

COLEÇÃO FILOSOFIA E TRADIÇÃO

ESTUDOS CLÁSSICOS

IV

PERCURSOS

GABRIELE CORNELLI
LUCIANO COUTINHO

Capítulo 17

O exército romano e o corpo humano na Primeira Carta de Clemente de Roma aos Coríntios: uma análise de 1Cle 37.1-38.1

The Roman army and the human body in the First Letter of Clement of Rome to the Corinthians: an analysis of 1Cle 37.1-38.1

Leonardo dos Santos Silveira²⁷⁷

André Chevitarese²⁷⁸

Resumo: O presente artigo analisa um trecho da Primeira Carta de Clemente de Roma aos Coríntios (1Cle 37.1-38.1), trecho esse em que o exército romano e o corpo humano são usados como exemplo de ordem para os leitores de Corinto. Para tanto, nosso percurso começa com a análise literária de 1Clemente, mostrando questões de autoria, destinatários, gênero literário, bem como a estrutura da carta. Depois, segue uma análise do contexto histórico-cultural em que a carta estava inserida, ou seja, o Império Romano, o helenismo e informações sobre a cidade para a qual a carta foi endereçada, a cidade de Corinto, assim como os cristãos que viviam nela. Segue-se, então, o estudo da perícope propriamente dita, inicialmente, do primeiro trecho que menciona o exército romano e, depois, do trecho que menciona a imagem do corpo. Por fim, as considerações finais acerca das informações contidas no artigo.

Palavras-Chave: Clemente de Roma; Exército romano; Corpo humano; Cristianismo antigo; Helenismo.

Abstract: This article analyzes a passage from the First Letter of Clement of Rome to the Corinthians (1Cle 37.1 – 38.1), this excerpt in which the Roman army and the human body are used as sample order for readers of Corinth. To this end, our journey begins first with the literary analysis of 1Clement, showing issues of authorship, recipients, literary genre, and the structure of the letter. Then follow a historical-cultural analysis in which the letter was inserted, that is, the Roman Empire, Hellenism and information about the city to which the letter was addressed, the city of Corinth, just as Christians who lived in it. Then follows the study of the pericope itself, initially the first sentence that mentions the Roman army, then another passage that mentions

277 Mestre em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica (PUC-Rio). Especialista em Estudos Clássicos pela Universidade de Brasília (UnB). Professor no Departamento de Teologia da Faculdade Evangélica de Tecnologia, Ciências e Biotecnologia (FAECAD). Contato: <prof.leosansil@gmail.com>.

278 Doutor em Ciência Social (Antropologia Social) pela Universidade de São Paulo (USP). Professor do Departamento de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

the body image. Finally, the final considerations about the information contained in the article.

Keywords: Clement Rome; Roman Army; The Human Body; Early Christianity; Hellenism.

Introdução

A Primeira Carta de Clemente de Roma aos Coríntios é o mais antigo documento literário do cristianismo antigo para o qual é possível fixar uma data posterior ao tempo dos apóstolos: é comumente datado no final do século I da era cristã. A ocasião para a escrita da carta está ligada a uma ruptura na comunidade de Corinto. Os jovens se rebelaram contra os presbíteros da comunidade e os removeram de seu posto (VIELHAUER, 1991).

O objetivo deste artigo é analisar um trecho dessa carta – 37.1-5 e 38.1 – em que o exército romano e o corpo humano são utilizados como exemplo de ordem para os cristãos de Corinto. Esse capítulo é o início de um bloco maior (37-39), que apresenta uma exortação à união. Eis o texto objeto de estudo:

Tabela 1 - Texto grego e tradução de 1Clemente 37.1 - 38.1

Texto grego de 1Clemente	Tradução de 1Clemente
<p>^{37.1} Στρατευώμεθα οὖν ἄνδρες ἀδελφοί μετὰ πάσης ἐκτενείας ἐν τοῖς ἀμώμοις προστάγμασιν αὐτοῦ</p> <p>² κατανοήσωμεν τοὺς στρατευομένους τοῖς ἡγουμένοις ἡμῶν πῶς εὐτάκτως πῶς ἐκτικῶς πῶς ὑποτεταγμένως ἐπιτελοῦσιν τὰ διατασσόμενα</p> <p>³ οὐ πάντες εἰσιν ἑπαρχοὶ οὐδὲ χιλίαρχοι οὐδὲ ἐκατόνταρχοι οὐδὲ πεντηκόνταρχοι οὐδὲ τὸ καθεξῆς ἀλλ' ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι τὰ ἐπιτασσόμενα ὑπὸ τοῦ βασιλέως καὶ τῶν ἡγουμένων ἐπιτελεῖ</p> <p>⁴ οἱ μεγάλοι δίχα τῶν μικρῶν οὐ δύνανται εἶναι οὔτε οἱ μικροὶ δίχα τῶν μεγάλων σύγκρασις τίς ἐστιν ἐν πᾶσιν καὶ ἐν τούτοις χρῆσις</p> <p>⁵ λάβωμεν τὸ σῶμα ἡμῶν ἢ κεφαλὴν δίχα τῶν ποδῶν οὐδὲν ἐστιν οὕτως οὐδὲ οἱ πόδες δίχα τῆς κεφαλῆς τὰ δὲ ἐλάχιστα μέλη τοῦ σώματος ἡμῶν ἀναγκαῖα καὶ εὐχρηστά εἰσιν ὅλῳ τῷ σώματι ἀλλὰ πάντα συνπνεῖ καὶ ὑποταγῆ μιᾷ χρῆται εἰς τὸ σώζεσθαι ὅλον τὸ σῶμα</p> <p>^{38.1} Σωζέσθω οὖν ἡμῶν ὅλον τὸ σῶμα ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ ὑποτασσέσθω ἕκαστος τῷ πλησίον αὐτοῦ καθὼς ἐτέθη ἐν τῷ χαρίσματι αὐτοῦ (KIRSOPP, 1913)</p>	<p>¹ Irmãos, militemos com todo entusiasmo sob ordens indiscutíveis dele.</p> <p>² Observemos os soldados que servem sob as bandeiras dos nossos imperadores, como cumprem as ordens com disciplina, executam com submissão.</p> <p>³ Nem todos são comandantes, nem todos são chefes de mil, nem chefes de cem, nem chefes de cinquenta e assim por diante, mas cada qual cumpre, em seu próprio posto, as ordens emanadas pelo chefe supremo e demais autoridades.</p> <p>⁴ Os grandes nada podem sem os pequenos e os pequenos nada podem sem os grandes. Em tudo existe alguma fusão e aí está a vantagem.</p> <p>⁵ 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.</p> <p>^{38.1} Que se conserve, portanto, por inteiro o corpo que formamos em Cristo Jesus e que cada um se submeta ao seu próximo, conforme o carisma que lhe foi dado.</p>

Duas imagens aparecem nesse texto. A primeira é a dos soldados romanos como uma referência à disciplina exemplar do exército romano; a segunda é a imagem do corpo humano como figura de estabilidade. Diante disso, algumas perguntas devem nortear esta pesquisa: como a comunidade de Corinto via o exército romano? Até que ponto a imagem do corpo apresenta continuidades e rupturas com relação àquela apresentada por Paulo para a mesma comunidade?

A justificativa para a elaboração deste artigo parte da observação de que o chamado cristianismo²⁷⁹ antigo no Brasil não tem sido mais objeto de estudo apenas da teologia, mas também de outros ramos das ciências humanas e sociais. Em virtude disso, muitas obras deixadas de lado pela Teologia, hoje são consideradas importantes para o entendimento dos primeiros cristãos. Dentre essas, destacam-se 1Clemente, assim como o “Didaquê” e “O pastor de Hermas”. Obras essas que em muitas comunidades cristãs eram consideradas escrituras sagradas. Por isso, busca-se dar uma contribuição a esses outros ramos sob o olhar dos Estudos Clássicos, que, em sua natureza metodológica, é um campo interdisciplinar.

Para o desenvolvimento desta pesquisa será utilizado, de forma prioritária, o estudo comparado da história como metodologia. O debate entre teologia, história e arqueologia tem a finalidade de diminuir o fosso entre os saberes, já que o que propomos são olhares plurais sobre a Antiguidade, a fim de respondermos a questionamentos do presente. Assim, devemos considerar que toda pesquisa é pesquisa do tempo presente, o que fazemos é nos debruçarmos sobre a Antiguidade ou qualquer período histórico para responder a questões que nos incomodam no presente.

1. Análise literária de 1Clemente

Clemente, que a tradição considera como o autor, não aparece mencionado em nenhuma parte da carta, pois quem fala é a comunidade romana e sempre na primeira pessoa do plural. Temos no início da carta (1.1): “A Igreja de Deus estabelecida transitoriamente em Roma à Igreja de Deus estabelecida transitoriamente em Corinto [...]”. Assim, o remetente não é uma pessoa individual, senão uma comuni-

279 Embora tenhamos empregado o termo cristianismo no singular, entendemos que o mesmo deve ser sempre entendido no plural, haja vista a pluralidade de concepções apresentadas nos diversos documentos cristãos.

dade em seu conjunto. Tal informação traz um diferencial com relação às cartas do Novo Testamento, pois nessas não temos nenhuma comunidade como remetente.

Muitos escritos levam o nome de Clemente de Roma como o autor: II Carta de Clemente de Roma aos Coríntios, As Duas Cartas aos Virgens, As Pseudo-Clementinas e Martírio de São Clemente. Mas somente 1Clemente é considerada pelos estudiosos um documento – o único – autenticamente escrito por Clemente, identificado com certa segurança como secretário e possivelmente um dos líderes da comunidade de Roma. Os outros escritos apresentam muitas diferenças literárias e teológicas em relação a 1Clemente.

Orígenes afirma que o autor da carta seria o mesmo Clemente mencionado em Filipenses 4.3. Irineu (1992), Eusébio (2002) e Jerônimo (*De viris Illustribus* 15) concordam com o fato de que Clemente teria sido o terceiro na sucessão de Pedro como bispo de Roma. Já Agostinho (*Epistulae* 53.2) aponta Clemente como segundo sucessor de Pedro. Por fim, depois de outros testemunhos, Tertuliano (*De Praescriptione Haereticorum* 32) tenta harmonizar o caso da sucessão e do antecessor de Clemente ao afirmar que Clemente foi o sucessor de Pedro e depois renunciou a favor da posse do papa Lino, para, depois, assumir novamente o bispado depois da morte de Anacleto.

Entretanto, a fonte mais antiga a mencionar um autor cristão romano chamado Clemente é o livro “O pastor de Hermas” (JEFFERS, 1995, p. 132). Em 8.3 diz:

Farás duas cópias do livrinho e as mandarás, uma a Clemente e outra a Grapta. Clemente, por sua vez, mandará a cópia às outras cidades, porque essa missão é dele. Grapta exortará as viúvas e os órfãos. Tu o lerás para esta cidade, na presença dos presbíteros que dirigem a Igreja (HERMAS, 2008).

Nesse texto, Clemente aparece como encarregado da correspondência externa da comunidade de Roma; também fica implícito que a informação de que Clemente seria bispo pode ser um anacronismo.

De todas as informações apresentadas anteriormente, apenas a da obra “O pastor de Hermas” é levada a sério pelos críticos modernos; as demais informações são rejeitadas por serem consideradas de caráter fictício. Todavia, não se questiona o fato de que Clemente, quem quer que tenha sido, seja o autor da carta aos coríntios, ou pelo menos o redator, já que a carta está no plural (FRANGIOTTI, 2004, p. 12).

Ao colocar Clemente de Roma na linha sucessória papal, a historiografia cristã o cercou de lendas que, muitas vezes, deixaram pouco explícita sua existência histórica, tornando-o um santo. Assim, ignoram e suprimem totalmente sua identidade como herdeiro do paganismo e como judeu, afirmando somente sua romanidade, segundo a descrição de autores católicos (BUENO, 1965, p.121-122; FRANGIOTTI, 2008, p. 20).

A carta foi escrita em virtude de ter se gerado em Corinto uma situação em que era preciso uma intervenção. Os líderes da igreja (ou presbíteros ou anciãos) haviam sido retirados do cargo e outros haviam assumido seus lugares (1Cle 3.44, 47). Herman (lembra que não se sabe como isso aconteceu, se foi o resultado de um golpe violento, o que segundo ele seria pouco provável; uma eleição fracassada, o que para ele seria algo anacrônico; ou outro tipo de manobra (HERMAN, 2003, p. 213). O que se tem por certo é que os cristãos romanos, ao escreverem a carta, não aprovavam o que estava acontecendo e desejavam um retorno à normalidade.

O argumento foi relido pela Igreja e se converteu em parte integral da concepção proto-ortodoxa da estrutura da Igreja. Isso porque durante aproximadamente os cem anos seguintes os cristãos proto-ortodoxos acostumaram a se opor às formas diferentes ou aberrantes do

cristianismo, afirmando que os bispos das principais igrejas do mundo podiam remontar sua linhagem aos próprios apóstolos, os quais os haviam nomeado. Surge, paulatinamente, a ideia de sucessão apostólica, ideia que não se encontra desenvolvida completamente na Primeira Carta de Clemente, uma vez que o texto não sugere um único bispo nas igrejas de Corinto ou de Roma (HERMAN, 2003, p. 214).

No que se refere ao gênero literário de 1Clemente, Köester menciona que essa carta foi escrita segundo o modelo das cartas paulinas, também com o objetivo de continuar a tradição do apóstolo apoiada em sua autoridade (KÖESTER, 1988, p. 497). Vielhauer destaca outros estudiosos que procuraram identificar essa carta ora como um tratado em forma epistolar, ora com a forma de uma encíclica católica, por exemplo (VIELHAUER, 1991, p. 527). No entanto, segundo esse autor, 1Clemente difere fundamentalmente desses gêneros afins por estar dirigida a um destinatário concreto e por seguir um objetivo bem definido que determina todo o conjunto, pois possui características de uma verdadeira carta e também apresenta maior dose de correspondência epistolar, as quais Efésios (deutero-paulina) e as chamadas cartas católicas não possuem.

Também há gêneros menores utilizados ao longo da carta. Tais gêneros servem para expor os ciúmes e as rivalidades que estavam no centro do conflito, e propor, dessa maneira, um argumento para a restituição dos líderes (presbíteros) em seus cargos. Por isso, temos amplas citações das Escrituras, em especial do Antigo Testamento, bem como citações da tradição clássica e perceptíveis alusões à religião pagã. Também se encontram presentes elementos litúrgicos, como doxologias (1Cle 20.12; 43.6; 45.7; 58.2; 61.3; 64), fórmulas trinitárias (1Cle 46.6 e 58.2), louvor e harmonia do cosmos (1Cle 20), catálogos virtudes e vícios, de deveres domésticos, entre outros.

Com relação à estrutura, a carta começa (1Cle 1-3) fazendo menção ao episódio da sedição em Corinto – razão de existência própria da carta – e também traz um louvor ao estado anterior da comunidade para censurar o estado presente. Na sequência (1Cle 4-39), a carta adota um tom homilético exortatório, ressaltando primeiramente uma atitude contrária aos ciúmes e às invejas (1Cle 4-8), por meio de modelos do Antigo Testamento de fé e hospitalidade (1Clem 9-12), da exortação à humildade e à paz (1Cle 13-19.1), da exortação à humildade e à harmonia na comunidade (1Cle 19.2-22), de afirmativas contra as dúvidas acerca da ressurreição (1Cle 23-36) e, por fim, da exortação à união (1Cle 37-39).

É na outra parte da carta que realmente se toma uma postura diante das dissensões em Corinto. Há instruções a toda a comunidade sobre a irregularidade da destituição dos presbíteros (1Cle 40-50) e também instruções aos líderes da rebelião (1Cle 51-58) para que voltem a se submeter aos presbíteros. Por fim, uma última parte da carta possui uma inclusão final: uma oração por toda a igreja (1Cle 59-61), um resumo do conteúdo da carta (1Cle 62), recomendação a seus portadores (1Cle 63.1-65.1) e uma saudação final (1Cle 65.2).

Diante dessas informações, de modo específico em função daquelas que mencionam o quanto Clemente foi romanizado pela historiografia cristã e que informam como a carta foi utilizada posteriormente para justificar o desenvolvimento, desde os primórdios, da ortodoxia. Vemos, então, que é preciso buscar uma nova perspectiva com relação ao estudo desse texto e, por conseguinte, de Clemente de Roma, ao agregar, como já tem sido feito pelas pesquisas da chamada Antiguidade Clássica, outros objetos por meio dos estudos de fronteiras, limites e interações culturais que aconteceram no mundo helenizado e no Império Romano.

2. Contexto histórico-cultural

A Primeira Carta de Clemente de Roma aos Coríntios apresenta as características histórico-culturais do mundo em que estava inserida: o Império Romano. O consenso entre os estudiosos é de que 1Clemente foi escrita por volta do ano de 95, na cidade de Roma, no fim do reinado de Domiciano.

Segundo Brunt, a maior novidade da atitude romana com respeito ao império era a firme crença de ser esse império universal e desejado pelos deuses (BRUNT, 2004, p. 33). Virgílio, Cícero e Políbio afirmam respectivamente o alcance do Império Romano da seguinte maneira: “domínio sem limites de espaço ou de tempo”, “como que regesse todos os povos em todo o *orbis terrarum*” e “todo ou virtualmente todo o *oikoumene*, por suas partes conhecidas, achava-se sob o domínio romano” (BRUNT, 2004, p. 34-35). A força militar e o poder divino apresentam-se, portanto, como os dois lados da mesma moeda. Juntos formam tanto um exército invencível quanto um império que não tem fim. Não há, na mais pura expressão da verdade, como disseminar a *Pax Romana* sem a ação militar dos exércitos em marcha.

A *Pax Romana* é uma expressão designada primeiramente para indicar um período histórico, desde o reinado de César Augusto, a partir de 29 a.C., até 180 da era cristã, com a morte do imperador Marco Aurélio. Contudo, essa expressão também está ligada a ações políticas e militares que procuravam garantir relativa estabilidade em um império tão extenso, e apresenta, assim, um fator ideológico que procurava esconder o sistema de perseguição, exploração e mortes que havia no império.

Nas palavras de Wengst,

A pax Romana foi resultado produzido a ferro e fogo e mediante o uso, sem escrúpulos, de todos os meios de luta do Estado, de uma disputa inimiga com o mundo inteiro, que se apoiava numa arte de

Estado coercitiva e através da qual, em cada caso concreto, houvera a vontade ilimitada da defesa do próprio proveito. A *pax romana*, que em teoria é uma relação de direito entre dois parceiros, é, na realidade, uma ordem de dominação; Roma é o parceiro, que a partir de si mesmo, ordena a relação e propõe as condições. Para o não romano, *pax* significava a confirmação da submissão a Roma, por meio de contrato que implorava, simultaneamente, a proteção de Roma contra os ataques de outros povos estrangeiros (WENGST, 1991, p. 23).

Ainda segundo Wengst, em cinco momentos da Carta de Clemente temos uma associação de seu conteúdo à *Pax Romana*: “Consideremos os soldados a serviço dos nossos chefes [...]” (1Cle 37.1); “por amor à pátria [...]”; “[...] que contempla tudo com benefícios” (1Cle 55.5); “curvar a cerviz e assumir o lugar de obediência” (1Cle 63.1); “Cada um [...] em sua divisão [...]” (1Cle 41.1).

Chevitarese traz um importante alerta sobre a maneira como a historiografia interpreta, em geral, a relação entre o cristianismo antigo e o Império Romano:

Há uma forte tendência historiográfica em identificar a relação do cristianismo antigo e Império romano a partir de campos polares, onde o primeiro é apresentado como ‘força do bem’, sendo portador de uma longa história de dor e sofrimento imposta pelo segundo par do binômio, caracterizado como a força do mal, que tenta impedir que a fé do senhor Jesus possa se manifestar ao mundo. Tal tendência, apesar de se apresentar como histórica, não encontra respaldo algum na documentação, devendo ser vista como um manifesto discurso prosélito, cuja base se assenta no fundamentalismo religioso (SILVA; MENDES, 2006, p. 162).

Miranda destaca que a percepção da realidade apresentada por Clemente é diferente de outro escrito cristão da mesma época, o Apocalipse de João (MIRANDA, 2005, p. 8). O Apocalipse de João enxerga o Império Romano como diabólico e uma ameaça para os cristãos. Ele procura, então, persuadir seus leitores a aceitar sua leitura da realida-

de, enquanto a Carta de Clemente, escrita por volta do mesmo período, mostra uma ausência de crise com o Império, ou seja, o percebe de forma positiva.

As informações apresentadas aqui mostram o quanto os escritos cristãos diferiam com relação à imagem que tinham do Império. Outro exemplo de imagem positiva, com uma visão semelhante à de Clemente, é a do livro de Atos dos Apóstolos (com datação entre 80 e 90 de nossa era). Em relação ao Império, o autor de Atos opta por uma atitude favorável: os funcionários imperiais manifestam para com o cristianismo uma neutralidade benévola; em Corinto (At 18.12-17), em Éfeso (At 19.21-40) e em Jerusalém (21.30-24.23) eles intervêm para proteger Paulo que fora ameaçado de linchamento pela multidão de judeus. No caso de Atos, é mais provável que a imagem favorável das instituições romanas seja destinada a facilitar a implantação da igreja na sociedade imperial (MARGUERAT, 2009, p. 162).

Quando falamos da época imperial romana, não podemos esquecer a influência do helenismo e que esse processo continuou até o período bizantino. O próprio cristianismo sofreu uma helenização e rapidamente se apresentou como uma religião helenística, ou seja, como herdeira do judaísmo já helenizado (KÖESTER, 1988, p. 74).

Para uma conceituação de “helenização” e “helenismo”, seguimos Levine (que define, respectivamente, os termos, da seguinte forma: “o processo de adoção e adaptação da cultura helênica a nível local” e “o meio cultural (largamente grego) dos períodos helenístico, romano, e – mais limitadamente – bizantino” (LEVINE, 1998, p. 16-17). Sua conceituação leva em conta os resultados trazidos pela historiografia atual acerca do tema helenismo, que procura avaliar o mosaico cultural complexo do mundo helenístico.

Dessa forma, embora o cristianismo seja oriundo do judaísmo, também se deve levar em consideração que se desenvolveu em am-

bientes greco-romanos. Com isso, ele assimilou, integrou, interagiu e reinterpretou uma série de elementos socioculturais, bem como categorias de pensamento encontrados nesse ambiente. Martin Hengel descreve o caráter sincrético do cristianismo primitivo.

O judaísmo não foi o único berço do cristianismo primitivo, mas havia diversas outras correntes como o gnosticismo, religiões místicas gregas e orientais, magias, astrologia, politeísmo pagão, história de homens divinos (*theioi andres*) e seus milagres, filosofia helenista popular com a influência do culto e não judeu, e também influência da imaginação e linguagem religiosa helenista na diáspora (HENGEL, 1999, p. 2).

Jaeger destaca a importância de 1Clemente no processo de recepção da paideia grega pelo cristianismo primitivo. Segundo ele, Clemente utiliza a antiga arte retórica para provar seus bem eleitos exemplos e, para isso, lança mão de técnicas tradicionais (JAEGER, 1985, p. 26). A Carta vale-se de *paradeigmata* (exemplos), de *hypodeigmata* (acumulação de exemplos), de *homoiotéleuton* (rima), de *anáfora* (repetição exagerada da mesma palavra) e de *diátribes* (passatempo).

Esta última técnica – da qual temos também exemplos nas cartas paulinas – baseia-se em fazer perguntas óbvias, que são respondidas em seguida, de forma que o leitor se sinta mais envolvido no assunto. Eis um exemplo em 1Cle 26.1: “Devemos, então, considerar grandioso e estranho o fato de o Criador operar a ressurreição de todos aqueles que lhe serviram santamente na confiança de uma boa fé, se ele ilustra até por um pássaro a grandeza de sua promessa?”. Essa pergunta é considerada óbvia de ser respondida diante da longa exposição da mitologia da ave fênix como prova da ressurreição, no capítulo 25.

Em virtude de a carta ter sido enviada para Corinto, é importante situar como era a cidade naquela época. Dessa maneira, colocamos a comunidade de Corinto no centro das atenções, fugindo das aborda-

gens tradicionais a essa carta, as quais geralmente analisam Roma com o intuito de mostrá-la como supervisora de Corinto.²⁸⁰

A antiga cidade de Corinto foi destruída no ano de 146 a.C. pelo general romano Mummius. Em 44 a.C., *Júlio César* a reconstruiu como colônia para seus veteranos e no ano de 29 a.C. ela passou a ser capital da Acaia. De acordo com Walters (ISCHOWALTER; FRIESEN, 2005, p. 400-401), os estudiosos têm assumido, muitas vezes, a posição de que a Corinto romana não era uma colônia romana típica, mas apenas uma refundação e continuação da cidade grega que os romanos destruíram um século antes.

No entanto, segundo o mesmo autor, as análises mais recentes de refundação e desenvolvimento da cidade salientaram que Corinto era mais ou menos uma colônia romana. Assim, era o centro da presença e da influência romana, ou seja, uma Roma “em miniatura” em que estavam espalhadas as instituições religiosas da capital do Império. Meeks (1988, p. 88) menciona que durante o século I da era cristã quase todas as inscrições públicas eram em latim, o que mostra uma romanização da cidade. Ainda segundo o mesmo autor, no Novo Testamento, mais da metade das pessoas relacionadas à igreja de Corinto levam nomes latinos, cabendo aos restantes nomes gregos (MEEKS, 1988, p. 88).

Logo, a população era muito misturada, pois convivia com o pluralismo e o sincretismo. Havia na cidade dois templos importantes – um dedicado a Asclépio e o templo *dórico* –, além de templos menores e santuários dedicados a divindades locais. No período do Império Romano, Corinto passou a ser um importante centro de uma forma

280 Colocar a comunidade de Corinto no centro da análise em vez de Roma não é uma novidade na pesquisa de 1Clemente, uma vez que a teóloga Bárbara Bowe, da Universidade de Harvard, em sua tese de doutorado, já procedeu dessa forma com o objetivo de mostrar que a relação entre as duas comunidades não é autoritária, mas uma relação de irmandade. Sua tese foi publicada em livro no ano de 1988: “A church in crisis: Ecclesiology and Paraenesis in Clement of Rome”.

religioso-política, o culto imperial, que passou, assim, a ser considerado a forma mais elevada de religiosidade, enquanto as religiosidades clássicas e as religiosidades marginais, como o culto dos mistérios, o culto aos heróis e o cristianismo, eram secundárias (BROOKIDIS In: SCHOWALTER; FRIESEN, 2005, p. 141-164).

No que se refere à fundação da Igreja de Corinto, a história depende de onde se parte da leitura: de 1Coríntios, de 1Tessalonicenses ou do relato de Atos 18.1-17. No prefácio de 1Tessalonicenses (1.1), Timóteo e Silvano aparecem como coautores. Sendo a carta enviada de Corinto, pela menção de Acaia (1Ts 1.7,8), pode-se supor que os três autores colaboraram na fundação da comunidade de Corinto. Já 1Coríntios 16.15 menciona a família de Estéfnas como as primícias da Acaia, ou seja, como os primeiros a aderirem à fé em Corinto (VOUGA In: MARGUERAT, 2009, p. 247, 248).

De acordo com a argumentação construída em 1Coríntios, tem-se um grupo de pagãos-cristãos, isto é, de acordo com 1Co 12.2, no passado os integrantes da comunidade eram pagãos e adoravam ídolos mudos. Dessa forma, a discussão sobre a carne sacrificada aos ídolos é toda orientada de um ponto de vista pagão-cristão. Os chamados fortes e fracos não são os pagãos-cristãos e os judeus-cristãos, como em Romanos 14.1-15.13, mas os pagãos, de consciência forte ou fraca, que aderiram recentemente à fé (VOUGA In: MARGUERAT, 2009, p. 248).

Atualmente, *há muitas análises sociológicas empreendidas para reconstruir a composição do cristianismo paulino em Corinto*. Entre elas, destaca-se a análise de Gerd Theissen, que conclui que a Igreja de Corinto, assim como a sociedade da cidade em geral, apresenta uma estrutura estratificada (THEISSEN *apud* MEEKS, 1988, p. 96). Os conflitos que se produzem na comunidade de Corinto eram, em boa parte, conflitos entre pessoas de classes sociais diferentes e, entre os

indivíduos, relacionados às expectativas de uma sociedade hierárquica e uma comunidade igualitária.

Theissen afirma que, na comunidade de Corinto, estava em constante crescimento um grupo melhor situado socialmente, ainda que esse grupo fosse uma minoria (1Co 1.26) (THEISSEN, 2000, p. 108). No entanto, quase todos os integrantes da comunidade mencionados nominalmente por Paulo podem ser incluídos entre as camadas sociais elevadas, o que leva Theissen a concluir que os mais influentes da comunidade pertenceriam aos setores melhor situados.

De acordo com Crossan, se concordamos com a análise de Theissen, as comidas eucarísticas mencionadas em 1Co 11 surgem dessa questão, ou seja, os que não esperam são os que fornecem os alimentos, são os anfitriões, os ricos, aqueles que “desprezam a Igreja de Deus e envergonham os que não tem”, isto é, os pobres. Quando os pobres chegam não sobra nada para eles, de tal maneira que passam fome (CROSSAN, 2002, p. 452). As informações obtidas acerca da comunidade de Corinto podem servir para tornar mais claros aspectos dessa mesma comunidade no tempo de Clemente, uma vez que a carta também trata de conflitos internos que poderiam ser gerados por situações semelhantes, as quais não haviam mudado.

3. O exército romano em 1Cle 37.1-4.

Na perícope em estudo (Tabela 1: Texto grego e tradução de 1Clemente 37.1-5 e 38.1), temos nos quatro primeiros versículos a menção do exército romano. Para sermos mais precisos, o versículo 1 repete o mesmo desejo de perseverança expresso na parte final de 1Cle 33.1 ao repetir a palavra *ἐκτένεια* (perseverança), sendo que, nesse texto, a perseverança está ligada à prática do bem e do amor, enquanto aqui a perseverança está ligada ao desejo de união entre os integrantes da comunidade. Para isso, o versículo 2 inicia com o verbo *κατανοέω* (ob-

servar). Os leitores da carta deveriam observar a postura dos soldados do exército diante dos seus, os quais agem “com disciplina, executam com submissão”.

Funari destaca a organização do exército romano, o qual era motivo de orgulho por parte dos aristocratas romanos:

O exército dividia-se em legiões, unidades que agrupavam aproximadamente três mil infantes, 1.200 homens de assalto e trezentos cavaleiros, comandadas no mais alto nível pelos cônsules e pelos pretores, chamados de generais, em latim imperadores, ‘aqueles que mandam’. Os generais vencedores eram socialmente muito respeitados e tinham direito a honras importantes, tais como desfilar em triunfo com suas tropas pela cidade de Roma (FUNARI, 2003, p. 87).

Golsdworthy nos oferece importantes informações acerca da evolução e da organização do exército romano, assim como da vida diária dos soldados. No que tange à disciplina, mencionada no versículo 2, ele destaca a severidade do sistema disciplinador do exército, intensificado ainda mais quando o exército passou a ser uma força profissional (GOLSDWORTHY, 2007, p. 101).

Muitas vezes, em diversas situações, eram aplicadas penas de morte para soldados que fugiam dos combates ou para aqueles encontrados dormindo em serviço, os quais eram golpeados até a morte. O castigo mais famoso era o décimo, imposto à unidade que abandonasse a batalha vergonhosamente. Uma décima parte dos soldados era selecionada para ser executada, por “sorte”, enquanto os outros sofriam penas mais simbólicas como dormir fora das muralhas.

Com relação à expressão “executam com submissão”, tal tema aparece, na carta, associado ao tema da humildade. Segundo Theisen, em 1Clemente a humildade não se dá já em reciprocidade, mas é uma submissão unilateral às autoridades intracomunitárias, nesse caso, os presbíteros. Assim, a carta convida a suplicar aos rebeldes de

Corinto para que eles concedam a modéstia e a humildade a fim de que se submetam à vontade de Deus. Portanto, a imagem do exército deixa implícita essa ideia de pronta submissão a Cristo, por meio dos presbíteros (THEISSEN, 2002, p. 102-103).

Essas informações explicam o fato de Jaeger ressaltar que o exército romano e sua disciplina hierárquica eram objeto de estranheza e curiosidade por parte da população não romana do império (JAEGER, 1985, p. 34). Políbio, por exemplo, mostra a atuação do exército romano nas Guerras Púnicas. Para ele, a Segunda Guerra Púnica é o marco inicial de uma época em que três continentes passaram para um único domínio (*História* III-XV). Tal feito foi realizado por meio de um agente empreendedor, o poderio romano, que conduziu a um fim único.

Também é importante nos situarmos acerca do papel desse exército no império, em especial, de acordo com as pesquisas atuais. Segundo Garraffoni, houve mudanças na maneira de ver o exército romano a partir do século XX, pois os horizontes foram alargados graças às críticas feitas aos modelos interpretativos e ao desenvolvimento das teorias sociais (GARRAFFONI *apud* FUNARI et al., 2012, v. 2). Com isso, os estudiosos desse século ampliaram os horizontes a serem explorados, buscando, assim, olhar o exército em outras atividades distantes das situações de guerra. Para tanto, a arqueologia surgiu como um importante aliado para se aproximar do exército romano nessas novas situações. Como consequência, o interesse pela cultura material foi de vital importância.

Ainda segundo Garraffoni, o exército romano passou a ser visto, então, em uma multiplicidade de aspectos do cotidiano, entre eles, o de ajudar na manutenção do comércio e na distribuição do azeite em diferentes partes do Império Romano. Esses outros horizontes nos auxiliam a estudar o exército romano e sua atuação no cotidiano das

comunidades não romanas, como Corinto (GARRAFFONI *apud* FUNARI et al., 2012, v. 2).

O exército foi, ainda, uma importante força romanizadora nas colônias ao difundir a lei, os costumes e os padrões sociais romanos (SAMPLEY, 2008, p. 309). Além disso, a presença física do exército impunha às regiões sobre seus auspícios o clima de segurança, estabilidade e paz diante das sempre iminentes possibilidades de revoltas ou invasões dos povos fronteiriços ao Império.

No versículo 4, temos a seguinte passagem: “Os grandes nada podem sem os pequenos e os pequenos nada podem sem os grandes. Em tudo existe alguma fusão e aí está a vantagem”. Segundo Jaeger, aí temos Clemente se voltando para a tragédia grega ao citar Sófocles ou Eurípedes, tomando como base talvez uma fonte filosófica grega (JAEGER, 1985, p. 35). Em Sófocles, a declaração aparece no *Ájax* descrito nos versos anapésticos do párodo:

Sem os grandes, os pequenos
são o amparo de uma torre vacilante;
mas, aliado aos grandes, o pequeno melhor
se ergueria, assim como o grande seria erguido pelos menores.
(Sófocles, *Ájax*, vv. 158-161)

A nobreza de Telamônio não é apenas exaltada no párodo, mas explicada nesses versos acima. Descreve-se a relação entre os *μεγάλοι* (grandes) e os *μικροί* (pequenos) como a de um auxílio mútuo; tais versos seguem uma concepção da *ὁμόνοια*, ou seja, da concórdia no interior do corpo social. Esta parece estar relacionada com a ideia de *εὐνομία* (ordem cívica), defendida nas elegias de Sólon, o pai da democracia no imaginário grego (BACELAR, 2004, p. 40).

No caso da citação de Clemente, temos as mesmas expressões ao usar as mesmas palavras *μεγάλοι* e *μικροί* com o sentido de buscar a *ὁμόνοια* (concórdia), palavra esta que no texto grego de Clemente

se repete em diversas partes da carta (1Cle 9.4; 11.2; 20.3; 20.10,11; 34.7; 49.5 e 50.5). A experiência também está acompanhada da afirmação geral de que isso se deve ao fato de haver uma *χρησις*, fusão apropriada em todas as coisas e que torna possível seu uso prático (JAEGER, 1985, p. 35).

Por fim, Arns afirma que a admoestação feita por Clemente para que a comunidade localizada em Corinto se comporte da mesma forma que o exército romano (37.1-3) reassume a doutrina filosófica e a exortação oriunda dos cultos de mistérios, ou seja, que a vida humana deve ter chefes, hierarquia e disciplina como elementos para a unidade (ARNS, 1971, p. 45).

4. A Imagem do corpo humano em 1Cle 37.5-1Cle 38.1

Acerca do tema “corpo” no mundo antigo, Platão em sua obra *República* apresenta uma interessante menção do corpo como metáfora de sua sociedade ideal: “Mas, na verdade, nós assentamos em que era esse o maior bem para a cidade, comparando uma cidade bem administrada com o corpo e seu comportamento relativamente a uma de suas partes, no que toca ao prazer e a dor” (PLATÃO, 1949, p. 464).

Sua concepção busca o equilíbrio dos membros corpóreos para a manutenção da saúde e da integração entre o corpo dentro da sociedade. Em outras palavras, as diferentes partes do corpo representam diferentes funções sociais ligadas diretamente ao ideal político da democracia. Para ele, também os governantes (os filósofos) são as cabeças que dirigem o corpo, que é o restante da sociedade.

A imagem do corpo foi muito usada pelos autores gregos antigos. A mais conhecida é, provavelmente, a leitura feita por Tito Lívio, cuja narrativa apresenta um cônsul romano chamado Menênio Agripa enviado pelo Senado quando da revolta dos plebeus contra os patrícios:

No tempo que o corpo não formava como agora um todo harmonioso, mas cada membro possuía a própria opinião e a própria linguagem, todas as partes do corpo revoltaram-se porque o estômago obtinha tudo a custa de seus cuidados, seu trabalho e serviços, ao passo que ele próprio, ocioso no meio dele, não fazia outra coisa a não ser gozar dos prazeres que lhe eram dados. Então os membros conspiraram para que a mão não levasse alimento a boca, nem a boca o recebesse, nem os dentes o mastigassem. Mas enquanto por ressentimento, queriam domar o estômago pela fome, os próprios membros e o próprio corpo chegaram ao extremo esgotamento. Compreenderam então que o estômago não vivia na ociosidade, que não era apenas alimentado por eles, mas os alimentava também, devolvendo a todas as partes do corpo este sangue que nos dá vida e força, distribuindo pelas veias depois de elaborá-lo pela digestão dos alimentos. Finalmente mostrando que a revolta do corpo assemelhava-se à cólera dos plebeus contra os patrícios, conseguiu fazê-los mudar de opinião (TITO LÍVIO, 1989, p. 150).

O tema utilizado por Títio Lívio ao falar do corpo é o Estado. Essa imagem é usada por Paulo em 1Co 12.12-27 – nessa perícopes, temos o tema “Igreja” sendo comparado ao corpo humano. Para Chevitarese, essas historietas, ao serem usadas pelos escritores cristãos, sofrem uma série de adaptações com o objetivo de se encaixarem nos programas teológicos de cada autor (CHEVITARESE, 2011, p. 82). Isso porque esses programas estavam sendo inseridos nas comunidades cristãs politeístas e também ganhando contornos teológicos de cunho pedagógico.

Texto grego de 1Co 12.12-27	Tradução de 1Co 12.12-27
<p>¹² Καθάπερ γὰρ τὸ σῶμα ἔν ἐστιν καὶ μέλη πολλά ἔχει, πάντα δὲ τὰ μέλη τοῦ σώματος πολλά ὄντα ἔν ἐστιν σῶμα, οὕτως καὶ ὁ Χριστός·</p>	<p>¹² Pois, assim como o corpo é um e tem muitos membros, e todos os membros do corpo, sendo muitos, constituem um só corpo, assim também Cristo.</p>
<p>¹³ καὶ γὰρ ἐν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι, καὶ πάντες ἐν πνεύμα ἐποτίσθημεν.</p>	<p>¹³ Pois também, em um só Espírito, nós todos em um corpo fomos batizados, quer judeus, quer gregos, quer escravos, quer livres. E a todos um só Espírito nos foi dado de beber.</p>
<p>¹⁴ Καὶ γὰρ τὸ σῶμα οὐκ ἔστιν ἐν μέλος ἀλλὰ πολλά.</p>	<p>¹⁴ Pois também o corpo não é um só membro, mas muitos.</p>
<p>¹⁵ ἐὰν εἴπῃ ὁ πούς· ὅτι οὐκ εἰμί χεῖρ, οὐκ εἰμί ἐκ τοῦ σώματος, οὐ παρά τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος;</p>	<p>¹⁵ Se disser o pé: Porque não sou mão, não sou do corpo; nem por isso deixa de ser do corpo?</p>
<p>¹⁶ καὶ ἐὰν εἴπῃ τὸ οὖς· ὅτι οὐκ εἰμί ὀφθαλμός, οὐκ εἰμί ἐκ τοῦ σώματος, οὐ παρά τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος;</p>	<p>¹⁶ E se disser o ouvido: Porque não sou olho, não sou do corpo; nem por isso deixa de ser do corpo?</p>
<p>¹⁷ εἰ ὅλον τὸ σῶμα ὀφθαλμός, ποῦ ἡ ἀκοή; εἰ ὅλον ἀκοή, ποῦ ἡ ὄσφρησις;</p>	<p>¹⁷ Se todo o corpo fosse olho, onde estaria a audição? Se todo fosse audição, onde, o olfato?</p>
<p>¹⁸ νυνὶ δὲ ὁ θεὸς ἔθηκε τὰ μέλη, ἐν ἕκαστον αὐτῶν ἐν τῷ σώματι καθὼς ἠθέλησεν.</p>	<p>¹⁸ Mas agora Deus pôs os membros, cada um deles no corpo, como ele quis.</p>
<p>¹⁹ εἰ δὲ ἦν τὰ πάντα ἐν μέλος, ποῦ τὸ σῶμα;</p>	<p>¹⁹ Mas se todos fossem um membro, onde estaria o corpo?</p>
<p>²⁰ νῦν δὲ πολλά μὲν μέλη, ἐν δὲ σῶμα.</p>	<p>²⁰ Mas agora muitos membros, mas um só corpo.</p>
<p>²¹ οὐ δύναται δὲ ὁ ὀφθαλμός εἰπεῖν τῇ χειρὶ χρεῖαν σου οὐκ ἔχω, ἢ πάλιν ἡ κεφαλὴ τοῖς ποσί· χρεῖαν ὑμῶν οὐκ ἔχω·</p>	<p>²¹ E não pode o olho dizer à mão: Não necessitamos de ti; nem ainda a cabeça, aos pés: Não necessito de vós.</p>
<p>²² ἀλλὰ πολλῶ μᾶλλον τὰ δοκοῦντα μέλη τοῦ σώματος ἀσθενέστερα ὑπάρχειν ἀναγκαῖά ἐστιν,</p>	<p>²² Mas muito mais os membros do corpo que parecem ser mais fracos são necessários;</p>
<p>²³ καὶ ἃ δοκοῦμεν ἀτιμότερα εἶναι τοῦ σώματος τούτοις τιμὴν περισσοτέραν περιτίθεμεν, καὶ τὰ ἀσχήμονα ἡμῶν εὐσημοσύνην περισσοτέραν ἔχει,</p>	<p>²³ e os que pensamos ser menos honrosos no corpo, a estes honra mais abundantes revestimos; também os que em nós não são decorosos revestimos de decoro mais abundante.</p>
<p>²⁴ τὰ δὲ εὐσχήμονα ἡμῶν οὐ χρεῖαν ἔχει. ἀλλὰ ὁ θεὸς συνεκέρασεν τὸ σῶμα τῷ ὑστερουμένῳ περισσοτέραν δούς τιμὴν,</p>	<p>²⁴ E os nossos decorosos não têm necessidade disso. Mas Deus formou o corpo, ao carente dando maior honra,</p>
<p>²⁵ ἵνα μὴ ᾗ σχίσμα ἐν τῷ σώματι ἀλλὰ τὸ αὐτὸ ὑπὲρ ἀλλήλων μεριμνῶσιν τὰ μέλη.</p>	<p>²⁵ para que não haja divisão no corpo; mas os mesmos uns pelos outros se preocupem os membros.</p>
<p>²⁶ καὶ εἴτε πάσχει ἐν μέλος, συμπάσχει πάντα τὰ μέλη· εἴτε δοξάζεται [ἐν] μέλος, συχαίρει πάντα τὰ μέλη.</p>	<p>²⁶ E se sofre um só membro, sofrem como ele todos os membros; se é glorificado um membro, alegram-se como ele todos os membros.</p>
<p>²⁷ ὑμεῖς δὲ ἐστε σῶμα Χριστοῦ καὶ μέλη ἐκ μέρους (NESTLE-ALAND, 1993).</p>	<p>²⁷ E vós sois corpo de Cristo; e, individualmente, membros desse corpo.</p>

Segundo Chevitarese, essa comparação nos coloca três questões. A primeira é o fato de a Igreja ser formada por uma multiplicidade de membros, sendo cada um diferente do outro, pois desempenham funções específicas; a segunda é que há uma necessidade de ajuda mútua a fim de que cada parte e o todo sobrevivam; e a terceira é que se busca um objetivo: não haver divisão na Igreja (CHEVITARESE, 2011, p. 83).

De forma geral, a Carta de Clemente de Roma é estudada em seu todo e alguns trabalhos observam sua ligação com as cartas de Paulo (GREGORY; TUCKETT, 2005, p. 9-24). Para muitos autores, como Viehauer, o escrito não apenas utiliza recursos retóricos, mas toma como ponto de referência os escritos do cristianismo primitivo (VIELHAUER, 1991, p. 528). No caso de Paulo, temos o exemplo da apologia do amor em 1Cle 49, que é semelhante a 1Co 13.

Logo, muitas análises dessa Carta identificam uma dependência literária das cartas de Paulo, principalmente de 1Coríntios. Hagner destaca, em sua obra, a dependência que Clemente tem de Paulo na utilização dessa imagem do corpo humano (HAGNER, 1973, p. 197). Ele utiliza o seguinte esquema:

Tabela 3 – Comparação da imagem do corpo em 1Clemente 37.5 e 38.1 com 1Coríntios 12

1Clemente 37.5 e 38.1 – texto grego	1Coríntios 12 (trechos) – texto grego
<p>λάβωμεν τὸ σῶμα ἡμῶν ἢ κεφαλὴ δίχα τῶν ποδῶν οὐδέν ἐστιν οὕτως οὐδὲ οἱ πόδες δίχα τῆς κεφαλῆς τὰ δὲ ἐλάχιστα μέλη τοῦ σώματος ἡμῶν ἀναγκαῖα καὶ εὐχρηστά εἰσιν ὅλω τῷ σώματι ἀλλὰ πάντα συνπνεῖ καὶ ὑποταγῆ μιᾶ χρῆται εἰς τὸ σώζεσθαι ὅλον τὸ σῶμα Σωζέσθω οὖν ἡμῶν ὅλον τὸ σῶμα ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ ὑποτασσέσθω ἕκαστος τῷ πλησίον αὐτοῦ καθὼς ἐτέθη ἐν τῷ χαρίσματι αὐτοῦ (KIRSOPP, 1913)</p>	<p>²⁰ νῦν δὲ πολλὰ μὲν μέλη, ἔν δὲ σῶμα. ²¹ οὐ δύναται... ἢ κεφαλὴ [εἰπεῖν] τοῖς προσίν· χρεῖαν ὑμῶν οὐκ ἔχω· ²² ἀλλὰ πολλῶ μᾶλλον τὰ δοκοῦντα μέλη τοῦ σώματος ἀσθενέστερα ὑπάρχειν ἀναγκαῖα ἐστιν, ²⁴ ἀλλὰ ὁ θεὸς συνεκέρασεν τὸ σῶμα... ²⁵ ἵνα μὴ ᾖ σχίσμα ἐν τῷ σώματι, ἀλλὰ τὸ αὐτὸ ὑπὲρ ἀλλήλων μεριμνῶσιν τὰ μέλη. ²⁸ Καὶ οὐκ ἔθετο ὁ θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πρῶτον (NESTLE-ALAND, 1993)</p>

Por meio desse esquema, Hagner (1973) ressalta que há uma relação semântica e argumentativa entre as duas passagens, o que significa dizer que Clemente certamente conheceu o texto de 1Coríntios, uma vez que em ambos os textos o corpo é relacionado ao termo *χάρισμα* (dom, presente). Além disso, o autor destaca que as cartas são endereçadas para o mesmo destinatário, Corinto e, possuem o mesmo objetivo ao usar a imagem do corpo, ou seja, o de não haver divisões.

O termo *χάρισμα* (dom, presente) em 38.1 e a alusão do problema dos fracos e dos fortes sugerem não apenas uma dependência de 1Co 12, mas também de Rm 14.21, que diz: “Bom não comer carne nem beber vinho nem algo em que teu irmão tropeça”. Também surpreende 1Clemente não usar em 37.5 a imagem deutero-paulina de Cristo como cabeça do corpo, o que sugere que Clemente não conhecia a Carta aos Efésios. Dessa forma, Clemente não está interessado, aparentemente, em uma teoria eclesiológica, mas sim nas consequências concretas do corpo, ou seja, a imagem na vida da Igreja. Ele parece assumir que os destinatários estão familiarizados com essa imagem, principalmente por causa do escrito paulino (GREGORY; TUCKETT, 2005, p. 14).

Temos, então, uma continuidade da imagem paulina do corpo com o mesmo significado de 1Coríntios 12 e o fato de Clemente não repetir os detalhes comovedores de Paulo em sua carta se deva talvez ao fato de os coríntios os conhecerem de memória. Ele, então, destaca somente a importância das menores partes do corpo humano para a vida de todo o organismo e, no argumento do capítulo 37, afirma que *πάντα συνπιεῖ* (todos conspiram ou todos convivem), de forma que todos juntamente trabalhem para a conservação de todo o corpo (JAEGER, 1985, p. 37).

Em nenhum momento Clemente parece querer romper com a tradição paulina – não apenas com relação ao uso dessa imagem, mas

em todo o escrito. Tal fato se explica pela maneira como Paulo é mencionado na carta: ele serve como paradigma a ser seguido pelos leitores no que se refere à temática do ciúme e da discórdia:

Por ciúme e discórdia, Paulo ostentou o preço da paciência. Sete vezes acorrentado, exilado, apedrejado, missionário no Oriente e no Ocidente, recebeu a ilustre glória por sua fé. 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 (1Cle 5.5-7).

Outro fato que auxilia entendermos a continuidade do objetivo da repetição da imagem é a instrução dada por Clemente para que a Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios fosse lida como forma de lembrar as divisões ocorridas naquela ocasião:

Tornai a ler a epístola do bem-aventurado apóstolo Paulo. O que vos escreveu primeiro, no início do evangelho? Na verdade, estava ele inspirado pelo Espírito quando vos comunicou normas sobre si próprio, sobre Cefas e Apolo, pois já então formáveis partidos. Mas o partidarismo daquele tempo importou num pecado muito menor para vós já que vos agrupáveis em torno dos apóstolos e de um homem aprovado por eles (1Cle 47.1-4).

Essa informação, por fim, reforça o fato de o autor querer produzir em seus leitores uma atividade mnemônica, isto é, Clemente quer reavivar o anúncio paulino acerca da unidade entre os integrantes da Igreja de Corinto e também lembrar as consequências mais graves que estavam acontecendo na comunidade.

Considerações finais

Ao falar da historiografia da Igreja cristã, Hoornaert faz a seguinte consideração: “É preciso combater essa visão monolítica e harmonizante da história do cristianismo”. Seguindo essa ressalva, este artigo procurou apresentar, sob forma de ensaio, questões ligadas à relação

do cristianismo antigo com o Império Romano, as quais estão presentes no texto da Primeira Carta de Clemente de Roma aos Coríntios. Assim, o artigo delimitou o bloco de 1Cle 37.1-38.1 a fim de analisar as duas imagens tecidas pelo autor como modelo para a união dos cristãos de Corinto (HOORNAERT (1997, p. 19).

A imagem apresentada do exército nos ajuda a perceber o quanto a carta de Clemente vê o Império Romano de forma positiva. Ao fornecer essa imagem, o autor tem como pressuposto que o exército é admirado por seus leitores, pressuposto esse oriundo da inserção dos soldados romanos nas colônias e não apenas nas questões de guerra em si, mas também em outras atividades que o exército desenvolvia, como podemos perceber nas pesquisas atuais.

Já no caso da imagem do corpo humano, fica clara a intenção do autor de traçar uma continuidade entre seu ensino sobre unidade e o ensino de Paulo, e parece, dessa forma, se respaldar na tradição do apóstolo. Assim, há uma continuidade na qual se apoia Clemente, que espera que os leitores se lembrem das admoestações do apóstolo.

Referências bibliográficas

- ARNS, E. Tradução e comentários. In: ARNS, E. *I Carta de Clemente Romano aos Coríntios*. Petrópolis: Vozes, 1973.
- BACELAR, A. P. *A liminaridade trágica em Ajax, de Sófocles*. 2004. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) — Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- BIBLIOTHECA PATRISTICA. *Carta aos Coríntios: São Clemente Romano*. 2013. Disponível em: <http://sumateologica.files.wordpress.com/2010/02/clemente_romano_cartas_aos_corintios.pdf>. Acesso em: 15 maio 2013.
- BOWE, B. E. *A Church in Crisis: Ecclesiology and Paraenesis in Clement of Rome*. Minneapolis: Fortress Press, 1988.
- BROWN, R. *Las Iglesias que los Apostoles nos Dejaron*. 2.ed. Bilbao: Editorial Desclee Brouwer, 1986.
- BRUNT, P. A. *Laus imperii*. In: HORSLEY, R. A. (Org.). *Paulo e o Império*. São Paulo: Paulus, 2004.
- CESAREIA, E. *História Eclesiástica*. São Paulo: Fonte Editorial, 2002.

- CHEVITARESE, A. L. *Cristianismos. Questões e debates metodológicos*. Rio de Janeiro: Kline Editora, 2011.
- CROSSAN, J. D. *El nacimiento del cristianismo*. Santander: Sal Terrae, 2002.
- EHRMAN, B. D. *Cristianismos perdidos: los credos proscritos del Nuevo Testamento*. Barcelona: Ares y Mares, 2003.
- FRANGIOTTI, R. Introdução e notas explicativas. In: PADRES apostólicos. 4.ed. São Paulo: Paulus, 2008. (Coleção patrística, 1).
- FUNARI, P. P. A. *Grécia e Roma*. São Paulo: Contexto, 2003.
- FUNARI, P. P. A. et al. *História militar do Mundo Antigo, v. 1, 2, 3*. São Paulo: Anna-blume, 2012.
- GOLDSWORTHY, A. *El Ejército Romano*. Madrid: Akal, 2007.
- GREGORY, A.; TUCKETT, C. (Eds.). *Trajectories through the New Testament and the Apostolic Fathers*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- HAGNER, A. *The use of Old and New Testaments in Clement of Rome*. Leiden: Brill, 1973.
- HENGEL, M. Early Christianity as a Jewish-Messianic, Universalistic Movement. In: HAGNER, D. A. *Conflicts and challenges in Early Christianity*. Pennsylvania: Trinity Press International, 1999.
- HERMAS. O pastor. In: PADRES apostólicos. 4.ed. São Paulo: Paulus, 2008. (Coleção patrística, 1)
- IRINEU DE LEÃO. *Contra todas as heresias*. São Paulo: Paulus, 1992. (Coleção patrística, 5).
- JAEGER, W. *Cristianismo primitivo y paideia griega*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- JEFFERS, J. S. *Conflito em Roma. Ordem social e hierarquia no cristianismo primitivo*. São Paulo: Loyola, 1995.
- KIRSOPP, L. *The Apostolic Fathers*. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1913. Disponível em: <<http://www.ccel.org/ccel/lake/fathers2.html>>. Acesso em: 13 maio 2013.
- KÖESTER, H. *Introducción al Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1988.
- LEVINE, L. I. *Judaism and Hellenism in Antiquity: conflict or confluence*. Seattle: University of Washington Press, 1998.
- MARGUERAT, D. Os Atos dos Apóstolos. In: MARGUERAT, D. *Novo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Loyola, 2009.
- MEEKS, W. *Los primeros cristianos urbanos*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1988.
- MIRANDA, V. Apocalipse de João e Clemente Romano como fontes para uma discussão do contexto histórico-social das comunidades cristãs do final do primeiro século. *Revista Oracula*. São Bernardo do Campo, v. 1, n. 1, 2005. Disponível em: <<http://www.oracula.com.br/numeros/012005/artigos/miranda.pdf>>. Acesso em: 1 jun. 2013.

- MOMIGLIANO, A. *Os limites da helenização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.
- NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*. 27.ed. Stuttgart: Deutsche Bibelsrif-tung, 1993.
- PLATÃO. *A República*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1949.
- POLIBIO. *História*. Seleção, trad. e notas de Mário da Gama Kury. Brasília: UnB, 1985.
- SÓFOCLES. *Ájax*. Trad. de Trajano Vieira. In: ALMEIDA, G.; VIEIRA, T. *Três tragédias gregas: Antígone, Prometeu prisioneiro, Ájax*. São Paulo: Perspectiva, 1997.
- SAMPLEY, J. P. (Org.). *Paulo no mundo greco-romano*. São Paulo: Paulus, 2008.
- SCHOWALTER, D. N.; FRIESEN, S. *Urban religion in Roman Corinth*. Cambridge: Havard University Press, 2005.
- SILVA, G. V.; MENDES, N. M. (Orgs.). *Repensando o Império romano: perspectiva so-cioeconômica, política e cultural*. Rio de Janeiro: Mauad, 2006.
- THEISSEN, G. *Sociología del Movimiento de Jesús*. Santander: Sal Terrae, 2000.
- TITO LÍVIO. *História de Roma, v. 1*. Trad. de Paulo Matos Peixoto São Paulo: Paumape 1989.
- VIELHAUER, P. *Historia de la literatura cristiana primitiva: introducción al Nuevo Testamento, los Apócrifos e los Padres Apostólicos*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1991.
- WENGST, C. *Pax Romana: pretensão e realidade*. São Paulo: Paulinas, 1991.