

FILOSOFIA, TEOLOGIA E EDUCAÇÃO NOS ESCRITOS DE
CLEMENTE DE ALEXANDRIA: CONSIDERAÇÕES SOBRE OS USOS
DE HOMERO NAS OBRAS PAEDAGOGUS E STROMATA*

PHILOSOPHY, THEOLOGY AND EDUCATION IN THE WRITINGS OF
CLEMENT OF ALEXANDRIA: CONSIDERATIONS ON THE USES OF
HOMER IN THE PAEDAGOGUS AND STROMATA

FILOSOFÍA, TEOLOGÍA Y EDUCACIÓN EN LAS ESCRITURAS DE
CLEMENTE DE ALEJANDRÍA: CONSIDERACIONES SOBRE LOS USOS
DE HOMERO EN EL PAEDAGOGUS Y STROMATA

Dyel da Silva

Graduando em História pela Universidade de Blumenau (FURB). Membro do Laboratório Blumenauense de Estudos Antigos e Medievais (LBEAM). E-mail: dasilvadyel@gmail.com.

Dominique Vieira Coelho dos Santos

Doutor em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Fez estágio de Pós-Doutorado pelo Centro de Estudos sobre Antiguidade Tardia da Universidade de Oxford, Inglaterra. Coordenador do Laboratório Blumenauense de Estudos Antigos e Medievais (LBEAM). Membro do LEIR - Laboratório de Estudos sobre o Império Romano, da Universidade de São Paulo, e do Mithra - Laboratório de História Antiga Global, da Universidade Federal de Santa Catarina. Professor da Universidade de Blumenau (FURB). E-mail: dvcsantos@furb.br.

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/notandum.vi54.52717>

Recebido em 21/03/2020

Aceito em 23/07/2020

* Este artigo é fruto do projeto 377/2018, intitulado “A relação entre Filosofia, Teologia e Educação nos escritos de Clemente de Alexandria (c. 150 – c. 215 d.C.): Uma análise comparada das obras *Paedagogus* e *Stromata*”, subsidiado pela Propex/FURB a partir do FUMDES/Artigo 171, um recurso proveniente do Governo do Estado de Santa Catarina.

Notandum, ano 23, n. 54, set./dez. 2020

CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

Resumo: *Titus Flavius Clemens*, ou simplesmente Clemente de Alexandria, que liderou a chamada “Escola Catequética” da cidade de Alexandria entre os anos de 188 e 201 E.C., fez inúmeras referências ao poeta grego Homero em suas obras, sobretudo no *Paedagogus* e no *Stromata*. A partir da análise específica de 47 fragmentos destas duas obras, foi possível perceber diversas menções a Homero como alguém que teria sido educado entre bárbaros e que seria tanto um propagador da fé hebraica quanto um continuador dos discursos hebraicos entre os gregos. Considerando isso, o artigo buscou compreender como essa imagem homérica foi definida e trabalhada de modo a colaborar para sistematização da narrativa clementina, entrelaçando questões filosóficas, teológicas e educacionais.

Palavras-chave: Alexandria Romana; Paleocristianismo; Antiguidade Tardia; Helenismo.

Abstract: *Titus Flavius Clemens*, or simply Clement of Alexandria, who was the director of the so-called "Catechetical School" of the city of Alexandria between 188 and 201 AD, made numerous references to the Greek poet Homer in his works, especially in the *Paedagogus* and *Stromata*. From the specific analysis of 47 fragments of these two works, it was possible to remark several mentions to Homer as someone who would have been educated among barbarians and who would be both a propagator of the Hebrew faith and a continuator of the Hebrew discourses among the Greeks. Considering this, this article aimed to comprehend how this Homeric image was defined and elaborated in order to collaborate for the systematization of clementine narrative, bringing together philosophical, theological and educational issues.

Palavras-chave: Roman Alexandria; Paleochristianism; Late Antiquity; Helenism.

Resumen: *Titus Flavius Clemens*, o simplemente Clemente de Alejandría, quien fue el diretor de la llamada "Escuela Catequética" de la ciudad de Alejandría entre los años 188 y 201 E.C., se referió innumerables veces al poeta griego Homero en sus obras, sobre todo en el *Paedagogus* y en el *Stromata*. A partir del análisis específico de 47 fragmentos de estas dos obras, fue posible percibir diversas menciones a Homero como alguien que habría sido educado entre bárbaros y que sería tanto un propagador de la fe hebrea como un continuador de los discursos hebreos entre los griegos. En este sentido, el artículo buscó comprender cómo esa imagen homérica fue definida y trabajada para colaborar para sistematización de la narrativa clementina, entrelazando cuestiones filosóficas, teológicas y educativas.

Palabras-clave: Alejandría Romana; Paleocristianismo; Antigüedad Tardía; Helenismo.

Introdução: A imagem biográfica de Clemente

Neste artigo, são analisadas as obras de Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς, isto é, “Clemente Alexandrino”, ou “Clemente de Alexandria”. É possível que tenha nascido em Atenas e, embora não possamos afirmar com certeza, viveu entre os anos 150 e 215 E.C. e ficou conhecido como alguém que liderou a escola cristã alexandrina, por vezes traduzida como “Escola Catequética”, entre os anos 188 e 201 E. C., situada na Biblioteca Real de Alexandria, ao norte do continente africano. Assim como seu nascimento, o lugar no qual passou seus últimos dias e morreu também é desconhecido.

No âmbito da Teologia, Clemente, o de Alexandria, é considerado como um dos primeiros cristãos a produzir um sistema teológico com base na interpretação dos textos bíblicos por meio da filosofia e literatura gregas (FAYE, 1906, p. 5-50; NUNES, 1978, p. 63-112; OSBORN, 2005, p. 1; REALE; ANTÍSERI, 1990, p. 411). Em estudos teológicos mais recentes, seus textos continuam a ser objeto para a compreensão sobre o que alguns denominam “heresias” (SIEJKOWSKI, 2010), mas também para uma pedagogia de preceitos teológicos (KOVACS, 2001), e para exegese bíblica (VERONIKA et al., 2014).

Em um movimento similar, também tem sido caracterizado como *gnóstico cristão* pela História da Filosofia (MARROU, 1975; GILSON, 1995, p. 31-32; REALE; ANTÍSERI, 1990, p. 411; SPINELLI, 2015, p. 341-364), o que o fez conhecido como um dos maiores expoentes da chamada *Patrologia Grega* (GILSON, 1995, p. 23-48; REALE; ANTÍSERI, 1990, p. 411-417). A Alexandria do início da era cristã é igualmente vista como “o centro do qual partiram as ideias filosóficas mais significativas” e, em contraposto ao mundo latino, que distanciava-se da filosofia grega, a escola de Clemente era compreendida como a que “tinha proporcionado fundamentos especulativos à mensagem cristã e constituía o mais firme polo de atração” (REALE, 2014, p. 176-177).

Representações desta natureza confluem para formar uma imagem de Clemente na escrita da História da Educação enquanto um representante dos fundamentos educacionais cristãos (MAYER, 1973, p. 178; LARROYO, 1970, p. 266; MONROE, 1972, p. 98; LUZURIAGA, 2001, p. 73) que tem sido permanentemente chamada de “*paideia* cristã”. Clemente teria mesclado a educação cristã com a helênica, de modo que a última só poderia realizar-se plenamente junto da anterior – o cristianismo seria “portador de uma nova *paideia*, embora devedora da antiga” (CAMBI, 1999, p. 129).

Nestas três áreas, a abordagem dos textos de Clemente enquanto *homem santo* contém aspectos biográficos que tem sido permanentemente enfatizados ao longo do tempo e, em grande medida, derivam das representações elaboradas na *História Eclesiástica*¹, a fonte mais antiga sobre a vida e obra de Clemente de Alexandria, escrita por Eusébio de Cesareia (265 – 339 E.C.). Contudo, o objetivo de Eusébio foi o de “consignar as sucessões dos santos apóstolos e os tempos transcorridos desde nosso Salvador até nós”² (H.E. I, 1), abordando “as desventuras que se abateram sobre toda a nação judia” (H.E. I, 2), bem como “o caráter e o tempo dos ataques dos pagãos contra a divina doutrina” (H.E. I, 2) e a “sangrenta tortura” que os defensores desta doutrina sofreram (H.E. I, 2). Ou seja, Clemente é retratado como um mártir cristão que lutou pelo reconhecimento e legitimidade cristãos com trabalhos teológicos escritos e aulas na Escola Catequética de Alexandria. Consequentemente, seus pressupostos têm sido interpretados como ponto de partida para este fim, o que precisa ser problematizado, pois, justamente por conta da permanência da imagem de Clemente como um *santo*, corre-se o risco de interpretar cada palavra sua como um meio para um fim já dado.

¹ Para referenciar a História Eclesiástica de Eusebio utilizaremos ‘H.E’.

² Usamos o texto em português da seguinte edição: EUSÉBIO de Cesaréia. **História Eclesiástica**. Trad. W. Fisher. São Paulo: Novo Século, 2002.

Considerando isso, partimos, ao contrário, do pressuposto de que os discursos e pensamentos são relacionados ao tempo e espaço em que são produzidos, de modo que é necessário um estudo dos sentidos que estes discursos tiveram no momento de produção. É preciso evitar tratar Clemente como se fosse um herói individual, estabelecendo uma reconstituição ilusória e uma inteligibilidade linear inacessível (CHARTIER, 1990; 2002), gerando o que Pierre Bourdieu denominou de “ilusão biográfica” (BOURDIEU, 1986). Analisando alguns dos discursos que envolvem os pressupostos clementinos, a partir de duas de suas obras mais comentadas acerca destes aspectos, o *Paedagogus*³ e o *Stromata*⁴ (LARROYO, 1970, p. 266; OSBORN, 2005, p. 5; CODÁ DOS SANTOS, 2006, p. 24), percebemos que, para fundamentar seus argumentos, o alexandrino recorria com frequência a Homero. Assim, o objetivo central da pesquisa foi compreender como as obras e a própria figura de Homero, uma vez que o autor arcaico era reconhecido como constituinte da identidade grega no Império Romano⁵, foram apropriados e ressignificados para servir de fundamento moral e elemento de autoridade aos textos de Clemente.

Breves considerações sobre o método literário de Clemente

O estudo filológico da *Ilíada* e da *Odisseia* iniciou-se na Biblioteca de Alexandria do século III A. E. C. (LOURENÇO, 2004, p. 26). Nesta, os estudos homéricos faziam-se desde o primeiro diretor da Biblioteca, Zenódoto de Éfeso (330 – 260 A.E.C.), “por meio da comparação e análise das diferentes versões dos poemas nas várias cópias disponíveis” (CASSON, 2018, p. 56). Os que o seguiram, Aristófanes de Bizâncio e Aristarco de Samotrácia, continuaram o trabalho em maior profundidade e fizeram o mesmo com textos de outros poetas (CASSON, 2018, p. 56; JÁCOME NETO, 2013, p. 198-199). O volume de textos tornou-se gigantesco, se confiarmos no relato de Aulus Gellius, (c. 125 – 180 E.C.), em suas *Noites Áticas*, que informa 700.000 volumes na biblioteca de Alexandria⁶ (VII, 17, 3, 1-3).

³ Para referenciar o *Paedagogus* de Clemente utilizaremos ‘Paed’.

⁴ Para referenciar o *Stromata* de Clemente utilizaremos ‘ST’.

⁵ Como notaram Maria Aparecida de Oliveira da Silva (2007, p. 59-60) e Semíramis Corsi Silva (2014, p. 164) a respeito dos autores da chamada “Segunda Sofística”, normalmente datada entre os anos 50 – 210 E. C., que procuravam consolidar a cultura grega no Império Romano pela escrita no estilo ático, pela narrativa heroica de Homero e pelos autores da história clássica grega.

⁶ Apesar de Aulus Gellius, assim como outros escritores, relatar uma suposta destruição da Biblioteca de Alexandria durante o conflito entre o exército de Júlio César e Pompeu, é incerto mensurar o grau de veracidade desta informação e até mesmo qual das bibliotecas em Alexandria sofreu o ataque. Com mais ou menos manuscritos, a Biblioteca continuou a ser um local de estudos até a tomada da região pelo exército muçulmano em 642 E. C. (CLÍMACO, 2013, p. 101; DELIA, 1992; VENIT, 2012, p. 109-110).

Porém, a abordagem literária de Clemente difere dos estudiosos mencionados por um motivo importante: ele interpreta por meio de alegorias. A interpretação alegórica de Clemente e de outros exegetas bíblicos da Alexandria antiga, como Fílon (15 A.E.C. – 45 E.C.), segundo Eric Francis Osborn (2005, p. 97-98), conecta as limitações humanas para o conhecimento de Deus com o objetivo da revelação divina de conhecer livre de falsidades. Portanto, apesar de a análise literária praticada em Alexandria ser compartilhada por pessoas com objetivos diferentes, a interpretação alegórica separava pelo menos estes dois tipos de estudiosos (NIEHOFF, 2007, p. 174).

Diferentemente de Fílon, Clemente viveu neste ambiente de estudos literários — onde mantinham professores de sucesso que serviam como ímãs desde o período ptolomaico⁷ (CRIBIORE, 2005, p. 37) — e mostra muita erudição nas poesias e prosas gregas, de modo a articulá-las com as dos textos bíblicos constantemente (HOEK, 2004, p. 122). Dentre os poetas, Homero é o mais citado (HOEK, 1996, p. 227) e descrito por Clemente como “ὁ ποιητῶν πρεσβύτατος”⁸ (ST. V, 1, 2, 2, 2), que pode ser traduzido tanto como “o mais importante” quanto “o mais antigo dos poetas”, ideias que, na Antiguidade, não estão tão distantes e são imbricadas por Clemente na elaboração de sua narrativa. Nesta articulação de diferentes autores gregos com os textos bíblicos, Clemente desenvolveu passagens longas comparando estes textos e, com isso, defendia que a sabedoria dos gregos era muito mais recente que a dos hebreus (ST. I, 21, 101, 1, 3 – I, 21, 101, 2, 4).

Podemos observar na narrativa clementina, por exemplo, o trecho: “Homero, sistematizando o mundo no escudo forjado por Hefesto, diz em concordância com Moises: ‘Nela, ele insculpiu a terra, o céu e o mar’ diz, ‘e as numerosas estrelas que coroam o céu’” (ST. V, 14, 101, 4, 1-V, 14, 101, 4, 5). Trata-se, ao mesmo tempo, de uma referência à *Ilíada*⁹ e aos primeiros versos do livro de *Gênesis*, no qual lê-se: “Na Antiguidade, Deus fez o céu e a terra. E a terra era invisível e desordenada, e as sombras cobriam o abismo, e o sopro de Deus agitou sobre a água”¹⁰ (I, 1, 1-I, 2, 3). O alexandrino relacionou os dois textos, apontando a antiguidade de Moisés e sua posterior ressignificação por Homero.

Ainda sobre a formação da humanidade, Clemente menciona que os filósofos constantemente mensuraram o corpo terroso, bem como Homero, como se fosse uma maldição:

⁷ Isto é, desde 305 A. E. C.

⁸ Para tradução dos fragmentos de Clemente de Alexandria utilizamos o texto grego de Stählin (1905; 1906; 1909) como fonte e a tradução inglesa de Wilson (1867; 1869), a francesa de A.E. de Genoude (1846; 1839) e a portuguesa para o Paed. (2013) de I. Faria e J. E. C. B. Carneiro como referências.

⁹ *Ilíada* XVIII, 482-483, cf. Otto Stählin (1906, p. 394).

¹⁰ Utilizamos a tradução contida na *Bíblia de Jerusalém* (2016) com algumas adaptações ao compararmos com o texto grego disponível na *Thesaurus Linguae Graecae*.

“mas todos vós tornar-se-ão água e terra” (ST. V, 14, 99, 4, 1-V, 14, 99, 5, 3), a exemplo de um trecho também citado a partir da *Ilíada*¹¹. A passagem pode ser comparada com *Isaías* XLI, 25, à qual Clemente refere-se assim: “de acordo com Isaías, ‘e amassa-os’, dizendo ‘como argila’”¹² (ST. V, 14, 99, 6, 1).

Um outro exemplo é o do sétimo dia, que não é reconhecido como sagrado apenas pelos hebreus, mas também pelos gregos (ST. V, 14, 107, 1, 1-V, 14, 107, 2, 1). Para exemplificar, o autor do *Stromata* se refere tanto a trechos de Hesíodo: “O primeiro, o quarto e o sétimo são dias sagrados”¹³ e “Novamente, no sétimo, a luz radiante do sol”¹⁴ (ST. V, 14, 107, 2, 1-V, 14, 107, 2, 5), quanto de Homero: “E então, no sétimo vem o dia sagrado”; “O sétimo é sagrado”; “era o sétimo dia, e todas as coisas foram cumpridas”; “E na sétima manhã nós deixamos o rio de Aqueronte”¹⁵ (ST. V, 14, 107, 3, 1-V, 14, 107, 3, 8).

Assim, Clemente reunia duas qualidades literárias: a análise minuciosa comum entre estudiosos alexandrinos e a interpretação alegórica, já desenvolvida por pessoas como Fílon. Estas, junto do objetivo cristão apologético, resultaram em textos tão peculiares do ponto de vista educacional, filosófico, teológico e, principalmente, histórico.

Do recorte e seleção dos fragmentos analisados

Em seu *Register*, Otto Stählin (1936), verificando as citações *ipsis literis* dos versos da *Ilíada* e *Odisseia*, as paráfrases dos textos homéricos, ou termos semanticamente próximos, como, por exemplo, “poeta”, sistematizou todas as formas de menção à *Ilíada* e à *Odisseia* feitas por Clemente no Paed. e ST, o que resultou em um total de 126 ocorrências. Certamente, inúmeras questões poderiam ser elaboradas e várias problematizações apresentadas a partir destas ressignificações. Devido ao tempo disponível para a realização da pesquisa, no entanto, selecionamos os trechos em que Homero é mencionado pelo nome nas duas obras, que constituem um total de 47 fragmentos. A localização destes foi feita usando o software *Διογένης* (“Diogénes”), que utiliza os textos gregos disponibilizados no *Thesaurus Linguae Graece*. Buscou-se pelas

¹¹ *Ilíada* VII, 99, cf. Otto Stählin (1906, p. 392).

¹² Cf. Stählin (1906, p. 392).

¹³ *Os Trabalhos e os Dias* (770), cf. Stählin (1906, p. 397). Utilizamos a tradução de A. R. de Moura (2012) com adaptações.

¹⁴ Stählin (1906, p. 397) aponta o fragmento nº 273 de Rzsch (provavelmente a publicação de 1902), porém, é duvidoso que seja de Hesíodo (“*Hesiod Zweifel*”).

¹⁵ Essas passagens não se encontram na *Ilíada* e na *Odisseia* (Stählin, 1906, p. 398).

ocorrências da palavra “Ὅμηρος” (“Homero”), em suas 14 variações morfológicas, nos textos de Clemente, o que resultou nos fragmentos elencados.

Ao fazer a escolha mencionada e usar tais ferramentas, nos abstermos, ao mesmo tempo, de dois problemas que necessitam de um aprofundamento muito maior: (a) da veracidade das referências literárias, especialmente em paráfrases e descrições de elementos da narrativa homérica; (b) das possibilidades de interpretações suscitadas pelas diferentes maneiras de se referir a textos canônicos. Considerando isso, primeiro, delimitamos algumas categorias que nos auxiliaram a problematizar as obras mencionadas do escritor alexandrino de uma forma geral. Por isso, abordamos a questão do espaço social e cronologia de seus escritos; identificamos algumas relações entre educação e moral; e questionamos algumas possíveis diferenças dos usos de Homero entre o *Paedagogus* e *Stromata*. Depois, analisamos alguns fragmentos que selecionamos e que nos auxiliam a compreender as referências e representações que Clemente de Alexandria faz de Homero¹⁶. A partir desta análise, tentamos perceber o significado profético dos usos de Homero, o debate feito ainda na Antiguidade, sobretudo em Alexandria, sobre a cronologia da pessoa de Homero, as acusações feitas por Clemente de que os gregos fraudaram “expressões e dogmas” de outras culturas e, por fim, os usos de Homero como fonte histórico-social e também para abordagem de conflitos que poderíamos denominar como “identitários”, principalmente “religiosos”, “étnicos” e “políticos”.

Espaço social e cronologia das obras de Clemente

Antes de partir para a análise dos fragmentos selecionados, é necessário compreendermos em qual contexto as obras de Clemente foram produzidas, pois, como afirmamos, não podemos isolar os discursos de seu local de produção, o que implica em refletir tanto sobre o espaço social de tal produção quanto a cronologia das narrativas em questão.

No que concerne ao espaço social, consideramos importantes os grupos que viviam na Alexandria Romana e a comunidade cristã que se comunicava a nível ultramar. Por mais que Clemente tenha visitado diferentes lugares do Mar Mediterrâneo (ST. I, 1, 11, 1, 1-I, 1, 11, 2, 8), os fragmentos dizem respeito aos grupos específicos mencionados, de maneira que é possível relacionar outros tipos de espaço e grupos sociais à diferentes partes do texto.

¹⁶ As maneiras pelas quais nos referimos a Homero por meio da escrita deste artigo são convencionais e não nos referimos à “Questão Homérica”, assunto o qual Félix Jácome Neto (2013) apresenta uma boa discussão introdutória.

Quanto à cronologia, é necessário apontar o tempo em que Clemente dedicou-se à escrita das obras selecionadas para esta pesquisa. O fato de Clemente fazer referências a autores cristãos do final do século II E.C., como Justino, Irineu e Tertuliano (HOEK, 1990, p. 186), nos auxilia a refletir sobre o tempo de produção de suas obras. De maneira mais específica, se confiarmos em Eusebio de Cesareia, quando ele escreve que Clemente sucedeu Panteno e foi professor de Orígenes em Alexandria, além de ter escrito o *ST.* durante a dinastia dos Severos¹⁷ (H.E. VI, 6, 1), podemos dizer que as obras que ainda temos de Clemente foram produzidas entre a segunda metade do século II e início do século III E.C.

Vale notar ainda que, embora não saibamos onde Clemente morreu, Pierre Nautin¹⁸, analisando cartas do bispo Alexandre de Jerusalém mantidas por Eusebio, acredita que Clemente passou seus últimos dias em Jerusalém. O próprio Clemente, no entanto, não menciona Jerusalém (“Ἱεροσόλυμα”), senão ao citar um trecho das *Orações de Pedro* (ST. VI, 15, 128, 1-VI, 15, 128, 2, 1), o que dificulta uma definição. Apesar disso, podemos dizer que ambas as obras analisadas foram produzidas antes deste período, independentemente de Clemente ter ido ou não para Jerusalém.

Educação e moral

A *Ilíada* e a *Odisseia* eram “dois grandes cantos que todos os gregos deveriam conhecer e eventualmente decorar, como parte de sua educação” (MARSHALL, 2014, p. 138). Sobre a narrativa da *Ilíada*, em especial, Ivan Vieira Neto escreveu que os comentadores antigos e os escoliastas alexandrinos julgaram-na o épico grego *par excellence*, e esta destacou-se muito precocemente, de modo a integrar “parte fundamental do imaginário e da própria identidade dos gregos” (VIEIRA NETO, 2014, p. 116-117). Neste imaginário, foi criado uma espécie de “mito universal” que unisse os gregos, sendo passado adiante por meio do estabelecimento de relações pautadas na identificação e na empatia, de modo a educar os helenos (VIEIRA NETO, 2014, p. 128). O mito fazia parte da Paideia grega (SANTOS, 2012).

O próprio ponto de vista grego sobre Alexandria no Império Romano, partia de um vínculo entre Homero a Alexandre: Alexandria seria uma fundação de Alexandre inspirada por Homero, de maneira a legitimar “a identidade grega incontestavelmente grega da metrópole” (CLÍMACO, 2013, p. 69-69). Essa identidade, em Alexandria, era

¹⁷ Portanto, entre os anos de 193 e 235 E. C.

¹⁸ Nautin (1961, p. 138-141) apud Hoek (1990, p. 184).

constituída por elementos institucionais e hábitos que diferenciavam o estrato “helênico” da população, como a competência em língua normativa e algum repertório de cultura literária provida por este tipo de educação (BENAISSA, 2012, p. 539).

A educação grega no Império era dividida em três estágios: aprendizado da leitura, escrita e contagem numérica com o acompanhamento de um “professor de letras” (“γραμματοδιδάσκαλος”); estudo da gramática e no estudo dos clássicos da literatura grega em seus aspectos técnicos e conteúdos culturais com um gramático (“γραμματικός”); o terceiro, destinado aos homens de elite por volta de seus 15 anos de idade, era focado em composições literárias com um “retórico” (“ρήτωρ”) ou “sofista” (“σοφιστής”) (BENAISSA, 2012, p. 528-530; MARROU, 1975, p. 413-446). Até mesmo em locais afastados dos centros educacionais egípcios, como Karanis e Theadelphia, copiava-se palavras dos textos homéricos (CRIBIORE, 2005, p. 41).

Apesar dos estudantes lidarem com muitos textos da literatura grega desde o início do processo educativo, o estágio essencial da chamada “Paideia” (“παιδεία”) consistia na leitura e explicação de textos poéticos, tema do segundo estágio descrito, no qual a *Ilíada* de Homero era considerado um elemento edificante (BENAISSA, 2012, p. 529; MARROU, 1975, p. 26; SANTOS, 2012). Assim, a moral das crianças era construída com “máximas” (“γνῶμαι”), partindo desses textos (BENAISSA, 2012, p. 530; MARROU, 1975, p. 390). Sobre estas, Werner Jaeger, falando de um “Homero Educador”, escreveu que:

A preferência dos gregos pela poesia gnômica, a tendência a avaliar tudo o que acontece pelas normas mais altas e a partir de premissas universais, o uso frequente de exemplos míticos, julgados tipos e ideais imperativos, todos esses traços têm sua origem última em Homero. (JAEGER, 2013, p. 76).

As pessoas que possuíam essa educação em Alexandria constituíam o que Katelijin Vadorpe (2012, p. 263) descreveu como “classe urbana” ou “ordem metropolitana-ginásial”, pois recebiam essa educação no “ginásio” (“γυμνάσιον”). Esta classe ou ordem iniciou-se no Período Ptolomaico, com gregos e egípcios grecofonos residentes em Alexandria e que, principalmente durante o século I e II E.C., buscava formar uma resistência aos romanos e judeus, sendo estes últimos considerados como responsáveis por ameaçar os direitos desta ordem urbana (CLÍMACO, 2007).

A classe considerada egípcia (“Αιγύπτιοι”, como Clemente escreve, “os egípcios”) pela administração romana, por sua vez, constituía a grande massa subalterna (VANDORPE, 2012, p. 263) que foi duramente criticada por Clemente, especialmente nos livros II e III do Paed.,

em que são discutidos temas como as regras de alimentação, beleza, relacionamentos, vestimentas, comportamento nos banhos etc., além das práticas e monumentos religiosos dos egípcios.

Neste contexto, descrever “os tempos dos sábios e filósofos gregos mais importantes” ou “mais antigos” (“οἱ χρόνοι τῶν παρ’ Ἑλλήσι πρεσβυτάτων σοφῶν τε καὶ φιλοσόφων”), como sendo “de origem bárbara e educados entre bárbaros” (“βάρβαροι τὸ γένος καὶ παρὰ βαρβάροις παιδευθέντες”), dentre eles, Homero como um egípcio (“Ὅμηρον γὰρ οἱ πλεῖστοι Αἰγύπτιον φαίνουσιν”) (ST. I, 15, 66, 1, 1-I, 15, 66, 1, 5) pode ter soado como um insulto entre a classe ginasial. O uso de “πλεῖστοι Αἰγύπτιον φαίνουσιν” (“muitos dizem ser egípcio”) pode ser interpretado como um indício de que essa informação era veiculada por meio de vários textos aos quais Clemente tinha acesso e, pela caracterização de uma autoridade grega como sendo educada entre bárbaros, estes textos tinham origem em grupos que faziam oposição cultural e política à classe ginasial.

As diferenças do uso de Homero entre o *Paedagogus* e *Stromata*

É importante destacar algumas diferenças nos usos de Homero por Clemente nas duas obras analisadas antes da análise dos fragmentos. Elas são, fundamentalmente, duas: a quantidade de ocorrências do nome do poeta e como Homero é representado no contexto destas ocorrências.

Acerca da quantidade de ocorrências, o nome de Homero aparece cinco vezes no Paed., enquanto no ST. ocorre quarenta e duas vezes¹⁹. Por este motivo, a maior parte dos fragmentos analisados estão contidos no ST.

Sobre como Homero é representado, a diferença fundamental é que no Paed. não são descritas críticas aos gregos como no ST., em que este tema é desenvolvido exaustivamente. As ocorrências do nome de Homero no Paed. descrevem-no elogiosamente junto de outras personalidades gregas (como Eurípedes, Sófocles e Platão), enquanto no ST. são questionadas sua originalidade na composição da *Ilíada* e da *Odisseia*, sua sabedoria e o meio social em que foi educado²⁰.

¹⁹ Embora M. Marcovich e J. C. M. van Widen tenham indicado cinquenta e três usos ao todo da *Ilíada* e *Odisseia* em sua edição do texto grego do Paed. (2002).

²⁰ Embora haja também descrições elogiosas a Homero no ST. A diferença *em termos gerais* dá-se pelo aspecto numérico, ou seja, critica-se muito mais do que se elogia no ST.

Essa diferença de tratamento em relação a Homero é um indício de que Clemente escreveu para públicos diferentes. As formas e conteúdo da educação na escola catequética em Alexandria não estavam submetidos ao controle episcopal mais rígido, tal como passou a ocorrer no século III E.C.,²¹ o que fazia deste espaço algo entre um órgão oficial da Igreja e as comunidades cristãs (CHOAT, 2012, p. 476-477). Apesar disso, as similaridades deste tratamento em relação ao poeta em ambas as obras são indícios da continuidade dos pressupostos filosóficos, teológicos e educacionais construídos por Clemente.

Análise dos fragmentos

A) O significado profético

Segundo Jacyntho Lins Brandão (1991, p. 118), o pensamento religioso no Império Romano do século II E.C. passava por uma crise semelhante à “crise” (“κρίσις”) da filosofia na Atenas Clássica. Neste contexto, a revelação por meio de textos escritos por pessoas sagradas constituía-se como uma espécie de autoridade que garantia a segurança do passado e o “vislumbre que o futuro reserva” (BRANDÃO, 1991, p. 118). Essa autoridade foi facilmente recebida do judaísmo pelos cristãos grecófonos do Egito (sendo a *Septuaginta*, enquanto obra sagrada traduzida do hebraico para o grego em meados do século III A.E.C., o exemplo mais expressivo desta recepção), onde Clemente compôs as duas obras estudadas.

Ao desenvolver uma interpretação relacionando a noção de criança, leite e aprendizado no *Paed.*, Homero é citado uma vez com um forte significado profético: “Parece que Homero adivinhou, sem intenção, essa natureza misteriosa do leite, quando ele chama os homens virtuosos de ‘seres que se alimentam de leite’” (I, 6, 36, 1, 6-I, 6, 36, 2, 1). O verbo “μαντεύομαι”, traduzido como “adivinhar” é o mesmo que aparece nos *Atos dos Apóstolos* XVI, 16, 4, para descrever a atividade da “serva com espírito pitônico”²², e para descrever o dom de professor de Xantos, um dos cavalos de Aquiles na *Ilíada* (XIX, 420).

O mesmo verbo aparece em ST. II, 19, 102, 4, 1-II, 19, 102, 4, 2, em que Homero parece “profetizar a fé” (“τὸν πιστὸν προμαντευόμενος”) ao dizer “dê ao amigo”²³, em que valores de relacionamentos em comunidade (ou seja, de âmbito moral) e concepções teológicas estão

²¹ É importante notar que Clemente não presenciou este controle episcopal, mas Eusébio sim. Daí o cuidado de interpretação das informações na H.E. sobre a educação cristã alexandrina.

²² Como notou Frederico Lourenço (2018, p. 99), sendo a ocorrência única em todo o *Novo Testamento* da palavra “πῦθών”, “o nome da monstruosa serpente abatida por Apolo em Delfos, associada no imaginário grego à ideia de adivinhação”.

²³ Apesar de Otto Stählin (1906, p. 169) não identificar uma referência a Homero.

fortemente relacionados. Em outra passagem, Clemente escreve que a hospitalidade é útil aos convidados, sendo que estes são estrangeiros, os estrangeiros são amigos e os amigos são irmãos, além de terminar o argumento com “‘amado irmão’, diz Homero”²⁴ (ST. II, 9, 41, 5, 1-II, 9, 41, 6, 1). Sobre o casamento, segundo o alexandrino, “Homero também admite a prece valorosa ‘casa e marido’²⁵” (“εὐχὴν οὖν μεγίστην καὶ Ὅμηρος τίθεται «ἄνδρα τε καὶ οἶκον,»”) (ST. II, 23, 143, 1, 1-II, 23, 143, 1, 2).

Por vezes, num aspecto muito positivo, “Homero mostra pai e filho como que numa boa tentativa de profetizar” (“Ὅμηρος φαίνεται πατέρα καὶ υἱὸν διὰ τούτων, ὥς ἔτυχεν μαντείας εὐστόχου”), no qual Clemente coloca na boca do autor arcaico: “‘Se ninguém, pois, te forçou, e te encontras aí dentro sozinho, meio não há de evitar as doenças que Zeus nos envia’²⁶.” (ST.V, 14, 116, 1, 1-V, 14, 116, 1, 4). A mesma expressão “mostrar” aparece num sentido levemente diferente nas linhas seguintes, em que Clemente escreve “de modo contrário, Homero “parece conhecer” (“γινώσκειν φαίνεται”) o sentimento humano do divino ao apresentar os deuses” (ST.V, 14, 116, 4, 2).

B) A cronologia da pessoa-Homero e a “questão homérica” muito antes de Milman Parry e Albert Lord

Ao iniciar uma discussão cronológica que consiste em mostrar por meio de uma pesquisa literária que “a filosofia dos hebreus” (“ἡ Ἑβραίου φιλοσοφία”) é muito mais antiga do que a dos gregos (ST. I, 21), Clemente enuncia dois outros autores cristãos que, segundo ele, já haviam abordado o assunto: Taciano, o Assírio (c. 120 – 172 E.C.), em seu *Aos Gregos*, e Júlio Cassiano (contemporâneo de Clemente), em seu *Exegética*, dos quais apenas o trabalho do primeiro nos resta.

Também há na obra de Taciano uma exposição acerca da cronologia de Homero e muitos pontos em comum entre a exposição dele e de Clemente nos ST (especialmente em I, 21). Porém, a grande quantidade de textos usados por Clemente é algo distintivo diante do trabalho de Taciano e outros cristãos que escreveram apologias aos gregos²⁷.

Em ST. I, 21, Clemente fez uma extensiva comparação entre escritos gregos que situam Homero em momentos cronológicos distintos, de 200 a 500 anos após a Guerra

²⁴ *Ilíada* IV, 155; V, 359; e XXI, 308, cf. Otto Stählin (1906, p.135).

²⁵ *Odisseia* VI, 181, cf. Stählin (1906, p. 191).

²⁶ A referência à *Odisseia*, IX. 410-11, foi reconhecida na tradução de W. Wilson (1869, p. 288-289).

²⁷ Hoek (1990, p. 184) considera um indício de que Clemente tinha acesso a muito mais textos do que seus contemporâneos cristãos que também compuseram apologias aos gregos.

de Troia. Contudo, seu intuito não é precisar o momento exato da vida de Homero, mas situá-lo, juntamente com Hesíodo, num momento muito mais recente do que a Guerra de Troia (ST. I, 21, 107). Assim, ele legitima um quadro cronológico que o permite apontar Homero e os poetas gregos como posteriores a Moises e “a filosofia dos hebreus”²⁸ (“ἡ Ἑβραίουσ φιλοσοφία”) (ST. I, 21, 101).

C) A genealogia do discurso e as fraudes gregas

Dentre as acusações que Clemente de Alexandria faz aos gregos está a de que eles fraudaram “em discursos e dogmas” (“κατὰ τοὺς λόγους τε καὶ τὰ δόγματα”) (ST. VI, 2, 15, 1, 2-VI, 2, 15, 1, 3). Seu discurso muda de acordo com o propósito e quem está sendo acusado de cometer tais práticas. É possível observar que o léxico selecionado depende do destinatário. Vejamos, a partir do fragmento abaixo, como isso ocorre.

Mas para não prolongar o discurso, em nossa ânsia de mostrar a prosperidade dos gregos para **fraudar** em expressões e dogmas, permite-nos apresentar como prova o testemunho expresso por Hípias, o sofista de Eleia, que discute este assunto, e diz ‘dessas coisas, algumas podem ser ditas por Orfeu, algumas brevemente por Museu; algumas por Homero, algumas pelo resto dos poetas; e em algumas prosas compostas por gregos e bárbaros. E de todas essas, juntando as coisas de mais importância e ascendência nobre, farei o discurso novo e variado.’²⁹ (ST. VI, 2, 15, grifo nosso).

A palavra central no fragmento é “fraude” (“κλοπή”), a mesma que Plutarco (2013, p. 131) usou para descrever uma das acusações que Péricles recebeu, junto com suborno e malversação. Também é a mesma que aparece como “roubo” (“κλοπή”) no *Evangelho Segundo Mateus* (XV, 19) e no *Evangelho Segundo Marcos* (VII, 21). O argumento é de que os gregos “fraudaram”, ou até mesmo “roubaram”, “expressões e dogmas” de outros povos. Ou seja, encontramos já em Clemente a abordagem de que a filosofia, a poesia e outros aspectos da cultura grega não são uma criação própria, uma ideia que voltaria a ser abordada com veemência na contemporaneidade, sobretudo a partir da tese de Martin Bernal, em sua obra *Black Athena*, que, apesar das críticas que recebeu, colocou em pauta novamente a ressignificação das conexões afro-asiáticas da cultura clássica (BERNAL, 1987; 1991; 2006).

²⁹ Em grego: “Ἀλλ' ἵνα μὴ ἐπὶ πλέον προΐη ὁ λόγος φιλοτιμουμένων ἡμῶν τὸ εὐεπίφορον εἰς κλοπὴν τῶν Ἑλλήνων κατὰ τοὺς λόγους τε καὶ τὰ δόγματα ἐπιδεικνύναι, φέρε ἄντικρυς μαρτυροῦντα ἡμῖν Ἰππίαν τὸν σοφιστὴν τὸν Ἥλειον, ὃς <εἰς> τὸν αὐτὸν περὶ τοῦ προκειμένου μοι σκέμματος ἤκει λόγον, παραστησώμεθα ὥδὲ πῶς λέγοντα: «τούτων ἴσως εἴρηται τὰ μὲν Ὀρφεῖ, τὰ δὲ Μουσαίῳ, κατὰ βραχὺ ἄλλῳ ἄλλαχού, τὰ δὲ Ἡσιόδῳ, τὰ δὲ Ὀμήρῳ, τὰ δὲ τοῖς ἄλλοις τῶν ποιητῶν, τὰ δὲ ἐν συγγραφαῖς τὰ μὲν Ἑλλήσι, τὰ δὲ βαρβάροις: ἐγὼ δὲ ἐκ πάντων τούτων τὰ μέγιστα καὶ ὁμόφωλα συνθεῖς τοῦτον καινὸν καὶ πολυειδῆ τὸν λόγον ποιήσομαι» [Grifo nosso].

Por vezes, ao referir-se especificamente a Homero, as expressões são um pouco diferentes. Em ST. VI, 2, 26, 1, a expressão é “transferir” (“μετενηνοχότα”), no sentido de que Homero “transferiu a palavra de uma obra de Orfeu” para a sua (“τὰ ἐξῆς κατὰ λέξιν μετενηνοχότα παρ' Ὀρφέως”).

Avançando cronologicamente na comparação de discursos, especialmente no ST VI, 2, que é um livro quase inteiramente dedicado a isso, Clemente escreve que Arquíloco e Cratino passaram a escrever frases homéricas. Porém, na comparação mais intensa de discursos não são usados os verbos acima, mas simplesmente “escrever” (“γράφω”) para os que partem de Homero: “Arquíloco e Cratino escreveram” (“Ἀρχίλοχός τε καὶ Κρατῖνος γράφουσιν”) (ST. VI, 2, 5, 10, 1). Em relação a Eurípedes a construção literária é a mesma (ST. VI, 7, 1-VI, 7, 2). Clemente aprecia afirmar que “Ομήρου εἰπόντος”, “Homero disse”, no pretérito (aoristo). Esta palavra (“εἶπον”) ocorre 926 vezes no *Novo Testamento* em diversas alterações morfológicas.

Em relação à ocupação da personagem histórica tratada por Clemente, ou pelo estilo de escrita, o verbo pode ser “escrever” (“γράφω”), como em relação a Arquíloco e Cratino abordado acima; apesar de usar “escrever” em relação a Eurípedes (ST. VI, 2, 7, 1-VI, 2, 7, 2), por vezes Clemente usa “poetiza” (“ποιεῖ”) em relação ao mesmo autor (ST. VI, 2, 12, 3-VI, 2, 12, 4). Em relação a Homero, os termos que acompanham essa investigação de discursos são “Homero diz” (“Ομήρου λέγοντος”, ou “λέγει”, ou “φησὶν”) (ST. VI, 2, 12, 3, 1; ST. VI, 2, 5, 4, 1; VI, 2, 5, 6, 1; ST. I, 14, 61, 2, 1; V, 14, 101, 4, 1-V, 14, 101, 4, 4); “Homero poetizou” (“Ομήρου ποιήσαντος”) (ST. VI, 2, 21, 3, 1; VI, 2, 22, 3, 1); “Homero não hesita em apontar” (“Ὀμηρος δὲ οὐκ ὀκνεῖ ἐν κατάρας μέρει θέσθαι”) (ST. V, 14, 99, 5, 1); “Homero parafraseia” (“παραφράζω”) (ST. V, 14, 100, 5, 1); “Enquanto Homero” (“Ὀμηρος δέ”) (ST. VI, 14, 107, 3, 1); “Homero transcreve” (“μεταγράφω”) (ST. VI, 2, 5, 8, 1 de Museu); “Homero transfere” (“μετατίθημι”) (ST. VI, 2, 26, 2, 4, de Orfeu).

Sendo assim, temos expressões bem selecionadas: quando as palavras são extraídas de textos da *Septuaginta* para qualquer outro texto grego, chama-se “fraude” (“κλοπή”), notadamente, de ideias tidas como não gregas, mas muito mais antigas: “hebraicas” (“Εβραϊος”); porém, quando as palavras partem de um texto grego não bíblico para outro igualmente não bíblico, chama-se poesia, paráfrase, transferência ou simplesmente algo dito ou escrito.

Homero, por sua vez, não chega a ser descrito diretamente como um fraudador por Clemente, mas como um corvo – tal é a condição do autor arcaico entre outros,

“desde que corvos também imitam vozes humanas sem compreender as coisas sobre as quais falam”³⁰ (“ἐπεὶ καὶ οἱ κόρακες ἀνθρωπείας ἀπομιμοῦνται φωνὰς ἔννοιαν οὐκ ἔχοντες οὗ λέγουσι πράγματος”) (VI, 17, 151, 4, 4-VI, 17, 151, 4, 5), diferentemente de que “recebe intelecto da fé” (“ἀντίληψις δὲ νοερὰ πίστεως ἔχεται”) (ST. VI, 17, 151, 4, 5-VI, 17, 151, 4, 1). Entre “esses que recebem os discursos e não se movem ao conhecimento nem creem na palavra” (“τοῖς μὲν οὖν <τῆς λέξεως> ἀντιληπτικοῖς καὶ μὴ κινηθεῖσι πρὸς γνῶσιν οὐ πιστεύεται ὁ λόγος”) (VI, 17, 151, 4, 2-VI, 17, 151, 4, 4) está Homero, quando disse “pai dos homens e deuses” (ST. VI, 17, 151, 5, 1-VI, 17, 151, 1.1), “sem saber quem é ou como é o pai” (“μὴ εἰδὼς τίς ὁ πατήρ καὶ πῶς ὁ πατήρ”) (VI, 17, 152, 1, 1). Assim, o que teria faltado a Homero seria compreensão e reconhecimento da tradição que Clemente pretende exaltar. O poeta grego falha, então, senão por “fraudar” ou “roubar”, mas por parafrasear ou transcrever sem ter ciência do sentido gnóstico dos discursos.

D) Moral, costume e tradição: usos de Homero como fonte de autoridade

Há momentos em que Homero aparece como um reforço a um argumento já apresentado e defendido. Nestes, o argumento é de fundo moral: diz respeito às vestimentas, aos comportamentos e a um tipo de sensatez de algum grupo.

Em relação a um deles, os jônios, Clemente diz que “desejavam imitar o seu fausto, assim mostravam que eram corrompidos e efeminados”, e completa: “Homero afirmava que eles portavam vestes longas” (Paed. II, 10, 105, 4, 2). Ainda sobre as vestes, ele insiste que “nada é mais ridículo do que administrar estas vestes bizarras, filhas de um capricho insensato; véus, mantos, echarpes”, de modo a repetir a forma do discurso anterior ao completar “sobre os quais Homero afirma focarem o pudor” (Paed. II, 10, 111, 2, 3). A mesma forma aparece dois livros depois, em que Clemente usa a narrativa sobre Afrodite: “Talvez seja por isso que o poeta pintou Afrodite acorrentada ao ser surpreendida em adultério, para dar a entender que estes ornamentos são símbolos do adultério”, e completa da mesma maneira, ao escrever “Homero acrescenta que essas correntes eram de ouro” (Paed. II, 12, 123, 2, 4).

No *Protrepticus*³¹ há quatro ocorrências de Homero no vocativo (*Ὅμηρε*) (II, 33, 1, 1; II, 33, 2, 1; IV, 59, 1, 2; IV, 59, 2, 1), enquanto no Paed. ocorre uma vez só (III.2.14.1.1) e, no ST., nenhuma. Porém, no fragmento do Paed., ocorre num formato que se assemelha às

³⁰ Clemente considera que a verdade tem duas formas: a dos nomes que damos às coisas e as próprias coisas (ST. VI, 17, 151, 2, 1-VI, 17, 151, 2, 2).

³¹ Traduzido em português como *Exortação aos Gregos* (2013).

passagens anteriores da mesma obra, ou seja, a de um discurso de autoridade: “Para onde fugiremos, Homero? E onde permaneceremos?”.

No ST., apenas três fragmentos assemelham-se a esta construção do Paed. Numa delas, Clemente relaciona a esposa de Abraão em seu hábito de lavar os pés dos convidados e preparar bolos para os “anjos” (“ἄγγέλους”), além do costume das mulheres hebraicas de alimentar as ovelhas com os hábitos de Nausícaa narrados por Homero em seu hábito de lavar as roupas no rio³² (IV, 19, 123, 1, 3-IV, 19, 123, 1, 6).

Nas outras, Clemente assume a narrativa de Homero na *Ilíada* XX, 215³³ para situar Dárdano, o fundador da Dardânia (I, 21, 103, 3, 4) e Tlepólemo como filho de Hércules e servidor na Guerra de Troia (I, 21, 104, 3, 3), na *Ilíada* II, 657³⁴. O objetivo é “mostrar que a sabedoria mais antiga está de acordo com a filosofia dos hebreus” (“δειχθήσεται ἀναμνηρίστως πάσης σοφίας ἀρχαιοτάτη ἢ κατὰ Ἑβραίους φιλοσοφία”) (ST. I, 21, 101, 1, 3-I, 21, 101, 2, 4).

Considerações finais

Em primeiro lugar, a análise dos fragmentos possibilitou compreender como Homero era usado por Clemente e outros cristãos considerados apologistas no Império Romano, em especial no Oriente. Estes usos apresentavam uma discussão sobre as origens de Homero vinculado aos bárbaros, talvez egípcios e os gregos como fraudadores da filosofia dos hebreus. Mesmo que indiretamente, por parafrasear sem conhecer, Homero seria transferidor desta fraude na forma de discurso entre os gregos, especialmente no ST. Esta representação pode ter sido vista como absurda para a classe metropolitana-ginásial, mas está presente nos textos clementinos. No entanto, ela não é a única, pois, ao mesmo tempo, a imagem de Homero era também legitimada como aquele que teria se nutrido da filosofia hebraica. Desta forma, haveria verdades em seus textos, o que é mostrado tanto no Paed. como no ST.

Em segundo lugar, notou-se uma diferença fundamental: no Paed. não são descritas críticas aos gregos como no ST., em que este tema é desenvolvido exaustivamente. As ocorrências do nome de Homero no Paed. descrevem-no elogiosamente junto de outras personalidades gregas (como Eurípedes, Sófocles e

³² A explicação deste capítulo dá-se sobre o que Clemente considera uma mulher prudente (σώφρων) ao citar exemplos de mulheres e suas atitudes.

³³ A passagem homérica é referenciada por Otto Stählin (1906, p. 66).

³⁴ A passagem homérica é referenciada por Otto Stählin (1906, p. 67).

Platão) e ele aparece no fim de um argumento, como um artifício retórico de argumento de autoridade, enquanto que no ST. são questionadas sua capacidade de reflexão ao escrever a *Ilíada* e a *Odisseia*, bem como sua sabedoria e o meio social em que foi educado.

Interpretamos essa diferença de tratamento em relação a Homero como indícios de que Clemente escreveu para públicos diferentes. As formas e conteúdo da educação na Escola Catequética em Alexandria não estavam submetidos ao controle episcopal mais rígido, tal como passou a ocorrer no século III d.C., o que fazia deste espaço algo entre um órgão oficial da Igreja e as comunidades cristãs (CHOAT, 2012, p. 476-477), diferentemente da realidade vivida por Eusébio de Cesareia. Apesar disso, as similaridades deste tratamento em relação ao poeta em ambas as obras são indícios da continuidade dos pressupostos filosóficos, teológicos e educacionais construídos por Clemente em ambos os meios.

Por último, esta análise possibilitou a localização de Clemente em relação aos grupos sociais da Alexandria Romana, fator que não é considerado pelas literaturas citadas na introdução deste trabalho em teologia, história da educação e, parcialmente, pela filosofia³⁵. Portanto, por mais que os textos de Clemente possibilitem análises nestas áreas de estudo e o pesquisador opte por focar em um só aspecto da realidade da fonte literária, nota-se que o escritor antigo não se livrava de sua posição social ao tratar de educação, teologia e filosofia.

Referências

- AULUS, G. **The Attic Nights**. Trad. J. C. Rolfe. Cambridge: Harvard University Press, 1927.
- BENAISSA, A. Greek language, education and literary culture. In: RIGGS, C. (ed). **The Oxford Handbook of Roman Egypt**. Oxford: Oxford University Press, 2012. p. 526-542.
- BERNAL, M. **Black Athena: Afroasiatic Roots of Classical Civilization**. Volume I: The Fabrication of Ancient Greece, 1785-1985. Nova Brunswick; Nova Jersey: Rutgers University Press, 1987.
- BERNAL, M. **Black Athena Writes Back: Martin Bernal Responds to His Critics**. Durham; Londres: Duke University Press, 2001.
- BERNAL, M. **Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization**, Volume III: The Linguistic Evidence. Nova Brunswick; Nova Jersey: Rutgers University Press, 2006.
- BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2016.

³⁵ O estudo filosófico de M. Spinelli proporciona uma leitura muito diferenciada sobre os trabalhos de Clemente, considerando-o, provavelmente, como um judeu (2015, p. 239) e descrevendo o que Clemente chamou de “filosofia” como nada mais do que uma “tradição racional” grega” colocada a serviço da “verdadeira filosofia”, sendo esta última, a teologia (2015, p.485)

BOURDIEU, P. L'illusion biographique. **Actes de la Recherche en Sciences Sociales**, n. 62/63, jun., 1986, p. 69-72.

BRANDÃO, J. L. A adivinhação no mundo helenizado do segundo século. **Clássica**, 4, p. 103-121, 1991.

CAMBI, F. **História da Pedagogia**. Trad. A. Lorencini. São Paulo: Fundação Editora da UNESP (FEU), 1999.

CASSON, L. **Bibliotecas no mundo antigo**. Trad. C. Antunes. São Paulo: Vestígio, 2018.

CHARTIER, R. **A História Cultural: Entre Práticas e Representações**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.

CHARTIER, R. **À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietudes**. Trad. P. C. Ramos. Porto Alegre: Editora Universidade / UFRGS, 2002.

CHOAT, M. Christianity. In: RIGGS, C. (ed). **The Oxford Handbook of Roman Egypt**. Oxford, UK: Oxford University Press, 2012. p. 474-489.

CLÉMENT d'Alexandrie. Le Pedagogue. In: **Les Pères de l'Eglise**, tome 4. Trad. A. E. de Genoude. Paris: Librairie de Perrodil, 1846.

CLÉMENT d'Alexandrie. Les Stromates. In: **Les Pères de l'Eglise**, tome 5. Paris: Chez Sapia, Libraire-éditeur, 1839.

CLEMENTE de Alexandria. **Exortação aos Gregos**. Trad. R. C. C. dos Santos. São Paulo: É Realizações, 2013.

CLEMENTE de Alexandria. **O Pedagogo**. Trad. I. Faria; J. E. C. B. Carneiro. Campinas, SP: Ecclesiae, 2013.

CLEMENTIS ALEXANDRINI. **Paedagogus**. Supplements to Vigiliae Christianae, vol. 61. M. Marcovich; J. C. M. Van Widen (eds). Leiden; Boston: Brill, 2002.

CLEMENT of Alexandria. (1867). The writings of Clement of Alexandria, vol. I. Trad. W. Wilson. In: ROBERTS, A.; DONALDSON, J. **Ante-Nicene Christian Library**: Translations of the writings of the fathers down to A. D. 325, vol. IV. Edinburgh: T. and T. Clarck, 1867.

CLEMENT of Alexandria. The writings of Clement of Alexandria, vol. II. Trad. W. Wilson. In: ROBERTS, A.; DONALDSON, J. **Ante-Nicene Christian Library**: Translations of the writings of the fathers down to A. D. 325, vol. XII. Edinburgh: T. and T. Clarck, 1869.

CLÍMACO, J. C. **A Alexandria dos antigos: entre a polêmica e o encantamento**. 2013. Tese (Doutorado em História Social). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

CLÍMACO, J. C. **Cultura e poder na Alexandria Romana**. 2007. Dissertação (Mestrado em História Social). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

CODÁ DOS SANTOS, R.C. **A helenização do cristianismo em Clemente de Alexandria**. 2006. Tese (Doutorado em Literatura Comparada). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.

CORSI SILVA, S. **O Império Romano do sofista grego Filóstrato nas viagens da “Vida de Apolônio de Tiana” (Século III d.C.)**. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual Paulista “Júlio Mesquita Filho”, Franca, 2014.

CRIBIORE, R. **Gymnastics of the mind**: Greek education in Hellenistic and Roman Egypt. Princeton, U.S.A.: Princeton University Press, 2005.

DELIA, D. The Alexandrian Library in classical and islamic traditions. In: **The American Historical Review**, Oxford University Press, vol 97, nº 5, 1992. p. 1449-1497.

EUSEBIO de Cesareia. **História Eclesiástica**. Trad. W. Fisher. São Paulo: Novo Século, 2002.

FAYE, E.. **Clément d’Alexandrie: Étude sur les rapports de christianisme et de la philosophie grecque au II siècle**. 2ª ed. Paris: Ernest Leroux, 1906.

GILSON, E. **A filosofia na Idade Média**. Trad. E. Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

HESÍODO. **Os trabalhos e os dias**. Trad. A. R. de Moura. Curitiba: Segesta, 2012.

HOEK, A. (1990). How alexandrian was Clement of Alexandria and the alexandrian background. **Heythrop Journal**, v. 31, 1990. p. 179-194.

HOEK, A. Etymologizing in a christian context: The techniques of Clement and Origen. **Studia Philonica Annual**, v. 16, 2004. p. 122-128.

HOEK, A. Techniques of Quotation in Clement of Alexandria: A view ancient literary working methods. **Vigilliae Christianae**, v. 50, n. 3, 1996. p. 223-243.

HOMERO. **Ilíada**. Trad. C. A. Nunes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

HOMERO. **Odisseia**. Trad. C. A. Nunes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

JÁCOME NETO, F. A arte de Homero e o historiador: Observações introdutórias. **Romanitas**, n. 2, 2013. p. 197-218.

KOVACS, J. Divine Pedagogy and the Gnostic Teacher according to Clement of Alexandria. **The Journal of Early Christian Studies**, vol. 9, 2001. p. 3-25.

LARROYO, F. **História geral da pedagogia**, vol. 1. Trad. L. A. Caruso. São Paulo: Mestre Jou, 1970.

LOURENÇO, F. **Bíblia**, vol. II. Novo Testamento: Apóstolos, Epístolas, Apocalipse. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

LUZURIAGA, L. **História da educação e da pedagogia**. 19 ed. Trad. L. D. Penna; J. B. D. Penna. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2001.

MARROU, H. I. **História da educação na Antiguidade**. Trad. M. L. Casanova. São Paulo: E. P. U, 1975.

MAYER, F. **História do pensamento educacional**. Trad. H. M. Camacho. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

MONROE, P. **História da educação**. São Paulo: Companhia editora nacional, 1972.

NIEHOFF, M. R. Homeric Scholarship and bible exegeses in Ancient Alexandria: Evidence from Philo's "Quarrelsome" Colleagues. **The Classical Quarterly**, vol. 57, nº1, maio, 2007. p. 166-182.

NUNES, R. A. C. **História da educação na Antiguidade Cristã**: o pensamento educacional dos mestres e escritores cristãos no fim do mundo grego. São Paulo: EPU: Ed. Da Universidade de São Paulo, 1978.

OSBORN, E. F. **Clement of Alexandria**. Cambridge, England: Cambridge University Press, 2005.

JAEGER, W. **Paideia**: A formação do homem grego. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

LIDDELL, H. G.; SCOTT, R. **A Greek-English Lexicon**. Oxford: Clarendon, 1996.

LOURENÇO, F. **Grécia Revisitada**: Ensaios sobre cultura grega. 2 ed. Lisboa: Edições Cotovia, 2004.

MARSHALL, F. A odisseia de heróis, musas e rapsodos. In: SANTOS, D. C. V. **Grandes epopeias da antiguidade e do medievo**. Blumenau: Edifurb, 2014. p. 130-145.

NAUTIN, P. **Lettres et écrivains chrétiens des IIe et IIIe siècles**. Paris, França: Éditions du Cerf, 1961.

PLUTARCO. **Vidas paralelas**: Péricles e Fábio Máximo. 3 ed. Trad. A. M. G. Ferreira e A. R. C. Rodrigues. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.

REALE, G.; ANTÍSERI, D. **História da Filosofia**. v. 1. São Paulo: Paulus, 1990.

REALE, G. **História da filosofia grega e romana**: Plotino e o neoplatonismo. v. 8. 3 ed. Trad. H. C. L. Vaz; M. Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

RZACH, A. **Hesiodi carmina**: Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Leipzig, Deutschland: in aedibus B. G. Teubneri, 1902.

SANTOS, D. V. C.. Mito e pensamento entre os gregos: uma discussão sobre os termos Μυθος, ἀλήθεια, λόγος e παιδεία. **Revista Mundo Antigo**, v. 1, 2012, p. 75-84.

SIEJKOWSKI, P. A. Clement of Alexandria on trial: The evidence of “heresy” from Photius Bibliotheca. **Supplements to Vigiliae Christianae**, v. 101. Leiden; Boston: Brill, 2010.

SILVA, M. A. O. **Plutarco e Roma: O mundo grego no Império**. 2007. Tese (Doutorado em História Social). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

SPINELLI, M. **Helenização e recriação dos sentidos: A filosofia na época da expansão do cristianismo, séculos II, III e IV**. 2 ed. Caxias do Sul: Educs, 2015.

STÄHLIN, O. Clemens Alexandrinus: Register. In: **Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte**, v. IV. Deutschland, Leipzig: C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1936.

STÄHLIN, O. Clemens Alexandrinus: Protrepticus und Paedagogus. In: **Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte**, vol. I. Leipzig: C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1905.

STÄHLIN, O. Clemens Alexandrinus: Stromata Buch I-VI. In: **Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte**, v. II. Leipzig: C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1906.

STÄHLIN, O. Clemens Alexandrinus: Stromata Buch VII und VIII, Excerpta ex Theodoto, Eclogae Propheticae, Quis Dives Salvatur, Fragmente. In: **Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte**, v. III. Leipzig: C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1909.

VANDORPE, K. Identity. In: RIGGS, C. (ed). **The Oxford Handbook of Roman Egypt**. Oxford, UK: Oxford University Press, 2012. p. 260-276.

VENIT, M. S. Alexandria. In: RIGGS, C. (ed). **The Oxford Handbook of Roman Egypt**. Oxford, UK: Oxford University Press, 2012. p. 103-121.

VERONIKA, C. et al. (eds). **Clement's biblical exegesis**. Leiden; Boston: Brill, 2014.

VIEIRA NETO, I. A Ilíada de Homero e as raízes do helenismo. In: SANTOS, D. V. C. **Grandes epopeias da antiguidade e do medievo**. Blumenau: Edifurb, 2014. p. 109-129.