

“TODO REINO DIVIDIDO CONTRA SI MESMO ACABA EM RUÍNAS”: OS CONFLITOS (ENTRE) CRISTÃOS NO ALTO IMPÉRIO ROMANO

Roney Marcos Pavani

(Mestre em História Social das Relações Políticas/UFES)

Resumo:

Em meados do século II d.C., momento em que as inúmeras seitas cristãs fervilhavam no Império Romano, uma das tendências mais marcantes observadas é o destaque obtido pelos grupos reunidos em comunidades episcopais, isto é, sob a chefia de um bispo; enquanto que os cargos presentes na Igreja primitiva gradativamente perderiam o seu valor. Neste contexto, são também visíveis as primeiras formas incisivas de repúdio a qualquer interpretação da fé cristã não condizente com os preceitos dogmáticos estabelecidos, em especial aos cristãos gnósticos, identificados como *hereses*. Tais formas culminarão em um processo sistemático de desqualificação e estigmatização destas seitas, ao mesmo tempo contribuindo para a consolidação da identidade dos segmentos episcopais. Um dos principais exemplos desse fenômeno é conhecido por meio da obra *“Contra as Heresias: denúncia e refutação da falsa gnose”*, escrita por Ireneu, Bispo de Lião. É possível afirmar que o discurso da modalidade ortodoxa do cristianismo, exemplificado por Ireneu, consegue ter sucesso porque vai ao encontro das estruturas de pensamento encontradas na sociedade romana (principalmente nas ordens aristocráticas), sobretudo com relação à moral e ao papel da mulher dentro da mesma. Além disso, adequando-se a essas concepções, o discurso ortodoxo representa as demais formas de cristianismo como elementos sumariamente condenáveis por esta sociedade, e enfatiza que as seitas gnósticas não poderiam ser, de forma alguma, uma ramificação dos ensinamentos de Cristo. Assim sendo, as comunidades episcopais que, séculos mais tarde, dariam origem à Igreja

Católica Romana, constroem suas bases dogmáticas a partir de um discurso ortodoxo e contundente.

Palavras-chaves: Cristianismo; Heresia; Ortodoxia.

Abstract:

At the II century A. D., when several christian sects emerged in High Roman Empire, one of the most outstanding observed tendencies was the highlighted by groups gathered in Episcopal communities, that is, under the leadership of a bishop; while the positions present in the early Church would gradually lose their value. In this context, the first incisive forms of repudiation of any interpretation of the Christian faith that does not conform to established dogmatic precepts were also visible., in particular to the Gnostic Christians, identified as *heretics*. Such forms will culminate in a systematic process of disqualification and stigmatization of these sects, at the same time contributing to the consolidation of the identity of the episcopal segments. One of the main examples of this phenomenon is known through the book "*Against Heresies: denunciation and refutation of false gnosis*" , wrote by Irenaeus, bishop of Lyon. It is possible to affirm that the discourse of the orthodox modality of the Christianity, exemplified by Irenaeus, can succeed because it meets the structures of thought found in Roman society (especially in the aristocratic orders), specially with regard to morality and the role of women within it. Besides that, according to these conceptions, orthodox discourse represents the other forms of Christianity as summarily condemned by this society, and it emphasizes that the Gnostic sects could in no way be a ramification of the teachings of Christ. Thus, the episcopal communities that, centuries later, gave rise to the Roman Catholic Church, build their dogmatic bases from an orthodox and forceful speech.

Keywords: Christianity; Heresy; Ortodoxy.

O cristianismo sob a dinastia dos Antoninos (96-192)

Entre finais do século I e meados do século II da Era Cristã, uma revolução de ordem cultural estava em curso dentro do principado romano. A “natureza sagrada do império é tomada por garantia para todos (...). Verifica-se que as massas e os intelectuais não sentiam qualquer problema em dispensar honras divinas ao imperador e a sua família” (CHEVITARESE, 2006, p. 169-170).

Entretanto, menos longe da verdade histórica e mais próximo de um discurso de legitimação, esses sentimentos escondiam, por detrás da fachada de prosperidade e segurança, sérios problemas: finanças em crise; “bárbaros” se movimentando, criando dificuldades nas fronteiras; fome, terremotos e pestes na Ásia; começo da revelação de uma grave guerra civil, levada a cabo no princípio do século III.

Tudo isso dava margem, dentro de um mundo politeísta, a um clima de pavor e pânico religioso, tendo por consequência a busca imediata por “bodes expiatórios”, isto é, setores religiosos que estariam diretamente ligados aos fenômenos cataclísmicos e às calamidades. Nesse contexto, os cristãos passam a ser os primeiros responsáveis por todos estes problemas, uma vez que rejeitavam a religião tradicional e eram acusados de “ateus”, “desordeiros” e “transgressores”. Todos crimes religiosos que, devido à recusa em adorar o imperador, adquiriam implicações políticas.

Convém frisarmos que não havia ainda proscrição de cristãos pelo poder central, quer dizer, não há perseguição total. Em segundo lugar, verificavam-se ataques locais movidos pelo povo e depois submetidos à apreciação do magistrado romano. Além disso, o motivo das perseguições não se liga a crimes determinados, mas unicamente ao “nome” cristão. Isto é, ser identificado como cristão era sinônimo de suspeita, um verdadeiro estigma social, já que estava relacionado com práticas ilegais e obscuras, mesmo que, em tese, não existisse crime algum por parte dos cristãos perseguidos.

Portanto,

[...] o que caracteriza a situação dos cristãos neste período todo é a precariedade. Estão sempre sujeitos a uma denúncia. Ora, da parte da população pagã não há de faltar razões para hostilidade, ao passo que os imperadores, de maneira geral, mostraram-se tolerantes. Tal situação durará durante todo o segundo século. O advento dos Severos há de levantar para o século seguinte novos problemas. Estaremos em

presença de atos legislativos emanados do poder central. No entanto é preciso distinguir tais situações (DANIELOU & MARROU, 1984, p. 106).

Sob Antonino Pio (138-161) estabeleceu-se uma mudança progressiva nas relações do cristianismo com o mundo greco-romano. Antes tinha-se a impressão de uma seita ligada ao judaísmo. Como visto, as primeiras perseguições estão em relação com o conflito do judaísmo e do Império no fim do primeiro século. Pouco a pouco, no entanto, os cristãos se manifestam aos pagãos sob outra perspectiva, reconhecendo estes a sua originalidade; não obstante, sem saber como classificá-los.

Com a ascensão e o desenvolvimento das seitas cristãs, um dos seus principais objetivos era diferenciar-se do judaísmo, criando uma nova identidade para as suas comunidades de fiéis, exatamente a partir da estigmatização dos judeus (fenômeno que não cabe espaço para discutirmos aqui). Dentre os vários grupos que se diziam seguidores de Jesus Cristo e, portanto, portadores da sua mensagem, muitas eram as diferenças e as interpretações que cerceavam seus rituais, mas a maior parte deles não procurava identificar-se com o judaísmo. Isso pode ser entendido se levarmos em consideração que,

[...] à ASCENSÃO FENOMENAL do cristianismo nos primeiros três séculos da era cristã correspondeu uma transferência de animosidade pagã dos judeus para os cristãos. A princípio, ambos eram indistintos aos olhos desdenhosos de Roma (...). Todavia, uma vez que se tornou clara a diferença entre ambos, a Igreja se tornou herdeira de muitas das acusações que somente os judeus haviam recebido no passado. Neste momento era a Igreja a superstição detestável, de ritos absurdos e extravagantes, a nova inimiga da humanidade, (...) a partidária da devassidão e do incesto (FLANNERY, 1968, p. 45, o grifo é do autor).

Diante desta herança desagradável, o cristianismo em suas várias vertentes encontrou a necessidade de se diferenciar e, por conseguinte, legitimar a sua existência como religião permissível diante de Roma. Assim, os elementos judaicos e transjudaicos presentes nas primeiras comunidades cristãs acabaram sendo abolidos e, mais tarde, transformados em anti-judaicos. Disso decorre a universalização do Evangelho, a abolição da Lei, dos costumes segregacionistas judaicos, de modo a atrair pagãos, já que a fé seria condição suficiente para fazer parte das comunidades.

Com relação às concepções romanas acerca do cristianismo, é relevante dizer também que apresentam os cristãos como seres singulares, à margem da sociedade romana. “É a imagem que se esboça pelos testemunhos que possuímos do reinado de Antonino Pio e Marco Aurélio” (DANIELOU & MARROU, 1984, p. 107). Para os intelectuais dessa mesma época, os cristãos eram tidos por inquietantes por seus “poderes mágicos” e desprezíveis por seus “costumes duvidosos”. Se levarmos em consideração que a feitiçaria e as artes mágicas não eram vistas com bons olhos por esses círculos, ao contrário, quem manipulava a magia punha em risco a vida de pessoas inocentes (SILVA, 1998), tratavam-se de práticas criminosas. Podemos concluir que os cristãos, mais uma vez, estariam imersos na ilegalidade.

Mais tarde, a partir do período dos chamados “apologistas”, quando as comunidades cristãs episcopais¹ passaram a se defender, opondo sua fé e suas práticas rituais aos setores cristãos gnósticos, as mesmas acusações de “magia”, “feitiçaria”, “adultério” e “uniões ilícitas” feitas pelos intelectuais romanos ao cristianismo como um todo, serão dirigidas, pelos episcopais contra os gnósticos de um modo particular. Trata-se, portanto, de um conflito dentro do próprio cristianismo.

É certo, porém, que aos olhos dos pagãos, o cristianismo era visto como unificado, isto é, fiéis hierárquicos e gnósticos de diversas espécies se confundiam. E foi, sem dúvida, esta grande confusão que tanto transformou a história cristã, suas crenças, seus dogmas e, por conseguinte, suas instituições. Era preciso, pois, desvincular-se de tudo aquilo que fosse de encontro às concepções sócio-político-religiosas de Roma.

Em verdade, menosprezados e caluniados pela opinião pública, os cristãos se viam numa situação perigosa. Um caso lhes parecia particularmente temível. Fazia parte dos costumes romanos, por ocasião de certas solenidades, oferecerem-se ao povo espetáculos para os quais se exigia uma certa disponibilidade de vítimas

¹ As comunidades episcopais correspondem a uma modalidade de cristianismo estruturada sob a chefia de um bispo (*epískopos* = *supervisor*), e hierarquizadas (*presbíteros*, *diáconos*, etc.), tal como se tem até hoje, de certa forma. No contexto que analisamos, são também visíveis as primeiras formas realmente incisivas de repúdio a qualquer interpretação da fé cristã não condizente com os preceitos dogmáticos e ortodoxos estabelecidos, em especial das seitas denominadas *gnósticas*, identificadas como heréticas. Entre as quais destacavam-se com maior vigor os grupos *marcionitas*, os *valentinianos*, os *carpocratianos* e os *montanistas*, todas apresentando algum tipo de interpretação diversa ou dessemelhante, se comparadas ao cristianismo eclesiástico, que mais tarde daria origem à Igreja Católica Romana.

destinadas aos combates do circo. Segundo Danielou & Marrou (1984, p. 109), “ao se estudar as circunstâncias do martírio dos cristãos sob Adriano (76-138) e Marco Aurélio (121-180), verifica-se que os mais conhecidos entre os mártires foram sacrificados durante as festas pagãs” Foi o que aconteceu aos mártires da cidade de Lião no ano 177, de onde escreveu o bispo Ireneu (130-202) a sua obra mais famosa, o *Contra as Heresias*, sobre o qual falaremos na parte final desse texto.

Entre as antigas narrativas das perseguições, André Alba afirma que nada há de mais comovente do que esta carta dos cristãos de Lião a seus irmãos da Ásia Menor, em 177:

[...] O diácono Sanctus sofria com sobre-humana força todos os suplícios que os carrascos podiam inventar (...). A todas as perguntas ele respondia em latim: “Eu sou cristão”. Não se lhe pode tirar outra resposta. Isso bastou para inflamar a ira do procônsul e dos verdugos: não tendo mais outro tormento à sua disposição, aplicaram-lhe chapas ardentes nos lugares mais sensíveis do corpo. Mas enquanto os seus membros assavam, a sua alma não se dobrava, e ele persistia em sua confissão² (...). Maturus e Sanctus sofreram de novo toda a série dos suplícios como se nada tivessem sofrido anteriormente: (...) as chicotadas, as mordeduras das feras que os arrastavam na areia, e tudo aquilo que o capricho de uma multidão insensata reclamava aos gritos; depois sentavam-nos na cadeira de ferro abrasado e, enquanto os membros queimavam, a repugnante fumaça da carne assada enchia o anfiteatro. Longe de tranquilizar-se, o furor mais se inflamava (...), entretanto, não se conseguiu que Sanctus pronunciasse uma só palavra a não ser aquela que ele não cessara de repetir desde o começo: “Eu sou cristão”. Para terminar, cortou-se a garganta aos dois mártires que ainda respiravam (ALBA, 1964, p. 196-197).

Os apologistas do século II

Diante desta, situação impunha-se aos cristãos o problema de dissiparem os preconceitos que assim os desfiguravam e de ganharem os processos diante das autoridades e, sobretudo, diante da opinião pública, tendo em vista que as perseguições desta época partiam não da cúpula governamental do Império, mas sim da própria sociedade romana, como vimos anteriormente.

Servem a tal empreitada toda uma série de obras que brotaram, inteiramente novas e inéditas, do solo cristão episcopal. Nomes como Taciano (120-180), Tertuliano

² Aqui a palavra *confissão* significa “afirmação” (que o diácono Sanctus era cristão) (Nota do autor).

(160-220), Justino (100-165), Melito (? -180), o próprio Ireneu, entre outros, fazem parte deste momento e destas composições, “nas quais os autores cristãos se dirigem à corte com o intuito de expor os princípios da sua fé e solicitar a benevolência dos imperadores” (SILVA, 2006, p. 244).

As apologias, além disso

[...] são gregas, não apenas pela linguagem, mas até na forma de pensamento e em sua expressão. Inspiram-se quando ao conteúdo na preocupação de demonstrar a conformidade do cristianismo com o ideal helênico – ou melhor, que aquele seja a verdadeira realização deste (DANIELOU & MARROU, 1984, p. 109).

Figuram entre tais obras, escritos que foram documentos oficiais, visando justificar o “nome” cristão contra as acusações a ele feitas. Mas o objetivo principal e comum é manifestar diante da opinião pública a “verdadeira” natureza do cristianismo – e por isso mesmo, obter não apenas o respeito e sim novas adesões.

Já antes das grandes perseguições, por volta de meados do século II, vários teólogos e polemistas cristãos tentaram justificar e defender sua religião diante das autoridades e da compreensão pagã, procurando para isso uma ligação entre suas crenças e o Antigo Testamento. Mas “a sua empresa estava fadada a fracassar. Ingênuos ou inábeis, certos apologistas (Taciano e Tertuliano) atacaram violentamente o paganismo e a cultura helenística” (ELIADE, [s.d.], p. 136). O mais importante, Justino (martirizado em 165), empenha-se em demonstrar que o cristianismo não despreza a cultura pagã; faz o elogio da filosofia grega, mas lembra que ela se inspira na revelação bíblica.

A finalidade das apologias, portanto, não se restringe simplesmente a reclamar para os cristãos um estatuto legal. Sua ambição é muito maior. Não quer nada menos do que apresentá-los como autênticos herdeiros da civilização greco-romana. Os apologistas se colocam no terreno mesmo dos adversários. Acusam-nos estes “insensatos na doutrina e desregrados nos costumes” (DANIELOU & MARROU, 1984, p. 112). Propõem-se eles precisamente como objetivo demonstrar que são os adversários que insultam a razão e a moral, enquanto eles as representam. Daí o duplo aspecto da obra: por um lado denunciam as diferentes formas do paganismo, a

mitologia, os mistérios, o culto ao imperador e movem processo aos costumes pagãos (politeísmo e idolatria, por exemplo). Tal posição implica uma interpretação impressionante da continuidade entre o cristianismo e o helenismo. Nas palavras de Danielou & Marrou (1984, p. 113):

[...] é um novo acento que aqui se manifesta. Os apologistas não reclamam apenas a tolerância. Proclamam a aliança do cristianismo e da filosofia, da Igreja e do Império. Aceitam sinceramente o mundo em que vivem (...). Isso não é apenas um argumento contra adversários. Justino [e alguns outros] pertencem ao helenismo por sua origem, sua cultura, seu modo de vida. Estimam que não renunciaram a ele ao fazerem cristãos, pelo contrário, descobriram-lhe o verdadeiro significado.

No entanto, o fracasso dos apologistas era, segundo Mircea Eliade, previsível, uma vez que,

[...] para a elite pagã, a essência da teologia cristã – a encarnação do Salvador, os seus sofrimentos e a sua ressurreição – era simplesmente ininteligível. De qualquer modo, a intransigência fanática dessa nova religião de salvação tornava ilusória a esperança de uma coexistência pacífica com as religiões politeístas (ELIADE, [s.d.], p.136).

Em outras palavras, segundo os apologistas, numa visão extraterrena do paraíso, não existe continuidade entre o pensamento dos filósofos gregos (obra demoníaca e, portanto, condenável) e o cristianismo. A grande contribuição dos apologistas, porém, foi fazer surgir um tipo novo de personagem: *o intelectual cristão* – o elemento dinâmico, imerso em perspectivas helenísticas que começam a aparecer nos reinados de Adriano e de Marco Aurélio. E os cristãos da época se formaram nestas mesmas escolas gregas e romanas.

Mais ainda que a forma literária, é o pensamento que se nutre de helenismo, e isso seria importantíssimo na sistematização e cristalização de alguns princípios cristãos. Os apologistas faziam uso de elementos estoicos, e consideravam os princípios desta escola, principalmente Justino, como corretos. O cristão, pois, era “apresentado como realizando o ideal do saber estoico”, daí Paulo Veyne (1990) dizer que a moral cristã, ao menos em certos grupos ligados a estas tradições, fora influenciada e submetida pela moral pagã, e não o contrário, como muitas vezes se pensa.

Portanto, os apologistas representam um momento de reação contra uma sociedade romana que ainda não conhece, ao certo, esta nova religião denominada cristianismo. Ao mesmo tempo relacionando-se aos elementos cognitivos presentes no mundo greco-romano, e desqualificando usos e costumes deste mesmo mundo, produzindo, em seguida, uma mescla inovadora e capaz de sobreviver em meio a tantos cultos diferentes. Se o objetivo era mostrar aos romanos que a religião cristã poderia ser entendida como legal, não colocando em risco a ordem e a *Pax romana*, seria necessário adequar-se, de certa forma, aos elementos da justiça e da moral romanas.

Além disso, as apologias também abriram caminho para a estigmatização de certas seitas cristãs, inseridas à margem do cristianismo “oficial”, na medida em que estas apresentavam as mesmas características e os mesmos elementos das acusações perpetradas por pagãos contra os cristãos de uma maneira geral, como já dissemos anteriormente. Era mais do que necessário, pois, mostrar à sociedade romana quais eram as comunidades entendidas como legais (suas ideias, suas práticas rituais, etc.) e quais as que não representavam uma ramificação dos ensinamentos de Jesus Cristo, as quais passaram a ser identificadas como *heréticas*.

É claro que as seitas denominadas pela alcunha de “heréticas” não receberam esta classificação apenas e tão somente por contribuírem para a visão rudimentar e superficial de pagãos contra cristãos, fazendo emergir perseguições ferrenhas. As heresias, ou melhor, os atos de se taxar alguém como herege são, sobretudo, um produto que partem do interior do próprio cristianismo, como uma manifestação de indivíduos ou grupos de indivíduos, detentores de certo prestígio, que necessitam legitimar a razão de sua existência, e que podem perdê-la a partir do momento em que surgem caminhos alternativos às suas atividades e práticas. Estamos falando de um conflito, emergente neste mesmo período, entre ortodoxia e heterodoxia cristãs.

A autoridade dos bispos versus a busca pelo autoconhecimento

Os anos de 70 a 140 haviam presenciado o desenvolvimento do cristianismo em regiões diversas e segundo formas variadas. As comunidades aramaicas, asiáticas, sírias e romanas possuíam cada qual sua tradição. Por outro lado, nas fronteiras do

cristianismo dito “oficial”, e sem que seja fácil distingui-los dele, proliferam grupos heterodoxos, sobretudo os de influência gnóstica.

O fato devia necessariamente provocar choques. Na medida em que tais tendências se afirmam com maior vigor, torna-se inevitável um confronto. É o que se verifica em meados do segundo século. Tal confronto estimula por um lado a heterodoxia e a ortodoxia, mas igualmente as diversas tradições ortodoxas.

Em outras palavras, o Mediterrâneo dos dois primeiros séculos foi palco e uma dura sobrevivência por parte das incontáveis seitas cristãs, em busca, sobretudo, por sua identidade. Com efeito, embora todas “possuíssem [os contornos de um] corpo doutrinário, faltava-lhes organização, visto que tudo se daria por ‘obra do espírito santo’” (JOHNSON, 2001, p. 58), isto é, imprevisivelmente. Não havia, para se ter uma ideia, um clero regularmente definido.

Tal clima foi expandido para outras regiões, como uma infinidade de variações, derivadas até mesmo do círculo cristão de Jerusalém. Isso posto, podemos inferir que

[...] era inevitável que a Igreja se expandisse não como um movimento uniforme, mas como um conjunto de heterodoxias. Ou talvez, “heterodoxias” seja a palavra errada, já que dá a entender que havia uma versão ortodoxa (...). Desde o início, pois, houve inúmeras variedades de cristianismo, com pouco em comum além de serem centradas na crença na ressurreição (JOHNSON, 2001, p. 59).

A maior parte destas seitas cristãs legitimavam-se de duas maneiras: 1) através das tradições orais acerca de Jesus, as quais culminariam na formulação dos Evangelhos (portanto, particulares, de acordo com cada grupo); 2) e também mediante a confecção de sucessões apostólicas, tendo por matriz o grupo original do Mestre de Nazaré.

Em outras palavras, “cada Igreja tinha sua própria ‘história de Jesus’, e todas haviam sido fundadas por um membro do bando original, que passara a tocha para um sucessor designado, e assim por diante” (JOHNSON, 2001, p. 59). Assim, ao colocar a origem de suas tradições, ensinamentos, ritos e escritos em um passado imaginário (ou imaginado), cada uma das seitas procurava, por meio da história, constituir sua identidade (“somos os herdeiros legítimos do legado de Cristo”) e, por conseguinte, gozariam de infalibilidade (“se os mesmos preceitos ditos por Cristo nos foram

transmitidos sem interferências, seria o equivalente a tê-lo em nosso meio, portanto nossas crenças são verdadeiras”).

Esta crença em um passado (histórico) comum, de onde provém as convicções do presente, é condição fundamental para a formação de identidade entre os indivíduos que as congregam, permitindo que se construa a partir daí a legitimidade política dos grupos, isto é, a justificação para suas atitudes e, é claro, a razão para a sua existência (ANDERSON, 1989). É extremamente perspicaz a assertiva de Elaine Pagels (1979, p. 194): “Os acontecimentos do passado só se tornam motivo de convicção religiosa quando contribuem para uma interpretação dos fatos do presente”. Não é incorreto, assim sendo, dizermos que a História está sendo utilizada aqui para justificar visões de mundo. Passado e presente estão inteiramente ligados.

O conceito de *árvore genealógica da verdade* (JOHNSON, 2001, p. 60), colocando a justificação do presente em um passado imaginado, era grego, não judaico. De fato, era uma ideia essencialmente gnóstica. Contudo,

[...] ninguém ainda havia logrado definir gnosticismo de maneira adequada, ou sequer demonstrar se esse movimento precedeu o cristianismo ou originou-se dele. Sem dúvida, as seitas [cristãs] gnósticas se estavam propagando ao mesmo tempo que as cristãs [eclesiásticas]; ambas eram parte da osmose religiosa geral (JOHNSON, 2001, p. 60).

Os gnósticos tinham duas preocupações centrais: as crenças em um mundo dividido entre o bem e o mal, e a existência de um código de verdade secreto, transmitido verbalmente ou por meio de escritos arcanos, reservados a uns poucos iniciados. O gnosticismo é uma forma de se obter o “conhecimento” – uma explicação interna e extremamente individual para a vida. Disso decorre de ter sido ele “um parasita espiritual” (JOHNSON, 2001, p. 61) valendo-se de outras espécies de culto como “portadoras”, posto que era extremamente adaptável, variável e polimorfo. O cristianismo prestava-se muito bem a este papel, pois

[...] tinha um fundador misterioso, Jesus, que, convenientemente, desaparecera, deixando para trás um conjunto de ditos e seguidores para transmiti-los; e claro que além dos ditos públicos havia os ‘secretos’, transmitidos geração a geração por membros da[s] seita[s]

(...) Certos grupos gnósticos (...) aproveitaram-se de pedaços do cristianismo (...) [e] estavam promovendo sua helenização, como fizeram com outros cultos orientais (em geral amalgamando os resultados). Era difícil enfrentar o gnosticismo porque era polimorfo e estava sempre mudando. Claro que todas as seitas dispunham de seus próprios códigos, e a maioria delas odiava-se entre si (JOHNSON, 2001, p. 60).

À medida que as diferentes formas de cristianismo se disseminavam e produziam homens de alto nível cultural, as óbvias controvérsias das escrituras eram examinadas em minúcia. Nas primeiras décadas do século II, havia massas de textos cristãos. Quais eram válidos e quais não eram?

Por exemplo, ao lado dos quatro Evangelhos *Canônicos* (Mateus, Marcos, Lucas e João) e dos Atos dos Apóstolos, adotados por todas as grandes comunidades episcopais na segunda metade do século II como os únicos que representavam a tradição apostólica, circulavam outros textos onde apareciam os nomes dos discípulos de Cristo: O Evangelho de Tomé, o Evangelho da Verdade, os Atos de Pedro, de João, entre tantos outros.³

A maioria dessas obras, qualificadas de *apócrifas* (por conterem revelações que até então tinham permanecido “ocultas”), comportavam o relato de uma doutrina esotérica, comunicada aos Apóstolos por Jesus, após sua morte e ressurreição, e envolvendo o sentido secreto dos acontecimentos da sua vida. Era, de fato, o testemunho desse ensinamento secreto, conservado e transmitido pela tradição oral, que invocavam os gnósticos (ELIADE, [s.d.], p. 136-137).

O problema atraiu a atenção de um convertido grego do Ponto, que viera para Roma entre 120 e 130 para assumir um papel ativo na propagação da fé. Filho do bispo de Sínope, Marcião (85-160), mantinha usos ortodoxos em sua Igreja, mas permitia às mulheres funções de exorcismo, imposição das mãos aos doentes e o batismo. Esta permissão sofreu duras censuras do apologista Tertuliano.

Mas o traço capital do cristianismo marcionita é seu paulinismo exacerbado. A sua grande dificuldade, enquanto seguidor de Paulo, era conciliar o único “Evangelho” de Cristo (algumas epístolas paulinas e partes dos escritos de Lucas) com os ensinamentos do Antigo Testamento ou com os escritos pós-paulinos. Em verdade, o

³ Esses textos podem ser encontrados em língua portuguesa na seguinte edição: MORALDI, Luigi. *Evangelhos apócrifos*. São Paulo: Paulus, 1999.

Antigo Testamento foi por ele rejeitado na íntegra, já que lhe parecia, como parecera a muitos cristãos antes (e parece até mesmo hoje, ao menos para o senso comum) que se estava falando de uma divindade bem diferente daquela pregada por Jesus: vingativa, cruel, sanguinária, passível de ira. Segundo Marcião, “a ruptura com o judaísmo, iniciada em Paulo, deveria ser completa, e os textos cristãos com tendências (...) judaizantes deveriam ser expurgados” (JOHNSON, 2001, p. 62).

Assim, transformara-se *Yahweh* – o Deus todo-poderoso dos judeus – em um princípio inferior: o *demiurgo*. O “verdadeiro” Deus estaria, segundo ele, em um plano apenas cognoscível por meio da gnose e do conhecimento individual, ficando rejeitados todos os escritos do Antigo Testamento. Marcião bebeu da influência de Cerdeão (c. 138), que opunha o Deus “justo” do Antigo Testamento ao Deus “bom” do Novo.

Se Marcião era fundador de comunidades, o egípcio Valentim (c. 100-160), por sua vez, foi teólogo e místico. Possuía elementos judaicos evidentes, mas sua principal ideia era a transcendência absoluta do “Pai Invisível” e de seu pensamento (em contraposição ao Deus do Antigo Testamento, que age na criação por várias vezes). A missão de Cristo, segundo esta ótica, era trazer a *gnose* para um mundo perdido, graças à qual os espíritos se salvariam.

Pela primeira vez, com Valentim, o gnosticismo se transformara em teologia, mas não representava todo o gnosticismo. De qualquer maneira, suscitou um sério problema para as comunidades episcopais, pois tanto por sua qualidade, como por sua moderação, a gnose sedutora valentiniana constituía “verdadeira tentação para os espíritos” (DANIELOU & MARROU, 1984, p. 118).

Marcião e Valentim representavam a um tempo as doutrinas gnósticas e o prolongamento de certas correntes eclesiásticas. A relação do cristianismo episcopal com tais diversificações é mais impressionante ainda para o caso de Montano (séc. II – séc. III), um frígio que, com duas mulheres, Maximila e Priscila, pretendia ter recebido o carisma da profecia. Parece, pois, podermos apontar como origem do movimento “o ano de 156, enquanto 172 será a época em que atinge o apogeu na Ásia (...). Em 177 [mesmo ano em que ocorre o massacre dos mártires de Lião], o caso será submetido a Roma” (DANIELOU & MARROU, 1984, p. 118).

[...] O montanismo é uma explosão de profetismo. Caracteriza-o em primeiro lugar a importância atribuída às visões e revelações. As mulheres desempenhavam neste ponto um papel eminente. O conteúdo das revelações é essencialmente escatológico. Os tempos do *Paráclito* [Espírito Santo] tiveram início com Montano. A Jerusalém nova será inaugurada por um reinado de mil anos. É preciso viver na continência e preparar-se para tanto (DANIELOU & MARROU, 1984, p. 118).

Assim, os chamados montanistas acreditavam que este deveria ser apressado como violenta insurreição. No entanto, as autoridades episcopais desaprovavam esta prática, o que fez trazer à tona uma revalorização dos “profetas” em oposição ao episcopado.

Como dito anteriormente, os grupos montanistas contavam com uma forte participação feminina, atuando como protagonistas dos rituais e das liturgias. Tais práticas tinham no Espírito Santo seus fundamentos, o que explica a existência das profecias, da *glossolalia*⁴, do milagrismo e, sobretudo, do êxtase. Todas estas características se encontram, de uma forma ou de outra, imersas no cristianismo primitivo, seja pelas testemunhas dos Atos⁵ ou de algumas epístolas de Paulo⁶.

A espera pelo retorno de Jesus Cristo levava aos membros montanistas a uma vida ascética, isto é, indicia a prática de uma severa moral coletiva. Eram notórios, também, a apologia ao martírio, a crença na volta imediata de Cristo e no fim dos tempos, e o ódio aos romanos (lembramos do Livro do Apocalipse, que opunha Roma, a cidade de Satanás e Jerusalém), o que combinava com a recusa à hierarquização da religião.

Os segmentos episcopais, por sua vez, após um período inicial de tolerância, passaram a desaprovar e desqualificar tais grupos. Todavia, é interessante notar que o montanismo não apresentava “problema” doutrinário ou proposição teológica que fosse de encontro ao que era proposto pelo cristianismo episcopal. O perigo que o montanismo representava para as comunidades eclesíásticas se concentrava no fato de

4 O carisma das *línguas*, ou “glossolalia”, é o dom de louvar a Deus, proferindo, sob a ação do Espírito Santo e em estado mais ou menos extático, sons ininteligíveis. É o que Paulo chama “falar em línguas” (I Cor 14,5.6.18.23.39) ou “falar em língua” (I Cor 14,2.4.9.13.14.19.26.27). Esse carisma acompanhou as várias comunidades cristãs nascentes, sendo o primeiro efeito sensível da comunicação do Espírito aos homens (cf. At 2,3-4; 10,44-46 e 11,15; 19,6).

5 Cf. At 2,3-6.38.43; 3,6-8; 4,30-31; 5,12ss; 8,17s; 9,33-34.40; 10,10ss; 19,6.

6 Cf. I Cor 12,1-11.13.28; 14,3-5ss; 14,26-33. Ef 4,7.11-12.

dar testemunho de setores cristãos que viviam por demais separados do conjunto “oficial” da Igreja. Em outras palavras, tratava-se de uma questão disciplinar, mas nem por isso possuía pouca importância, muito ao contrário. Afinal,

[...] o profetismo ia dar num iluminismo condenável. Maximila havia anunciado guerras e reviravoltas iminentes, que não se deram. A violência anti-romana e a procura do martírio constituíam provocações perigosas para a paz da Igreja (DANIELOU & MARROU, 1984, p. 120).

Por fim, as comunidades montanistas acentuaram suas diferenças (no que tange à doutrina) após o não cumprimento das profecias, enfraquecendo gradativamente o movimento, o qual, por sua vez, teve seus resquícios destruído por completo somente no século VIII (RUNCIMAN, 1989, p. 41).

Podemos entender o movimento montanista como a busca livre e individual dos fiéis pela divindade, contra setores do cristianismo que, ao se hierarquizarem, tomavam para si a manipulação do sagrado, e o monopólio dos meios necessários à salvação, isto é, o grupo dos bispos. Nas palavras de Steven Runciman,

[...] O montanismo (...) pouco acrescentou ao desenvolvimento do pensamento herético. Montano e suas profetisas eram reacionários religiosos, que desejavam voltar ao cristianismo mais primitivo que pudessem imaginar. Desconfiavam do intelecto [isto é, da doutrina] e dependiam exclusivamente da inspiração. Suas vidas deviam ser um longo Pentecostes: o Espírito Santo os guiaria perpetuamente até que a Nova Jerusalém aparecesse na planície frígia, e isto [segundo eles] não tardaria (RUNCIMAN, 1989, p. 41, a tradução é nossa).

Ora, se cada fiel (homem ou mulher, sem distinção)⁷, a partir do momento em que individualmente entra em contato com Deus, por meio dos dons do Espírito Santo (tornando-se, como diz Runciman, “um verdadeiro Cristo”), manifestar uma profecia, ou um ensinamento, ou uma exortação diferente, que não conta com nenhuma base doutrinária para ser comparada, nunca será possível um encadeamento destes ensinamentos. Logo, não se poderá dar início à formação de um grupo compacto e

⁷ Nenhuma destas características apresentadas pelo montanismo era insólita na época. Entre as seitas gnósticas, as mulheres podiam pertencer à categoria dos Eleitos. De maneira similar, muitos dos dirigentes gnósticos se comportavam nas cerimônias como se eles fossem Cristo. Porém, é provável que o montanismo, com seu fervor evangélico, popularizava ambas ideias.

organizado, o que tornará suas ações potencialmente instáveis e, por conseguinte, com força política desprezível.

Este tipo de relação com o sobrenatural, exemplificado no movimento montanista, não constitui, absolutamente, uma *instituição religiosa*, mas sim uma experiência mística que perpassa o crivo do subjetivismo. Portanto, jamais pode alcançar o sucesso que conseguiu o cristianismo eclesiástico, o qual daria origem a uma instituição que ainda vive após mais de quinze séculos.

Além disso, e mais importante, se a experiência religiosa pode ser atestada subjetivamente, isto é, se se pode chegar a Deus por si mesmo, não é necessário um corpo de magistrados especializados em administrar e intermediar as relações da divindade com os homens. A hierarquia eclesiástica torna-se completamente inútil, assim como os bispos e as assertivas propostas por eles.

Dessa forma, o montanismo, assim como as seitas cristãs de influência gnóstica, representava um problema gravíssimo para as autoridades episcopais. Era necessário que se tomasse algum tipo de atitude, a fim de demonstrar a razão de sua existência.

Às grandes correntes do cristianismo marginal, exemplificadas aqui em Marcião, Valentim e Montano, temos que ajuntar no fim do segundo século outros grupos que aparecem apenas nesta hora, mas que são o prolongamento do judeu-cristianismo. Tratam-se de tendências teológicas arcaicas cujo caráter heterodoxo não se descobre senão progressivamente. Uma das mais frequentes do início do segundo século é a que consiste em considerar a Cristo como homem (apenas) eleito de Deus de maneira eminente. É o que encontramos entre os chamados ebionitas, com Cerinto (c. 100) e com Carpócrates (c. séc. II).

Mais importante é a doutrina monarquiana. Aparece como continuação do monoteísmo judaico, para quem o *Filho* e o *Espírito Santo* são apenas “poderes” do Deus único, como o entendia o judaísmo. Seria, pois, a única pessoa divina que se manifestou em Jesus.

Ao mesmo tempo, impõe-se um fato de enorme ressonância: a instalação de representantes de todas estas tendências cristãs em Roma: marcionitas, valentinianos, carpocratianos, além de representantes do cristianismo hierárquico, como Justino, Taciano, Hegesipo (110-180). No fim do segundo século, temos em Roma uma

pululância de escolas, as quais em si mesmas também se dividiam, carregando uma série de tendências e tradições diferentes (Ásia, Síria, Egito, Mesopotâmia).

[...] é a imagem no plano eclesial da extraordinária irradiação de Roma sob os Antoninos. A cidade não é mais a de Augusto nem mesmo a de Nero. Tornou-se uma grande cidade cosmopolita em quase todas as raças e todas as religiões se encontram (...). Os cristãos em particular fazem parte do mundo cosmopolita. Verdade é que já possuem profundas vinculações com as famílias propriamente romanas (DANIELOU & MARROU, 1984, p. 125).

Este contexto, culminado na segunda metade do século II, mostra que não havia mais espaço para as profecias ou para as ações exercidas “sob ação do Espírito Santo”, já que, por sua natureza imprevisível, tudo se transformaria em uma completa *babel* de vozes, o que era extremamente desinteressante à ortodoxia cristã, preocupada em estabilizar-se e, ainda mais, adentrar nas estruturas sócio jurídicas de Roma⁸. A liberdade de exercício do culto entre as várias seitas cristãs estava condicionada pela perda de estabilidade. Portanto, venceria o grupo que soubesse encontrar padrões e regras fáceis de serem assimiladas.

Na voraz luta pela sobrevivência de cada uma das seitas, atacava-se não somente a doutrina, mas a conduta dos “heréticos” (isto é, dos adversários), visto que “o erro levaria à deterioração moral” (JOHNSON, 2001, p. 65). Isso possuía um importante uso na propaganda e nos processos de estigmatização, e nas políticas de difamação e desqualificação mútuas.

Ao lado da multiplicidade característica das escolas neste período, vemos afirmar-se a autoridade dos bispos. É outro traço marcante do fim do segundo século. Diante das doutrinas múltiplas e contrastantes, pondo em risco a legitimidade episcopal, representam eles simultaneamente a conservação, a intransigência e a estabilidade da fé cristã.

⁸ Por exemplo, as tentativas de combater Montano, o Paráclito, exerceram o papel conclusivo na persuasão dos cristãos ortodoxos de vetar o serviço dos ministérios às mulheres. Tal fato iria ao encontro das concepções presentes na sociedade romana, as quais previam que uma mulher virtuosa jamais deveria competir, ou mesmo colocar-se em uma posição equivalente à dos homens.

Nos primórdios do cristianismo, o bispo⁹ era tido apenas como o primeiro entre seus pares (o colégio episcopal), eleito pelo voto de toda a congregação. Com o crescimento das comunidades em número e importância, surgiam as interações entre as mesmas por meio de encontros, sínodos, etc. A partir das quais produziam-se os cânones religiosos, os quais passariam a substituir a autoridade legislativa local, tornando os bispos muito mais fortes no exercício do arbítrio. Daqui em diante, o conselho e a exortação transformar-se-iam em comando, ordem de fato.

Obviamente, os bispos das cidades principais possuíam maior força. Roma, então, reclamou para si a proeminência, ainda mais após a destruição de Jerusalém em 70 e a consequente desagregação da Igreja-mãe. Com o avanço da autoridade nos cargos eclesiásticos, tem-se uma clara divisão nas comunidades cristãs: *clero* (aqueles que chefiavam) e *laicato* (aqueles que obedeciam), dualidade desconhecida no mundo pagão antigo.

Além disso, todos os cristãos deveriam ter uma “vida regrada e pura” enquanto Jesus Cristo não voltasse, isto é, a regulação da vida seria condição para a salvação (portanto a ética evangélica, ou melhor, a ética episcopal passaria a agir como a Nova Lei). Submeter-se a semelhante lei implicaria em obediência à autoridade eclesiástica – ao magistério especializado. E como o retorno de Cristo é um enigma, ganha terreno a hierarquização e a centralização do poder, de forma crescente, sempre no intuito de manter a ordem e evitar a desagregação. Por conseguinte, o igualitarismo primitivo do período escatológico (como consta nas fontes e Paulo e nos Atos) tem declarado o seu fim. “É o marco zero da dominação episcopal estabelecida a partir de então” (JOHNSON, 2001, p. 73).

A formulação da ortodoxia se dá ao longo do século II, em batalha contra as seitas consideradas heréticas, que punham em risco a legitimidade e a estabilidade do sistema cristão episcopal. Eram também rejeitadas as interpretações unilaterais dos Evangelhos, preferindo, assim, agir com base em um “senso comum coletivo” (JOHNSON, 2001, p. 75), de onde provém o termo *católico*¹⁰.

9 Competências do bispo nas primeiras comunidades cristãs: administração dos sacramentos e da disciplina; consagração de ministros; gerência dos fundos públicos; decisão das querelas não resolvidas em litígio pagão, que envolvessem membros da comunidade.

10 Do grego *kat* (“por”) *hólikos* (“totalidade”), literalmente, “pelo todo”, isto é, “comum”, “geral”, “universal”.

Diante desse período (final do século I até meados do século II) de grave crise e perigo para a religião cristã, mesclando perseguições religiosas, martírios, construção de defesas religiosas por meio da elaboração das *apologias*, ao mesmo tempo em que se fazia emergir uma série incontável de seitas, com crenças e práticas litúrgicas bastante diversas, era necessário aos segmentos chefiados pelos bispos, estritamente mais ligados à Roma, promover um discurso que lhes permitisse manter sua legitimidade.

Ireneu de Lião e o *Contra as heresias*

Uma manifestação destes objetivos encontrados pelas autoridades eclesiásticas é dada a conhecer por meio da obra “*Contra as Heresias: denúncia e refutação da falsa gnose*”¹¹, escrita por Ireneu, bispo da cidade de Lião, a qual, conforme vimos anteriormente, foi palco de intensas perseguições e martírios, sobretudo no ano de 177. Tal discurso, procurará dar uma solução aos problemas enfrentados nesta comunidade (*micro*), mas também serve de exemplo paradigmático para entender a lógica desse momento da história da fé cristã e de sua institucionalização (*macro*).

Ensinar a doutrina da Igreja, transmitida sem descontinuidade pelos apóstolos e seus sucessores, de modo preciso e fiel, combatendo os “erros” e os “desvios”, isto é, tudo aquilo que fosse de encontro ou colocasse em risco à posição hierárquica dos bispos, era o empenho ireneano. Em suas próprias palavras: “Concede, ó *Senhor*, a todos os que lerão este livro reconhecer que Tu és o *único Deus*, faz com que todos sejam confirmados na *fé* e se afastem de toda doutrina herética, ateia e sacrílega” (IRENEU DE LIÃO, Livro III, 6,4, os grifos são nossos).

Obviamente, este *Senhor* e este *único Deus* propostos por Ireneu não podem ser interpretados de qualquer maneira, mesmo que se admita a sua existência. Ao contrário, este deve ser acreditado e entendido de acordo com o que ensinam os segmentos eclesiais, bem como a *fé* citada por ele. Ireneu não faz sua invocação pedindo que os fiéis sejam confirmados em UMA fé, mas sim NA fé – única possível e verdadeira, aquela pregada por ele mesmo e pelos partidários de sua doutrina, entenda-se, os bispos e presbíteros – herdeiros da tradição apostólica.

11 IRENEU DE LIÃO. *Contra as heresias: Denúncia e refutação da falsa gnose*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995.

De fato, no Livro III do *Contra as Heresias*, Ireneu desenvolve minuciosamente o princípio da tradição de modo análogo a Hegesipo. A tradição é para ele fonte e norma da fé. Quanto à autêntica tradição da fé, peculiar apreço merecem as Igrejas fundadas pelos próprios apóstolos; a sucessão ininterrupta dos bispos, iniciada por aqueles que os apóstolos instituíram é garantia da verdade da doutrina. Mas, como o levaria longe demais a enumeração das listas dos bispos de todas as Igrejas estabelecidas pelos apóstolos, Ireneu aduz apenas “a da Igreja maior, mais antiga, por todos conhecida, a Igreja de Roma, fundada pelos gloriosos apóstolos S. Pedro e S. Paulo” (IRENEU DE LIÃO, Livro III, 3,1s) e demonstra como, em consequência da sucessão de seus bispos, está de posse da doutrina apostólica.

Ireneu prossegue dessa maneira a sua defesa ao primado de Roma: “com esta Igreja, por causa de sua autoridade principal, faz-se mister concordarem as demais Igrejas, a saber, os fiéis do universo, na qual se manteve incólume sempre, esses fiéis de toda a parte, a tradição apostólica” (IRENEU DE LIÃO, Livro III, 3,3).

Porém, Ireneu não fala nesta passagem, como se deduz do contexto, da obrigação jurídica das outras Igrejas concordarem com a Igreja de Roma nas questões de fé; segundo Altaner & Stuiber (1998, p. 123), ele quer dizer que “a conservação da fé, professada pela Igreja romana, garante a existência da mesma fé nas restantes Igrejas apostólicas”. Para demonstrar, em sua opinião, “a inconsistência das especulações gnósticas” – “divididas e contraditórias”, basta expor a tradição da fé de qualquer das Igrejas apostólicas (leia-se “comunidades episcopais”), que é de teor inteiramente diferente – “o ensinamento dos bispos é o mesmo sobre toda a face da terra”, em sua concepção.

Não obstante, a fim de repelir, de modo categórico, as doutrinas dissidentes (sobretudo aquelas baseadas nos sistemas interpretativos gnósticos), as quais desafiavam inteiramente todo o poder dos bispos, Ireneu põe em relevo a singular posição da Igreja romana no círculo das comunidades fundadas pelos apóstolos. Por isso realça a “autoridade principal” desta mesma Igreja, além de salientar também a cooperação de membros de muitas outras comunidades, representadas pela afluência de seus fiéis a Roma, para a conservação do que ele entende por tradição apostólica “em toda a sua pureza”. Por meio dessa passagem,

[...] fica de pé o fato de aqui se encontrar a primeira justificação, embora teologicamente muito imperfeita, do primado de Roma. Uma vez que para Ireneu, tudo depende da *apostolicidade* da doutrina [leia-se, “legitimidade”], tal maneira de argumentar era a mais direta e, em relação aos gnósticos, a mais eficaz (ALTANER & STUIBER, 1998, p. 123, os grifos são nossos).

Tudo isso é coerente com o que Ireneu se propõe a fazer para legitimar a autoridade de seu grupo como os verdadeiros portadores dos desígnios de Cristo, ou seja, contestar junto aos principais chefes gnósticos a autoridade dos mesmos para ensinar e apontar caminhos com o objetivo de se entrar em contato com Deus. Segundo Ireneu, a doutrina gnóstica não tem outro fundamento que não a imaginação de seus autores: “eles pregam-se a si próprios”. As ideias que apresentam podem ser sedutoras, mas não possuem, como tais, “autoridade divina”. Fazem parte da ordem das doutrinas humanas, das criações da inteligência.

Aos mestres gnósticos, Ireneu opõe os bispos. Segundo ele, estes

[...] não derivam a autoridade do próprio valor pessoal. Foram instituídos, investidos de um cargo. É o cargo de transmitir uma doutrina que lhes é anterior. E se alguém investiga a quem remonta tal doutrina verificará que chega aos apóstolos (...). O que aparece aqui em (...) Ireneu é uma *teologia da instituição eclesial* (DANIELOU & MARROU, 1984, p. 128, os grifos são nossos).

Mais do que isso: os gnósticos, por serem segmentos cristãos heterodoxos, representavam, aos olhos dos chefes da hierarquia cristã, uma ruptura, uma dispersão e uma ameaça à própria existência das comunidades enquanto instituição.

Em contrapartida, Ireneu defende com ênfase, seja na exposição sobre a fé, seja na estruturação do corpo eclesiástico, o mesmo aspecto: a unidade. “Da mesma forma como a unidade caracteriza o ensinamento dos bispos diante da pregação dos gnósticos, ela também caracteriza o conteúdo deste ensinamento” (DANIELOU & MARROU, 1984, p. 129). Disso decorre a insistência de Ireneu, e de boa parte dos grandes sacerdotes da Igreja nesta época) na continuidade entre Antigo e Novo Testamento, entre as profecias e os evangelhos, de forma a solidificar a doutrina do cristianismo por meio de uma tradição mais antiga.

Por exemplo, ao tomar para si elementos encontrados no judaísmo, ligando-os e confirmando-os no Novo Testamento, Ireneu (e demais intelectuais do cristianismo, em especial, os episcopais) não somente desconstruiria a identidade dos judeus (nesta época inimigos políticos da Igreja), mas também colocaria o surgimento de sua religião em um passado muito anterior aos tempos contemporâneos a ele. Dessa forma, os cristãos poderiam alegar diante de Roma uma potencial ancestralidade em sua fé e em seus cultos. Em resumo, seria uma dupla busca de legitimidade: religiosa (contra gnósticos e judeus) e social (para a sociedade romana).

Ireneu emprega o termo *graphé* (escrita/escritos) tanto para designar o Antigo Testamento como para os livros do Novo Testamento, possuindo com as Escrituras do Antigo o caráter de inspiração e de argumentação comprovante. A formação do Cânon não provém unicamente da apostolicidade, mas também da tradição preservada (podemos dizer pregada) pela Igreja episcopal.

No que tange à teologia ireneana podemos dizer que ele mesmo não era um teólogo especulativo, isto é, desejoso de adquirir novos conhecimentos teológicos, aos moldes dos grandes doutores da Igreja, como Agostinho de Hipona (354-430) ou Tomás de Aquino (1225-1274). Contenta-se, em geral, com “expor os argumentos básicos das Sagradas Escrituras para a pregação da fé cristã. Seu ponto de vista [é] absolutamente prático [acerca da religião]” (ALTANER & STUIBER, 1998, p. 124). Em verdade, Ireneu combate especialmente a tese fundamental dos gnósticos de ser o Criador do mundo diferente de Deus.

No espírito paulino, Ireneu afirma dois grandes centros: o Criador e a criatura (Deus e o homem). Tudo provém da bondade criadora de Deus: o cosmos todo e toda a matéria, particularmente a carne do homem, que é modelada pelas duas mãos de Deus (o Verbo e o Espírito). Criado e salvo por amor, o homem jamais será abandonado por Deus – seu criador e modelador – que o fez para elevá-lo à sua visão. Assim, toda a criação culmina na encarnação do Verbo – que por sua vez é indissociável e inseparável da paixão e ressurreição de Jesus, o Cristo de Deus.

Segundo Ireneu, o Verbo se encarnou para revelar ao homem quem é o próprio homem; este mistério da encarnação é realidade para além do pecado. A encarnação deu-se para elevar o homem à sua plenitude, isto é, à sua salvação. E ela ocorreu,

quando na “plenitude do tempo”, a humanidade estava apta a receber aquele que era o primeiro Homem, mesmo se manifestando na carne adâmica tão posteriormente.

A história da salvação – muito maior do que a da remissão dos pecados – é o processo da economia de Deus, realizada pela *recapitulação* de todas as coisas em Cristo;

[...] Ireneu entende (...) que é o homem inteiro que é retomado pelo Verbo e ao qual o Espírito comunica a incorruptibilidade. Mas não é apenas a natureza humana, é o homem histórico, com todo o seu passado, que é reconquistado pela ação do Verbo. A unidade do cristianismo [aos moldes ireneanos] é a unidade de um e mesmo plano de Deus. (...) e Espírito, *conferido no batismo*, faz participar nesta vida divina todo homem que crê (DANIELOU & MARROU, 1984, p. 129, os grifos são nossos).

Em outras palavras, é a recapitulação o espaço da educação progressiva do homem. Dado que este não foi criado nem perfeito, nem imperfeito – mas perfectível – deve ir-se habituando progressivamente à vida do Espírito, que vive nele até sua humanização completa – quando então estará assemelhado a Deus. Portanto, três são as ideias básicas ou temas maiores de Ireneu: *a unidade e unicidade de Deus, a economia realizada pela recapitulação e a educação progressiva do homem*. Ao lado destes três temas maiores, perfilam-se, contudo, todos os outros temas que, séculos mais tarde, farão parte da teologia e da fé cristãs. Segundo Altaner & Stuiber (1998, p. 124),

[...] Ireneu resumiu e consolidou a cristologia de seus predecessores. A redenção deve ser real, não consistindo apenas em comunicar uma gnose. Ora, para uma redenção verdadeira é mister um homem-Deus. Cristo se fez homem para divinizar a humanidade; eis a recapitulação, a restauração e consumação da humanidade e do universo em Cristo. (...) Ireneu afirma inequivocamente a doutrina (...) do pecado original. Os primeiros homens, criados à imagem e semelhança de Deus, perderam por seu pecado esta semelhança, e Cristo a restaurou.

A estrutura do pensamento ireneano, como exemplo do discurso cristão ortodoxo, diz que todos os homens, já que estão em estado de pecado, precisam encontrar a salvação por meio de Jesus Cristo, cuja natureza divina pode restaurar a humanidade. Ora, Cristo não existe mais sobre a terra, portanto, a única forma de encontrá-lo ou de captar os seus ensinamentos é dirigir-se àqueles que o seguiram, neste caso, os apóstolos. Mas estes também não mais existem, a não ser por meio das

doutrinas que legaram aos seus sucessores, os quais não foram quaisquer pessoas, nem tampouco escolhidos de maneira diversa. Logo, quem quiser salvar-se, deve dirigir-se ou submeter-se aos preceitos de um destes indivíduos especializados, isto é, os bispos. Estes, por gozarem de legitimidade divina, são infalíveis.

Além disso, em torno de sua teoria da recapitulação de tudo em Cristo, Ireneu constrói duas outras formulações: a primeira delas é a *Mariologia* (enfatizando a maternidade virginal e universal de Maria, ressaltando sua obediência contraposta à desobediência da “mãe dos viventes”, isto é, Eva), da qual parte o seguinte princípio: todas as mulheres devem ter por meta seguir o exemplo de Maria, contido nos escritos do Novo Testamento, isto é, obediente, discreta, que segue a Jesus Cristo (por conseguinte, aos membros do clero, do qual só podem fazer parte, obviamente, os homens) por todos os lugares.

Ou seja, todas as mulheres que colocarem-se em um nível equivalente ao dos homens, no que tange à participação nos sacramentos, nos ministérios e nos rituais comunitários (exorcismos, profecias, batismos) – conforme se dava no cristianismo primitivo¹² e em algumas seitas heréticas, estarão se assemelhando a Eva – o símbolo da perversidade, da cupidez e da sedução.

A segunda ideia também importante de Ireneu é a sua *Eclesiologia*, por meio da qual se entende que Cristo é a “cabeça da Igreja”, para perpetuar através dela sua obra de renovação até o fim do mundo. Na Igreja continua vivo o ensinamento dos apóstolos *sem nenhuma alteração* – garantido isto pela sucessão ininterrupta dos bispos; entre estas cabe certa primazia à *igreja de Roma*, pois, na concepção de Ireneu, foi fundada por dois apóstolos – Pedro e Paulo – conjuntamente.

Por trás de toda esta complexa rede de princípios teológicos, existe uma implicação política evidente: a legitimação dos bispos e das comunidades episcopais

¹² Alguns exemplos podem ser extraídos do Novo Testamento, o qual, mesmo não sendo muito próximo aos acontecimentos que relata, nos serve para entender como a posição da mulher era concebida naqueles tempos, e como esta foi drasticamente modificada em menos de dois séculos de religião cristã. Segundo os Evangelhos, por exemplo, Jesus se relacionava com mulheres de forma bastante natural, sem a presença de um elemento masculino, ensinando-as e conversando com elas. Além disso, muitas delas eram suas seguidoras mais próximas e tinham participação especial no anúncio de suas obras: Cf. Lc 7,36-47; Lc 8,2-3; Lc 10,38-42; Jo 4,7-42. O testemunho da ressurreição de Jesus e seu anúncio aos demais discípulos proveio de mulheres: Cf. Mt 28,1-10; Mc 16,1-10; Lc 24,1-12; Jo 20,1-18. Nas primeiras comunidades cristãs o desempenho das mulheres também era considerável. Cf. At 21,8-9; Rm 16,1-3.6.12; I Cor 11,5.13; Fp 4,2-3.

como os únicos capazes de conceder a salvação aos fiéis, nascida da necessidade encontrada por estes mesmos bispos, de justificarem a razão de sua existência em meio a um contexto repleto de manifestações cristãs, dos mais diversos tipos, que punham em risco a sua autoridade.

Mais do que isso, tratava-se de fazer com que a instituição cristã “não acabasse em ruínas” enquanto uma religião do Império, inserindo-a dentro da sociedade romana e, por conseguinte, contribuindo para a sua estabilidade do ponto de vista político-religioso.

Considerações finais

O papel dos bispos e das comunidades eclesíásticas chefiadas por eles aconteceria em duas frentes: a externa, a fim de adentrar ainda mais nas estruturas político-jurídicas de Roma, mostrando que a religião cristã não desequilibraria a ordem cósmica, nem poria em risco a ética e os bons costumes romanos, o que permitiria ao cristianismo deixar sua posição de “*religio illicita*” e passar a ser encarado como um culto honesto e respeitável. Trata-se, portanto, de uma questão de sobrevivência para os cristãos, em termos de ação e de fiéis. E esta frente de luta só poderia ser exercida por meio de segmentos ortodoxos, uma vez que as demais seitas eram, como vimos anteriormente, extremamente flexíveis e poderiam facilmente desagregar-se.

A vanguarda externa seria acompanhada, ou melhor, teria por consequência uma frente de caráter interno. Se a questão encontrada pelos bispos é conseguir a sobrevivência do cristianismo, fazia-se necessário manter sua autoridade política, a qual será corporificada no combate às seitas dissidentes (ditas “heréticas”), posto que as mesmas representar-lhes-iam uma potencial e constante ameaça. Disso decorre que a manipulação do sagrado, e o monopólio do discurso religioso serão controlados a todo o custo, centralizando completamente as decisões e o exercício das atividades sob as mãos dos bispos. Seriam eles, a partir de então, não apenas *um entre seus pares*, mas sim a chave da organização político-religiosa do cristianismo.

Em outras palavras, seriam os representantes primeiros das comunidades: equilibrando, harmonizando e mantendo a independência de sua religião da influência,

ao menos em parte, de outros cultos, como o judaísmo e o gnosticismo. Em resumo, a perda de liberdade dos fiéis seria contrabalanceada pelo ganho de estabilidade.

Assim sendo, seria necessário a composição de leis, dogmas, ritos e compromissos litúrgicos, bem como de demais instrumentos que tornassem tangível o ato de ser cristão, isto é, sua identidade. Estes aparelhos de controle estruturavam-se, segundo Elaine Pagels (p. 139-140), em três elementos: doutrina (escrituras e tradição), rituais (batismo, confissão e demais sacramentos) e hierarquia (alguns comandam, outros obedecem), os quais não seriam constituídos de qualquer maneira, mas sim a partir da desqualificação e da desestruturação dos grupos ameaçadores.

Enfim, as *verdades de fé* cristã nasceram e se perpetuaram a partir desse momento, do confronto de ideias e concepções de grupos rivais. Uns privilegiando a liberdade de ação, o conhecimento da divindade e o cristianismo como instrumento para a realização da vida espiritual (gnósticos), e outros tendo por meta a sobrevivência da fé como instituição e agente político, centrando sua atenção no discurso da autoridade e da legitimidade (episcopais).

Sobre o autor

Roney Marcos Pavani. Professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Espírito Santo (IFES). Graduado e Mestre em História Social das Relações Políticas pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

Endereço eletrônico: roney.pavani@gmail.com / roney.pavani@ifes.edu.br

Referências bibliográficas

Documentação primária impressa

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Vários tradutores. São Paulo: Paulus, 2003.

IRENEU DE LIÃO. *Contra as heresias*: Denúncia e refutação da falsa gnose. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995.

MORALDI, Luigi. *Evangelhos apócrifos*. São Paulo: Paulus, 1999.

Obras de apoio

ALBA, A. *Roma*. São Paulo: Mestre Jou, 1964.

- ALTANER, B. & STUIBER, A. *Patrologia: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1998.
- ANDERSON, B. *Nação e consciência nacional*. São Paulo: Ática, 1989.
- AYMARD, A. & AUBOYER, J. *História Geral das Civilizações*. Tomo II: Roma e seu Império. 2. ed. v. 2: As civilizações da unidade romana. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1958.
- CHEVITARESE, A. L. Cristianismo e Império Romano. In: SILVA, G. V. & MENDES, N. M. (org.). *Repensando o Império Romano: Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural*. Vitória: EDUFES, 2006.
- DANIELOU, J. & MARROU, H. *Nova História da Igreja: dos primórdios a São Gregório Magno*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.
- ELIADE, M. *História das Crenças e das Ideias Religiosas*. Tomo II: De Gautama Buda ao Triunfo do Cristianismo. v. 2: Das provações do Judaísmo ao Crepúsculo dos Deuses. Rio de Janeiro: Zahar Editores, [s.d.].
- FLANNERY, E. *A angústia dos judeus*. São Paulo: Libras, 1968.
- JOHNSON, P. *História do Cristianismo*. Rio de Janeiro: Imago, 2001.
- PAGELS, E. *Os evangelhos gnósticos*. São Paulo: Cultrix, 1994.
- RUNCIMAN, Steven. Los antecedentes gnósticos. In: _____. *Los Maniqueos en La Edad Media: un estudio de los herejes dualistas cristianos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- SILVA, G. V. A Relação Estado/Igreja no Império Romano (séculos III e IV). In: SILVA, G. V. & MENDES, N. M. (org.). *Repensando o Império Romano: Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural*. Vitória: EDUFES, 2006.
- _____. Magia e poder no Império Romano: a perseguição aos mágicos e adivinhos entre a História e a Antropologia. *Revista de História*, Vitória, ano 4, n. 8, p. 34-40, 1998.
- VEYNE, Paul. *A sociedade romana*. Lisboa: Edições 70, 1990.