com Israel e da salvação pela morte e ressurreição de Cristo (MAIER, 2017, p. 4 e 32-33).

Kloppenborg [2015] sustenta que o emprego da retórica política por parte do apóstolo, lançada para o aplacamento de uma situação de conflito, não autoriza que se faça dele uma leitura ingênua – a despeito de corriqueira – , que confunda uma teologia do carisma com a descrição social de uma organização eclesiástica e de um sistema de governança, do qual o apóstolo seria o criador, como se as *ekklesiae* por ele fundadas não fossem capazes de se auto-organizarem e criarem sistemas de governanças próprios. Em Paulo, segundo Kloppenborg, o espírito não seria uma categoria descritiva, mas retórica. A própria ordenação de funções que Paulo apresenta não seria o desenho de uma ordem na igreja, mas parte de uma estratégia retórica propositada a reduzir rivalidades e facciosismos, através de uma interpretação e um "comentário corretivo", teologicamente fundamentado, sobre uma atípica interação estrutural na comunidade de Corinto.[6] Para Kloppenborg [2015], dados comparativos sugerem, ao contrário, a existência de sistemas de gestão altamente variados em toda cidade do mundo mediterrâneo, de modo a haver pouca razão para se supor que os grupos cristãos primitivos possuíssem, anomalamente, um sistema sem dirigentes, e melhor razão para se supor que eles reproduziam as práticas de "hierarquia plana" vastamente atestadas em outras organizações sociais. [7] Segundo o autor, em conformidade com os dados levantados, também não era incomum, na experiência mediterrânea, que o patronato, o *status*, a influência e/ou a riqueza instalassem determinados líderes como dirigentes permanentes das organizações associativas (KLOPPENBORG, 2015, p. 68-75). Esse último apontamento, por certo, não é incompatível com o modelo patriarcal doméstico descrito na introdução.

As boas razões que Kloppenborg apresenta, no entanto, não excluem o fato de que Paulo, de fato, apresentou uma ordenação interna na assembleia. E, ainda que a ordenação tivesse o propósito situacional claro de diminuição de rivalidades na assembleia de Corinto, o fato de tal ordenação ter-se dado pela via de um "comentário

[6] Nesse ponto o autor se apoia em HOLMERG, Bengt. Sociological versus Theological Analysis of the Question Concerning a Pauline Church Order. *In*: PEDERSEN, S. (ed.). Die paulinische Literatur und Thoologie, TeolSt 7 (Arhus: Forlaget Aros, 1980), de quem a expressão "comentário corretivo".

[7] Para o autor, por "hierarquia plana", deve-se entender um padrão organizacional que é mais largo do que profundo, em que unidades ou pessoas estão sob um único nível de supervisão.

corretivo", já faz com que o comentário veicule um conteúdo normativo. E, se do ponto de vista da crítica histórica e literária se deva vincular a solução ao caso e compreendê-la notadamente como categoria retórica, tal não significa que, do ponto de vista institucional e jurídico das igrejas, a *viva vox* do apóstolo não pudesse ser recebida, de modo até mesmo um tanto instintivo, como precedente normativo, teologicamente fundado ou, no mínimo, como precedente argumentativo para situações assemelhadas. Afinal, em conformidade com o próprio excerto acima reproduzido de Paulo, "aqueles que Deus estabeleceu na assembleias [são], em primeiro lugar, apóstolos". E é Paulo quem exorta a todos os cristãos que se mirem na sua própria conduta e o imitem, como ele imita Cristo, e que se lembrem dele em relação a todas as coisas, tal como ele as transmite, de modo a serem guardadas [ou posteriormente constituídas] as tradições:

> "Peço-vos que sejam meus imitadores" (*1Coríntios*, 4, 16); "Quero que todas as pessoas sejam como eu" (*1Coríntios*, 7, 7); "Tornai-vos meus imitadores, tal como eu [sou imitador] de Cristo. Louvo-vos porque em relação a todas as coisas vos lembrais de mim e, conforme irei trasmiti-las, guardais as tradições." (*1Coríntios*, 11, 1-2).

1 Clemente: renovado conflito em Corinto e possível disputa em Roma[8]

Poucas décadas depois de *1 Coríntios*, Clemente Romano fez o primeiro uso documentado de extensas alusões a Paulo para uma nova, mas similar, situação histórica (MAIER, 2017, p. 1). Aproximadamente no ano 96, o padre apostólico remete correspondência à comunidade cristã de Corinto, conhecida como *1 Clemente* ou *Primeira Epístola aos Coríntios*. Nela, Clemente conclama expressamente os coríntios a retomarem a leitura de Paulo (47, 1: "Tornai a ler a epístola do bem-aventurado apóstolo Paulo") para os fins de amainar as renovadas disputas na comunidade local (1, 1 e 3; 2, 1; e 3, 3), que resultaram em rebelião e deposição do conselho de anciãos (*presbyteros*) que oficiava na comunidade (44, 3 e 6), possivelmente pela ação de jovens, ou de cristãos neófitos, talvez em conjunto com algumas mulheres de fortuna, resistentes à imposição de poderes patriarcais pelos presbíteros (KLOPPENBORG, 2015, p. 77-78). A terminologia empregada por Clemente na designação dos dirigentes da congregação é oscilante, sendo

[8] Todo referenciamento ao texto de 1 Clemente é feito na numeração em que ele se encontra tradicionamente dividido. De posse da Carta, o leitor irá facilmente localizar todos os itens indicados, como, por exemplo, os itens logo em seguida apontados no texto: 47, 1; 1, 1; 1, 3; 2, 1; 3, 3, entre outros. A tradução reproduzida no texto é a versão, mais à mão, disponível na internet, conforme indicado ao final.

que por vezes os chama também de *epískopoi* (epíscopos, donde bispos). O fato é que sempre são referidos no plural, de modo a inexistir evidência do monoepiscopado na Carta. Na ocasião, as comunidades de Roma contavam com uma estrutura presbiteral, de tipo judaico. Inexiste identificação de autoria na Carta. A unicidade de estilo indica, no entanto, que o texto tenha sido composto por um único autor, tendo sido ele posteriormente atribuído à pena de Clemente, depois reputado o terceiro bispo de Roma, quando da elaboração retrospectiva das listas papais de sucessão apostólica, em razão de uma sua possível liderança na comunidade cristã romana de então. Pelo fato de ser ligeiramente mais jovem do que a maior parte dos escritos componentes do Novo Testamento, a Carta de Clemente foi incluída entre os livros canônicos da antiguidade cristã – consta, por exemplo, do *Codex Alexandrinus*, do séc. V – , tendo possivelmente integrado antigas coleções bíblicas (KHOMYCH, 2015, p. 51 e 57-58, principalmente; OSIEK, 2000, p. 505-508; SIMONETTI, 2010, p. 1442-1443; STOCKMEIER e BAUER, 2013, p. 21-22). Como se verá ao cabo do presente texto, no final do século II, a Carta já é ecoada por Irineu de Lião. Por sua vez, no início do século IV, Eusébio de Cesaréia, o primeiro historiador eclesiástico, relata que a Carta vinha e continuava sendo lida publicamente na maior parte das igrejas (EUSÉBIO DE CESARÉIA, *História eclesiástica*, III, XVI, p. 91).

Logo após o pré-escrito, com a indicação do remetente e destinatário e uma breve saudação, o corpo da Carta é inaugurado com uma explicação pelo atraso do remetimento da correspondência: "Por causa das desgraças e calamidades que repentina e continuamente se abateram sobre nós, talvez estejamos a tratar tardiamente dos acontecimentos que se deram entre vós, meus caros" (1.1). Tais desgraças e calamidades repentinas e contínuas são usualmente interpretadas como uma alusão às perseguições aos cristãos romanos sob Domiciano. Estudos recentes, no entanto, relatam a fragilidade dessa interpretação e as melhores razões para se comprender que a Carta se utiliza de termos técnicos usualmente empregados no linguajar político da antiguidade para a descrição da discórdia e de conflitos sociais. No caso, tais conflitos seriam possivelmente internos à comunidade romana. Observe-se, por exemplo o emprego dos pronomes "nos" e "nós, nas seguintes passagens 7, 1 ("mas também advertimos a nós mesmos, já que nos encontramos no mesmo campo de batalha, nos esperando a mesma luta") e 44, 5 ("Bem-aventurados os presbíteros que nos precederam na caminhada e terminaram sua jornada […]. Não têm a temer que alguém os remova do lugar para eles preparado)". Desse modo, o trecho de 1.1 deveria ser compreendido como uma *captatio benevolentiae*, um meio de obtenção de boa vontade dos destinatários, em razão do compartilhamento da mesma luta e dos mesmos desafios (MAIER, 2017, p. 35-36).

Retórica política da Carta: homonoia e stasis

A retórica política de Clemente prega e exemplifica longamente a nocividade da discórdia e da luta de partidos (*stasis*), bem como a necessidade de concórdia (*homonoia*) e unidade. Todas as diversas fontes de que o padre apostólico se vale, seja a leitura que ele apresenta de Paulo, sejam as extensas apropriações da Septuaginta e da tradição sapiencial judaica para a representação da harmonia do cosmos (20, 1-12), estão em função da sua retórica política de exaltação das virtudes da concórdia e dos vícios da discórdia, que nada mais são do que noções correlatas às ideias de *homonoia* e *stasis* (MAIER, 2017, p. 9-17 e *passim*; JAEGER, 2002, p. 32; KLOPPENBORG, 2015, p. 76-77 e 81). Dentre as convenções retóricas da época, Clemente apela à chamada tradição dos dois caminhos, com a exposição de um passado coríntio idealizado, virtuoso e pleno de autoridade, que estaria conforme às ordenações divinas e ao qual se deveria retornar, em contraste com um presente vicioso. No passado coríntio idealizado por Clemente, todos se portavam de modo conforme aos preceitos divinos: (1) a comunidade cumpria seus deveres de sujeição aos líderes e respeito aos anciãos, e (2) a mulheres e jovens eram assinados os papeis subordinados compatíveis com os costumes domésticos romanos da época (KHOMYCH, 2015, p. 53-55 e 59-60). Curiosamente, no entanto, segundo Khomychi, não há nada de especificamente cristão na passagem pertinente:

> Fazíeis tudo sem distiguir as pessoas e andáveis dentro dos preceitos de Deus, sujeitando-vos aos vossos guias e respeitando devidamente os vossos anciãos [presbíteros]. Aos jovens, transmitíeis conceitos prudentes e honrosos; às mulheres, recomendáveis para que cumprissem todos os seus deveres com consciência irrepreensível, de forma santa e pura, amando convenientemente seus maridos; e ainda as ensináveis a administrar a vida doméstica dentro das normas de obediência e da mais absoluta discrição (1 Clemente, 1, 3).

Obediência, disciplina, ordem e submissão

Clemente revela o pressuposto fundamental de que a construção de uma verdadeira comunidade cristã demanda a ordem e a disciplina internas de um estado bem organizado, alimentado por um espírito de bem comum. A argumentação do padre, no entanto, vai progressivamente se desviando da ideia de concórdia para a de obediência (JAEGER, 2002, p. 28 e 32), como quando introduz os destacados moldes de disciplina, ordem e submissão do então admirado exército romano, ecoando a parábola do corpo

expressa por Paulo, já referida quando da exposição do precedente paulino. O exército romano era uma faceta da administração escalonada imperial de todos conhecida, a quem competia a conservação das conquistas romanas e a preservação da ordem provincial (LE ROUX, 2011, p. 52-55). Diz Clemente:

> Irmãos, militemos com todo entusiasmo sob Suas ordens indiscutíveis.[9] Observemos nos soldados que servem sob as bandeiras dos nossos imperadores, como cumprem as ordens com disciplina, prontidão e submissão. Nem todos são comandantes, nem todos são chefes de mil, nem chefes de cem, nem chefes de cinqüenta e assim por diante, mas cada qual cumpre, em seu próprio posto, as ordens emanadas pelo chefe supremo e demais autoridades. Os grandes nada podem sem os pequenos e os pequenos nada podem sem os grandes. Em tudo existe alguma mistura e aí está a vantagem. Exemplifiquemos com o nosso corpo: a cabeça sem os pés nada é; nem, tampouco, os pés sem a cabeça. Até os menores membros do corpo são úteis e necessários ao resto do corpo. Todos convivem e atuam em submissão unânime para salvarem todo o corpo (37, 1-5).[10] Que se conserve, portanto, por inteiro o corpo que formamos em Jesus Cristo e cada um se submeta a seu próximo, conforme o carisma que lhe foi dado (38, 1). Acaso não temos um só Deus, um só Cristo e um só Espírito da graça derramado sobre nós e uma só vocação em Cristo? (46, 6); Por que insistimos em separar e despedaçar os membros de Cristo, nos revoltando contra o próprio corpo, chegando a uma loucura tal que nos esquecemos que somos membros uns dos outros? (46, 7).

[9] Desse trecho é possível extrair um argumento *a fortiori*: se disciplina, ordem e submissão são devidas a um exército temporal, com maior razão sao devidas sob o mando de Cristo.

[10] A versão da parte final do excerto 37, 5, na tradução realizada por Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin, atenua o caráter da submissão, ao substituir a expressão "submissão unânime" para "subordinação mútua": "os menores membros do nosso corpo são necessários e úteis ao corpo inteiro, mas todos convivem e têm subordinaçãoo mútua para a saúde do corpo inteiro".

Na interpretação de Jaeger, para Clemente, ainda há espaço para a multiplicidade das igrejas locais primitivas. Com autonomia e liberdade de ação relativas, no entanto. As diversas assembleias estão limitadas pela censura pública das igrejas co-irmãs, que sejam portadoras de autoridade moral e espiritual. A Carta, todavia, dá por suposto que somente a igreja de Roma teria o direito de atuar como voz pública no caso (JAEGER, 2002, p. 32-33). A congregação romana, aliás, estaria acometida do dever de reprovação para com os irmãos cristãos extraviados, que devem aceitar a reprimenda – que não é dos censores, mas de Deus – com humildade e obediência. O próprio Cristo é o modelo máximo de humildade e submissão. E foram a humildade e a submissão que o revivificaram. Diz Clemente:

> Cristo pertence aos humildes e não aos [que] se elevam acima da comunidade (16, 1); O Senhor o entregou em resgate por nossos pecados e ele não abriu a boca diante dos maus tratos. Como cordeiro, foi conduzido ao matadouro e, como ovelha, na frente do tosquiador permaneceu calado, sem abrir a boca. Na humilhação foi levantada sua condenação (16, 7); A humildade e a modéstia de homens tão grandes e santos foram aprovadas pela sua obediência (19, 1); Supliquemos também nós pelos que vivem no pecado, para que recebam doçura e humildade, para não cederem a nós, mas à vontade de Deus. Assim se tornará frutífera e perfeita a lembrança misericordiosa que deles tivemos diante de Deus e dos santos (56, 1); Aceitemos a correção fraterna, a qual, amados, ninguém deve julgar mal. A exortação que damos uns aos outros é boa e muito útil, pois nos une à vontade de Deus (56, 2); É isso que testemunha a santa Escritura: "Castigou e tornou a me castigar o Senhor, mas não me entregou à morte (56, 3); vede quão grande é a proteção para aqueles que aceitam a correção do Senhor, pois Ele nos corrige como bom Pai, para encontrarmos misericórdia por sua santa correção (56, 16).

Sucessão apostólica

Segundo o arrazoamento teológico de Clemente, o exercício da função eclesiástica estaria legitimado em razão de uma simples sucessão apostólica e episcopal.

Deus enviou Cristo, que anunciou a Boa Nova aos apóstolos, que receberam incumbências e a pregaram, com o Espírito Santo, e instituíram seus primogênitos como bispos e diáconos confirmados, cujas funções já figuravam na escritura há séculos:

> Os apóstolos receberam em nosso favor a boa-nova da parte do Senhor Jesus Cristo. E Jesus Cristo foi enviado por Deus. Portanto, Cristo vem de Deus e os apóstolos [vêm] de Cristo. Esta dupla missão realizou-se em perfeita ordem por vontade de Deus. Munidos de instruções e plenamente assegurados pela ressurreição de Nosso Senhor Jesus Cristo, confiantes na Palavra de Deus, saíram a evangelizar a próxima vinda do Reino de Deus na plenitude do Espírito Santo. Assim, proclamando a palavra nos campos e nas cidades, estabeleceram suas primícias, como bispos e diáconos, dos futuros fiéis, após prová-los pelo Espírito. E não se trata de inovação... há séculos que as Escrituras falam de bispos e diáconos, pois assim se lê em algum lugar: "Quero estabelecer os bispos deles na justiça e os seus diáconos na fé". (1Clemente, 42, 1-5).

A fim de contornar futuros questionamentos sobre a autoridade dos epíscopos, Cristo teria estabelecido uma regra que transmitiu aos apóstolos: Os apóstolos nomeariam como epíscopos certos homens comprovados e os instruiriam a se fazerem suceder por outros homens comprovados. E essa segunda geração de homens comprovados seria sucedida por uma terceira geração, com a aprovação da assembleia, e assim sucessivamente. Desse modo resta fundamentada, em Cristo, e em Deus que o enviou, a cadeia de sucessão episcopal. E nesse ponto Clemente chega ao clímax de sua estratégia retórica (OSIEK, 2000, p. 508): não é correto remover da posição de liderança moral e litúrgica aqueles apontados pelos sucessores dos apóstolos (44, 3). Veja-se:

> 1. Também os apóstolos sabiam, por Nosso Senhor Jesus Cristo, que haveria contestações a respeito da dignidade episcopal. 2. Por tal motivo e como tivessem pleno conhecimento do porvir, estabeleceram os acima mencionados e deram, além disso, instruções no sentido de que, após a morte deles, outros homens comprovados lhes sucedessem em seu ministério. 3. Os que assim foram

> instituídos por eles ou, mais tarde, por outros eminentes homens com a aprovação de toda a Igreja, servindo de modo irrepreensível ao rebanho de Cristo, com humildade, pacífica e abnegadamente, recebendo o testemunho favorável por longo tempo e da parte de todos, não é justo, em nossa opinião, serem depostos de seus ministérios. 4. E não será pequena a nossa falta se depusermos do episcopado aqueles que ofereceram, de maneira santa e irrepreensível, os sacrifícios. 5. Bem-aventurados os presbíteros que nos precederam na caminhada e terminaram sua jornada carregados de frutos e perfeição. Não têm a temer que alguém os remova do lugar para eles preparado. 6. Vemos que vós afastastes a alguns de boa índole de um ministério que eles honraram de forma digna (1 Clemente, 44, 1-6).

Ordem pública na Igreja

No âmbito da historiografia jurídica católica, o texto de Clemente pode ser considerado o primeiro documento de direito canônico, enquanto regra de disciplina eclesiástica (FANTAPPIÈ, 2011, p. 33). Mas talvez não só. A Carta caminhou no sentido da instituição de um regime de ordem pública (JAEGER, 2002, p. 27-39) teologicamente assentado. Uma ordem pública que parece avançar em várias frentes. Assim, no plano litúrgico da celebração dos cultos, o próprio Deus impôs que eles não se darão ao acaso ou desordenadamente, tendo determinado quem o realizará, o lugar da sua celebração, bem como os tempos e as horas em que serão celebrados (40, 2-3). Foi Deus também quem designou as atribuições dos sacerdotes, de um lado, e dos leigos, do outro (40, 5) – aqui se dá o primeiro emprego do termo "leigos" na literatura cristã, a justificar uma contraposição de ordens (EBNER, 2012, p. 40). E algo de muita importância, foi o autor da Carta quem sondou as profundezas do conhecimento de Deus (40, 1 – "tendo nós sondado") e revelou aquilo que Deus mandou cumprir e modo de cumpri-lo. Diz Clemente:

> 1.Sendo óbvias todas essas coisas e tendo nós sondado as profundezas do conhecimento de Deus, devemos fazer com ordem tudo aquilo que o Senhor nos mandou cumprir nos tempos determinados. 2. Mandou-nos oferecer os sacrifícios e celebrar o culto, não ao acaso ou desordenadamente, mas

> com tempos e horas marcadas. 3. Foi Ele quem fixou, por sua decisão altíssima, onde e quais ministros deverão fazê-los, para que tudo fosse feito de forma santa, sendo aceito por sua vontade. 4. Aqueles que fazem suas oferendas dentro dos tempos determinados, são-Lhe agradáveis e abençoados, já que seguem as determinações do Senhor e não pecam. 5. Pois ao sumo-sacerdote foram confiadas tarefas particulares, aos sacerdotes um lugar próprio, aos levitas certos serviços e o leigo liga-se pelas ordenações exclusivas dos leigos. (40, 1-5)

Por outro lado, Clemente igualmente prenuncia avanços na centralização e hierarquização da igreja, na medida em que promove a legitimação divina de uma estrutura própria de domínio, (1) tanto no plano interno de cada igreja particular, com a diferenciação das ordens de ministros [presbíteros/epíscopos e diáconos, sem clara distinção hierárquica entre eles, no entanto – ao contrário do que se consolidará no futuro episcopado monárquico (EBNER, 2012, p. 41), já referenciado na introdução do texto] e leigos, (42, 5, e 40, 5) (uma estrutura de controle vertical, calcada na sucessão apostólica), como (2) no plano horizontal, o que se revela pelo seu próprio gesto de correção fraternal, sustentado pela afirmação retórica de um controle recíproco entre igrejas co-irmãs, mas que vinha e se foi sedimentando historicamente no sentido de uma maior influência ou controle das igrejas maiores e de maior prestígio em direção às igrejas menores.

É verdade, no entanto, que esse processo de assentamento histórico deu-se de um modo algo espontâneo: os recursos materiais e de pessoal das congregações maiores eram inigualáveis, bem como é certo que elas possuíam maior experiência na condução de situações infrequentes nas igrejas menores. Era, portanto, natural que estas tivessem as primeiras como referência (DUNN, 2003, p. 20). Também parece natural a existência de uma maior influência – ou mesmo de jurisdição – de uma igreja sobre a outra, quando a relação entre elas não é fraternal, mas de filiação. A partir de meados do século II, o cristianismo passa a se difundir das cidades para os campos, com o surgimento da figura das igrejas-filhas, vinculadas às igrejas-mães. E os epíscopos passam da presidência de uma comunidade particular para o comando de toda uma circunscrição eclesiástica, designada paróquia ou diocese (FANTAPPIÈ, 2011, p. 35). Esse último nome, não fortuitamente, é o próprio designativo da comarca judiciária provincial do Alto Império no Oriente. A designação ocidental era *conventus* (LE ROUX, 2009, p. 59-60), termo curiosamente também apropriado pelo universo eclesiástico, donde deriva, por exemplo,

o português convento, como "comunidade religiosa" ou "conjunto de monges de um mosteiro" (CUNHA, 1999, p. 213). Do mesmo modo, por vezes, igrejas sem *status* apostólico direto buscavam-se filiar a igrejas fundadas por apóstolos, de modo a se distinguirem e a legitimar sua autoridade doutrinária. Assim, por exemplo, o caso de Cartago, que será retomado ao final.

No início do século III, as comunidades locais mostram-se bem estruturadas e fundadas sobre um princípio de autonomia institucional, que se exprime na existência de ofícios e serviços indispensáveis. A eleição do bispo é regulada, até o século V, por um procedimento complexo, que envolve todos os componentes da Igreja: o *suffragium* do povo, o *testimonium* do clero, o *judicium* dos bispos das igrejas vizinhas e o *consensus* do bispo metropolitano da igreja-mãe. A ligação entre as igrejas locais é mantida mediante a ordenação do bispo, na qual devem participar pelo menos três bispos vizinhos. Em toda igreja vige agora uma estreita distinção entre a ordem sacerdotal (*ordo*) e os laicos (*plebs*). Na chefia da *ordo*, o bispo, apoiado na sucessão apostólica, é o garantidor da ortodoxia. Também é ele quem assume o papel de representante da comunidade perante outras congregações. O ordenamento hierárquico da comunidade é justificado com referimento à doutrina dos apóstolos, mas também evolui em estreita conexão com a liturgia. Os vários ritos, além de veicularem as normas, distinguem e separam as funções na comunidade. O vocabulário técnico assume grande importância, refletindo a prática ritual agora em uso no conferimento dos ministérios e das funções. A distinção fundamental é aquela entre a ordenação pela imposição das mãos, chamada *chirotonía*, reservada às três ordens clericais (bispo, presbítero, diácono), e a simples instituição, dita *chirothesía*, reservadas às funções ou serviços laicos, como os das viúvas (orações e jejuns para os enfermos), leitores (mas não intérpretes) de textos nas assembleias, catequistas (primeiras lições) e subdiáconos (FANTAPPIÈ, 2011, p. 36-37, cuja exposição é acompanhada de perto).

Procedimento para a excomunhão de Corinto?

No sentido da apontada verticalidade do controle horizontal, há entendimentos na literatura contemporânea que sustentam que, mais do que uma veemente admoestação a título de *correptio fraterna*, 1 Clemente já poderia ser interpretada como um procedimento jurídico tendente à exclusão da congregação de Corinto. Ou que ela, no mínimo, testemunha, se não uma autoridade da igreja de Roma no plano jurídico, uma sua [da igreja de Roma] inegável autoconsciência de autoridade no plano da solicitude pastoral (LONGOBARDO, 2010, p. 204).

A leitura da Carta, *de facto*, fornece elementos que parecem confirmar a possibilidade de se tratar de um procedimento tendente à excomunhão. No entanto, tal

procedimento parece antes dirigido contra os membros da congregação envolvidos na contestação à autoridade dos presbíteros e só remotamente a toda a comunidade. Parecem significativos os excertos abaixo reproduzidos, que dizem expressamente que os insubmissos se expõem ao perigo de se excluírem da esperança do Senhor e de se envolverem em pecado e perigo não pequeno, na hipótese de não se submeterem aos presbíteros (57, 1-2), desobedecendo "ao que foi dito por nós" (59, 1), àquilo "que escrevemos pelo Espírito Santo" (63, 2). Também parece curioso que as chamadas testemunhas enviadas a Corinto soem mais como inspetores, com função de investigação e reportação do apurado a Roma (63, 3), do que propriamente como testemunhas. E o modo de recomendação de tais testemunhas, seguramente pessoas de alto prestígio na comunidade romana – qualificados como "homens de confiança e prudentes que, desde a juventude até a idade mais avançada, tiveram uma conduta irrepreensível entre nós" (63, 3), em suma, uma espécie de "homens comprovados", aludidos em 44, 2 – , não deixa de remeter a uma ideia de carreira, de pessoas formadas na base.

> Uma vergonha, meus caros, uma vergonha muito grande e indigna de uma conduta em Cristo ouvir-se que a Igreja dos coríntios, tão inabalável e antiga, se rebele contra os presbíteros por causa de uma ou duas pessoas (46, 6); Portanto, vós que originastes a revolta, submetei-vos aos presbíteros e deixai-vos corrigir até vos converterdes, dobrando os joelhos de vossos corações. Aprendei a submeter-vos, depondo a arrogante e orgulhosa jactância da vossa língua, pois é muito melhor para vós encontrar-vos no rebanho de Cristo, como pequenos e escolhidos, do que serdes superestimados, mas excluídos da Sua esperança (57, 1-2); Se, porém, alguns não obedecerem ao que foi dito por nós, saibam que se envolverão em pecado e perigo não pequeno (59, 1); 1. É certo, assim, nos orientarmos por tais e tão grandes exemplos. Curvemos nossa cabeça e ocupemos o lugar da obediência, para acalmarmos a vã revolta e atingirmos com lisura a meta proposta dentro da verdade. 2. Haveis de nos proporcionar alegria e prazer se vos submeterdes ao que escrevemos pelo Espírito Santo, cortando pela raiz a ira nascida do ciúme, conforme o pedido de paz e concórdia que vos fazemos por esta carta. 3. Enviamo-vos homens de confiança e prudentes que,

> desde a juventude até a idade mais avançada, tiveram uma conduta irrepreensível entre nós, e que servirão de testemunhas entre vós e nós. 4. Assim fizemos para que saibais que toda a nossa preocupação ia e continua indo ao sentido de que se restabeleça imediatamente a paz entre vós (63, 1-4).

Na ocasião, a conquista romana da Grécia já datava de aproximados 250 anos, desde 146 a.C., de modo que as províncias gregas de então estivessem, há muito, sob a jurisdição de Roma (FEDALTO, 2010, p. 866). Não é improvável que tal situação possa ter disseminado um modelamento mental colonizado de aceitação de intervenções vindas da capital imperial, talvez ainda mais fortemente em Corinto, que era a capital provincial romana, em contrapartida a uma também possível – e até mais provável – mentalidade de superioridade metropolitana.

Essa última especulação e toda a questão respeitante à 1 Clemente também já significar um procedimento jurídico algo formal, demandariam, no entanto, investigações mais particularizadas. E delas não seria de se pré-excluir (1) um possível alinhamento político dos presbíteros de Corinto com os de Roma, que então também contava com uma estrutura presbiteral, por certo, igualmente reforçada pela mensagem da Carta. Como se sabe, é bastante provável a existência de uma relação dinâmica entre as comunidades cristãs das duas cidades, há no mínimo 40 anos. Pelo menos é o que se pode inferir da riqueza de detalhamento sobre os cristãos da Urbe, expressa por Paulo na Carta aos Romanos (Romanos, 16), que foi a estes remetida pelo apóstolo a partir de Corinto (KHOMYCH, 2015, p. 54; WRIGHT, 2019, p. 478). Outra hipótese, convergente à interpretação que se deu acima ao trecho de 1.1, é que (2) o alvo da Carta fossem mais propriamente determinadas comunidades cristãs romanas em ascensão [Harnack] (MEIER, 2017, p. 7), algo que parece encontrar respaldo em alguns dizeres também já referenciados de Clemente (7, 1; 44, 5). Mais uma conjectura a se investigar seria (3) a do possível aproveitamento do dissenso e do exemplo paulino pela igreja de Roma para afirmar sua referencialidade, a exemplo da administração imperial. Por fim, (4) a hipótese da simultaneidade de todos esses e de outros fatores. Essas questões, no entanto, restarão, em boa medida, em aberto.

Preeminência apostólica romana

Para o direcionamento a algumas respostas, deve-se referir que, no século II, já se tinha o entendimento que a igreja de Roma estava assentada sob a autoridade fundacional de Pedro e Paulo[11]. Há autores contemporâneos que sustentam que 1 Clemente já teria testemunhado o martírio desses apóstolos em Roma (LONGOBARDO, 2010, p. 204; BAUMGARTNER, 2015, p. 70), bem como que o respectivo culto pelas comunidades romanas como suas colunas (SIMONETTI, 2010, p. 1442). Não se desconhece que os apóstolos eram os detentores da autoridade suprema entre os primeiros cristãos e que as comunidades que tinham sido por eles fundadas gozavam de reputação supra-regional e legitimação dos estilos próprios de culto e condução da vida (STOCKMEIER e BAUER, 2013, p. 17). A circunstância, portanto, de a igreja de Roma, já preeminente por estar sediada na capital do império universal, ter sido fundada ou dirigida pelos dois mais eminentes apóstolos lhe conferiria um *status* especial. Clemente, de fato, no mesmo sentido da sua argumentação geral, invoca o padecimento de ambos como necessário às respectivas glorificações. Não parece se referir, no entanto, a qualquer relação direta dos apóstolos com Roma.[12] Essa questão será retomada mais adiante.

Interpretação revisionista de Kloppenborg

Em interessante texto revisionista, Kloppenborg sustenta que a Carta de Clemente é comumente interpretada de modo equivocado, por ser observada contra um pano de fundo deficiente do ponto de vista histórico. A transição do primeiro para o

[11] Tais fatos, no entanto, são historicamente duvidosos, havendo argumentos bastante plausíveis de que os apóstolos sequer tenham estado na Urbe (HARRIL, 2017, p. 276-289; POLLINI, 2017, p. 233; CANTOR, 2004, 37-38, com menor detalhamento), sendo mais provável que as comunidades romanas tenham sido fundadas por missionários anônimos (STOCKMEIER e BAUER, 2013, p. 14), o que, aliás, é testemunhado pela Carta de Paulo aos Romanos, em que Paulo sustenta às comunidades de Roma seu propósito de visitar a capital imperial (Romanos, 1, 10-15 e 15, 23-24).

[12] Veja-se o texto de Clemente (5, 1-7): "1. Agora, para colocarmos fim aos exemplos antigos, passemos aos atletas que nos tocam de perto; verifiquemos os nobres exemplos da nossa geração. 2. Por ciúme e inveja foram perseguidos e lutaram até à morte as nossas colunas mais elevadas e retas. 3. Fixemos nossos olhos sobre os valorosos apóstolos: 4. Pedro, que por ciúme injusto não suportou apenas uma ou duas, mas numerosas provas e, depois de assim render testemunho, chegou ao merecido lugar da glória. 5. Por ciúme e discórdia, Paulo ostentou o preço da paciência. 6. Sete vezes acorrentado, exilado, apedrejado, missionário no Oriente e no Ocidente, recebeu a ilustre glória por sua fé. 7. Ensinou a justiça no mundo todo e chegou até os confins do Ocidente, dando testemunho diante das autoridades. Assim, deixou o mundo e foi buscar o lugar santo, ele, que se tornou o mais ilustre exemplo da paciência." Como de se observer, os pronomes "nos", "nossa" e "nossas" dos itens 1 e 2 seguramente referem-se aos cristãos, em contraste com os exemplos judaicos dos capítulos anteriores e em conformidade com o "nossos" do item 3.

segundo século seria dominantemente descrita como testemunha de uma dramática mudança das estruturas organizacionais internas às comunidades cristãs, de uma idealizada e irrealista democracia pneumática, sem dirigentes, para estruturas modeladas em formas seculares de governo, em que o espírito foi assujeitado por estruturas eclesiásticas emergentes. Para o posicionamento dominante, em suma, o direito eclesiástico teria se afirmado em contradição com a essência da igreja. E o ponto de transição de um para o outro modelo seria precisamente a Primeira Carta de Clemente, que articulou a teorização de uma ordenação divina fundada na autoridade do bispo, com o que a natureza carismática da igreja se encerrou. O quadro descrito derivaria de uma ainda muito influente e extremada posição anti-católica do jurista e teólogo Rudolf Sohm, sustentada em textos a partir da última década do século XIX. A irrealidade dessa interpretação, e das muitas que lhe seguiriam, residiria na já referida leitura ingênua de Paulo, que confundiria uma teologia do carisma, lançada numa intervenção retórica do apóstolo numa situação de conflito, com a descrição social de uma organização eclesiástica e de um sistema de governança, do qual o apóstolo seria o criador. Para o autor, o conflito em Corinto foi provavelmente provocado por alguém influente e potencialmente um poderoso patrono que conseguiu destituir algumas lideranças estabelecidas a longo prazo, situação essa cuja ocorrência se pode observar em outras associações mediterrâneas devidamente documentadas (KLOPPENBORG, 2015, p. 61-63 e 75-81).

Com a ressalva anteriormente apresentada ao autor quando da exposição do precedente paulino, toda a exposição de Kloppenborg é um tanto plausível. Isso não significa, contudo, que os presbíteros de Roma não estivessem sob a mesma ameaça de deposição pela riqueza e poder de alguns patronos, nem que 1 Clemente não considerasse a institucionalização eclesial como forma de precaução contra tais inseguranças em Corinto ou em Roma. A ingenuidade que o autor enxerga em outros sobre a leitura de Paulo parece acometer-lhe na leitura de 1 Clemente, quando assina que, contrariamente a outras visões, a Carta não se dirige principalmente para promover ou defender a institucionalização, mas diz respeito às consequências perniciosas da discórdia e da luta de partidos (*stasis*), com o oferecimento de um conselho aos cristãos de Corinto a partir do ponto de vista do discurso cívico amplamente difundido da "concórdia e paz" como ideias de interação cívica (KLOPPENBORG, 2015, p. 81). Se assim, por que Clemente não pregou a acomodação harmoniosa, concorde e pacífica da comunidade cristã coríntia sob o novo patronato? Por que o discurso não apelou à consciência cívica dos presbíteros e líderes depostos, ao revés de apelar para a consciência cívica dos novos dirigentes? O termo "cívico" referido pelo autor não quer dizer, na origem, algo propriamente relativo à cidade, ou seja, algo político? A retórica política de Clemente não teria um fim

propriamente político? Aqui não seria impróprio referir que, do ponto de vista da filosofia política clássica, toda a ação política está relacionada com um juízo do que seja o bom, tendo por finalidade seja uma preservação, seja uma mudança. Uma preservação quando se quer evitar uma modificação para pior. E uma mudança quando se quer estabelecer algo melhor (STRAUSS, 1988, p. 10). E não parece que o argumento de Clemente fuja à regra, com sua construção retórica de um passado coríntio idealizado, virtuoso, pleno de autoridade, conforme às ordenações divinas e ao qual se deveria retornar – com a recondução dos presbíteros ao comando – , em contraste com o presente coríntio vicioso.

Maier e o Paulo flaviano

Essa possível ingenuidade talvez também possa ser atribuída, em alguma medida, a Maier. Esse autor, em trabalho recente, também aponta que a retórica política de Clemente se dá, pura e simplesmente, em razão de escrever num mundo em que o estabelecimento da paz e o encerramento da discórdia social são ideais universalmente celebrados. Isso, em especial, na quadra histórica em que o padre se situa, influenciada pela vasta propaganda da nova dinastia dos Flávios por *pax et concordia*, após o encerramento da guerra civil dos anos 68/69, que deixou o centro de Roma em ruínas e oportunizou a renovação urbana da capital imperial. Nela, a mais significativa modificação tenha possivelmente sido a construção, iniciada no ano 71, do *Templum Pacis* – que se tornou o terceiro fórum imperial da cidade e que possuía dez vezes o tamanho do *Ara Pacis* de Augusto – , em cujas pedras estavam gravadas as mensagens de *pax et concordia*, de modo a propagar aos ventos e ao público em geral que uma nova ordem estável e harmoniosa tinha se estabelecido. Os Flávios, de modo inovador, exploraram amplamente a cunhagem de moedas para difundir sua propaganda de paz e concórdia, especialmente em denominações baixas como meio de atingir o mais difusamente possível a população. Assim, a partir de 69, encontram-se, por exemplo, denários com as inscrições *pacis eventu*, *concordia*, *pac orb terr aug*, os dois últimos exemplares ornados com imagens das deusas da fertilidade e da paz. Segundo Maier, a pregação de Clemente por uma igreja livre de divergências como o mais elevado ideal paulino espelha, unicamente, a nova ordem imperial flaviana de paz mundial e a transição para um renovado governo estável, livre das querelas da guerra civil. No que diz respeito à questão da integração da igreja cristã da Urbe com a mais ampla ordem cívica romana, Maier veicula a hipótese de que o emprego da retórica política da *homónoia* e *stasis* reflete um elevado grau de aculturação de Clemente, ainda que estivesse profundamente familiarizado com as tradições judaicas e com pelo menos duas cartas paulinas aos gentios, igualmente centradas nos lugares comuns de concórdia e discórdia. Para Maier, a apropriação de

Paulo por Clemente, resulta num Paulo flaviano, adaptado para uma nova ordem cívica; Um Paulo obediente às autoridades, esvaziado de sentido escatológico, com o mesmo direcionamento que se acha em Efésios e nas Cartas Pastorais, ou seja, em cartas tardias, falsamente atribuídas ao apóstolo, centradas na unidade eclesial, num clima social e político que exalta as virtudes da paz e da concórdia, ou na promoção de uma igreja marcada por virtudes cívicas em benefício da paz e de uma nova ordem cívica. Esses ideais e a aculturação de Clemente seriam as razões pelas quais o padre, na conclusão de sua correspondência, ora pelo imperador e pelas autoridades civis, nos mesmos termos em que representa os cristãos (MAIER, 2017, p. 35-42). Veja-se o texto de Clemente:

> Tu, Senhor, lhes deste o poder da autoridade por tua força magnífica e inefável, para que soubéssemos que por Ti lhes foi dada a glória e a honra, e a ele nos submetêssemos em nada contrariando a Tua vontade. Dai-lhes, portanto, Senhor, saúde, paz, concórdia e estabilidade a fim de que possam exercer sem obstáculos a soberania que lhes confiaste. Pois Tu, Senhor dos céus, Rei dos séculos, dás aos filhos do homem honra, glória e poder sobre o que existe na terra. Tu, Senhor, dirige sua vontade no sentido do que é bom e agradável a Teus olhos, em Tua presença, a fim de que exerçam a autoridade que lhes deste na paz e mansidão, e obtenham Tua graça! Só Tu podes realizar esses bens e outros maiores ainda entre nós. A Ti exaltamos pelo Sumo-Sacerdote e protetor de nossas almas, Jesus Cristo. Por Ele Te seja dada glória e magnificência, agora e de geração em geração, pelos séculos dos séculos. Amém (1 Clemente, 61, 1-3).

Parece bastante evidente, no entanto, que a propaganda flaviana por *pax et concordia* significa *pax et concordia* sob a autoridade imperial flaviana. Não seria, portanto, a similar pregação de Clemente para uma harmoniosa exaltação de virtudes sob regência presbiteral-episcopal? Por que não uma harmonização sob o novo direcionamento que se estabeleceu na comunidade cristã de Corinto, tomando-se em conta que o mando de um patrono – a se aceitar a bastante plausível hipótese de Kloppenborg – era uma coisa corriqueira no universo romano e mediterrâneo? Qual a razão de a aculturação ir no sentido da legitimação de um grupo social e não de outro? Não parece que, no caso, *homonoia* e *stasis* sejam fins em si, mas categorias um tanto instrumentais. Como quase

todos os termos políticos que traduzem os mais nobres ideais, também a *concordia* foi muitas vezes apropriada por vários quadrantes do mundo romano para veicular conteúdos somente a si desejáveis (PEREIRA, 2002, p. 375, que apresenta algumas exemplificações). Muito possivelmente Maier não ignora nada disso. A bem da verdade, não explicita a questão nem a enfrenta de modo inequívoco no seu extenso texto, a despeito de tangenciar a questão, como se verá no parágrafo subsequente. O autor deixa claro, no entanto, que, enquanto o linguajar político de Paulo se assenta num fundamento escatológico e que sua ideia de concórdia tenha como condição prévia uma concepção soteriológica de salvação pela morte e ressurreição de Cristo, o linguajar político de Clemente, por seu turno, pertence à conceitualização de uma ordem estabelecida por Deus, na qual paz e concórdia repousam sobre uma estrutura universal da criação a ser preservada, em demonstração de misericórdia às criaturas de Deus. Em Paulo, como em Clemente, a orientação à obediência, fé e obras, são respostas à misericórdia de Deus. No entanto, enquanto em Paulo a obediência e o indicativo de salvação derivam de afirmações convencionais e cristológicas, em Clemente, ao contrário, "há uma forte ênfase na manifestação do amor divino na ordenação do cosmos e da igreja como antecedente da obediência" (MAIER, 2017, p. 3-4 e 32-35). Se assim, por que a ordem de Deus teria os presbítesros-epíscopos no comando, e não quaisquer outros estabelecidos em assembleia, como o novo patronato em Corinto? A resposta pareceria simples: porque é o que dizem as sagradas escrituras. Mas o uso das fontes por Clemente não está em função da sua retórica política? Qual a razão de ter-se escolhido essa passagem das escrituras e não outras que legitimam as escolhas assembleares comunitárias, como, por exemplo, o próprio texto paulino de 2 Coríntios, 8, 18-19?

Por outro lado, a possível aculturação de Clemente e sua adesão aos ideais universais de estabelecimento da paz e o encerramento da discórdia social seriam verdadeiramente a razão de Clemente encerrar sua correspondência orando pelas autoridades em moldes propriamente cristãos, como sustenta Maier? Qual seria o verdadeiro papel a ser exercido por uma igreja plena de virtudes cívicas em prol da paz e de uma nova ordem cívica no contexto imperial romano? Em suma, qual a razão verdadeira do Paulo flaviano? Maier sustenta o seu ponto ao refutar expressamente a hipótese algo recorrente de que o emprego por Clemente da retórica política em torno da *homónia* e *stasis* tem como propósito evitar a ameaça de perseguição pelas autoridades. Em nota, arrola, dentre as posições combatidas a hipótese de que o emprego por Clemente de linguajar político e de ideais estatais tenham por finalidade expressar a autoridade da igreja e seus ensinamentos oficiais (MAIER, 2017, p. 38 e nota 78). A cogitação, no entanto, não parece que seja de se rejeitar de plano, sem maiores especulações. Viu-se no parágrafo anterior que o autor estabelece que, diferentemente de Paulo, em 1 Clemente

"há uma forte ênfase na manifestação do amor divino na ordenação do cosmos e da igreja como antecedente da obediência" enquanto critérios de salvação. Repita-se, a igreja como antecedente da obediência como critério de salvação. Sendo correta a leitura de Maier nesse particular, não seria isso um indicativo de uma vontade de autoridade, com potencialidade de conformar até a autoridade civil, a cuja salvação se ora? Conforme Clemente, não foi aos sacerdotes a que Deus conferiu o poder de perscrutar as profundezas do Seu conhecimento (40, 1 e 5)? Veja-se que o próprio Deus é exaltado pelo sumo-sacerdote, Jesus Cristo, não diretamente, mas através seu sucessor legítimo. Ou seja, pelo sucessor legítimo de Jesus é que é conferida a glória e magnificência ao próprio Deus, "agora e de geração em geração, pelos séculos dos séculos" (61, 3). Não seria, então, o sucessor legítimo de Cristo quem poderia exaltar e conferir glória e magnificência também ao imperador?

Recepção católica: ortodoxia, tradição, primazia romana, centralização e relação com a autoridade civil

Qualquer que seja o caso, existindo ou inexistindo alguma ingenuidade também em Clemente, sua recepção ainda hoje validada pelo universo referencial católico vai no sentido de muitos dos argumentos aqui lançados. Em menos de um século, por exemplo, o padre apostólico já era lido e replicado como legitimador da ideia da origem apostólica da tradição como critério de autenticidade e veracidade da pregação cristã. Tudo isso sob o arrazoamento teológico de que Cristo vem de Deus e os apóstolos e seus sucessores vêm de Cristo. Assim, entre os anos 180 e 198 (RIBEIRO, 2014, p. 14; PIERINI, 2018, p. 80), Irineu de Lion já repercutia a ideia de sucessão apostólica pelos bispos como critério de legitimação da tradição e da verdadeira fé e como modo de distingui-la da heresia gnóstica. Irineu igualmente enumerou, em lista, os bispos que foram estabelecidos na igreja de Roma pelos apóstolos e seus sucessores até os dias em que escreve – e a lista tem sequenciamento até os dias de hoje (Catholic Hierarchy, 2020) – , bem como reconheceu Clemente como o terceiro sucessor apostólico no papado romano, sendo que o governo episcopal teria sido transferido "pelos apóstolos" Pedro e Paulo primeiramente a Lino e depois a Anacleto (IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, 3, 1, 1 e 3, 3, 2-3, p. 145-147). Irineu não oculta a importância de 1 Clemente como fonte da tradição apostólica:

> "No pontificado de Clemente surgiram divergências graves entre os irmãos de Corinto. Então a Igreja de Roma enviou aos coríntios uma carta importantíssima para reuni-los na paz, reavivar-lhes a fé e reconfirmar a tradição que há pouco

> tempo tinha recebido dos apóstolos [...]. Todos os que o quiserem podem aprender desta carta [...] e conhecer a tradição apostólica da Igreja, porque mais antiga do que os que agora pregam erradamente outro Deus superior ao Demiurgo e Criador de tudo o que existe". A este Clemente sucedeu Evaristo; a Evaristo, Alexandre; em seguida, sexto depois dos apóstolos foi Sisto; depois dele, Telésforo, que fechou a vida com gloriosíssimo martírio; em seguida Higino; depois Pio; depois dele, Aniceto. A Aniceto sucedeu Sóter e, presentemente, Eleutério, em décimo segundo lugar na sucessão apostólica, detém o pontificado. Com esta ordem e sucessão chegou até nós, na Igreja, a tradição apostólica e a pregação da verdade. Esta é a demonstração mais plena de que é uma e idêntica a fé vivificante que, fielmente, foi conservada e transmitida, na Igreja, desde os apóstolos até agora (IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, 3, 3, 3, p. 147-148).

Em seu texto, Irineu também reconhece Pedro e Paulo como evangelizadores e fundadores da igreja de Roma, por ele tida como a "maior e mais antiga e conhecida por todos" (p. 147; 3, 3, 2-3). Que 1 Clemente tenha corroborado para esse reconhecimento, isso não consta de Irineu. Em qualquer caso, na primeira metade do século III, aproximadamente, Tertuliano e Cipriano, dois autores de Cartago, numa assunção da fundamentação sucessória da autoridade, divergiam se Clemente era o primeiro ou o terceiro sucessor de Pedro. No século seguinte, Eusébio de Cesaréia o consideraria o terceiro (EUSÉBIO DE CESARÉIA, *História eclesiástica*, III, XV, p. 91). Os autores africanos também reconheceram alguma primazia de Roma, seja por ela ser a maior igreja e a mais bem dotada de recursos, seja por estar sediada onde Pedro e Paulo foram martirizados, seja por seu *status* especial entre as comunidades cristãs por ter sido erigida sob a autoridade de Pedro, o mais elevado apóstolo (a pedra sobre a qual igreja de Cristo seria edificada – *Mateus* 16,18), seja por Cartago – que não possuía *status* apostólico direto – buscar se enquadrar como uma igreja filiada a Roma. Para os autores, no entanto, Roma não possuía jurisdição sobre Cartago ou sobre as demais igrejas (DUNN, 2003, p. 8-24). O simples fato de ambos colocarem a questão, contudo, parece marcar, no mínimo, uma provável insinuação de autoridade por parte dos cristãos da Urbe, o que se pode observar com clareza na controvérsia sobre os rebatismos, disputada por Estevão (bispo de Roma entre 254 e 257) e Cipriano, já no fim da sua carreira como bispo de Cartago (DUNN,

2003, p. 21). Em qualquer caso, 1 Clemente, com a ideia de sucessão apostólica enucleada no capítulo 42, exerceu enorme influência ao longo dos séculos junto às autoridades da Igreja no sentido do reforço e da consolidação da centralidade das respectivas potestades (OSIEK, 2000, p. 508).

Noutro giro, no concernente à relação de Roma com a autoridade civil e com as demais comunidades cristãs, a voz oficial da Igreja manifesta, ainda hoje, quase dois mil anos posteriores ao padre apostólico, qual é o lugar institucional de Clemente nesses temas ditos de "atualidade perene". E isso, na expressão de um reputado teólogo e doutrinador feito Papa. "César não é tudo". Há a soberania da verdade, "cuja origem e essência não são deste mundo, mas "lá de cima"", que também deve ser ouvida pelo Estado. As autoridades se devem dóceis a Deus. E é o bispo de Roma que se faz a voz de todo o mundo:

> Finalmente, a "grande oração" confere um alcance cósmico às argumentações precedentes. Clemente louva e agradece a Deus pela sua maravilhosa providência de amor, que criou o mundo e continua a salvá-lo e a santificá-lo. Assume um realce particular a invocação pelos governantes. Depois dos textos do Novo Testamento, ela representa a mais antiga oração pelas instituições políticas. […] esta oração contém também um ensinamento que guia, ao longo dos séculos, a atitude dos cristãos em relação à política e ao Estado. Rezando pelas autoridades, Clemente reconhece a legitimidade das instituições políticas na ordem estabelecida por Deus; ao mesmo tempo, ele manifesta a preocupação por que as autoridades sejam dóceis a Deus e "exerçam o poder que Deus lhes concedeu na paz e na mansidão com piedade" (61, 2). César não é tudo. Sobressai outra soberania, cuja origem e essência não são deste mundo, mas "lá de cima": é a da verdade, que se orgulha também em relação ao Estado pelo direito de ser ouvida.
>
> Assim a carta de Clemente trata numerosos temas de actualidade perene. Ela é muito significativa porque representa, desde o primeiro século, a solicitude da Igreja de Roma, que preside na caridade a todas as outras Igrejas. Com o mesmo Espírito façamos nossas as invocações da "grande oração", onde o Bispo de Roma se faz voz do

> mundo inteiro: "Sim, Senhor, faz resplandecer sobre nós a tua face no bem da paz; proteje-nos com a tua mão poderosa... Nós te damos graças, através do sumo Sacerdote e guia das nossas almas, *Jesus Cristo,* por meio do qual te glorificamos e louvamos, agora, e de geração em geração, e por todos os séculos. Amém" (60-61) (PAPA BENTO XVI, 2007). [Na íntegra desse breve texto de Bento XVI, acima somente reprocuzido em parte, o Papa também reconhece o caráter quase canônico de 1 Clemente; que a Carta mostra o exercício do primado de Roma pela primeira vez depois de Pedro; que a Carta é decisiva para a definição do papel da Igreja e da sua missão; que Carta é esclarecedora dos desígnios de Deus sobre a ordem litúrgica, sobre a distinção das ordens sacerdotais e laicas, sobre a sucessão apóstólica, sobre a Igreja como o corpo de Cristo e sobre a Igreja como dom de Deus e não como criação humana (PAPA BENTO XVI, 2007)]

Considerações finais

Sob o manto de uma pregação por harmonia, concórdia e paz, 1 Clemente forneceu um arcabouço teológico para a instituição de um regime multifronte de obediência e ordem pública interna à Igreja cristã: (1) no plano litúrgico da celebração dos cultos, (2) na distinção entre ordens sacerdotais e leigas, (3) na legitimação de uma a estrutura de mando interno pelo esquema da sucessão apostólica, (4) na arrogação eclesiástica do conhecimento das profundezas da ordenação divina, (5) na possibilitação de um controle interno horizontal e de um sentimento de corresponsabilidade entre as igrejas co-irmãs pelo destino da cristandade, entre outros. Toda essa potencialidade da Carta favoreceu a centralização institucional e hierárquica da Igreja, com a fixação de uma ortodoxia na fé, bem como pode ter manifestado uma vontade de poder, a modular o tipo de relacionamento da Igreja com a autoridade civil.

Referências

Fontes antigas

Bíblia, volume II: Novo Testamento: Apóstolos, Epístolas, Apocalipse. Trad do grego Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, 609 p.

CLEMENTE: Santo Clemente de Roma. *Primeira Carta aos Coríntios*. Disponível em: <http://apologistascatolicos.com.br/obraspatristicas/index.php?af=ClementeRomanoCorintios> Acesso em 13 jun. 2020.

CLEMENTE ROMANO. *Primeira Carta de Clemente aos Coríntios*. *In*: Padres apostólicos. Introdução e notas explicativas Roque Frangiotti; trad. Ivo Storniolo, Euclides M. Balancin]. São Paulo: Paulus, 1995, 265 p.

EUSÉBIO DE CESARÉA. *História eclesiástica*. Trad. Wolfgang Fischer. São Paulo: Fonte Editorial, 2019, 347 p.

IRINEU DE LIÃO. *Contra as heresias*. Introdução, notas e comentários Helcion Ribeiro; organização das notas bíblicas Roque Frangioti; trad. Lourenço Costa. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2014, 380 p.

TERTULIANO. *Against Marcion*. Book V. Disponível em: <http://www.newadvent.org/fathers/03125.htm> Acesso em 13 jun. 2020.

TITO LÍVIO. *História de Roma: ab urbe condita libri*. V. I. Trad. Paulo Matos Peixoto. São Paulo: Paumape, 1989, 456 p.

Fontes modernas

BAUMGARTNER, Mireille. *A Igreja no Ocidente*: das origens às reformas do século XVI. [s./trad.] Lisboa: Edições 70, 2015, 272 p.

CANTOR, Norman F.. *Antiquity*. [New York], Perennial [Harper Collins], 2004, 240 p.

CAPOGROSSI-COLOGNESI, Luigi. *Storia di Roma tra diritto e potere*. Bologna: Il Mulino, 2009, 494 p.

CATHOLIC HIERACHY. 2020. Diocesis Urbs. Disponível em: <http://www.catholic-hierarchy.org/diocese/droma.html>. Acesso em 16 de jun. 2020.

DUNN, Geoffrey D. Clement of Rome and the question of Roman primacy in the early African tradition. *Augustinianum*. Annus XLIII, Fasciculus I, Iunius, 2003, p. 5-24 (estratto).

CUNHA, Antônio Geraldo da. *Dicionário etimológico nova fronteira da língua portuguesa*. 2 ed. 9 imp. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997, 839 p.

EBNER, Martin. 2012. A igreja na era pré-constantianiana: dos primordios até metade do século II. *In*: KAUFMANN, Thomas et al. (Org.) *História ecumência da Igreja 1: dos primordios até a Idade Média*. Trad. Irineu J. Rabuske. São Paulo, Loyola, Paulus; São Leopoldo, Edtitora Sinodal, 274 p.

FANTAPPIÈ, Carlo. *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*. Bologna: Il Mulino, 2011 [ristampa 2018], 369 p.

FEDALTO, Giorgio. Grécia. *In*: BERARDINO, FEDALTO, SIMONETTI (Org.). *Dicionário de literatura patrística*. Trad. José Joaquim Sobral. São Paulo: Ave Maria, 2010, p. 866-873.

HARRIL, J. Albert. Saint Paul and the Christian communities of Nero's Rome. *In*: BARTSCH, Shadi, FREUDENBURG, Kirk, LITTLEWOOD, Cedric. (ed.) *The Cambridge Companion to the Age of Nero*. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 2017, p. 276-289.

HOUAISS, Antônio e VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, 2.922p.

JAEGER, Werner. *Cristianismo primitivo e paideia grega*. Trad. Teresa Louro Pérez. Lisboa: Edições 70, 2002, 128 p.

JOSSA, Giorgio. Dalle origini al concilio di Nicea. *In*: FILORAMO, Giovanni. *Cristianenismo*. Bari: Laterza, 2007, p. 3-53.

KHOMYCH, Taras. From glorious past do miserable present: First Clement on the organization of the Corinthian Community. *In*: GRUNDEKEN, Mark and VERHEYDEN, Joseph (Ed.) *Early Christian Communities*: between ideal and reality. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015, p. 51-60.

KLOPPENBORG, Jonh S. Pneumatic Democracy ad the Conflict in 1 Clement. *In*: GRUNDEKEN, Mark and VERHEYDEN, Joseph (Ed.) *Early Christian Communities*: between ideal and reality. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015, p. 61-81.

LE GLAY, Marcel *et al. A history of Rome*. Trad. Antonia Nevill. 3 ed. Malden, Oxford: Calrton, Blackwell, 2006, 592 p.

LE ROUX, Patrick. *Império romano*. Trad. William Lagos. Porto Alegre: L&PM, 2009, 136 p.

LONGOBARDO, Luigi. Os padres apostólicos. *In*: BERARDINO, FEDALTO, SIMONETTI (Org.). *Dicionário de literatura patrística*. Trad. José Joaquim Sobral. São Paulo: Ave Maria, 2010, p. 202-214.

LOURENÇO, Frederico. Apresentação e notas. *In*: *Bíblia, volume II: Novo Testamento: Apóstolos, Epístolas, Apocalipse*. Trad do grego Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, *passim*.

MCKENZIE, Steven. L. *Como ler a bíblia: História, profecia ou literatura*. Trad. Andréa Mariz. São Paulo: Edições Rosari, 2007, 216 p.

MAIER, Harry O. Paul, the Greek Old Testament and the Promotion of the Flavian Order in 1 Clement. [Versão expandida de texto com o mesmo título publicado em OLIVER, Isaac W., BOCCACCINI, Gabriele and NOFFKE, Eric (Ed.). *The Early Reception of the Paul the Second Temple Jew*. New York/London: Bloomsbury, 2017.] Disponível em:

<https://www.academia.edu/30100528/Paul_the_Greek_Old_Testament_and_the_Promotion_of_the_Flavian_Order_in_1_Clement.pdf> Acesso em 13 jun. 2020.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *Paulo de Tarso*: história de um apóstolo. 3 ed. Trad. Valdir Marques. São Paulo: Paulus-Loyola, 2004, 278 p.

OSIEK, Calrolyn. The apostolic fathers. *In*: ELSTER, Philip F. *The Early Chistian World*: volume I-II. London, New York: Routledge, Taylor & Francis, 2000, p. 503-524.

PAPA BENTO XVI. São Clemente Romano. Audiência Geral. Quarta-feira, 7 de Março 2007. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070307.html> Acesso em 13 jun. 2020.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de história da cultura clássica*. II Volume – Cutura Romana. 3 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002, 580 p.

PIERINI, Franco. *Idade Antiga: curso de história da Igreja.* V. I. 1 ed. 3 reimp. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo, Paulus, 2018, 254 p.

POLLINI, John. Burning Rome, Burning Christians. *In*: BARTSCH, Shadi, FREUDENBURG, Kirk, LITTLEWOOD, Cedric. (ed.) *The Cambridge Companion to the Age of Nero*. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 2017, p. 213-238.

RIBEIRO, Helcion. Introdução. *In*: IRINEU DE LIÃO. *Contra as heresias*. Introdução, notas e comentários Helcion Ribeiro; organização das notas bíblicas Roque Frangioti; trad. Lourenço Costa. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2014, p. 13-23.

SIMONETTI, Manlio. Roma e papado. *In*: BERARDINO, FEDALTO, SIMONETTI (Org.). *Dicionário de literatura patrística*. Trad. José Joaquim Sobral. São Paulo: Ave Maria, 2010, p. 1441-1474.

STOCKMEIER, Peter e BAUER, Johannes B. Antiguidade. *In*: LENZENWEGER, Josef et al. (Ed.). *História da Igreja Católica*. Trad. Fredericus Stein. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2013, p. 7-114.

STRAUSS, Leo. *What is Political Philosophy*? Chicago-London: The University of Chicago Press, 1988 [Publicação original em 1959], 315 p.

WRIGHT, Nicholas Thomas. *Paulo*: uma biografia. Trad. Elissamai Bauleo. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2019, 480 p.