



Roque Frangiotti

Cristãos, Judeus e Pagãos

acusações, críticas e conflitos no cristianismo antigo

ROQUE FRANGIOTTI

**CRISTÃOS, JUDEUS E PAGÃOS:
acusações, críticas e conflitos
no cristianismo antigo**



DIRETORES EDITORIAIS:

Carlos da Silva
Marcelo C. Araújo

EDITORES:

Avelino Grassi
Roberto Girola

COORDENAÇÃO EDITORIAL:

Elizabeth dos Santos Reis

COPIDESQUE:

Leila Cristina Dinis Fernandes

REVISÃO:

Ana Lúcia de Castro Leite

DIAGRAMAÇÃO:

Simone A. Ramos de Godoy

CAPA:

Márcio Mathídios

Editora Idéias & Letras, 2006



Editora Idéias & Letras

Rua Pe. Claro Monteiro, 342 – Centro

12570-000 Aparecida-SP

Tel. (12) 3104-2000 — Fax (12) 3104-2036

Televendas: 0800 16 00 04

vendas@redemptor.com.br

www.redemptor.com.br

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Frangiotti, Roque

Cristãos, judeus, pagãos: acusações, críticas e conflitos no cristianismo antigo /
Roque Frangiotti. – Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2006.

Bibliografia.

ISBN 85-98239-63-1 (impresso)

ISBN 978-85-7698-084-1 (e-book)

1. Cristianismo 2. Igreja – Controvérsias 3. Igreja – História – Igreja primitiva 4.
Judaísmo 5. Paganismo 6. Perseguição – História – Igreja primitiva I. Título.

06-1847

CDD-272.1

Índices para catálogo sistemático:

1. Cristãos: Igreja primitiva: Acusações de
judeus e pagãos: História do cristianismo
272.1

Sumário

Introdução

I. Referências e acusações aos cristãos nos documentos mais antigos

1. A escassez de material
2. As referências de Flávio Josefo
3. O texto de Suetônio
4. O relato de Tácito
5. A carta de Plínio, o Jovem
6. A resposta de Trajano
7. O rescrito de Adriano a Caio Minúcio Fundano

II. A religião cristã: uma superstição maléfica

1. As várias faces da superstição
2. A superstição na tradição romana
3. A religião dos cristãos como superstição perniciosa

III. A ingênua credulidade dos cristãos

1. O cristianismo: seita de ingênuos e crédulos
2. As acusações de Frontão
3. O *Otávio* de Minúcio Félix
4. Sátira sobre a credulidade dos cristãos: a morte de Peregrino
5. A profecia da Sibila
6. Cartas de Jesus
7. Os escritos de Abdias

IV. Cristãos: inimigos públicos e o crime de lesa majestade

1. O sentido do termo
2. A ilegalidade jurídica
3. O ateísmo dos filósofos
4. A polêmica cristã contra os deuses
5. O crime de lesa majestade

V. As acusações vindas dos judeus

1. A seita dos nazareus ou o Caminho
2. O processo de separação entre judeus e cristãos
3. O Diálogo com o judeu Trifão
4. Atitude apologética de Justino
5. Quais eram as acusações dos judeus?
6. Acusações em torno do nascimento de Jesus
7. Outra versão: Jesus, filho de Pantera
8. A versão do Talmud
9. O pomo de discórdia
10. A farsa da ressurreição
11. Cristãos a favor de Pilatos ou pró-romanos
12. Confrontos posteriores ou “contra os judeus”

VI. Os cristãos são improdutivos e alienados

1. A difícil tarefa de ser cristão
2. Profissões e atividades proibidas aos cristãos
3. A semelhança de vida, fé e doutrina

VII. O esquema comum da narrativa da vida de homens extraordinários

1. Um fenômeno universal
2. Narrativa lendária do nascimento de Sargão
3. Concepção e nascimento extraordinários de Sidarta

4. Lenda em torno do nascimento de Pitágoras
5. Augusto, filho de Apolo-serpente
6. Nova cronologia a partir do nascimento de Augusto
7. Assimilação ou fusão das divindades

VIII. As críticas do filósofo Celso contra os cristãos

1. O *Discurso Verdadeiro Contra os Cristãos*
2. O cristianismo: uma ameaça perigosa
3. O esquema do *Discurso Verdadeiro Contra os Cristãos*
4. O que é admirável nos cristãos?
5. Por que se multiplicam os cristãos?
6. O ataque do judeu contra Jesus
7. Críticas aos judeus convertidos
8. Os cristãos: a escória vil da sociedade
9. Cristianismo: religião sem origem verdadeira
10. Crítica à noção judeu-cristã de Revelação
11. A encarnação: impossível e inútil
12. Rejeição da ideia de ressurreição
13. Visão gnóstica da ressurreição
14. Implicações políticas da fé na ressurreição
15. A doutrina cristã é desprovida de valor
16. Os cristãos: gente sem patriotismo
17. A inconciliabilidade entre o Deus de Moisés e o Deus de Jesus
18. Não servir a dois senhores ou a revolta cristã
19. Críticas ao isolamento dos cristãos
20. Críticas à ausência cristã nos ritos

IX. Acusações do filósofo Porfírio contra os cristãos

1. Diocleciano e a restauração do paganismo
2. Porfírio incita à perseguição

3. Porfírio: o “mestre dos espíritos”
4. O tratado *Contra os cristãos*
5. As acusações de Porfírio contra os cristãos
6. A resposta cristã

X. As críticas e o combate do imperador Juliano contra os cristãos

1. O escrito de Juliano contra os cristãos
2. O cristianismo é uma “doença”
3. A política de tolerância de Juliano
4. Infidelidade e inferioridade dos cristãos
5. Formação e religiosidade de Juliano
6. Uma religião à maneira da Igreja cristã
7. Tentativas anteriores de restauração do paganismo
8. Origem do culto ao Deus-Sol
9. Origem da fé monoteísta no Egito
10. O grandioso Hino de Aqueaton ao Deus-Sol
11. A difusão do culto aos astros
12. A teologia de Juliano
13. O fracasso das medidas e do projeto de Juliano

XI. Os cristãos e a polêmica introdução do culto das imagens

1. A herança judaica
2. O motim de Éfeso
3. O culto à estátua do imperador em Roma
4. O radicalismo dos primeiros cristãos
5. O processo de assimilação
6. Início do culto das imagens entre os cristãos
7. Virada da história: a adoção do culto das imagens
8. A metamorfose do cristianismo

XII. Rivalidades filosóficas ou da acusação de ignorância dos cristãos

1. São Paulo: perigo e inutilidade da “sabedoria do mundo”

2. A filosofia: mãe de todas as heresias

Marcos Minúcio Félix

Taciano

Hérmias

Tertuliano

Lactâncio

São João Crisóstomo e São Jerônimo

3. Os Pais da Igreja favoráveis à filosofia

Justino de Roma: há sementes do Verbo em todas as culturas

Clemente de Alexandria. A filosofia: caminho para Deus

Basílio Magno e o método da abelha

Santo Agostinho: A filosofia mudou sua vida

4. Teoria do roubo ou a apropriação cristã da sabedoria pagã

5. Os Pais da Igreja e a ciência

À guisa de conclusão

Bibliografia

Introdução

Conhecemos as acusações e as críticas que os Pais da Igreja dos primeiros séculos fizeram aos judeus, aos pagãos, a sua idolatria, a seus vícios, a seus desvios morais e religiosos? Que os cristãos criticavam os pagãos sabemos, mas quais eram propriamente o teor dessas críticas? Quais teriam sido as críticas que os pagãos, por sua vez, dirigiam aos cristãos?

A maioria dos cristãos hoje não conhece, senão muito superficialmente, quais foram as críticas e as acusações que judeus e pagãos fizeram contra os cristãos e nem o teor das críticas e das acusações que os cristãos endereçaram aos judeus e pagãos. Na verdade, não conhecemos quase nada delas. Como, na realidade, judeus e pagãos viam Jesus e sua obra, a nova seita de seus seguidores, que acusações e críticas lhes dirigiram? Essas críticas e essas acusações, de fato, tinham alguma razão de ser? Que efeitos ou ressonâncias tiveram na vida cristã ou na formulação de suas doutrinas? Influenciaram, de alguma maneira, na atividade, na estrutura ou no futuro da Igreja? Como os cristãos reagiram a elas?

Se os cristãos insistiam frequentemente sobre a absurdidade ou a imoralidade dos mitos e dos deuses do paganismo, denunciando as diversas formas de politeísmo e de idolatria, os pagãos retrucavam, devolvendo-lhes praticamente as mesmas acusações.

Além de verificar a extensão dessas acusações que vinham primeiro do vulgo e depois de filósofos como Celso, Porfírio, interessei-me também por examinar que relações os cristãos estabeleceram com a filosofia pagã e com a ciência da época. Acusados de ignorantes, rudes, iletrados e supersticiosos, como se relacionaram com a filosofia e com a ciência da época? O que rejeitaram e o que acolheram e assimilaram delas?

O que se pode dizer, de início, é que os escritores cristãos desse período insistem frequentemente em apontar as absurdidades das

práticas religiosas dos pagãos, ligadas às velhas religiões da natureza e dos mitos e à imoralidade de seus deuses. Lembramos que, literalmente, o termo *pagão* indicava as pessoas que viviam no meio rural, nos pagos, e não tinham recebido os ensinamentos cristãos. Fazendo, nessas questões, causa comum com o judaísmo, os cristãos denunciavam vigorosamente as diversas formas de politeísmo e de idolatria difundidas entre os povos. Os líderes cristãos rejeitavam e condenavam igualmente o culto dos astros, a magia, a adivinhação, os horóscopos, os sacrifícios de toda espécie e todas as práticas que pareciam incompatíveis com a adoração reservada ao Deus único e ao culto espiritual. Além disso, os cristãos recebiam muitas críticas e acusações dos judeus, às quais procuravam rebater, acusando-os de infidelidade às promessas de Deus, de dureza de coração e de obstinação em rejeitar o enviado de Deus, Jesus Cristo, como o Messias. Daí o duplo aspecto de suas obras que se dirigiam aos judeus e aos pagãos. De um lado, denunciavam as variadas formas do paganismo, sua mitologia, seus mistérios, o culto ao imperador, e condenavam seus costumes como o recurso aos sortilégios, à magia, o culto ao gênio do imperador e a incredulidade dos judeus. Por outro lado, expunham a doutrina cristã, insistindo, sobretudo, no monoteísmo e na ressurreição, na redenção operada por Cristo, e descreviam as práticas e os costumes cristãos como o único caminho agradável a Deus, capaz de levar o homem à salvação.

Ao estudarmos essas questões, afloram dois erros que cometemos frequentemente quando pensamos sobre a Igreja dos Pais. Um, o de conceber o cristianismo até Constantino como comunidade-fraternidade de unidade, pureza, amor, desprendimento e entendimento perfeitos. Outro, o de se representar a Igreja pós-constantiniana como se a política desse imperador não afetara em nada a Igreja, como se nada fora acrescentado a ela, em sua estrutura, em sua ideologia ou em sua doutrina. Nem uma nem outra dessas imagens corresponde à história. Na verdade, tudo vai mudar para a Igreja a partir do momento em que Constantino e seus sucessores escolherem a religião cristã como suporte *ideológico* para

a sustentação do Império Romano. A grande mudança se dará em dois tempos: o primeiro, em 313, com o Edito de Tolerância ou o “Edito de Milão,” pelo qual o cristianismo ganha a autorização oficial para existir, realizar seus cultos, construir suas igrejas em todo o Império. O segundo, em 391, quando o imperador Teodósio decreta o cristianismo a religião oficial do Império.

Portanto, a concepção antiga e universalmente difundida que aprendemos nos cursos escolásticos de teologia católica tradicional, que se fez e se propagou da época anterior a Constantino, o Grande, como de uma época da idade de ouro do cristianismo, não pode ser admitida senão com muita reserva, restrições e reparos. O tom brando e irenista, retratando a Igreja primitiva como um colegiado imparcial, de harmonia, desvirtua a realidade que se encontra já em Paulo. Palavras ásperas entre os irmãos em Cristo surgiram bem cedo, e uma inflação contínua de troca de ofensas. Bem cedo foi necessária uma assembléia em Jerusalém para aparar arestas, resolver problemas surgidos no seio da comunidade entre helenistas e judaizantes. A carta de Tiago deixa entrever um conflito entre ricos e pobres no interior da comunidade, sem mencionarmos os graves conflitos na comunidade de Corinto. Em seguida, basta olhar para a história das heresias e a formação de grupos dissidentes. Isso ocorreu porque com o recrudescimento das controvérsias, das polêmicas, com as grosserias das ofensas, fez-se necessário atacar não só as doutrinas, mas também a conduta dos divergentes no interior da comunidade dos seguidores de Jesus. O combate cerrado contra o montanismo, por exemplo, levou os ortodoxos a vetar o ministério às mulheres, visto que Montano, que se autodescrevia como Paráclito, oferecia ofícios eclesiásticos às convertidas inspiradas que se bandeavam para sua seita. O próprio Tertuliano, antes de se tornar ele mesmo montanista, julgava isso uma subversão da ordem da Igreja: “a falta de pudor das mulheres dos hereges! Ousam ensinar, debater, realizar exorcismos e curas – talvez até batizar (...). Evidentemente, não há lugar onde a promoção seja mais fácil que em um acampamento de rebeldes”.

De fato, nessa época, começaram a se multiplicar as seitas, especialmente devido a influência gnóstica. Mas a maior parte dos cristãos aguardava ainda a vinda do Reino de Deus como uma catástrofe exterior, taumatúrgica, devendo eclodir a qualquer momento. Contudo, esta suposta proximidade do fim do mundo, de um lado, e a possibilidade mais próxima ainda do martírio, de outro lado, mantinham os cristãos desse tempo em certo nível espiritual elevado. Porém, as perseguições não foram um fenômeno constante, geral e de todos os dias. Perseguições gerais sobre todo o território do Império Romano não houve nenhuma, e as perseguições de vasta extensão foram de curta duração. A maior parte delas tinha um caráter local e ocasional. Mas, como existissem leis romanas, em virtude das quais o cristianismo podia ser perseguido como um crime capital contra o Estado, pelo fato de ser uma religião não reconhecida ou não autorizada pelo Senado, a possibilidade do martírio pairava, por toda parte e sempre, sobre os cristãos e dava a suas vidas um caráter purificador, trágico e heroico. Um fato que deve ser notado e de grande importância é que, nesses tempos, os cristãos podiam e eram perseguidos, mas não podiam, em nenhum caso, ser perseguidores. Em geral, pertencer à nova religião apresentava mais perigos que vantagens, e foi por essa razão que aqueles que a ela se convertiam eram ordinariamente convictos e sinceros. Predominavam os motivos superiores, religiosos e morais. Havia, realmente, no meio do mundo pagão, comunidades verdadeiramente cristãs, que, embora longe de serem perfeitas, eram regidas pela vontade de perfeição e pelo desejo ardente de redenção-salvação.

Desse ponto de vista, a cessação das perseguições e o reconhecimento oficial da nova religião como religião lícita, a partir de Constantino, e depois como religião oficial do Império Romano, com Teodósio, a partir de 380, produziram uma mudança no sentido do pior. Massas pagãs aderiram em avalanche ao cristianismo, não por vocação, mas por condição servil ou por algum outro interesse. Surgiram os tipos de cristãos simulados, hipócritas. Esses tipos se multiplicariam ainda mais, quando, sob Justiniano, o paganismo foi

interditado por lei. A Igreja desencadeou um processo de difamação e desmoralização dos deuses e deusas, ao mesmo tempo em que fazia desacreditar e alterar os símbolos pagãos, como parte da campanha, para erradicar o paganismo e levar as massas para dentro dela. Cada indivíduo do império greco-romano, exceto os judeus, foi obrigado, sob constrangimento por lei penal, a ser cristão sob pena de castigos graves. Podemos compreender que entre esse tipo de novos cristãos, involuntários, “feitos a golpe de cajado,” e o tipo dos verdadeiros cristãos por conversão e convicção, formaram-se numerosas nuances intermediárias de um cristianismo superficial e indiferente e a possibilidade da multiplicação de seitas em seu interior. Mas tudo isso fora ocultado pela organização hierárquica de uma Igreja exterior, na qual eram quebradas e confundidas todas as categorias de dignidade interior. As comunidades realmente cristãs entraram em decadência e acabaram por se dissolver numa massa que era cristã de nome, pagã de fato. Uma maioria predominante desses cristãos superficiais, indiferentes ou simuladores, conservou, sob o nome de cristãs, as concepções e as práticas pagãs da vida. Mas não só. Essa maioria se esforçou, em parte instintiva, em parte conscientemente, por afirmar, legalizar e perpetuar a antiga ordem pagã. Foi precisamente assim que se colocou o primeiro fundamento desse compromisso cristão-pagão, que determinou, pelo fato, a concepção medieval do mundo e da vida.

Em *A religião dentro dos limites da razão*, Emmanuel Kant diz que é melhor não considerar muito a história da humanidade, porque quem o faz se expõe a ajuntar a ela um novo pecado, que seria o de ódio e desprezo ao gênero humano. Pretendemos revisitar parte dessa história sem incorrer no pecado advertido por Kant.

Não é nossa intenção reescrever a Apologia do cristianismo, nem defender a apologética anticristã, pagã ou judaica. O Pseudo-Dionísio Areopagita recomendava aos cristãos que não entrassem em polêmica com os pagãos ou com os gregos, pois não adiantava nada, embora reconhecesse a “zombaria, o escárnio dos ímpios sobre os cristãos”. Quais eram essas zombarias e esses escárnios?

Queremos, na verdade, levantar e pôr à luz as acusações que se faziam por parte dos judeus e dos gentios contra os cristãos, para melhor conhecer a natureza tanto do paganismo como do cristianismo. A grande dificuldade dessa abordagem é que essas obras só se encontram em fragmentos nas obras cristãs. Provavelmente, após ter-se o cristianismo tornado religião oficial do Império Romano, por decreto de Teodósio, em 381, essas obras contra os cristãos, que ainda existiam, foram umas perdidas, outras queimadas, de uma forma ou outra, eliminadas, de modo que hoje estamos privados dessas fontes.

Capítulo I

Referências e acusações aos cristãos nos documentos mais antigos

1. A escassez de material

Fora da literatura cristã, é exíguo o número de fontes que mencionam Jesus e o próprio cristianismo. Um dos primeiros livros cristãos, entre os canônicos, o Apocalipse, dirigindo-se às sete igrejas da Ásia, estranhamente, não faz referência ao Jesus histórico. Também não fazem referência os historiadores da época, tanto judeus, quanto romanos. Segundo Michael J. Cook, Jesus não deve ter tido, em vida, toda aquela popularidade que lhe atribuem os Evangelhos. Ao contrário, durante seu ministério, por volta do ano 30 de nossa era, “só um número relativamente pequeno de judeus pode ter tido conhecimento da existência de Jesus, e não podemos determinar com nenhum grau de certeza o que pensavam a respeito dele” [cf. B. BRUTEAU: 2003, 19].

Do fato de Jesus não ser tão conhecido nem em sua própria terra, pois sua atividade pública de taumaturgo anunciador do reino de Deus foi muito breve e deve ter durado entre um a três anos, no máximo, decorre a escassez ou a carência de referências a seu nome e a seus feitos nos escritos dos autores fora dos círculos cristãos. Desse modo, “*da morte de Jesus (c. 30 d.C.) ao final do século II*, há pouquíssimos escritos judaicos que mencionam Jesus. Mas a partir das obras cristãs podemos inferir que as avaliações judaicas acerca de Jesus costumavam conter elementos pouco lisonjeiros” [*Ibidem*, 19-20]. Contudo, “com a era da *primeira literatura rabínica (aproximadamente entre o século III e VI)*, começamos a encontrar mais avaliações de Jesus em fontes judaicas propriamente ditas (algumas das quais são provavelmente tradições orais perpetuadas que vieram da era precedente). Essas avaliações de Jesus eram de modo geral difamatórias” [*Ibidem*, 20].

Quando perguntamos por que há poucas referências escritas de fontes pagãs e por que tão reduzidas, encontramos duas respostas. A primeira razão é bem simples: o número de obras datando do século I de nossa era é muito exíguo. Se nos reportarmos às condições da Antiguidade, veremos como nossos laços com o passado longínquo são tênues. Assim, a maior parte de nossos conhecimentos sobre certos períodos da história romana nos vem de Tácito. Ele escreveu trinta livros, dos quais treze chegaram até nós em sua totalidade e quatro outros sob forma de fragmentos, tudo existindo num manuscrito tardio. Algumas passagens não se encontram senão num único manuscrito, o do século X. Desse modo, como os testemunhos sobre os acontecimentos referentes à história geral são pouco numerosos e fragmentários, não se deve admirar que as passagens encontradas fora da literatura cristã concernentes a Jesus e à comunidade primitiva sejam tão reduzidas.

De outro lado, é preciso lembrar que o sentido e o alcance da vida e da morte de Jesus não se impuseram imediatamente e que os autores dos círculos cristãos não tiveram, pois, ocasião de falar sobre isso. Além disso, para os meios oficiais, a execução de um carpinteiro de Nazaré, chefe de um bando de ambulantes, foi um acontecimento dos mais insignificantes daquelas décadas. Perdia-se completamente entre as inumeráveis execuções infligidas pelas administrações das províncias romanas. Muitos ainda se lembram de ter lido uma passagem de Anatole France, na qual o autor narra como Pôncio Pilatos, interrogado em sua velhice sobre o processo e a morte de Jesus, não conseguia de modo algum se lembrar de nenhum detalhe que fosse.¹

Alguns autores afirmam que, a partir do reinado de Constantino (312-337), a Igreja foi autorizada a suprimir as publicações anticristãs. Ela aproveitou, então, para destruir os estoques de obras pagãs e judaicas e para censurá-las, especialmente aquelas que, sob o ponto de vista dos cristãos, eram blasfematórias. Se isso for verdade, então um maior número de obras antigas, relatando e mencionando Jesus, sua obra, sua condenação e sua morte, estaria hoje a nossa disposição para consultas.²

2. As referências de Flávio Josefo

Historiadores e pesquisadores desse período surpreendem-se por não encontrarem no historiador judeu do século I, Flávio Josefo, o menor sinal da presença de Jesus. De família sacerdotal, Josefo nasceu em Jerusalém em 37-38 de nossa era, isto é, apenas sete ou oito anos após a morte de Jesus, e morreu pelo fim do primeiro século, em Roma. Foi, portanto, um contemporâneo dos Apóstolos e devia conhecer, de alguma maneira, o surgimento e o progresso do movimento cristão. Sua conduta permanece muito ambígua. Tomou parte na revolta contra Roma, que eclodiu a partir do ano 66. Quando Tito tomou a cidade de Jotapata, Josefo conseguiu esconder-se numa gruta onde já se achavam uns quarenta nobres. Capturado, passou para o lado do inimigo sob a promessa de lhe preservarem a vida [*Guerra judaica* III, 387-388]. Conduzido perante Vespasiano, apresentou-se habilmente como profeta e prometeu-lhe que em breve seria proclamado imperador. Quando isso se realizou, Vespasiano libertou-o, em julho de 69. Josefo acompanhou Tito no assédio de Jerusalém e serviu-lhe de intérprete, o que lhe valeu o ódio de seus correligionários. Foi para Roma, onde viveu e recebeu a cidadania romana com o nome de Flavius, beneficiando-se duma pensão imperial. Ali escreveu suas duas obras principais: *Guerra dos judeus*, entre 70 e 75, e *Antiguidades judaicas*, terminada por volta de 95.

Em *Antiguidades judaicas*, encontramos três passagens que merecem consideração. Ao contrário do que imaginamos, a primeira não se refere a Jesus, mas a João Batista. Sua importância está no fato de que ela estabelece uma ligação entre a narração evangélica e a história profana do primeiro século e de nos revelar que o motivo da prisão de João Batista difere daquele apontado nos Evangelhos, embora não sejam incompatíveis, conforme se pode ver: “Entre os judeus, alguns, entretanto, consideraram a destruição do exército de Herodes como obra de Deus, que exigia, desse modo, uma justíssima retribuição para João, apelidado o Batista. Por que Herodes fez morrer João, homem de bem que pregava aos judeus que

cultivassem a virtude, praticando a justiça uns para com os outros e a piedade para com Deus, e que viessem batizar-se, porque a imersão, dizia ele, não seria aceitável a Deus se fosse praticada, não em expiação das ofensas determinadas, mas para a purificação do corpo, quando a alma havia sido conscienciosamente limpa pela justiça. Mas quando os judeus acorreram a ele em grande número – porque estavam muito exaltados ouvindo suas palavras – Herodes temeu que a influência poderosa que ele exercia sobre o espírito dos homens os conduzisse a alguma forma de revolta, pois eles pareciam prontos a fazer qualquer coisa segundo seu conselho. Pareceu-lhe preferível tomar as iniciativas e matá-lo antes que se arrependesse mais tarde, quando estaria mergulhado no tumulto de uma insurreição. Assim, pois, por causa das suspeitas de Herodes, João foi aprisionado na fortaleza de Machaerus e levado à morte ali mesmo. É por essa razão que os judeus pensaram que a destruição do exército de Herodes era o castigo que Deus lhe havia deliberadamente infligido para vingar João”.

Uma segunda passagem, cuja autenticidade é ainda hoje muito discutida, é, em compensação, mais interessante e mais importante. Está presente nos manuscritos de *Antiguidades judaicas* [XVIII, 63-64]: “Naquele tempo apareceu Jesus, homem sábio, convém-se, todavia, chamá-lo homem, porque ele era autor de obras prodigiosas, o mestre dos homens que recebe com alegria a verdade. Ele conquistou muitos judeus e também muitos gregos. Ele era o Cristo. E por causa da denúncia de nossos chefes, Pilatos o condenara à cruz, aqueles que o tinham amado precedentemente não se extinguiram. Porque ele lhes apareceu no terceiro dia, vivo de novo; os profetas divinos tinham dito essas coisas e dez mil outras maravilhas a seu respeito. Até o momento ainda, o grupo dos cristãos, assim chamados por sua causa, não desapareceu”.

A crítica, contudo, colocou esse texto sob suspeita, tanto por razões internas quanto externas. De um lado, aponta-se para o fato da ausência de referência desse texto antes de Eusébio. Estranha-se que Orígenes, muitas vezes mais culto que Eusébio, escrevendo cem anos antes de Eusébio, não a cite e observe ainda, em duas

passagens, que Josefo não acreditava em Jesus como o Messias. De outro lado, vê-se mal como um judeu, inteiramente estranho ao movimento cristão, teria reconhecido que Jesus fosse o “Cristo,” isto é, o “Messias,” morto e ressuscitado, “mestre dos homens,” sobretudo após a derrocada nacional do ano 70.

Os especialistas concluem que Flávio Josefo deve ter sido vítima da apologética exagerada e intempestiva de algum copista cristão. Não há, segundo os especialistas, possibilidade de reconstruir seu texto original. Há ainda outras recensões com outras variantes, o que demonstra a mão dos copistas ou interpoladores. Uma recensão latina, de Jerônimo (séc. IV), outra siríaca, de Miguel, o Sírio (esta do séc. XII). Estas também são cristãs e levam a marca da natureza apologética. Elas são significativas das relações que se estabeleceram entre cristianismo e judaísmo nos diversos momentos históricos em que foram constituídas. Vejamos, para podermos compará-las, a recensão do bispo Melquita Agápios de Hierápolis do século X (em árabe): “Por esta época houve um homem sábio chamado Jesus, cuja conduta era boa; suas virtudes foram reconhecidas. E muitos judeus e de outras nações se fizeram seus discípulos. E Pilatos condenou-o a ser crucificado e a morrer. Mas aqueles que se tinham feito seus discípulos pregaram sua doutrina. Eles contaram que ele lhes apareceu três dias após sua crucifixão e que estava vivo. Talvez fosse o Messias a respeito do qual os profetas haviam dito prodígios”.

O leitor observa com clareza que o texto do século X é muito menos suspeito e se mostra muito modesto. Mas a verdade é que os estudiosos estão de acordo em considerar essa breve referência de Flávio Josefo ao Jesus histórico uma interpolação posterior. Mãos cristãs fazem Josefo falar como um cristão. Alguns dizem que o conjunto da passagem fora realmente escrito por Josefo, mas algumas palavras teriam sido intercaladas ou alteradas. Outros, como Harnack, sustentam a autenticidade dessa passagem afirmando que Josefo não faz ali um ato de fé na messianidade de Jesus, mas apresenta “uma obra-prima da diplomacia”. A frase mais significativa, “Ele era o Cristo,” pode ser considerada uma

explicação histórica, indicando que se tratava do fundador da seita cristã, da qual os leitores de Josefo tinham, certamente, ouvido falar. Isso não implicaria nenhuma adesão de fé, por parte de Josefo.

Voltaire, ao comentar essa passagem, observa que: “Os cristãos, por uma dessas fraudes ditas piedosas, falsificaram grosseiramente um passo do Josefo. Atribuem a esse judeu, tão fanático de sua religião, quatro linhas ridiculamente interpoladas; e no final do passo acrescentam: Era o Cristo. Ora, ora! Então, se Josefo tivesse ouvido falar de tantos e tão espantosos sucessos, ter-lhes-ia apenas dedicado quatro linhas na *História* de seu país?”.³

Na sequência, Voltaire conjectura o seguinte: “o pai de Flávio Josefo havia de ter sido, porém, testemunha de todos os milagres de Jesus. Josefo era da raça sacerdotal (os levitas) e parente da rainha Mariana, mulher de Herodes; descreve até aos mais ínfimos pormenores os atos desse monarca; todavia, não tem uma palavra a respeito da vida e da morte de Jesus; e esse historiador, que não dissimula nenhuma das crueldades cometidas por Herodes, nunca fala do massacre, por ele ordenado, de todas as crianças (o massacre dos inocentes), em consequência da notícia que lhe chegara aos ouvidos de ter nascido um rei dos judeus. O calendário grego calcula em catorze mil crianças que foram degoladas nessa ocasião”.⁴

De fato, é de se estranhar que um historiador tão conhecedor da história de seu povo ignore esse acontecimento. Estranha também para Voltaire é a ausência em todas as obras dos sábios daquele tempo de uma alusão a fatos que nos Evangelhos são marcantes, como o do aparecimento da estrela no Oriente após o nascimento de Jesus. Um fenômeno famoso como esse não teria escapado ao conhecimento de um historiador tão esclarecido como era Josefo. Não há nada nas obras dos escritores do tempo sobre as trevas que cobriram a terra inteira, em pleno meio-dia, durante três horas, na morte de Jesus, nem acerca dos sepulcros que nessa altura se abriram, nem sobre a multidão dos justos que ressuscitaram nessa ocasião. É surpreendente que “nenhum historiador romano tenha mencionado tais prodígios, acontecidos no reinado de Trajano,

perante os olhos de um governador romano e de sua guarnição romana, que devia ter enviado ao imperador e ao Senado um relato circunstanciado do mais milagroso sucesso de que os homens em tempo algum ouviram falar. A própria cidade de Roma devia ter ficado mergulhada em espessas trevas durante três horas; e tal prodígio ficaria registrado nos fastos de Roma (...)” [*Id., Ibidem*].

Se Josefo descreve até os mais íntimos pormenores os atos do monarca Herodes, por que não teria mencionado nada sobre a vida, a pregação, os milagres e a morte de Jesus?

Uma terceira passagem de *Antiguidades* que nos interessa é muito breve. Ela se encontra numa narrativa do martírio de Tiago, o irmão de Jesus, que era, como nos informam os *Atos dos Apóstolos*, um dos dirigentes da Igreja de Jerusalém: “(Ananias) reuniu o sínédrio dos juízes, e conduziu diante deles Tiago, irmão de Jesus, dito o Cristo, e alguns outros, e depois de tê-los acusado de ter violado a lei, ele os entregou à lapidação”.

Nada indica que a expressão “dito o Cristo” deva ser considerada como um ajunte feito pelos cristãos e, se a passagem precedentemente citada é autêntica, parece natural encontrar aí um reenvio a esse texto, caso contrário, essas frases testemunham que Josefo conhecia a existência de Cristo.

3. O texto de Suetônio

Além de Flávio Josefo, há três testemunhas principais, Suetônio, Tácito e Plínio, o Jovem, fora dos círculos cristãos, quanto à historicidade de Jesus e às acusações contra os cristãos, nas origens do cristianismo. Não dizem grande coisa sobre Jesus, mas manifestam que esses autores conheciam sua existência e o desenvolvimento do movimento cristão. Um dos primeiros textos, talvez o terceiro em ordem cronológica, fora dos círculos cristãos que faz referência a Jesus e aos cristãos é o do historiador romano, Suetônio, do início do século II. O referido texto, escrito por volta de 120, alude a um distúrbio instigado por certo “Chrestus” (Cristo).

Essa breve alusão contém um erro de data, situando a existência de “Chrestus” no ano 49 de nossa era, e um erro de lugar, situando-o em Roma. De fato, o relato do historiador romano diz que o imperador Cláudio, cujo reinado se estendeu de 41 a 54, expulsou os judeus de Roma por causa de contínuos “distúrbios instigados por Chrestus” [*Vida de Cláudio*, 25.4]. Certamente Suetônio se referia aos pregadores judeu-cristãos de Roma, que teriam produzido um cisma na comunidade judaica, causando assim uma grande comoção no bairro judaico de Roma.⁵ Quando o autor dos *Atos* fala do nascimento da comunidade de Corinto, faz menção indireta desse acontecimento. De fato, chegando a Corinto, por volta do ano 52, Paulo “encontrou aí um judeu chamado Áquila (...), que acabara de chegar da Itália com sua esposa Priscila, pois o imperador Cláudio tinha decretado que todos os judeus saíssem de Roma,” conforme está mencionado nos *Atos dos Apóstolos*, 18,2, que motivou a partida de Áquila e Priscila para Corinto.

Talvez caia bem aqui, para ilustração, o caso de Tessalônica, quando lá chegaram Paulo, Silas e Timóteo. “Segundo o costume, Paulo foi a ela (a Sinagoga) e, durante três sábados, discutia com eles, citando a Escritura, explicando-a e mostrando que o Messias tinha de padecer e ressuscitar ao terceiro dia, e que esse Jesus que lhes anunciava era o Messias. Alguns deles se deixaram convencer e se associaram a Paulo e Silas; também grande número de prosélitos gregos e não poucas mulheres influentes. Cheios de inveja, os judeus recrutaram alguns vagabundos da rua, amotinaram o povo, perturbaram a ordem da cidade e se apresentaram na casa de Jasão (...). ‘Estes, que revolucionaram o mundo inteiro, apresentaram-se aqui e Jasão os acolheu. *Todos eles atuam contra os editos do imperador, afirmando que há outro rei, Jesus*’ (sublinhamos para destaque). Ao ouvir isso, a multidão e os magistrados se assustaram (...)” [At 17,2-8].

A existência de motins e de perturbações em Roma desde essa data, bem antes da chegada de Paulo, é evidentemente um fato singular, mas a Epístola aos Romanos mostra que a Igreja se desenvolveu, em Roma, bem cedo. Havia judeus romanos em

Jerusalém no momento de Pentecostes [At 2,10] e aqueles que entraram para o seio da comunidade cristã relatavam a estonteante nova, dizendo que o Messias aparecera na Palestina e fora morto em Jerusalém. Essa mensagem atiçava, inevitavelmente, sentimentos violentos e uma forte oposição, como era o caso cada vez que Paulo proclamava essas coisas.

4. O relato de Tácito

Tácito,⁶ historiador romano, contemporâneo de Suetônio, escreveu por volta de 115 d.C. e se tornou o segundo testemunho extracristão que encontramos a mencionar Cristo e os cristãos. De fato, em seus *Anais* 15, 44, diz que “Cristo” foi executado na época em que Pôncio Pilatos ocupava o cargo de procurador da Judéia, o que se deu entre os anos 26-36 de nossa era. Uma pequena observação quanto ao cargo de Pilatos. A descoberta de uma inscrição na pedra, encontrada em 1961, no teatro da Cesaréia marítima, certifica que era prefeito e não procurador da Judéia: *Pontius Pilatus praefectus*. Só mais tarde, com o imperador Cláudio, em 46 d.C., o governador da Judéia se chamará procurador. Escrevendo muito mais tarde, quase setenta anos após os fatos, Tácito comete um anacronismo que foi assimilado pela tradição cristã.

O grande incêndio de Roma se deu no verão de 64 d.C., e Tácito narra-o assim, registrando em detalhes a forma do castigo, da tortura e, conseqüentemente, da morte dos cristãos. É também nesse mesmo relato que aparecem as primeiras acusações graves, difamatórias, contra os cristãos: “Mas o empenho humano, as liberalidades do imperador e os sacrifícios aos deuses não conseguiram apagar o escândalo e silenciar os rumores de ter ordenado o incêndio de Roma. Para livrar-se de suspeitas, Nero culpou e castigou, com supremos refinamentos de crueldade, uma casta de homens detestados por suas abominações e vulgarmente chamados cristãos. Chrestos, do qual seu nome deriva, foi executado por disposição de Pôncio Pilatos durante o reinado de Tibério.

Algum tempo reprimida, essa superstição perniciosa (ou detestável) voltou a brotar, já não apenas na Judéia, onde o mal teve sua origem, mas na própria Roma, onde tudo o que a terra conhece de sórdido e degradante (infame) encontra seu lugar e seus adeptos”. Segue-se uma terrível descrição da perseguição. “De início, pois, foram arrastados todos os que se confessavam cristãos. Logo, uma multidão enorme, convicta não de ser incendiária, mas acusada de ser o opróbrio do gênero humano. Acrescente-se que, uma vez condenados a morrer, sua morte devia servir de distração, de sorte que alguns costurados em peles de animais expiravam despedaçados por cachorros, outros morriam crucificados, outros foram transformados em tochas vivas para iluminar a noite. Nero, para esses festejos, abriu de par em par seus jardins, organizando espetáculos circenses em que ele mesmo aparecia misturado com o populacho ou, vestido de cocheiro, conduzia sua carruagem. Suscitou-se assim um sentimento de comiseração até para com homens cujos delitos mereciam castigos exemplares, tanto mais quanto se pressentia que eram sacrificados não para o bem público, mas para a satisfação da crueldade de um indivíduo.”

Com poucos anos de existência em Roma, os cristãos eram qualificados de serem “uma casta de homens detestados por suas abominações,” de praticarem uma “superstição perniciosa,” comparados a tudo “quanto de sórdido e degradante” é produzido na terra e, finalmente, “de ser o opróbrio do gênero humano”. Tácito, contudo, não se preocupa em esclarecer quais eram essas “abominações” que desqualificavam os cristãos, nem em elucidar em que consistia essa “superstição perniciosa” e por que eram o “opróbrio” do povo. Se se constata essa falta de precisão no relato de Tácito, em compensação ele nos fornece a razão desse ato cruel do imperador, uma vez que os cristãos não “eram sacrificados para o bem público, mas para a satisfação da crueldade de um indivíduo,” Nero. O fato é que, a julgar por essas acusações, o sonho cristão de uma humanidade formada de irmãos, acima das distinções de raça, de pátria e de nação, “pois, já não há mais grego, nem judeu, nem cita...,” teria se convertido, pelo menos na Roma dessa época, na

proposta de uma seita que veiculava não o amor fraterno, mas o “ódio contra o gênero humano”.

Alguns, levados por uma apologética parcial, afirmam que essas acusações oficiais e maliciosas apontam para a difusão prévia de outras calúnias veiculadas nos ambientes palestinos e lançadas por judeus influentes no circuito de Roma, já que para muitos deles o cristianismo era uma heresia perigosa, nascida do judaísmo e que devia ser erradicada. O que podemos constatar é que a chamada “perseguição de Nero,” do ano 64 d.C., na qual, segundo a tradição, morreram Pedro e Paulo, surgiu como consequência do incêndio de Roma em que Nero não conseguiu acalmar a ira do povo, nem com sacrifícios, nem com atos de generosidade. Para desviar a ira dos romanos, Nero apontou como culpados indivíduos odiosos por suas “abominações”.

5. A carta de Plínio, o Jovem⁷

Pondo de lado a breve perseguição estritamente urbana de Nero, os cristãos foram favorecidos até o fim do século I pelo estatuto judaico. De fato, no século I, a vida cristã estava ainda tão misturada com o judaísmo que o Estado romano não os distinguia e os confundia a ponto de reconhecer-lhes os mesmos privilégios: livre exercício do culto, dispensa do serviço militar, isenção de todos os encargos, obrigações e funções incompatíveis com o monoteísmo. A dispensa do culto ao imperador era compensada por uma prece por ele.

Temos, para ilustrar, dois textos de decretos em favor dos judeus que se encontram na obra de Flávio Josefo, *Antiguidades judaicas*, XIV, 225-227 XVI, 162-165: “Durante a pritania de Artemon, no primeiro dia do mês de Leneon, Dolabela, Imperador, aos magistrados, ao conselho e ao povo de Éfeso, saudação.

Alexandre, filho de Teodósio, embaixador de Hircano, filho de Alexandre, sumo sacerdote e etnarca dos judeus, explicou-me que seus correligionários não podem prestar serviço militar, porque não

podem carregar armas, nem caminhar em dia de sábado e não podem conseguir os alimentos tradicionais que costumam usar. Portanto, eu, como meus predecessores, concedo-lhes isenção do serviço militar e lhes permito seguir os costumes de seus pais e se reunir para os ritos santos e sagrados, segundo suas leis, e fazer suas oferendas para os sacrifícios.

César Augusto, pontífice máximo, revestido do poder tribúncio, decreta... foi decidido por mim e meu conselho, sob juramento, com a aprovação do povo romano, que os judeus poderão seguir seus próprios costumes segundo a lei de seus pais, como o faziam na época de Hircano, sumo sacerdote do Deus altíssimo, e que suas oferendas sagradas serão invioláveis e poderão ser enviadas a Jerusalém e entregues aos tesoureiros de Jerusalém... Se alguém é surpreendido roubando seus livros sagrados ou suas oferendas sagradas de uma sinagoga... será considerado como sacrílego e sua propriedade será confiscada em proveito do povo romano”.⁸

A primeira expansão dos movimentos cristãos foi favorecida pela tolerância e pelo pragmatismo da política de Roma neste domínio: as correntes religiosas são em princípio toleradas. Elas facilitam a integração no sistema da romanidade. O religioso funciona ao mesmo tempo como quadro de persuasão e como instrumento de dominação imperialista.

Mas é possível que os judeus, conscientes da novidade cristã e com medo de perderem os privilégios, procurassem afastar toda essa ambiguidade perante a autoridade romana. Foi “por volta do ano 60 que os cristãos começaram a se separar da comunidade judaica, e esse foi o motivo de tantas lutas e perseguições que lhes moveram as sinagogas disseminadas por Roma, na Grécia, Egito e Ásia Menor. E foram acusados de impiedade, de ateísmo, por seus irmãos judeus, que nas sinagogas os excomungavam três vezes nos dias de sábado. Aos poucos foram-se formando várias igrejas e a separação entre judeus e cristãos era total antes do final do século I. O governo romano ignorava essa separação. O Senado de Roma e os

imperadores alheavam-se daquelas dissensões de um pequeno partido” [VOLTAIRE, *o. c.*].

As coisas mudaram no começo do séc. II, quando a distinção foi realizada com clareza. O Estado reconhecia, como atesta a carta de Plínio, a originalidade da autonomia do movimento cristão. Assim, à medida que o século II avançava, os cristãos, apesar de terem crescido por toda a parte, constituíam uma minoria insignificante dentro do império e continuavam a ser objeto de acusações, de rejeição e de difamações.

São essas acusações e denúncias que vão obrigar Plínio a escrever uma carta ao imperador Trajano, em 110, quando era procônsul na Bitínia. Nessa carta, ele pede instruções sobre a maneira como devia tratar os cristãos, muito numerosos em sua província, a tal ponto que os templos estavam praticamente abandonados e os sacrifícios minguados. Talvez, por essas razões, são muitas as denúncias.

De fato, sob o governo de Plínio, o Jovem, as acusações tornaram-se constantes e múltiplas. A opinião pública, excitada pelas primeiras condenações, manifesta-se mais rudemente: chovem denúncias que apontam massas de pretensos cristãos. Plínio é demasiado humano para mandar toda essa gente para o suplício sem prévio exame? Ele considerava o cristianismo uma superstição vil e degradante, mas como combatê-la?

“É o próprio nome de cristão que é punível?” “Há de se castigar o nome por falta de provas ou os crimes inseparáveis do nome?” pois o motivo da acusação não se centra em crimes concretos, nenhum é apontado, mencionado, mas somente no “nome” cristão. Nesse caso, será necessário mandar para a morte não somente aqueles que se declaram seguidores dessa doutrina, mas também todos aqueles que se dispõem a renegá-la? E sugere que uma política de clemência, incitando à apostasia, poderia ter resultados muito melhores quanto à paz social e religiosa da província.

Não previstas no código de direito romano, Plínio resolveu consultar seu superior, o imperador Trajano. Apesar de longa,

devemos ler esta carta na qual se podem perceber suas dúvidas à procura de uma atitude correta para com os acusados.

Eis a carta de Plínio a Trajano:

“Tenho por praxe, Senhor, consultar Vossa Majestade, nas questões duvidosas. Quem melhor dirigirá minha incerteza e instruirá minha ignorância? Nunca tenho presenciado julgamentos de cristãos, ignoro, pois, as penalidades e instruções costumeiras, e mesmo as pautas em uso. Estou hesitando acerca de certas perguntas? Por exemplo, cumpre estabelecer diferenças de distinções de idade? Cabe o mesmo tratamento a enfermos e a robustos? Deve perdoar-se a quem se retrata? A quem foi sempre cristão, compete gratificar quando deixa de sê-lo? Há de punir-se o simples fato de ser cristão, sem consideração a qualquer culpa, ou exclusivamente os delitos encobertos sob esse nome?

Entretanto, eis o procedimento que adotei nos casos que me foram submetidos sob a acusação de cristianismo. Aos incriminados pergunto se são cristãos. Na afirmativa, repito a pergunta pela segunda e terceira vez, cuidando de intimar a pena capital. Se persistem, eu os condeno à morte. Não duvido de que sua pertinácia e obstinação inflexível devem ser punidas, seja qual for o crime que confessem. Alguns apresentam indícios de loucura; tratando-se de cidadãos romanos, eu os separo para os enviar a Roma. Mas o que geralmente se dá é o seguinte: o simples fato de julgar essas causas confere enorme divulgação às acusações, de modo que meu tribunal está inundado com uma grande variedade de casos. Recebi uma lista anônima com muitos nomes. Os que negaram ser cristãos, considerei-os merecedores de absolvição; de fato, sob minha pressão, devotaram-se aos deuses e reverenciaram com incenso e libações vossa imagem colocada, para este propósito, ao lado das estátuas dos deuses, e, pormenor particular, amaldiçoaram a Cristo, coisa que um genuíno cristão jamais aceita fazer. Outros inculpados da lista anônima começaram declarando-se cristãos, e logo negaram sê-lo, declarando ter professado essa religião durante algum tempo e renunciado a ela há três ou mais anos; alguns a tinham abandonado há mais de vinte anos. Todos veneraram vossa imagem e as estátuas

dos deuses, amaldiçoando a Cristo. Foram unânimes em reconhecer que sua culpa reduzia-se apenas a isso: em determinados dias costumavam comer antes da alvorada e rezar responsivamente hinos a Cristo, como a um deus; obrigavam-se por juramento, não a algum crime, mas à abstenção de roubos, rapinas, adultérios, perjúrios e sonegação de depósitos reclamados pelos donos. Concluído esse rito, costumavam distribuir e comer seu alimento: este, aliás, era um alimento comum e inofensivo. Práticas essas que deixaram depois do edito que promulguei, de conformidade com vossas instruções proibindo as sociedades secretas. Julguei bem mais interessante descobrir que classe de sinceridade há nessas práticas: apliquei tortura a duas moças chamadas diaconisas. Mas nada achei senão superstição baixa e extravagante. Suspendi, portanto, minhas observações na espera de vosso parecer. Creio que o assunto justifica minha consulta, mormente tendo em vista o grande número de vítimas em perigo: muita gente de todas as idades e de ambos os sexos corre risco de ser denunciada, e o mal não terá como parar. Essa superstição contagiou não apenas as cidades, mas as aldeias e até as estâncias rurais. Contudo, o mal ainda pode ser contido e vencido. Sem dúvida, os tempos que estavam quase desertos são novamente frequentados; os ritos sagrados há muito negligenciados, celebram-se de novo; onde, recentemente, quase não havia comprador, se fornecem vítimas para sacrifícios. Esses indícios permitem esperar que, dando-lhes oportunidade de se retratar, legiões de homens sejam suscetíveis de emenda”.⁹

Plínio destaca a firmeza de uns e a lassidão de outros, pois “sob minha pressão devotaram-se aos deuses e reverenciaram, com incenso e libações, vossa imagem (...) ao lado das estátuas dos deuses (...) e amaldiçoaram a Cristo”. Menciona ainda que aplicou torturas a duas diaconisas, mas nada encontrou no cristianismo senão superstição baixa e extravagante. Refere-se ao rito dos cristãos, que se reuniam em “um dia determinado, antes da aurora, e cantavam um hino à glória do Cristo, como se fosse um deus,” e

declara que se ligavam por um juramento de não cometer crime e de se conduzir honestamente.

6. A resposta de Trajano

Conforme se pode constatar, foi no ano 112 que se definiu, pela primeira vez, a posição jurídica do cristianismo no Império. Isso se deu graças à correspondência trocada entre o legado imperial da Bitínia, Plínio, o Jovem, e o imperador Trajano. A carta de Plínio e a resposta de Trajano constituem os documentos mais antigos e importantes sobre a controvertida questão do sentido e do alcance das acusações e das perseguições. Além disso, tornaram-se mais importantes pelas informações que nos trouxeram sobre o desenvolvimento da difusão do evangelho, menos de um século da morte de Jesus.

Trajano, por exemplo, foi uma das figuras mais nobres do trono imperial. Sua humanidade se revelou na política social, fundando obras sociais de assistência e instituindo o socorro às crianças abandonadas. Decisões sobre matéria de direito penal, mandando limitar a prisão preventiva, suprimiram dos processos as denúncias anônimas e o novo julgamento para aquele que, tendo sido condenado sem estar presente, viesse a se entregar. Foi ele quem pronunciou a célebre fórmula que muitos, até nos dias de hoje, não querem reconhecer: “É preferível absolver um criminoso a condenar um inocente”.

Sua resposta é a seguinte:

“No exame das denúncias feitas contra os cristãos, querido Plínio, tomaste o caminho acertado. Não cabe formular regra dura e inflexível, de aplicação universal. Não se pesquise. Mas se surgirem outras denúncias que procedam, aplique-se o castigo, com esta ressalva de que se alguém nega ser cristão e, mediante a adoração dos deuses, demonstra não o ser atualmente, deve ser perdoado em recompensa de sua emenda, por muito que o acusem suspeitas

relativas ao passado. Não merecem atenção panfletos anônimos em causa alguma; além do dever de evitarem-se antecedentes iníquos, condizem absolutamente com nossos tempos”.¹⁰

Trajano aprovou a atitude e a ação de Plínio, uma vez que ele instruía os casos daqueles que tinham sido denunciados enquanto cristãos, mas recomendava de não os procurar, e aqueles que fossem acusados, mas negassem ser cristãos, provando isso por atos de culto aos deuses, deviam ser perdoados.

A resposta de Trajano à carta-relatório de Plínio, portanto, atesta a linha de conduta que Plínio deveria seguir no futuro. Embora portadora de justiça e de equilíbrio quase perfeitos, a resposta de Trajano deixa ainda muita ambiguidade e, na prática, nem sempre funcionou corretamente.

Em última análise, é um documento bastante ambíguo e equívoco, como observa, mais tarde, Tertuliano quando diz ironicamente: “O cristão é punível, não porque seja culpado, mas porque foi descoberto, embora não se devesse procurá-lo”. Numa apologia redigida, certamente, por volta de 197, Tertuliano, referindo-se à perseguição, exclama: “Se realmente somos os mais nocivos dos homens, por que se nos dá um tratamento diferente daquele que se dá a nossos congêneres na criminalidade? Um mesmo delito acaso não faz jus a um mesmo tratamento? Outros, réus dos delitos que se nos imputam, têm o direito de defender-se, pessoalmente ou mediante advogados; dá-se-lhes o direito de pleitear e altercar, porque é ilícito condenar inocentes silenciados. Unicamente aos cristãos se proíbe proferir a palavra que os inocentaria, defenderia a verdade e pouparia ao juiz uma iniquidade. Deles apenas se espera aquilo que o ódio público reclama: que se confessem cristãos. Examinar a culpa não importa...”.¹¹ O *Apologético* de Tertuliano é dirigido justamente aos chefes do Império Romano que presidiam os tribunais nos processos contra os cristãos.

Trata-se de processos nos quais não são reconhecidas as possibilidades de falar ou de se defender. Basta a confissão de ser um cristão para se concluir o interrogatório e ouvir a sentença. Num

processo contra um cristão não é necessário constar nenhuma acusação de homicídio ou de incesto. Basta constar: é um cristão [cf. *Apolog.* 2,20].

7. O rescrito de Adriano a Caio Minúcio Fundano

Minúcio Fundano, procônsul da Ásia, por volta de 152, recebeu uma cópia da carta de Adriano, que reinou de 117 a 137, sucessor de Trajano, enviada a Serênio Graniano, a respeito do procedimento para com os cristãos:

“Recebi uma carta que me foi escrita por Serênio Graniano, homem distinto, a quem sucedeste. Não me parece que o assunto deva ficar sem esclarecimento, a fim de que os homens não se perturbem, nem se facilitem as malfeitorias dos delatores. Dessa forma, se os provincianos são capazes de sustentar abertamente sua demanda contra os cristãos, de modo que respondam a ela diante do tribunal, deverão ater-se a esse procedimento e não a meras petições e gritarias. Com efeito, é muito mais conveniente que, se alguém pretende fazer uma acusação, examines tu o assunto. Em conclusão, se alguém acusa os cristãos e demonstra que realizam alguma coisa contra as leis, determina a pena, conforme a gravidade do delito. Mas, por Hércules, se a acusação é caluniosa, castiga-o com maior severidade e cuida para que não fique impune”.¹²

Outra carta, retomada por Vopisco em sua *Vida de Saturnino*, foi enviada ao cônsul Serviano em 134. Nela Adriano fala com desprezo das religiões do Egito: “Aqueles que adoram Serápis fazem como os cristãos; mesmo aqueles que se intitulam bispos do Cristo veneram Serápis. O próprio patriarca é forçado por alguns a adorar Serápis, por outros a se prosternar diante do Cristo. Não há senão um só Deus para eles todos. Os cristãos, os judeus, os gentios o adoram todos igualmente”.

Esse texto faz uma séria acusação do comportamento ambíguo dos cristãos, inclusive de bispos cristãos que, convertidos para o cristianismo, continuavam a adorar Serápis.

São esses os documentos que encontramos fora do âmbito cristão que mencionam Jesus e seus seguidores, nos quais aparecem algumas acusações e difamações tão graves que mereciam intervenções dos administradores das províncias e, por vezes, dos próprios imperadores.

-
1. Cf. Roderic Dunkerkey, *Le Christ*. Paris: Gallimard, 1962. (Orig. *Beyond the Gospels*, 1957.)
 2. É a tese que Robert Eisler defende em sua obra *The Messiah Jesus*.
 3. Voltaire, François Marie Arouet de. *Dicionário Filosófico*, voc. Cristianismo, em “Os Pensadores,” 2ª ed. Trad. de Marilena de S. Chauí et al. São Paulo: Abril Cultural, p. 132, n. 37.
 4. *Ibidem*.
 5. Cf. *A vida dos Césares*, Vida de Cláudio, 25.4.
 6. Públio Cornélio Tácito, nascido por volta do ano 60 d.C. e morto provavelmente no ano 120. O texto encontra-se em sua obra *Annales*, XV, 44, traduzido em H. Bettenson, 1967: 26-27.
 7. Caio Plínio Cecílio Segundo (n. 62?), sobrinho de Plínio, o Velho, amigo íntimo do imperador Trajano, era natural de Como, na Itália. Aos 15 anos escrevera uma tragédia, em grego. Aos 19 anos, advogava.
 8. Esse texto pode ser datado de 24/01/43. Texto em Ch. Saulnier e B. Rollando. *A palestina no tempo de Jesus*. 4ª ed. Trad. de J. R. Vidigal. São Paulo: Paulus, 1995, 19.
 9. Plínio, *Epp. X (ad Trajanem)*, XCVI, *Os cristãos da Bitúnia*, c. 112, em H. BETTENSON, 1967: 28-29.
 10. Trajano a Plínio (Plin. *Epp. X.XCVII*), em H. Bettenson, 1967: 30.
 11. *Apologético II*. Texto em H. Bettenson, 1967: 33.
 12. *Justino de Roma. I e II Apologia. Diálogo com Trifão*.

Capítulo II

A religião cristã: uma superstição maléfica

1. As várias faces da superstição

Se de um lado, os Pais da Igreja expressavam um juízo severo sobre os pagãos (*pagani*: homens do campo, camponeses, rudes ou “matutos”), tendo-os como idólatras, praticantes da magia e de várias superstições, e não hesitavam em condená-los como inspirados pelo demônio, os pagãos, por sua vez, viam o cristianismo como uma superstição estúpida, maléfica e perversa.

De fato, uma das primeiras acusações graves contra os cristãos, conforme aparece no relato de Suetônio, foi a de praticarem uma “superstição nova e maléfica” e, no relato de Tácito, a de serem os cristãos presas de uma “superstição perniciosa”. Em Plínio, a expressão é *superstição perversa e desmedida* (*superstitio prava et immodita*), enquanto, em Fronton, uma *superstição inútil e demente* (*vana et demens superstitio*). Mas havia também entre os pagãos aqueles que criticavam a superstição disseminada entre o povo como elemento prejudicial a seu desenvolvimento. Talvez tenha sido neste sentido que Lucrécio escrevera: “Esforço-me para libertar o espírito humano dos laços estreitos da superstição”. E, mais à frente, acrescenta: “Ó infeliz raça humana, que atribui aos deuses tais fenômenos e lhes empresta, ainda, cóleras cruéis” [*Da natureza das coisas*, I, 263; V, 1193, 1194].

Dada a gravidade da acusação, convém verificar seu significado e seu alcance. Por que era tão desprezível e aniquilador denominar os cristãos de gente supersticiosa? Qual o mal que carregava esse termo, que hoje para nós está tão diluído, praticamente esvaziado de significado? Hoje, nossos dicionários definem a superstição como o sentimento religioso que se funda no temor ou na ignorância e que leva ao conhecimento de falsos deveres, ao receio de coisas fantásticas e à confiança em coisas ineficazes. Mas as práticas

“místico-religiosas” estão tão difusas, tão multifacetadas, que não se sabe mais a que aplicar esse termo.

De fato, A. Lalande,¹ por exemplo, dá como primeiro sentido do termo o “estado de espírito daquele que acredita, *sem razão*, que certos atos, certas palavras, certos números, certas percepções trazem felicidade ou trazem infelicidade”. (A palavra, em todas as suas acepções, emprega-se apenas com uma intenção pejorativa.) E o terceiro sentido que lhe dá é: “Apego exagerado e sem crítica a um princípio, a um método”. Contudo, quanto ao sentido etimológico do termo latino *Superstitio*, afirma que é muito controverso: “Segundo Cícero [*De nat. deorum*, II, 28], *superstitiosus* se teria dito primeiro daqueles que oravam incessantemente para que suas crianças lhes sobrevivessem (...)”. São indicadas duas outras etimologias no *Dicionário* de Freund e Theil: 1) ação de se manter de pé sobre qualquer coisa, ou perto de qualquer coisa, perplexidade, inquietação, temor; de onde, especialmente, temor dos Deuses. 2) ação de se apegar obstinadamente a antigas crenças em desuso. O *Dicionário* de Murray considera o primeiro desses dois sentidos como a etimologia mais plausível e a precisa assim: “Manter-se diante de alguma coisa num estado de profundo espanto ou de temor respeitoso”. Ele descarta como estranhas ao pensamento romano primitivo as duas ideias de devoção *excessiva* ou de *sobrevivência* de antigas devoções. Finalmente, segundo o *Dicionário* De Walde [2^a ed., supl. 875], *superstitiosus* quereria dizer primitivamente um vidente, um profeta, um “adivinho; tomado pelo delírio de um transporte profético, seria aquele que se ergue acima dos homens (...) para perceber o futuro,” no sentido de *superstare*.

E prossegue Lalande explicando que “a superstição procede, parece, da impressão de que quando o homem usou todas as fontes que a experiência, a ciência, a reflexão crítica e a vontade premonitiva puderam empregar para analisar, regular, governar sua ação, permanecem ainda e sempre, na origem, no decurso, mesmo no termo de seu esforço mais consciente, certos elementos refratários a todo empreendimento e a toda previsão humana, de onde a tentação de admitir poderes ocultos do gênero de forças

naturais e de recorrer a receitas mágicas segundo modos de ver interessados. Ao contrário do homem religioso, o supersticioso quer ter Deus para si sem se entregar a ele e captar as forças misteriosas para fins egoístas e por meio de procedimentos naturalistas [M. Bondel]”.

Já a *Enciclopédia*, obra do Iluminismo, redigida entre 1751-1772, no verbete *Superstition*, faz a seguinte crítica: “*Superstição* é qualquer excesso da religião em geral, segundo a palavra antiga do paganismo: é necessário ser piedoso e guardar-se bem de cair na superstição (...)”.

Com efeito, continua a *Enciclopédia*, “a superstição é um culto de religião falso, mal dirigido, cheio de terrores vãos, contrário à razão e às ideias sadias que se devem ter do Ser supremo. Ou se preferis, a superstição é esta espécie de encantamento ou de poder mágico que o temor exerce sobre nossa alma; filha desgraçada da imaginação, emprega para nos impressionar os espectros, os sonhos e as visões. Quem forjou os ídolos do vulgo, os gênios invisíveis, os dias faustos ou infaustos, os dardos invencíveis do amor ou do ódio. Obscurece o espírito, principalmente durante a enfermidade ou a desgraça, muda a boa disciplina e os costumes veneráveis em palhaçadas e cerimônias superficiais. Enquanto lança raízes em qualquer religião, boa ou má, é capaz de extinguir as luzes naturais e turbar as cabeças mais sãs. Enfim, é o mais terrível açoitado da humanidade. O próprio deísmo não destrói todos os sentimentos naturais, nem fere as leis, nem os costumes do povo, porém a *superstição* é um tirano despótico, que faz com que tudo se renda a estas quimeras. Seus prejuízos são superiores a todos os outros prejuízos. Um ateu deseja a tranquilidade pública, por amor a seu próprio repouso, porém a superstição fanática, nascida da turbacão da imaginação, derroca os impérios (...). A ignorância e a barbárie introduzem a superstição, a hipocrisia a nutre com cerimônias vãs, o falso zelo a estende e o interesse a perpetua”.

Poderíamos sintetizar a compreensão do termo superstição da seguinte maneira: a superstição é tudo o que os homens instituíram em vista da fabricação e do culto de ídolos. Compreende duas

coisas: de um lado, tudo o que tende ao culto de qualquer criatura como se fosse o próprio Deus. Por outro lado, tudo o que leva a consultar e a fazer pactos e aliança com os demônios, por meio de sinais combinados e adotados, como os encontrados em fórmulas mágicas. Essas alianças, os poetas, de fato, costumam mais evocar do que ensinar. A essa categoria pertencem os livros dos arúspices e agoureiros, cheios de desenfreada vacuidade. A essa categoria pertencem também todos os amuletos e pretensos remédios condenados pela ciência médica e que consistem seja em encantamentos, seja em tatuagens chamadas caracteres, seja na maneira de usá-los.

2. A superstição na tradição romana

Na tradição romana, a semântica de superstição, como vimos, indicava, num primeiro momento, pessoas que possuíam um conhecimento extraordinário de eventos passados ou uma percepção incomum de situações particulares. Depois passou a indicar a previsão de eventos futuros e a atividade oracular. Frente à guerra, aos desastres e aos cataclismos, acentuou-se a *superstição* entendida como atividade adivinhatória de vates, que tentavam ler os sinais dos vários presságios. Foram, então, adotados ritos estrangeiros e se verificavam as primeiras intervenções dos magistrados romanos em 428 a.C., que viram nessa *superstição* adivinhatória um risco para os romanos e para os costumes pátrios (*mos patrius*).² Aos poucos, *superstitio* tornava-se sempre mais sinônimo de ritos estrangeiros, que ameaçavam os deuses e o Estado de Roma,³ e indicava uma *religião perniciosa* oposta à boa mente dos romanos. As intervenções romanas nas origens pretendiam talvez proteger os vaticinadores locais contra os vaticinadores estrangeiros.

No tempo de Cícero, todavia, a *superstição* se estendia, sobretudo, às charlatanias de todos os adivinhadores.⁴ Todas as práticas adivinhatórias que tentavam, com técnicas astrológicas ou com sortilégios, e as previsões do futuro podiam ser colocadas no âmbito

da *superstição* e não mais no âmbito da religião. Ainda mais, dado que a *superstição* permanecia ligada às atividades dos adivinhos populares, era vista como uma corrupção do sentido religioso que formava sua clientela, sobretudo entre os imbecis, isto é, os fracos de espírito, inculcando neles medos e temores e, conseqüentemente, causando formas de desequilíbrio mental ou de psicose de massa. Por essa razão, os escritores do século I a.C. qualificam a *superstição* como doença da mente, uma *morbis mentis, insania* (mente enferma e demente), oposta à *mens sana* ou à *bona mens* (mente sã e sensata) do homem normal, e, na verdade, uma violação da piedade. Nesse contexto, torna-se *superstição* qualquer expressão religiosa capaz de pôr em crise a consciência dos cidadãos romanos convencidos de que Roma se mantém em pé unicamente por causa da verdadeira piedade, da devoção correta, isto é, da *pietas*, para com os deuses nacionais, e da virtude patriótica, os fundamentos históricos do nome dos romanos. Enquanto os judeus acreditavam que estavam destinados a ser a luz das nações, de serem os escolhidos de Deus, a fé romana criava a consciência de que Roma estava destinada, por projeto divino, ao domínio e à civilização do mundo. O conceito de eleição fornece aos romanos a ideia da defesa ardente da romanidade. O mesmo ideal da *humanitas* era visto em relação à supremacia política de Roma sobre outros povos, supremacia que implicava a difusão “imperialista” da ordenação romana no nível jurídico, ético e cultural. Opor-se aos valores éticos e religiosos de Roma significava praticamente, para muitos intelectuais, opor-se simplesmente à *humanitas*. Odiar Roma era sinônimo de barbárie desumana. Por isso, Roma intervém por meio de Augusto, Tibério e Cláudio contra a *superstição* dos druidas, que preanunciavam e propagandeavam a queda do Império Romano e uma nova hegemonia das Gálias.

Em 69 d.C., um incêndio destruiu o Campidoglio. Os druidas interpretaram o episódio como um presságio da queda do Império, porque o fogo se estendera até ao templo de Júpiter. Tácito definiu justamente a *superstição* como a convicção religiosa, segundo a qual

as chamas indicavam um presságio da ira dos deuses contra Roma [Hist. 4,54].

A religião cristã como *superstição* era, *pois*, uma categoria que exprimia e continha elementos de hostilidade para com o Estado romano. O conceito de superstição englobava, então, fenômenos de barbárie e de crueldade, ritos com sacrifícios humanos e tudo aquilo que se opunha à civilização romana [cf. Tito Lívio, Hist. 4,61].

Séculos mais tarde, quando Diocleciano e Galério entraram no templo de Apolo, titular de Antioquia, “os sacerdotes já tinham preparado inúmeros animais para o sacrifício, pois o objetivo dessa cerimônia não era só agradecer aos deuses a vitória sobre os persas, mas também prever o futuro. Será que os persas e os bárbaros germânicos permaneceriam quietos? Será que Roma se veria livre dessa praga que começou a ameaçá-la como um castigo de deuses enfurecidos? Essas questões poderiam ser respondidas pelos arúspices: os sacerdotes que dominavam a arte de adivinhar o futuro, examinando as entranhas dos animais sacrificados” [RUBENSTEIN, R., 2001: 50]. “Depois que os sacerdotes-arúspices examinaram os corações, os fígados e os outros órgãos das vítimas e fizeram as libações, derramando o sangue dessas mesmas vítimas, no primeiro e num segundo sacrifício, chegaram a um resultado negativo, julgaram-nos anormais. Corações com cinco cavidades! Fígados sem lóbulos! Intestinos dilacerados! Algum desastre inimaginável ameaçava Roma, ou então alguma coisa teria ocorrido para corromper as cerimônias.

Galério, muito conhecido por seu zelo religioso, pediu aos mestres dos arúspices para determinarem a causa da desastrosa adivinhação. A resposta que recebeu foi irritante, mas convincente. Os sacerdotes atentos relataram que todas as vezes em que realizaram os sacrifícios, vários súditos da guarda do imperador tinham feito um sinal oculto no ar: o sinal-da-cruz. Foi essa magia negra que claramente arruinou as cerimônias. Não havia outra explicação plausível.

Nem Diocleciano nem Galério duvidavam que o misterioso sinal cristão tinha poder. Só diferiam dos cristãos sob um aspecto – diferiam apenas na questão se o poder era para o bem ou para o mal. Os próprios cristãos não questionavam a crença universalmente aceita dos poderes ocultos, entre estes e os anjos e os demônios, que podiam usar a energia para o bem ou para o mal no mundo humano.

De qualquer modo, a reação do imperador foi imediata: mandou sacrificar todos os membros da corte imperial, desde as servas domésticas até os oficiais mais altos, aos deuses imortais. Os que se recusaram a obedecer foram dispensados e ninguém ouviu mais falar deles. Foi dado o primeiro passo para a Grande Perseguição – a tentativa final de Roma para erradicar a fé cristã” [RUBENSTEIN, R., 2001: 51-52).

Superstição está desse modo em oposição à religião com a qual os romanos reconheciam nos deuses os garantes de seu expansionismo político, identificado como uma missão própria e verdadeira que lhes teria sido confiada pelos deuses em relação ao mundo; só a religião e os costumes dos antepassados, isto é, a tradição, poderiam por isso manter o Império Romano, enquanto a *superstição* ameaçava minar a tradição romana e especular sobre a queda do Império e procurava uma salvação pessoal (não coletiva enquanto salvação do povo romano), através de cultos dos mistérios, práticas mágicas ou outros ritos.

Desse modo, no período cristão primitivo, o termo *superstição* é usado pela literatura latina no sentido de um temor irracional e delirante frente aos deuses ou, então, no sentido de temor estúpido e inútil por presumidas realidades divinas inexistentes. Outras vezes, *religião e superstição* aparecem como sinônimos. Na maioria das vezes, porém, explicita um sentimento religioso incorreto e ao mesmo tempo ridículo, um excesso de zelo religioso que chega ao fanatismo. No campo político, *superstição* conota tudo aquilo que é contrário à teoria e à prática da religião, assim como é codificada nos institutos pontificais romanos, em que sua extensão à prática da magia negra ou então a todas as religiões estrangeiras, com

organizações culturais que não pertencem à tradição religiosa romana. Os romanos atribuíam por desprezo o título de *superstição*, sobretudo, a dois povos, aos egípcios e aos hebreus. O judaísmo é apresentado como uma *superstição* bárbara ou, então, uma *superstição* judaica. Por vezes, a *superstição* pode ser estendida aos *mathematici* (*astrólogos*) e aos vaticinadores, isto é, os adivinhos.

3. A religião dos cristãos como *superstição* perniciosa

A religião, no sentido romano do termo, não se situa na ordem da crença. Situa-se na ordem dos rituais e dos sacrifícios estabelecidos pelo Estado. Religião está ligada com culto, rito, piedade: atitude feita de respeito escrupuloso para o que está instituído, implicando atos de simples civismo, ao alcance de todos, e deixando a cada um a escolha pela divindade de sua preferência. Quem é responsável pela religião é o imperador e não o sacerdote. Este só está encarregado da execução dos rituais, da liturgia, mas não toma nenhuma decisão, não estabelece nenhum “dogma”. De fato, “na Roma arcaica, como em todas as sociedades primitivas, as funções religiosas incumbem ao rei. A instauração do regime republicano provocou, por respeito à tradição, a instituição de um *rex sacrorum*, como titular sobrevivente das antigas funções sacerdotais. Ao *pontifex maximus* foram reconhecidos, no direito religioso (*fax*), os dois atributos do poder supremo: o *imperium* e o *ius auspirciorum*. Ao fundar o regime imperial, Augusto chamou assim, naturalmente, as funções de pontífice supremo, voltando a concentrar em suas mãos todos os poderes: militar, civil e religioso”.⁵ Quando Cícero fala que os romanos superam a todos os povos em religiosidade,⁶ não se refere a nenhuma dimensão de fé pessoal. A prática religiosa é um ato cívico que tem a força de perpetuar o sistema opressor. De fato, os mistérios e as expiações das religiões oficiais eram coisas correntes que todos deviam aceitar. É certo também que os imperadores, os poderosos e os filósofos não depositavam a mínima crença nesses mistérios. Mas, para manter o povo amordaçado e algemado, os grandes e poderosos senhores fingiam suportar as

mesmas cadeias que o povo, e davam o exemplo, praticando os mesmos cultos, ritos e sacrifícios. O próprio Cícero se fez iniciar nos mistérios de Elêusis.

Já a fé cristã não se encaixa nesse quadro. A fé, que é segundo a origem jurídica do termo o fato de colocar sua confiança em alguém, de dar crédito a alguém (no caso, a Cristo), não se deixa embaraçar pelo ritualismo percebido como vazio de sentido, corre o risco de ser denunciada como fanatismo, ou como uma superstição. As polêmicas entre religiosos romanos e crentes cristãos, relatadas nos panfletos ou nas notas de processos que são as primeiras *Atas dos Mártires*, exprimem essa incompreensão mútua.

Parece ter sido Tertuliano quem, em 197, foi o primeiro a denominar o cristianismo com o termo latino *religio*. Antes, no *Apologético*, fala do cristianismo como *seita*, depois recupera o termo *religio* para falar da fé cristã como da “verdadeira religião” (*vera religio*).⁷

Porque o cristianismo não reconhecia nem o imperador, nem o governo romano como a suprema autoridade, porque a fé dos cristãos não estabelecia nenhum relacionamento específico com o Estado pagão e recusava qualquer sacrifício cultural em honra dos deuses de Roma e do gênio do imperador, golpeando a alma histórica da cidadania romana, a consciência imperial viu no fenômeno cristão um inimigo potencial da *república* romana (da *res publicae*, da coisa pública, dos interesses, dos projetos políticos dos romanos) e o qualificou como *superstição* a ser reprimida e eliminada. Além disso, a escatologia cristã, anunciando o fim imediato dos tempos, a chegada de um novo reino, preanunciava o fim de Roma e do mundo na perspectiva de um novo reino, o de Cristo. Segundo L. F. Jansen, a repressão do druidismo e a do cristianismo teriam idênticas motivações religiosas e políticas, porque nos dois casos os romanos reagiram contra profecias e presságios que anunciavam o fim do Império Romano.

Muito mais discutível parece a hipótese da qual Nero teria intervindo contra os cristãos, porque no incêndio de Roma eles

teriam visto um presságio do fim do Império, merecendo consequentemente a acusação de serem portadores de ódio do gênero humano, enquanto falavam do fim daquela civilização que difundia a *humanitas* no mundo. O cristianismo, pois, teria sido definido como superstição falsa e maléfica porque proclamava o fim da civilização romana e do Império.

-
1. *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
 2. Cf. Tito LÍVIO, *História*, 4,30,9-11.
 3. *Id.*, *Ibidem*, 39,16,5-11.
 4. Incluíam-se nestas categorias os arúspices, os agoureiros, os “harioli,” os vates, poetas, vaticinadores, “coniectores”.
 5. Coparato, Fábio Conder, “O papado: imagem e poder,” em *Revista USP*, 154, jun-ago, 1991, p. 154.
 6. “Apesar do bem que pensamos sobre nós mesmos, não superamos em número os hispanos, em força os gauleses, em esperteza os púnicos, nas artes os gregos, no amor à pátria os itálicos e os latinos, mas nós os romanos os excedemos a todos em religiosidade e, por esta única sabedoria, compreendemos que tudo deve estar submetido à direção e ao governo dos deuses,” *De haruspice resp.* 19.
 7. Cf. M. Sachot, “Religio/superstitio, historique d’une subversion et d’un retournement,” em *Revue de l’Histoire des religions*, 1991, e os estudos de J. Scheid, veja, por exemplo, “La mort des dieux romains,” em *L’Histoire* 127, 1989.

Capítulo III

A ingênua credulidade dos cristãos

Pelo que sabemos, a atenção dos intelectuais pagãos começou a se preocupar com o cristianismo a partir das primeiras décadas do século II. Para esses intelectuais, os cristãos faziam parte do mundo dos mistagogos orientais. Tornavam-se inquietantes por seus poderes mágicos e merecedores de desprezo por seus costumes duvidosos.

Os ataques pagãos contra a religião cristã nos séculos II e III foram refutados por diversos apologistas. Nós nos referiremos, mais tarde, a algumas de suas obras. Revelemos, agora, algumas das críticas apresentadas pelos pagãos, nesse período, visando a credulidade fácil e a ingenuidade dos cristãos. Uma dessas críticas ficou registrada na obra de Luciano de Samósata, em sua sátira contra o Peregrino Proteu, que havia sido, durante certo tempo, membro da comunidade cristã. Nela, além de apresentar os cristãos como ingênuos, Luciano zomba dos cristãos por causa de sua caridade fraterna, de sua credulidade ingênua e do desprezo da morte.

1. O cristianismo: seita de ingênuos e crédulos

Ainda nos tempos de Antonino, o filósofo cínico Crescente difundiu, em Roma, por volta de 152-153, contra os cristãos uma série de “infâmias e calúnias”. No dizer do filósofo e mártir São Justino, tratava-se de uma segunda edição das acusações levantadas pelo célebre Frontão de Cirta, preceptor de Marco Aurélio. Outros, como Luciano de Samósata, como já apontamos, recriminarão a credulidade fácil dos cristãos, como aparece na sátira sobre a *Morte de Peregrino*, recriminação que se repetirá duas ou três décadas mais tarde, no ataque mais violento de todos, o *Discurso Verdadeiro Contra os Cristãos* do filósofo platônico Celso. O cristianismo, para esses homens, era uma seita de ingênuos, de pessoas crédulas, sem fundamentos e cheia de superstições.

Os intelectuais pagãos da segunda metade do século II, na verdade, trataram o cristianismo como um complexo de superstições alimentadas por pessoas fanáticas, que constituíam grave ameaça para o domínio universal de Roma. O povo que não compreendia o significado dos ritos cristãos divulgava mexericos infamantes, no meio dos quais se encontravam, entre outras, as mais frequentes acusações de ateísmo, incesto e canibalismo.

Essas críticas ao cristianismo continuarão pelos séculos IV e V, particularmente entre autores neoplatônicos como o filósofo Porfírio, Hiérocles e o imperador Juliano, o Apóstata. Algumas dessas críticas nos foram transmitidas pelos apologistas cristãos que, com o intento de rebatê-las, reproduziram-nas, em sua totalidade ou parte delas, em seus escritos. Assim, encontramos em Atenágoras, na *Apologia Petição em favor dos cristãos*, 3, redigida provavelmente por volta de 177, uma síntese das mais graves acusações contra os cristãos: “São três as acusações que se propagam contra nós: o ateísmo, os convites de Tiestes, e as uniões edípicas”. Os cristãos eram, portanto, acusados de ateísmo, de infanticídio (de antropofagia) e incesto.¹ Dizia-se que os cristãos, em suas reuniões, escondiam um recém-nascido sob um monte de farinha e, àquele que ia ingressar na seita, um catecúmeno, vedando-lhe os olhos, faziam-no dar facadas na farinha que, depois, ficava tingida de sangue; celebravam suas festas com esses banquetes que terminavam, com as luzes apagadas, numa orgia geral. Além disso, dizia-se que, como os judeus, os cristãos adoravam a cabeça de um asno. A partir do [capítulo 4](#), de sua obra, Atenágoras passa à refutação dessas acusações argumentando com exemplos tirados do paganismo e com a prática da vida cristã: os cristãos não são ateus, mas adoram o Deus único, criador do universo; não oferecem sacrifícios sangrentos, porque o Deus verdadeiro só aprecia sacrifícios espirituais; não cometem nenhuma imoralidade, nenhum ato incestuoso, mas interditam até mesmo os pensamentos maliciosos, por temor do castigo divino, e guardam a castidade matrimonial; não cometem infanticídio, pois os cristãos respeitam a vida humana e condenam até mesmo o aborto por julgarem

homicídio, portanto não lhes cabe a acusação de infanticídio e antropofagia.

Tertuliano, por sua vez, décadas mais tarde, relatando as críticas pagãs dirigidas aos cristãos, menciona as seguintes acusações: “Dizem que somos os maiores dos criminosos por causa do rito de infanticídio e do alimento que dele tomamos, e do incesto a que nos entregamos depois do banquete, (...) verdadeiros alcoviteiros das trevas, habituados em apagar as luzes (...) nessas orgias ímpias” [*Apologético*].

A imaginação popular acrescentará alguns adornos a essas críticas pagãs. Segundo Voltaire: “naqueles tempos (...), qualquer seita nova era logo acusada de imolar criancinhas em seus sacrifícios e atos de culto; e o filósofo que se afastasse da terminologia da escola era acusado de ateísmo pelos fanáticos e pelos velhacos, e condenado pelos idiotas” [*Dicionário Filosófico*, voc. Cristianismo].

A razão dessas calúnias é, sem dúvida, o fato de o cristianismo, sendo uma religião ilícita, não poder praticar culto público. Os cristãos tinham de celebrar seus cultos secretamente. Por isso, entre o vulgo, as informações chegavam deformadas ou caricaturadas, completamente falsas.

Os Pais apologistas tentaram refutar essas acusações, contra-atacar o paganismo, mostrando-lhes sua incongruência teórica, a imoralidade de seus deuses e, ao mesmo tempo, expondo-lhes a doutrina cristã como a única que tem consistência e na qual reside a verdade.

2. As acusações de Frontão

Pelo meado desse século II, como mencionamos acima, Frontão de Cirta, em Cirene, aquele que foi o preceptor dos imperadores Antonino Pio e Marco Aurélio (reinaram de 145 aos anos 180), repetia as mesmas “tagarelices,” com grande segurança, como se ele mesmo tivesse sido testemunho desses desmandos. Dirigiu vários

libelos contra os cristãos afirmando que eles se entregavam a orgias vergonhosas por ocasião de seus festins.

Frontão foi cônsul em 143, no reinado de Adriano. Pestes, epidemias, superstições turbaram seu governo. Foi por essa época que ele levantou acusações contra os cristãos. Em síntese, suas acusações eram de que os cristãos adoravam uma cabeça de asno, imolavam e devoravam uma criança em suas cerimônias de iniciação; uniam-se incestuosamente depois do banquete nos dias festivos.² Contudo, essas acusações nós só as conhecemos por meio da apologia do cristão Minúcio Félix, conforme veremos a seguir.

Em 1856, foi descoberta uma caricatura grotesca da crucifixão, gravada no muro de uma antiga construção, em Roma. Essa gravura representa um corpo humano pregado sobre uma cruz, com cabeça de asno e com os braços estendidos, fixados na travessa. Ao lado, vê-se um jovem em pé, com as mãos erguidas, em sinal de adoração. Abaixo, a seguinte inscrição em caracteres grosseiros: “Alexamenos adora seu deus”.

Esse grafite data do fim do século II ou do começo do século III. Ele se torna particularmente interessante pelo fato de que vários apologistas do século II fazem alusão a zombarias desse gênero. Tertuliano, por exemplo, diz: “Como alguns outros, vós viveis na ilusão que nosso Deus é uma cabeça de asno... Credes que prestamos uma adoração supersticiosa à cruz”. E se faz dizer ao adversário pagão de Minúcio Félix: “Ouço dizer que os cristãos adoram uma cabeça de asno... e explicam suas cerimônias referindo-se a um homem castigado sobre uma cruz”.

3. O Otávio de Minúcio Félix

O cristão Minúcio Félix, advogado em Roma, deixou uma única apologia escrita em latim, o *Octavius*, redigida nas primeiras décadas do século III. Segundo os especialistas, é a apologia melhor redigida que se tem desse período. De linguagem elegante e exposição serena, pensamento claro, essa peça literária já foi objeto de

incontáveis estudos. O que chama a atenção é que, embora seja uma “apologia,” isto é, uma defesa da fé cristã, ela não cita uma única vez as Escrituras, pois, ao que parece, seu autor julgava que, aos olhos de um pagão, elas não tinham nenhum valor argumentativo ou probatório. Assim, o que se afirma da fé cristã limita-se às verdades que se pode conhecer com a razão natural.

A exposição é feita na velha forma de diálogo ou conversação entre um pagão e dois cristãos. O pagão é Cecílio. Os cristãos, um é o próprio autor e o outro é Otávio.

Vejamos, brevemente, o que diz o pagão Cecílio, que é o primeiro a falar. De início, como filósofo da Nova Academia, Cecílio nega a possibilidade de que possamos ter algum conhecimento sobre estes três objetos: de Deus, da criação e da providência. Portanto, não temos garantia da certeza no conhecimento da verdade. Pisamos, pois, num terreno incerto, pelo que mais vale dar crédito aos ensinamentos de nossos antepassados, guardar o culto tradicional dos deuses e seguir a velha religião, cujos deuses deram, até hoje, prosperidade à cidade de Roma. Esses são, propriamente, seus argumentos para rejeitar a fé cristã. Passa, em seguida, a acusar os cristãos de ignorantes e de viverem na imoralidade: é incrível que homens sem cultura se atrevam a pensar o contrário e que, em sua ignorância, queiram suplantar os deuses, ao passo que vivem na maior imoralidade e propõem doutrinas inverossímeis.

Recrutados na escória vil do povo, os cristãos são um punhado de ignorantes e de mulheres crédulas, que a fragilidade de seu sexo inclina às fraquezas; estas pessoas formam uma multidão de conjurados ímpios, que por meio de reuniões noturnas, de jejuns periódicos e de alimentos indignos do homem, selam suas alianças não por uma cerimônia sagrada, mas por um sacrilégio: desprezam os deuses e os templos; cospem sobre os deuses e riem das cerimônias sagradas, mas se entregam, em suas reuniões, a abomináveis impudicícias; até comem crianças; raça amiga dos esconderijos e dos segredos e inimiga da luz; estes seres miseráveis desdenham a púrpura e as honras, eles que andam quase nus? Um deus invisível e onisciente é um fantasma; a doutrina do fim do

mundo e da ressurreição é absurda. O deus dos cristãos não hesita em abandoná-los, quando perseguidos, entregando-os à ruína. É melhor permanecer cético” [Oct. 5,13].

Em 12,5-6, Minúcio Félix anota a cólera dos pagãos, por meio de Cecílio, para com os cristãos que não frequentavam mais os espetáculos, não participavam nos cortejos religiosos e nas procissões, ausentavam-se dos banquetes públicos e das cerimônias públicas. Em 31,6 e 37,3-5, Cecílio insiste, sobretudo, na “recusa da púrpura e dos encargos administrativos estatais”.

O cristão *Otávio* toma a palavra e responde que esta pretendida incultura e a simplicidade dos cristãos escondem a verdadeira sabedoria, de maneira que até os filósofos antigos estiveram de acordo em muitas das coisas que ela ensina. Não é o cristianismo, mas justamente a antiga religião tradicional, à qual Cecílio quer guardar fidelidade, que é tecida de lendas e superstições. Abandoná-la constitui, portanto, um gesto razoável e dignificante. Os cristãos, longe de serem imorais, esforçam-se por viver de acordo com normas muito elevadas, de modo que seu comportamento é, praticamente, sua melhor defesa. Sintetizando de maneira mais sistemática, Otávio refuta, passo a passo, todas as objeções de Cecílio: “o homem pode conhecer a Deus pela ordem do universo, o que atestam mesmo a opinião popular, os poetas e os filósofos. Os deuses (...) podem ser equiparados a homens divinizados; os mistérios gentios e o culto dos deuses estão repletos de escândalos. Roma não deve sua grandeza a sua religião, mas ao roubo e à violência. Atrás dos oráculos e dos ídolos se escondem demônios; a eles devem-se também as calúnias espalhadas contra os cristãos. A doutrina sobre Deus, o fim do mundo e a imortalidade não é insensata. Afinal, a própria vida dos cristãos constitui uma prova da verdade” [14-38]. Ao final do diálogo, convencido pela argumentação de Otávio, Cecílio se deixa convencer e se converte ao cristianismo [cf. B. ALTANER, 1972: 154-155, § 43].

4. Sátira sobre a credulidade dos cristãos: a morte de Peregrino

A tradição judeu-cristã elaborou de modo original a consciência do homem como um ser peregrino e forasteiro neste mundo, talvez por influxo do nomadismo do hebraísmo antigo. Enquanto os gnósticos sentiam-se estranhos (*ksenoi*) ao mundo, os cristãos sentiam-se peregrinos. Para essa mentalidade judeu-cristã, os fiéis são *paroikoi*, isto é, não têm nem cidade nem pátria que os vinculem ao mundo como o homem greco-romano. Pela fé, o crente torna-se cidadão do céu. Sua verdadeira pátria não é mais qualquer coisa que tenha deixado, é algo de seu futuro. Pode-se conceber com segurança que todos os cristãos tinham, nas origens, a consciência de *estar em diáspora*, isto é, de viver ao lado dos outros, mas não como os outros.³

Foi, ao que parece, essa mentalidade que Luciano de Samósata, escritor e filósofo satírico, explorou para humilhar, denegrir e zombar dos cristãos, mais do que acusá-los.

Este Luciano, nascido no ano 125, em Samósata, na Síria setentrional, viveu sob o reinado de Marco Aurélio. Aos quarenta anos, isto é, em 165, estabeleceu-se em Atenas, onde morreu por volta de 190. É um escritor fecundo, pois lhe são atribuídas 82 obras. Seus escritos são de estilo mordaz, provocando a opinião comum com ideias paradoxais e formas literárias originais. Habitualmente, escarnece e despreza tudo o que é convencional ou que se apresenta de forma mental acrítica. Daí seus ataques à historiografia, à literatura, à própria filosofia enquanto produtos dessa mentalidade. É ele quem fala do “sofista crucificado” e ridiculariza os cristãos, tratando-os de ignorantes e de crédulos, suscetíveis de se deixar enganar por não importa qual charlatão.

Em sua *Vida de Peregrino*, zomba dos cristãos relatando como este personagem, Peregrino, é um charlatão a quem os cristãos têm como mártir. A história por ele narrada é a seguinte: nascido no Elesponto, Peregrino é suspeito de ter matado o próprio pai. Para evitar o escândalo e fugir da prisão, retirou-se para a Palestina, onde

se converteu ao cristianismo. Uma vez dentro da Igreja, obtém com facilidade os primeiros cargos: é “profeta,” “presbítero,” “chefe de assembleia,” “interpreta os livros sagrados,” isto é, torna-se mestre, “compõem livros”. Desse modo, com suas fraudes e embustes, transformou-se num peregrino, um grande personagem da seita cristã, e chegou às honras de confessor da fé. Encarcerado, recusa-se apostatar. Rodeado do fervor popular dos fiéis, recebe contínuas visitas dos cristãos que o enchem de donativos e presentes, porque o veem como confessor. Desse modo, consegue amealhar uma fortuna. Acusado de parricídio por seus compatriotas de Pário na Mísia, procura fazê-los calar dando seus bens àquela comunidade pagã. Os cristãos não se incomodam pelo verdadeiro motivo de seu encarceramento que, bem longe de ser por causa de sua fé em Cristo, era a descoberta do assassinato de seu próprio pai (parricídio). Ao sair da prisão, é excluído da comunidade por ter comido carnes sacrificadas aos ídolos (idolotitos). Os cristãos então o abandonam não por ter morto o próprio pai, mas por ter infligido uma de suas leis: comer carnes sacrificadas aos ídolos. Peregrino continua então suas peregrinações. Vai para o Egito, onde segue o ascetismo cínico de Agatóbulo, em suas formas mais duras. Volta para a Itália, como pregador ambulante, de onde será expulso por ter injuriado o imperador, e enfim, na Grécia, onde faz explodir uma revolta contra a autoridade romana. Durante os jogos olímpicos, diante de uma multidão que o aplaude, suicida-se de maneira espetacular, lançando-se entre as chamas e se torna objeto de culto entre os cristãos.⁴

Encontramos nessa obra o quadro de uma comunidade palestinese do meado do século II descrita por um pagão. É, portanto, de notável interesse essa narração. Por ela, sabemos que os cristãos estavam sempre prontos a dispensar ajuda também material a seus irmãos, que à mente pagã parecia indemonstrável. Não há azedume na zombaria de Luciano, mas desprezo: os cristãos não são perigosos, mas uns pobres infelizes de credulidade fácil; não são criminosos, mas ingênuos, enganados pelo primeiro impostor.⁵

5. A profecia da Sibila

Nessa mesma linha de acusações e zombaria, Lactâncio e outros Pais da Igreja foram censurados por darem credulidade aos oráculos das Sibilas. Lactâncio pretendia que a Sibila Eritreia compusera estes quatro versos gregos, que profetizariam a multiplicação dos pães, conforme se lê em Lucas 9,12-17. A versão literal dos quatro versos é a seguinte:

*Com cinco pães e dois peixes,
alimentará cinco mil homens no deserto;
e juntando as migalhas
encherá com elas doze cestos.*

Censuraram também aos primeiros cristãos a crença ingênua em alguns versos acrósticos de uma antiga sibila, os quais começavam todos pelas letras iniciais do nome de Jesus Cristo, cada qual em sua ordem. Censuraram-lhes terem forjado cartas de Jesus Cristo ao rei de Edessa, cartas de Maria, cartas de Sêneca a Paulo, que Jerônimo e Agostinho pretendiam que fossem autênticas. Mas essas cartas, em vez de estarem recheadas de instruções elevadas, somente continham simples troca de cumprimentos e banalidades. Circulavam também cartas de Pilatos, evangelhos falsos e falsos milagres.

Contava-se ainda a história ou o Evangelho da natividade e do casamento da Virgem Maria. Nele se lê que, na idade de três anos, levaram-na ao Templo e ela sozinha subiu os degraus, sem ajuda de ninguém. Ali, relata-se que uma pomba desceu do céu para avisar que era José quem devia desposar Maria. Há ainda o protoevangelho de Tiago, irmão de Jesus, filho do primeiro casamento de José. Diz-se ali que, quando Maria ficou grávida, na ausência do marido, e que este se lamentou do fato, os pais deram a beber água do ciúme a um e outro e assim ambos foram declarados inocentes.

Há um *Evangelho da Infância*, atribuído a São Tomé. Segundo esse Evangelho, Jesus, quando criança de cinco anos, brincava com

outras crianças de sua idade, divertindo-se a modelar barro, com que fazia pequenos pássaros; como o repreendessem, deu vida aos pássaros, que logo voaram. Em outra vez, fez morrer de morte imediata um rapazinho que lhe batera. Temos também, em árabe, um *Evangelho da Infância*, que é uma obra mais séria. Há um *Evangelho de Nicodemos*, no qual se encontram os nomes daqueles que acusaram Jesus perante Pilatos. Eram eles os principais membros da sinagoga, seus chefes: Anás, Caifás, Sumas, Datam, Gamaliel, Judas, Neftalim. Há aí fatos que se conciliam bastante bem com os evangelhos canônicos e outros pormenores que não se leem em mais nenhuma parte. Ali se diz, por exemplo, que a mulher curada de um fluxo de sangue se chamava Verônica. Sabe-se tudo quanto Jesus operou nos infernos, quando de sua descida ali.

6. Cartas de Jesus

Além das cartas de Maria escritas ao mártir Santo Inácio, aos habitantes de Messina e outras, há duas cartas que se supõe ter Pilatos escrito a Tibério, a propósito do suplício de Jesus. Os primeiros cristãos levaram o falso zelo a pôr em circulação várias cartas de Jesus Cristo. Ficou conservada, graças a Eusébio, a carta que se diz ter Jesus escrito a Abgar, rei de Edessa, em resposta a uma carta que esse rei teria enviado a Jesus, pedindo-lhe que viesse em seu socorro. Talvez fosse interessante transcrevermos essa correspondência para que o leitor tenha ideia dessas invenções, cujo objetivo parece ser inteiramente catequético. Eusébio de Cesareia diz ter extraído essas cartas dos arquivos e traduzidas literalmente do siríaco, nesses termos: “Cópia da carta escrita pelo governador Abgar a Jesus, e enviada por intermédio de Ananias, mensageiro do correio, a Jerusalém. Abgar, filho de Ouchama, governador, a Jesus, bom Salvador, que se manifestou na região de Jerusalém. Saudações. Ouvi falar de ti e das curas que operas, sem remédios, nem plantas medicinais. Conta-se que fazes os cegos recobrem a visão e andarem os coxos; purificas os leprosos e expulsas os

espíritos impuros e os demônios; curas os atormentados por longas doenças e ressuscitas os mortos.

Tendo ouvido tudo isso a teu respeito, cheguei à conclusão que de duas uma: ou és Deus que desceste do céu e fazes essas maravilhas, ou és filho de Deus que opera tais coisas.

É por esse motivo, pois, que agora te escrevo, e peço-te que te dês ao trabalho de vir ver-me e curar-me da doença de que sofro. Ouvi ainda que os judeus murmuram contra ti e querem fazer-te mal. Minha cidade é muito pequenina, mas digna, e bastará para nós dois”.

Essa é a carta de Abgar à qual Jesus envia uma resposta por meio de Ananias, mensageiro do correio: “Bem-aventurado és tu que acreditaste em mim, sem ter-me visto. Efetivamente, de mim está escrito que não acreditarão em mim os que me viram, a fim de crerem e viverem os que não me viram. Quanto ao que me escreveste, convidando-me a visitar-te, devo realizar aqui toda a minha missão e, após seu cumprimento, voltar àquele que me enviou. Mas, quando eu tiver sido elevado, enviar-te-ei um de meus discípulos a fim de te curar de teus padecimentos e dar-te vida, a ti e aos que te acompanham”.

Eusébio continua narrando como Tadeu e Tobias chegaram até Abgar, após Jesus ter subido aos céus, para cumprir a promessa de Jesus e como ouvem a profissão de fé desse monarca [Eusébio, 2000: I,13,1-22].

Foram escritos, ao longos dos primeiros séculos, uma cinquentena de evangelhos que depois foram considerados apócrifos. A multiplicidade de narrativas e de escritos sobre Jesus é constatada bem cedo. Já nas últimas décadas do primeiro século, quando Lucas se pôs a escrever seu evangelho, deparou-se com muitos textos, certamente, confusos uns, ingênuos outros, de modo que teve de empreender uma acurada investigação para fugir dessas narrativas ingênuas.

Contudo, muitas das informações encontradas nos apócrifos foram incorporadas pelos cristãos e até pela Igreja oficialmente como

verdades, como, por exemplo, os nomes dos três reis magos, Melchior, Gaspar e Baltazar; os nomes dos ladrões crucificados ao lado de Jesus, como Dimas e Gestas; e mesmo os nomes dos pais de Maria, Ana e Joaquim. Também foi adotada como verdade o nascimento de Jesus entre um boi e um asno.

7. Os escritos de Abdias

Abdias, um cristão que vivia na Ásia Menor, escreveu em hebreu, pouco tempo depois dos apóstolos, uma *História dos Apóstolos*. Nela introduziu fábulas tão absurdas que, com o correr dos anos, ficaram completamente desacreditadas. Contudo, de início, tiveram larga aceitação e daí se divulgaram entre o povo muitas lendas sobre os Apóstolos. É esse Abdias que narra o encontro, em Roma, e não na Samaria, segundo os *Atos* [8,9-25], de Pedro com o mágico Simão, aquele que quis comprar dos apóstolos o poder de fazer descer o Espírito Santo sobre os fiéis. O fato se dera no tempo de Nero. Simão, querido do imperador, para mostrar seus poderes, quis disputar com Pedro a ressurreição de um jovem, parente do imperador. Toda a corte rogou a Simão que o ressuscitasse. Pedro, por seu lado, ofereceu-se para fazer o mesmo. Simão utilizou todos os recursos de sua arte, mas nada conseguiu, senão que o defunto mexesse apenas a cabeça. Pedro pediu que Simão se afastasse do leito e restituiu a vida àquele jovem apenas com uma palavra que lhe disse. Simão, derrotado e humilhado, foi queixar-se com o imperador contra um miserável galileu. Pedro compareceu na corte, juntamente com Simão, e cada qual tentou exceder o outro em artes milagreiras. Depois de ter mostrado que adivinhava os pensamentos de Simão, este propôs uma exibição de voo, para ver quem subia mais alto. Simão elevou-se nos ares, mas Pedro fez o sinal-da-cruz e Simão caiu e partiu as pernas. Esse conto era uma imitação daquele que se encontra na *Sephen toldos Jeschut*, que diz que Jesus, em pessoa, voou, e Judas, que o quis imitar, foi derrubado.

Nero, irritado com Pedro por ter causado a queda de Simão, seu favorecido, mandou crucificar Pedro de cabeça para baixo. Foi daí

que se espalhou a lenda da estada de Pedro em Roma, de seu suplício e de seu sepulcro.⁶

O já referido Adbias divulgou ainda a crença de que São Tomé foi pregar o cristianismo às Índias, na corte do rei Gondafer, e ali vivera na qualidade de arquiteto. É prodigiosa a produção dessa literatura legendária, ingênua, dos primeiros tempos do cristianismo.

-
1. Cf. ATENÁGORAS DE ATENAS, “Petição em favor dos cristãos” e “Sobre a ressurreição dos mortos,” em *Padres Apologistas*, São Paulo: Paulus, 1995, p. 113-202 (Col. Patrística, 2).
 2. Marco Aurélio considerava os cristãos como “visionários” (*Medit.* XI,3). Em 176, editou um rescrito imperial contra aqueles que turbavam a paz e introduziam novos cultos. Segundo ele, os cristãos eram merecedores da morte por seu espírito de rebeldia e por sua teimosia estúpida, pertinácia e obstinação.
 3. Cf. R. CANTALAMESSA, “Polis, patria e nazione nel sentimento della greçità e del primitivo cristianesimo,” em *Vita e Pensiero* 54/6, 1972, p. 70-76.
 4. Cf. E. R. DODDS, *Pagan and christian in a Age of Anxiety*, Cambridge, 1965, p. 59-63, 120s.; M. CASTER, *Lucien et la pensée religieuse*, Paris, 1937.
 5. JEAN DANIÉLOU, *Desde los origenes al Concilio de Nicea*, p. 126-128.
 6. Alguns argumentam a partir daí que, se Pedro estivesse encarregado de evangelizar os judeus e Paulo os gentios, conforme assegura a tradição, é muito provável que Pedro nunca tenha estado em Roma. Os *Atos dos Apóstolos* nunca fazem qualquer menção da viagem de Pedro à Itália.

Capítulo IV

Cristãos: inimigos públicos e o crime de lesa majestade

O Império Romano, como império absolutista, além de sustentar e promover uma doutrina política, mantinha uma ideologia religiosa que lhe dava toda fundamentação. As autoridades públicas consideravam-se responsáveis pela religião oficial. Para amarrar ainda mais as relações sociais e políticas, os imperadores se autodivinizaram, ou seja, proclamaram-se deuses e passaram a exigir o devido culto dos cidadãos.

Dada essa trama tão costurada pela mentalidade absolutista, a sociedade romana não podia admitir uma oposição nem a sua religião, nem a seus ritos, nem à divinização dos imperadores. Não admitia a possibilidade de alguém ser cidadão de uma mesma pátria, porém, com religião diferente. Por essa razão, entre o cristianismo e o império, primeiro surgiu necessariamente uma confrontação ideológica e, depois, uma oposição jurídica, até se chegar à perseguição e ao derramamento de sangue.

Do momento em que os cristãos recusavam com obstinação participar com todos os outros cidadãos das festas dedicadas aos deuses e dos rituais sacrificais tradicionais para orar pelos imperadores (*sollemnia Caesarum*), tornavam-se inimigos públicos (*publici hostes*). Para os tradicionalistas, a ausência dos cristãos às solenidades públicas (*sollemnitas publica*) tornava-se um segundo *sacrilegium* contra a sacralidade do império e do imperador [TERTULIANO, *Apologético* 35,5]. Por essa via, o cristianismo era visto como fermento perturbador e refratário. Contestar a religião do império era contestar o próprio Estado e, portanto, apresentar-se como revolucionário. Na verdade, uma vez que estado e religião formavam um só bloco, como nos países absolutistas e totalitários, estado e ideologia formam uma só realidade, quem se opõe à ideologia, opõe-se ao estado; assim, quem se opunha à religião do estado se opunha ao próprio estado, tornando-se, portanto, inimigo

público. É necessário admitir que seitas cristãs, como o montanismo, atacavam o poder e provocavam a justiça no tribunal.

Nascia, conseqüentemente, a denúncia contra os cristãos de serem inimigos públicos, isto é, inimigos do Estado e do gênero humano [cf. TERTULIANO, *Apologético* 37,8-10]. Era essa uma das acusações pesadas e de graves conseqüências. Estava, portanto, relacionada à *religio Caesarianae maiestates*, isto é, acusavam os cristãos de serem irreligiosos a respeito dos imperadores. Essa acusação se fundava sobre o fato de os cristãos se recusarem a cumprir os atos de culto diante das imagens imperiais e a exprimir fórmulas de oração que reverenciassem os *Gênios* dos imperadores.

1. O sentido do termo

Convêm-nos buscar, aqui, uma explicação e o significado para esta expressão “gênio do imperador”. O termo *gênio* provém da religião romana. Inicialmente, significava uma divindade protetora, um espírito que presidia ao destino de um homem. Mais tarde, passou a indicar o talento espiritual concreto que alguém, especialmente o imperador, possuía. Mas *gênio* é também a tradução do termo grego *daimónion* (demônio). “(...) deus, deusa, divindade, deus de categoria inferior, como por vezes aparece em Homero; gênio tutelar, intermediário entre os deuses e os mortais, como as almas da Idade de Ouro; voz interior que fala ao homem, guia-o, aconselha-o, como o *demônio* inspirava Sócrates. Em princípio, portanto, *demônio* não tem nenhuma conotação pejorativa, como, por exemplo, o ‘diabo’. Com o sentido de Satanás, diabo, demônio, não é documentado no *Antigo Testamento*. Ao que parece, com o sentido que hodiernamente se lhe atribui, o *Demônio* surgiu a partir dos septuaginta (séc. III e II a.C.), generalizando-se depois no Novo Testamento” [cf. J. S. BRANDÁO, *Mitologia grega*, v. 1: 57].

Para os antigos gregos, portanto, o *demônio-gênio* é uma pulsão natural interior. Dela brotam a potência criadora do poeta, do artista, do iniciado, e a força de amor do apaixonado. Na linguagem

cristã, corresponderia à ação de Deus no interior do homem, um impulso que, não suprimindo a liberdade da pessoa, torna-se campo de exercício dessa liberdade. É por isso que o homem pode utilizá-lo tanto para o bem como para o mal. Nos apóstolos e nos mártires, ele se torna embriaguez espiritual [cf. F. FAROS, 1998: 123-136].

Esse fato de os cristãos se recusarem a prestar o culto ao gênio do imperador abria caminho para uma acusação pública explícita: a de serem inimigos do Império [*hostes populi*; cf. TERTULIANO, *Ad nationes* 1,17,2-3] e, por extensão, “inimigos do gênero humano”. Essa declaração oficial de serem inimigos públicos tornava-os, perante a opinião pública, responsáveis de traição (*traditores*) contra o Estado e, por isso, autorizava intervenções também militares e não somente jurídicas de repressão.

2. A ilegalidade jurídica

Mas, na base da ilegalidade jurídica em que viviam os cristãos, tomavam corpo outras acusações.

Como desprezassem os deuses da cidade e do império (*contemptores deorum*), os cristãos eram tidos comumente como os responsáveis pelas calamidades naturais, como as inundações, as secas, as carestias ou os terremotos que se abatiam sobre o império, pois, com essa atitude, provocavam a ira e a indignação dos deuses [*indignatio deorum*; cf. TERTULIANO, *Ad nationes* 1,9,4; 1,16,6].

A religião popular era formada de superstições e de pragmatismo. Como ainda hoje, pedia-se aos deuses bens temporais, fortuna, saúde, paz e vitória. Se sobreviesse uma ameaça ou os bárbaros estivessem às portas, era sinal de que os deuses estavam irritados: “Os cristãos nos trazem azar...” [TERTULIANO, *Apologético*, 39]; “têm mau-olhado e preparam feitiço. Os deuses estavam, portanto, enfurecidos. Os cristãos eram necessariamente culpados”. Tertuliano descreve esta atmosfera: “O Nilo transborda? A seca ameaça a colheita? A terra treme? A peste aparece na África ou em Esmirna? Logo se grita: abaixo os ateus; os cristãos aos leões!” [TERTULIANO,

Apologético, 40; Eusébio, *HE.*, 4,15,26; M. Félix, *Ot.*, 8,4]. Os cristãos foram tomados como responsáveis pelas desgraças do Império. Os deuses conseguiram a grandeza de Roma, e só eles podiam mantê-la ou restaurá-la. Daí a necessidade de lhes prestar o obséquio do culto, dos sacrifícios. Recusar-se a isso era provocar-lhes a ira.

Na verdade, muitos acreditavam que os romanos puderam conquistar um império tão grande porque foram sempre muito devotos para com seus deuses [*Apologético*, 25,2]. É por isso que a crítica da religião dos pagãos tornava-se também uma crítica política contra a história de Roma e do Império. A recusa, portanto, de realizar ritos sacrificais em honra dos deuses tornava-se um crime de *laesa religio ac divinitas* [*Apol.* 27,1]. Agostinho, na *Cidade de Deus*, tomará a defesa dos cristãos, quando Roma cair e for saqueada, em 410, por Alarico, e os cristãos forem acusados de haver desencadeado a ira dos deuses.

3. O ateísmo dos filósofos

Vistos como culpáveis pelas desgraças do império, acusados de incestos e de outras imoralidades, os cristãos eram tidos como uma espécie de contaminação cósmica, que podia causar justamente muitas desventuras, por terem provocado a indignação dos deuses [*Ad nationes* 1,16,6; 20,3: “nós infectamos o solo, poluímos o oceano,” dizia Tertuliano, sintetizando as acusações que culpabilizavam os cristãos pelas desgraças que aconteciam].

Será bom recordarmos que, contudo, já antes dos cristãos, muitos entre os pagãos foram acusados e perseguidos por serem julgados por seus contemporâneos como ateus e, portanto, provocarem a ira dos deuses e prestarem um desserviço à pátria.

Muitos filósofos, já no período chamado pré-socrático, defendiam conceitos de religião que se afastavam muito da concepção e da prática antropomórficas dos cultos populares ou estatais. Conta-se que Ferécides, contemporâneo de Pitágoras e de Tales de Mileto, nascido por volta da 45^a olimpíada, isto é, entre 600 e 500 a.C., foi

acusado de impiedade porque deixou de oferecer sacrifícios aos deuses, e até mesmo aconselhava o povo a não oferecê-los. Abandonado por todos, foi tomado por homem doente (propagou-se que os vermes lhe comiam a carne) que o levou à morte. Xenófanes atacava os deuses publicamente, substituindo-os por um monoteísmo ou politeísmo não-antropomórfico (isto é, compreensão de Deus ou dos deuses além das formas humanas). Heráclito condenava o culto fálico e outros cultos por causa de sua inconveniência. Demócrito afirmava que foi somente a natureza alarmante do trovão, do relâmpago e fenômenos semelhantes que levaram os homens a pensar que eles eram causados pelos deuses. Diágoras foi reprovado pelos atenienses por causa de seu ateísmo. Além de afirmar, de modo absoluto, que Deus não existe, quebrou a estátua de Heracles, para com os pedaços cozer seus nabos.

Aos poucos, a filosofia foi fixando alguns aspectos principais, como a determinação de crer só no que parece racional e o genuíno interesse pela moralidade. A moralidade identifica-se com a melhoria da vida humana e a eliminação da crueldade e da injustiça e de todas as formas de exploração dos seres humanos por seus companheiros. Essa moralidade, contudo, baseava-se em padrões meramente humanísticos e relativos. Os deuses gregos eram, de fato, muito vulneráveis nesses dois aspectos, pois praticavam atos que provocavam nos filósofos mais ceticismo e desaprovação que confiança e fé.

Assim, a crítica aos deuses por motivos morais veio cedo. Não era necessária nenhuma especulação científica ou filosófica para se escandalizar pela castração que Zeus aplicou em seu próprio pai, Cronos, e por seus muitos amores, pelos roubos e fraudes de Hermes, ou pelo ciúme de Hera, e pelo caráter malicioso e vingativo dos imortais em geral. Mitos que apresentavam deuses como ladrões, adúlteros, sedutores e glutões já tinham sido rejeitados por Xenofonte e Píndaro.

Esse ateísmo pode tomar diferentes formas: censura aos deuses por seu comportamento; declarações de que existem os deuses, mas não se comportaram e nem podem comportar-se dessa maneira;

afirmações de que, se assim são os deuses em que nos ensinam a crer, ou não existem – é tudo mentira – ou não se importam com os negócios humanos e, neste caso, não merecem nem precisam de nossa adoração.

Eurípides procurava refletir, como dramaturgo, todos os pontos de vista da vida religiosa através de seus enredos e personagens. No *Íon*, por exemplo, apresenta a desilusão de um jovem, piedoso servidor no templo, que fica sabendo que o deus a quem servia caiu na humilhação de seduzir uma mulher mortal. O *Heracles* contém veemente a negação de que os deuses pudessem comportar-se iniquamente: não creio que os deuses tenham prazer em tratos ilegais, nem pensei jamais, nem posso ser persuadido de que oprimem uns aos outros com grilhões, nem que um seja senhor sobre o outro. Deus, se for verdadeiramente deus, não precisa de nada. Todas essas narrativas são contos ignóbeis de poetas.

Sócrates rejeitava os deuses como moeda fora da moda, e, em Eurípides, Hécuba reconhece a *nomos* (lei) como superior aos deuses, porque é pela *nomos* (lei) que nós cremos neles, bem como em padrões de certo e errado. Há provas de sobra de que a influência da religião sobre as mentes dos homens enfraquecia-se no fermento intelectual a partir da idade de Péricles.

Platão apontava para aqueles que afirmavam que “os deuses são invenções humanas, não existem na natureza, mas apenas por costume e lei, e que, de mais a mais, diferem de lugar para lugar, segundo o acordo feito por cada grupo quando estabeleceu suas leis” [*Leis*, 889e].

Encontram-se, além dos filósofos, aqueles que defendiam o monoteísmo como os trágicos Eurípedes e Sófocles. Eurípedes, por exemplo, opina sobre aquele que é cognoscível por ciência, dizendo: “Vês na altura este éter imenso e que mantém a terra ao redor em seus braços úmidos? Crê que este é Zeus; tem a este como Deus”. Com ele concorda Sófocles: “Um, em verdade, um só é Deus, que fabricou o céu e a vasta terra”. Igualmente Filolau, quando afirma que Deus fechou tudo como em uma prisão, demonstra que Deus é o uno e que está acima da matéria. Platão, embora pareça manter

algumas divindades do antigo politeísmo tradicional, como os deuses-astros, concebidos como inteligentes e animados, estabelece o Demiurgo como o “plasmador” ou “artífice” do mundo e não seu criador. Contudo, no ponto mais alto da hierarquia do inteligível, encontra-se um Ente divino (impessoal) como Deus incriado, pai de todas as obras: “Ao Criador e Pai de todo o universo não só é difícil encontrá-lo, mas, uma vez encontrado, é difícil manifestá-lo a todos,” dando a entender que o Deus incriado e eterno é um. Aristóteles, embora não apresente a ideia de um Deus pessoal, elevou-se como nenhum outro “pagão” a uma visão monoteísta. Assim ele conclui o décimo segundo livro da *Metafísica* com a afirmação de que as coisas não querem ser mal governadas por uma multiplicidade de princípios. Na *Física*, ele estabelece um Princípio eterno, imóvel como “causa absoluta” de tudo aquilo que é movido. Esse princípio eterno, absoluto, é Deus.

Mas o culto dos deuses era parte integral da vida da Polis-Estado e uma poderosa força coercitiva. Pode-se afirmar que tudo o que se exigia como necessário ao cidadão era a conformidade com as práticas do culto. Não era questão de fé, mas de lei. Se examinarmos a controvérsia religiosa que ocasionou o julgamento e a morte de Sócrates, o problema da fé nunca foi levantado. Sócrates, embora, de fato, não tivesse interesse por esses assuntos, foi acusado de ateísmo e, portanto, de perverter a juventude por sua irreligiosidade e perdeu a vida pela devoção à filosofia e pelas críticas aos deuses de Atenas.

Nesse contexto, entendem-se os julgamentos de impiedade e o decreto de Diopéithes (adivinho, fanático e tocador de tambor nos ritos coribânticos) contra o ateísmo e a especulação cósmica. Diopéithes introduziu uma denúncia para a cassação dos que negassem os deuses e ensinassem sobre fenômenos celestes como coisas naturais. Os chefes da cidade (os governantes, os políticos) não toleravam os filósofos e os fitadores de estrelas (astrônomos e astrólogos), isto é, palradores sobre coisas do firmamento, como eles os chamavam, dissolvendo a divindade em causas irracionais, ou forças cegas.

Por sua vez, Protágoras teria condenado as representações antropomórficas dos deuses, o que constituía o essencial de sua obra *Sobre os Deuses*. Acusado de impiedade em Atenas, depois da leitura pública de seu livro *Sobre os Deuses*, foi condenado à morte. Anaxágoras foi posto em situação bem difícil, mas salvo, com dificuldade, é verdade, por Péricles. Por essa mesma época, Aspásia foi perseguida por sua impiedade.

Os motivos podiam ser políticos, mas o estado da opinião religiosa e a existência dos deuses revelavam como algo estrutural na vida da Pólis que essas acusações de ateísmo eram meios garantidos de perseguição, como o sabiam bem os acusadores de Sócrates.

A descrença total nos deuses, baseada na prosperidade dos maus e no sofrimento dos justos, era também outra vertente que ganhava voz em muitos pensadores. Não há deuses no céu. É insensatez crer nessas tagarelices. “Basta que olhes a teu redor. Tiranos matam, roubam, fraudam e saqueiam, e são mais felizes do que o piedoso e pacífico. Pequenos Estados tementes a deus são esmagados por força militar de Estados maiores e mais iníquos.” “Se deuses agem ignobilmente, não há deuses.” Esses podem ser um bom resumo de suas opiniões.

Eurípides é um dos que enfatiza que se podia invocar e empregar o exemplo dos deuses como argumento para se desculpar as falhas humanas. Assim, por exemplo, a velha ama de Fedra lhe desculpa a paixão ilícita, lembrando-lhe, com os exemplos de Zeus e Eros, que Afrodite é poder forte demais para os próprios deuses resistirem. O “argumento injusto” afirma que, sem sua habilidade, a mesma observação é feita com tendência cômica por Aristófanes, quando um pecador ficará perdido, mas, com sua retórica, ele confundirá seus acusadores: “Supõe que és pego em adultério, tu argumentarás que não fizeste nada de errado, apontando para Zeus, que nunca pôde resistir ao amor e às mulheres. Como, dirás, podes tu, um mortal, mostrar mais força do que um deus?” [*Nuvens*, 1079].

O moralista poderia afirmar que um deus podia ser mero produto de transferência psicológica: os homens dariam o nome a suas próprias paixões más. “Meu filho era belo e à vista dele tua mente se

tornou Cipse, diz Hécuba a Helena” [EURÍPEDES, *Tro.* 987]. Todos os atos insensatos são chamados de Afrodite pela humanidade.

Além da moralidade, era exigida a autossuficiência como propriedade essencial da divindade: “Por esta razão ele não precisa de nada, nem espera alguma coisa de alguém, mas é infinito e autossuficiente” [EURÍPEDES, *Heracles*, Fr. 10]. Afirmações como “Deus não carece de nada” eram comuns a mais de um escritor do tempo. Talvez por essa razão era também comum a expressão: “Existem deuses, mas eles não se incomodam com os negócios humanos” [PLATÃO, *Leis* 885b, 888c].

Xenofonte apresenta um homem chamado Aristodemo que, acusado de recusar a dar aos deuses seu costumeiro galardão de sacrifício e prece, protestando a Sócrates, respondeu que longe de desprezar o divino, ele pensava que o divino era grande demais para precisar de seu serviço e, de mais a mais, que os deuses não podiam ter nenhuma atenção para com a humanidade. Trasímaco viu na prevalência da maldade uma prova de que os deuses são cegos ao que se passa entre os homens. Um comentarista de *Fedro* diz que ele “escreveu num de seus discursos algo como: Os deuses não veem o que se passa entre os homens. Se o vissem, não descuidariam do maior dos bens humanos, a saber, a justiça e, no entanto, vemos homens não fazer nenhum uso dela” [HÉRMIAS = TRASÍMACO, fr. 8]. De modo semelhante, Adimanto, um pouco depois na *República*, 365 d.C., representa o jovem dizendo: “Por que nos deveríamos incomodar com os deuses, uma vez que eles ou não existem ou não tomam notícia dos negócios humanos?”

4. A polêmica cristã contra os deuses

Os velhos rituais e mistérios pagãos constituíam um obstáculo generalizado para a propagação da fé cristã monoteísta, e por isso foram combatidos pelos apologistas do cristianismo em termos não muito diferentes dos utilizados pelos filósofos cépticos da Atenas clássica, mas em novo contexto e com outra intenção. Clemente de

Alexandria, por exemplo, dizia que o mundo não era um espaço mitológico cheio de deuses e demônios, mas uma realidade natural providencialmente governada pelo supremo Deus uno, que subsistia por si mesmo. Por outro lado, as estátuas pagãs das divindades não passavam de ídolos de pedra, os mitos eram simples ficções antropomórficas. Apenas o Deus invisível e a revelação bíblica eram autênticos [cf. R. TARNAS, 1999: 128].

Por essa razão, nada do que fosse matéria merecia veneração, mas sim Aquele que a fez. Os astros e corpos celestes não tinham nada de divino. Com a fé cristã, o homem podia libertar-se das velhas superstições e ser iluminado pela verdadeira luz divina. Assim, aquela infinidade de objetos sagrados e divinos, frutos da imaginação, podia ser reconhecida como nada mais do que coisas naturais ingenuamente dotadas, pela mente humana, de poderes sobrenaturais inexistentes. Só os homens eram os verdadeiros mensageiros da comunicação divina, não os astros, as entranhas dos animais, o vento, a chuva [cf. *Id., ibid.*, 129]. Respondendo à questão se a idolatria é uma espécie de superstição, Santo Tomás diz que: “Uns pensavam que certos homens eram deuses, cujas imagens adoravam, como Júpiter, Mercúrio e outros. Outros, porém, pensavam que todo o mundo é Deus, não por causa da substância corpórea, mas por causa da alma, que consideravam divina. Assim, dizem que Deus outra coisa não é que a alma, governadora do mundo pelo movimento e pela razão (...). Por isso ensinavam que se devia prestar culto divino a todo o mundo e a suas partes – ao céu, ao ar, à água e assim por diante. E a elas referiam os nomes e as imagens de seus deuses, como refere Varrão e Agostinho o confirma [*Suma Teológica II^a, q. 94, a. 1*].

5. O crime de lesa majestade

Como dizíamos, a segunda grande acusação, neste contexto, era a *laesa augustior maiestas* ou a *religio Caesarianae maiestatis*, isto é, a irreligiosidade para com os imperadores [cf. TERTULIANO, *Apologético*,

28,3]. Essa acusação estava fundada sobre o fato de os cristãos se recusarem a cumprir atos de culto diante das estátuas dos imperadores e a participar, com todos os outros súditos, das celebrações das solenidades dos Césares (*sollemnia Caesarum*), isto é, de todas as festas dedicadas aos imperadores ou pelos imperadores. Essa recusa era contemplada pelo direito penal romano como crime contra a majestade do imperador. O crime consistia, justamente, em recusar-se a realizar os ritos sacrificais tradicionais para orar pelos imperadores e a jurar pelos Gênios dos Césares [cf. *Id., ibid.*, 32,2]. Segundo Tertuliano, na África todos os processos contra os cristãos, no fim do século II, implicavam sempre acusações de sacrilégio e de lesa majestade. Não é exato pensar que essas acusações fossem apenas imputações populares e não também acusações jurídicas, expressas diante dos tribunais.

Essa situação abria a estrada para uma acusação pública explícita, a de serem inimigos do Estado (*hostes populi*). Por sua vez, a declaração oficial de serem inimigos públicos tornava os cristãos diretamente responsáveis de traição contra o Estado, e por isso eram autorizadas intervenções de repressão jurídicas e militares. Muitos juízes estavam pessoalmente convencidos de que os cristãos eram delinquentes responsáveis pelos crimes contra os deuses, contra os imperadores, contra as leis, contra as tradições [*Id., ibid.*, 2,16]. Os juízes apelavam formalmente para a autoridade das leis. E pelas leis vigentes não era admitida a existência dos cristãos, porque sua religião não fora, até então, reconhecida e aprovada pelo Senado romano (*Non licet esse vos*). Desse modo, os cristãos não podiam apelar para nenhum decreto senatorial e para nenhum rescrito imperial que lhes autorizassem juridicamente a existência. Aqui está a diversidade essencial, em nível jurídico, em relação ao judaísmo, que era uma religião lícita [*Id., ibid.*, 21,1].

A raiz de toda a posição jurídica romana para os cristãos está fundada justamente sobre um antigo decreto que exige a aprovação do Senado, quando o imperador quer reconhecer oficialmente qualquer divindade. Este antigo espírito romano que professava um controle do Estado sobre a religião é evidente numa lei recordada

por Cícero [*De leg.* 2,19; cf. também Tito Lívio, *História* 25,1]. E. GREFFÉ sustenta que o fundamento da legalidade da repressão tenha sido a equiparação do cristianismo a uma superstição externa, isto é, a um culto ilegal e estrangeiro e, pois, ilícito para um Estado que se julgava guardião oficial da religião tradicional. Determinantes seriam para essa hipótese os textos do *Apologeticum* 4-6, de Tertuliano, que sintetizam a culpabilidade dos cristãos na acusação de sacrilégio religioso e de lesa majestade, e o aceno de Minúcio Félix [*Otávio* 8,3], que fala de *inlicita ac desperata factio*. O cristianismo teria sido perseguido pelos magistrados do Império enquanto era visto na esteira de uma religião ilegal, portanto, uma facção ilícita. Nos processos, os juízes teriam formulado condenações por “crimes de religião”. Não teria existido, nas origens, nenhuma lei romana especial e específica anticristã.¹

Esse é realmente um caso curioso: inteiramente aberta às contribuições externas, disposta a naturalizar as divindades estrangeiras dos territórios conquistados, a política da religião romana era fundamentalmente hermética a toda evolução espiritual. Enquanto não fosse reconhecida (*senatu probatus*, isto é, aprovada pelo senado), uma religião podia ser tolerada. Mas, nesse caso, ficaria exposta a ser golpeada pela repressão a mando de algum governador ou algum juiz que, movido por motivos pessoais ou por pressões populares, decidia golpeá-la.

A essas acusações, Tertuliano respondia com esta veemência: “Lesamos a majestade imperial porque não sujeitamos o Imperador às feitura dos homens (aos ídolos dos deuses), nem fazemos troça, organizando cultos pela saúde do Imperador. Não acreditamos que a saúde do Imperador descanse em mãos de chumbo. Vós sois, no entanto, os irreligiosos, vós que procurais a prosperidade imperial ali onde ela não está e a solicitais de quem não a pode dar, negligenciando o Único que tem o poder de dispensá-la. Pelo contrário, perseguis a quem sabe implorá-la e, portanto, conseguí-la” [Tertuliano, *Apologético*, 29,32; *Apud* H. BETTENSON, 1967: 33-34].

Mas Tertuliano quer mostrar ainda mais o quanto os cristãos, ao contrário do que os acusam, fazem pelo império e pelo imperador: “Outra e maior necessidade compele-nos a orar pelos imperadores e, conseqüentemente, pelo Estado e pelos interesses romanos. Sabemos que somente a continuidade do império adiará a revolução em marcha sobre o mundo, a ruína das estruturas com seu espantoso séquito de pesares. Livre-nos, Deus, dessas calamidades! Assim, cada vez que oramos pela suspensão das ameaças, trabalhamos para a estabilidade de Roma (...). Nos imperadores reverenciamos o próprio juízo de Deus, que é quem os propôs às nações (...)” [*Apologético*, 32; *Apud* H. BETTENSON, 1967: 34].

1. É. GRIFFE, *Les persécutions contre les chrétiens aux Ier et IIe. Siècles*, Paris, 1967.

Capítulo V

As acusações vindas dos judeus

Um dos maiores paradoxos do cristianismo é constituído pelo fato de que, nascido do judaísmo, alimentando-se de suas Escrituras e de sua história, tenha alcançado, em suas origens e formação, pouco sucesso entre os judeus e, depois, tenha se distanciado e se constituído não só numa religião rival, mas perseguidora dos judeus.

A sobrevivência do cristianismo e seu sucesso foram alcançados fora de Israel, entre os gentios. Parece que o confronto com o judaísmo foi uma das dinâmicas do crescimento do cristianismo desde suas origens. Já o evangelho de Mateus é uma apologia do cristianismo em relação ao judaísmo. O problema para nós é, neste capítulo, o de conhecer as relações que se estabeleceram entre o judaísmo e o cristianismo nos primeiros séculos de nossa era, especialmente em termos de acusações mútuas.

1. A seita dos nazareus ou o Caminho

Os primeiros cristãos, embora formando uma seita e proclamando que aquele Jesus que fora crucificado era o Messias prometido nas Escrituras e que Deus o havia ressuscitado, continuavam a frequentar o Templo de Jerusalém e a crer fundamentalmente nas Escrituras de seu povo. De fato, o autor do livro dos *Atos dos Apóstolos*, olhando em retrospectiva de pelo menos meio século após a morte de Jesus, descreve os convertidos de fala grega de Jerusalém como os “helenistas,” “dispersos por causa da perseguição que se abateu sobre Estêvão”. Esses “dispersos” aproveitaram de seu exílio para propagar os ensinamentos de seu Mestre, Jesus, o Messias, especialmente aos judeus. Desse modo, os seguidores de Jesus não eram vistos como fundadores de uma nova religião, mas como “adeptos do caminho” [At 9,2], e, por outros, como judeus heréticos. Estes “judeus heréticos” haviam se desviado das tradições e por isso foram perseguidos. Foram essas perseguições internas que

os empurraram para as terras dos gentios, segundo se pode deduzir de *Atos* 24,5.14.22; 28,22. O próprio Paulo se tornou “apóstolo dos gentios” porque não encontrara acolhimento entre os judeus.

O autor dos *Atos* pensa nos discípulos não como homens de uma nova religião, mas como seguidores do “Caminho”. Para outros, o Caminho era já uma seita ou um partido no seio do judaísmo, conforme a expressão de Tertulo, advogado dos judeus, apresentando Paulo ao governador Félix: “Verificamos que este homem é uma peste: suscita tumultos entre todos os judeus do mundo inteiro, e é um chefe da seita (do partido) dos nazareus” [At 24,5]. O próprio Paulo, rejeitando a denominação de seita, fala de Caminho: “Confesso-te, no entanto, que segundo o Caminho, qualificado por eles como seita, sirvo ao Deus de meus pais, crendo em tudo o que é de acordo com a Lei e o que está escrito nos Profetas” [v. 14]. “Félix, melhor informado a respeito do Caminho, protelou o assunto, dizendo: (...)” [v. 22]. “No entanto, gostaríamos de ouvir de tua boca o que pensas, pois sabemos que essa tua seita está encontrando oposição em toda parte” [28,22]. Foi em Antioquia que os seguidores do Caminho, os seguidores da seita dos nazareus, receberam o apelido de “cristãos” [At 11,26].

A Bíblia de Jerusalém observa que: “O cristianismo não é uma religião diversa do judaísmo. É o próprio judaísmo que alcança o que esperava há séculos. Ao rejeitar a Cristo, é sua própria tradição religiosa que os judeus renegam”.

Realmente, os judeus possuem as fontes da verdade na palavra dos profetas, reconhecida como palavras do mesmo Deus no qual creem os cristãos. O terreno comum é, pois, de bem outra amplitude em relação com o dos pagãos. Aquilo que separa os cristãos dos judeus é a interpretação dos eventos e das profecias em relação a Jesus, eventos e profecias que constituem o patrimônio comum. Nesse sentido, os seguidores de Jesus veem a nova fé e a nova prática religiosa como o judaísmo, que alcançou aquilo que há séculos esperava. Assim, na perspectiva cristã, ao rejeitar Jesus de Nazaré como o Messias prometido a Israel, o “ungido” que guiaria e

salvaria o povo eleito é sua própria tradição religiosa que os judeus renegam.

Uma análise mais detalhada da esperança messiânica em Israel, no tempo de Jesus, contudo, revela que não era tão simples aceitar Jesus como o Messias, uma vez que a figura do Messias era multifacetada devido às várias correntes messiânicas. Cada grupo, praticamente, forjava uma figura de Messias segundo seus interesses. De maneira rápida e um pouco simplificada, poderíamos distinguir as diferentes concepções messiânicas em Israel e as primeiras formulações cristológicas que foram surgindo no interior do cristianismo, como seguem:

a) O personagem central é o próprio *Deus*, uma vez que, em todas as concepções, se trata sempre do “Reino de Deus”.

b) Alguns grupos, a partir de Dt 18,15, concebiam o Messias como um *novo profeta*, semelhante a Moisés. É o caso da *Assunção de Moisés*. Este vela sobre seu povo do alto do céu e, no fim dos tempos, descerá de lá para protegê-lo. Nos quadros dessa cristologia profética, o Messias (Jesus) é um novo Moisés [Mt 5-7], o novo legislador, o último e o maior de todos os profetas.

c) Alguns textos propõem um *messianismo transcendente*. Inspirando-se em Dn 7,13-14: “Eu continuava contemplando, em minhas visões noturnas, quando notei, vindo sobre as nuvens do céu, um como Filho de Homem. Ele adiantou-se até ao Ancião e foi introduzido a sua presença. A ele foi outorgado o império, a honra e o reino, e todos os povos, nações e línguas o serviram. Seu império é um império eterno que jamais passará, e seu reino jamais será destruído”. Aqui o Messias é um ser celeste e deu origem a uma cristologia do *Filho do Homem* [cf. também as parábolas de *Henoc etíope*, 37-71]. Também os textos de *Ben Sirac 24* e da *Sabedoria de Salomão* inspiraram um Messias *Eleito de Deus* como um *salvador transcendente*, de origem celeste, oculto junto de Deus e revelado para o julgamento escatológico. Aqui se pensa na personificação masculina da Sabedoria. Desse quadro, vai nascer uma cristologia da

Palavra-Sabedoria-Logos, segundo a qual o Messias veio ao mundo como “a Palavra (o Verbo - o Logos) de Deus,” uma vez que se lhe aplicou todos os textos bíblicos que evocam a “Sabedoria de Deus,” como um ser distinto, mas junto, próximo e íntimo de Deus.

d) Há ainda aqueles que concebem o Messias como um novo *sumo sacerdote*, “segundo a ordem de Melquisedeque”. Este é provavelmente inspirado em Onias III, assassinado em 171 a.C., e considerado como o último dos sumos sacerdotes legítimos. Nos fins dos tempos, virá um novo sacerdote legítimo, que será definitivo e guiará seu povo pelos caminhos da salvação. Esta forma de messianismo se encontra nos *Testamentos dos Patriarcas* [Test. De Levi, 18] e em Qumrán, na *Regra* 9,11. Há aqui uma particularidade: aparecem dois Messias, o Messias de Levi e o Messias de Israel.

e) Há também a figura do Messias *Filho de Deus* [Mc 1,11; 3,11], no sentido semita de íntimo de Deus, segundo a qual o Messias aparecerá como o “primogênito daqueles que nasceram de Deus,” uma vez que ele é o primogênito e o chefe de todos os que receberam de Deus uma nova vida. É essa figura que fornecerá os elementos fundamentais para o desenvolvimento dogmático, que desembocará no dogma da divindade de Jesus e de sua consubstancialidade com o Pai.

f) Enfim, a concepção messiânica mais popular é a do Messianismo real. Estes concebem o Messias como o Rei legítimo e definitivo de Israel. Segundo essa concepção, o Messias aparecerá como o “Filho de Davi” e será o novo e último rei de Israel [Mc 10,47-48]. Essa forma de messianismo aparece também em outras variantes, como:

– O *Quarto Esdra* [7,26-38; 12,32; 13,1-56] apresenta o Messias como o *Leão de Judá, filho de Davi*, que é vencedor na guerra escatológica.

– No *Henoc etíope* [83-90], escrito por volta de 165 a.C., é apresentado na figura de um *touro branco* com grandes chifres, isto é, com grandes poderes.

– No livro de *Baruque siríaco* [29,3], redigido por volta de 50 a.C., o Messias é um *chefe* que reina num mundo paradisíaco.

– Nos *Salmos de Salomão* [17,23-51; 18,6-9], redigidos por volta de 40 a.C., o Messias é o *Rei, filho de Davi*, que esmaga os inimigos e restaura Jerusalém.

– Nos *Oráculos Sibilinos* [3, 652-808], que apareceram em torno do ano 14 a.C., o Messias é um *Rei* que vem do Oriente e restabelece o paraíso terrestre [cf. R. NOUAILHAT, 1997: 110-111].

2. O processo de separação entre judeus e cristãos

Foi somente a partir dos anos 70, com a destruição do Templo de Jerusalém pelos romanos, que o cristianismo foi tomando caminhos diferentes, mais demarcados, e se distinguindo como religião separada e rival do judaísmo. Cada uma delas tentará justificar, daqui por diante, sua própria legitimidade e disputar sua clientela, seus fiéis respectivos, acirrando o proselitismo. É também o período em que se estabelecem graves crises internas do judeu-cristianismo.

No final do primeiro século, as comunidades cristãs sofreram uma dramática alteração. Nessa altura, essas comunidades são compostas, em sua maioria, de gentios e não de judeus. Esse fato suscitará uma nova visão sobre o movimento de Jesus que reforça um novo impulso de separação. Além disso, influenciará a maneira pela qual os evangelhos descrevem e interpretam as imagens, as ações que os judeus tinham de Jesus. Muitos desses gentios convertidos, além de não serem judeus, eram também antijudeus. Assim como as descrições geralmente depreciativas dos judeus nos evangelhos, também as representações de como os judeus compreendiam Jesus refletiam aspectos tendenciosos [cf. M. J. COOK, em B. BRUTEAU, 2003: 21]. A partir daqui, os debates e as acusações mútuas com o judaísmo começam a ocupar lugar importante na literatura cristã. É o que testemunha, pelos meados do séc. II, uma obra maior do apologista Justino: *O Diálogo com o judeu Trifão*.

3. O Diálogo com o judeu Trifão

Como indica o título, esta obra apresenta-se como um verdadeiro diálogo-discussão entre o filósofo pagão, convertido ao cristianismo, Justino e seu interlocutor o judeu Trifão. Este é um destacado judeu, erudito, crítico do cristianismo do século II, que dizia ter fugido da Palestina por ocasião da revolta judaica liderada por Bar Kochba.

No Prólogo do *Diálogo*, é o próprio Trifão quem se apresenta: “Eu me chamo Trifão e sou um hebreu circuncidado, fugindo da guerra há pouco terminada, vivo na Grécia e passo a maior parte do tempo em Corinto”. A guerra a que se refere Trifão é a guerra judaica encabeçada por Bar Kochba nos anos 132-135 d.C., vencida pelos romanos, quando a Palestina foi totalmente arrasada e Jerusalém destruída. Muitos cristãos usaram desse dramático acontecimento como argumento em seu favor e contra os judeus, mostrando-o como castigo divino por terem os judeus rejeitado Jesus como Messias.

Embora esse *Diálogo* seja um artifício criado por Justino para rebater as críticas judaicas sobre o cristianismo, os argumentos que Justino atribui a Trifão devem refletir preocupações correntes na época. Como estava mostrando de que modo os cristãos deveriam responder a críticos judeus, Justino tinha de atribuir a Trifão asserções compatíveis com aquilo que os cristãos do século II estavam de fato ouvindo dos judeus.

De fato, o *Diálogo* nascera para responder a algumas das acusações que os judeus, especificamente, levantavam contra os cristãos, mas, ao mesmo tempo, para mostrar a caducidade da Antiga Aliança que foi substituída pela Nova Aliança, a Lei de Cristo. Esta não se destina só aos judeus, mas a todos os povos. É uma Lei universal. Por isso, as nações que creem em Cristo e seguem sua lei o representam e são, de fato, segundo Justino, o Novo Israel e o verdadeiro povo eleito de Deus. Daí a afirmação, por parte dos cristãos, da superioridade do cristianismo frente ao paganismo e ao judaísmo. Nessa polêmica, Justino, como de resto todos os Pais e a tradição posterior, dá importância ao Antigo Testamento só

enquanto ele pode servir como fonte insuspeita para provar a verdade da religião cristã, a messianidade e a divindade de Jesus [cf. R. FRANGIOTTI, 1995].

4. Atitude apologética de Justino

As derrotas e os fracassos dos judeus foram utilizados como “provas” ou “argumentos” para pagãos e cristãos, especialmente, desqualificarem o judaísmo.

Mas a atitude propriamente apologética, dentro do cristianismo, aparece com essa obra de Justino, o *Diálogo com Trifão*. É essa uma das razões por que Justino se tornou uma personalidade de excepcional importância para o conhecimento da Igreja primitiva. Trata-se de um filósofo convertido ao cristianismo, que conserva seus hábitos de pensamento e seu estilo de vida. Se, polêmico, discute com o judeu Trifão, em Éfeso; em Roma, polemiza com o filósofo cínico Crescente. Sua primeira *Apologia* parece uma resposta às calúnias de Fronton e é dirigida ao imperador Antonino Pio. A segunda *Apologia* parece ser endereçada a Marco Aurélio. Justino apela aos sentimentos filosóficos dos imperadores, a sua piedade e a sua virtude. Seu objetivo é, antes de tudo, demonstrar que os cristãos representam a verdadeira piedade e que sua doutrina está de acordo com a dos gregos mais distinguidos, como Sócrates, Heráclito, Platão. Depois aborda o tema moral, assinalando as virtudes dos cristãos. Denuncia a teologia pagã e descreve sua imoralidade.

A atitude apologética de Justino levou um judeu de hoje a afirmar que “Justino contribuiu não pouco para a amarga herança de violência, em palavras e ações, que a Igreja infligiu ao povo judaico”.¹ O argumento de Justino é “o denegrimento do povo judaico”. Efetivamente, Justino, quando se refere aos judeus, põe em campo uma série de acusações verdadeiramente impressionantes, tanto mais que sua virulência não é proporcional à atitude de Trifão e ao tom calmo e equilibrado de suas objeções. Segundo Justino,

numa crítica radical, os judeus jamais demonstraram “ter amizade ou amor nem para com Deus, nem para com os profetas, nem uns para com os outros, mas em todo o tempo, como está provado, fostes idólatras e assassinos dos justos, até ao ponto de pôr vossas mãos sobre o próprio Cristo. E ainda agora vos obstinais em vossa maldade, amaldiçoando aqueles que demonstram que esse mesmo que foi crucificado por vós é o Cristo. Não contentes com isso, pretendeis demonstrar que foi crucificado como inimigo de Deus e amaldiçoado por ele, quando a crucifixão foi obra de vossa insensatez. Com efeito, através dos sinais feitos por Moisés, tendes motivos para compreender que Jesus é o Cristo, mas vós não quereis entender; ao contrário, pensando que nós também somos insensatos, vós nos propondes questões que vos vêm à cabeça, quando sois vós que ficais sem palavras ao encontrar um cristão instruído” [*Diál.* 93,4-5].

Resumindo as acusações de Justino, os judeus sempre foram perversos, enganadores, assassinos, homicidas dos justos, e a morte de Jesus não foi senão o cume de sua maldade, que agora se reverte também sobre os cristãos. As expressões tornam-se particularmente duras em relação aos doutores judeus [cf. *Diál.* 17,1; 68,8; 112,4; 134,1]. O tema da dureza do coração de Israel torna-se um dos motivos condutores de todo o *Diálogo*. O vértice do antijudaísmo de Justino é uma amarga aplicação do esquema que vê nas desventuras dos judeus a mão de Deus que pune uma culpa. A circuncisão, diz Justino, tem o valor de marca distintiva dos hebreus, de modo que só eles, sem risco de confusão, sofrem as penas que merecem, isto é, a cruenta repressão romana e a proibição de entrar em Jerusalém [cf. *Diál.* 16,1; 108,3]. A tudo isso se ajunta a atitude de superioridade por parte dos cristãos: “Deixai-vos instruir por nós” [*Diál.* 32,5 e 78,10-11]. Nessas passagens, a “superioridade” está ligada ao fato de que os cristãos são, agora, instrumentos da graça divina, como os mestres judeus são instrumentos dos demônios.

Em contraponto, os cristãos oram pelos judeus, como diz Justino: “... nós oramos por vós, a fim de que alcanceis misericórdia de Cristo, pois ele nos ensinou a pedir até por nossos inimigos” [*Diál.*

96,3]. Diante disso, muitos são levados, hoje, a concluir que tem razão aquele que disser que se há no *Diálogo* uma atitude conciliante e respeitosa é a de Trifão e não a de Justino. De fato, Trifão levanta objeções muito moderadas, a mais forte seja talvez a de 27,1, em que acusa Justino de escolher das Escrituras os textos que lhe são cômodos. Trifão não reage jamais às contínuas acusações voltadas para o povo hebraico e parece quase se desculpar do ressentimento que provoca em Justino com suas objeções.

O fato é que da parte cristã se vê surgirem, a partir da Epístola do Pseudo Barnabé (primeiras décadas do séc. II), o nascimento e o desenvolvimento de uma imponente literatura “*Adversus Iudaeos*” [*Contra os judeus*], que continuará nos séculos sucessivos e que compreende tratados e homilias [cf. M. SIMON: 1964].

No tempo de Justino, foram escrito alguns tratados *Contra os judeus*, hoje perdidos. Entre eles, os tratados de Milcíades e Apolinário de Gerápoles [cf. EUSÉBIO, *HE*, 4,17, 5,4, 27,1]. Do fim do século II, é o tratado homônimo de Tertuliano, que em muito depende de Justino. Fortes tons antijudaicos contém a homilia *Sobre a Páscoa*, pouco posterior a Justino, de Melitão de Sardes.² Aqui emergem motivos como o dos judeus “deicidas,” que fizeram de Melitão o precursor do gênero dos impropérios antijudaicos, que entraram na liturgia pascal cristã. *Contra os judeus* é também uma das mais antigas homilias latinas, reunida sob o nome de Cipriano.

Os cristãos, de outro lado, denunciavam uma atitude perseguidora por parte dos judeus, por exemplo, a *Carta a Diogneto*, 5,17, contemporânea de Justino, da qual se faz eco no *Diálogo* 38,1: se Trifão acena a uma proibição, por parte dos rabinos, de ter contatos com os cristãos, no *Diálogo* 112,4, Justino fala de maldição contra esses últimos, inserida na oração da sinagoga, e de perseguições urdidadas em dano dos cristãos pelos judeus, os quais ainda com suas calúnias seriam a causa primeira também das perseguições infligidas pelos pagãos [cf. *Diál* 17,1; 95,4; 108,2; 133,6]. Tertuliano, por sua vez, define as sinagogas judaicas como “fontes de perseguições”

[*Scorpiace* 101,10] e a estirpe judaica a “escola de nossa difamação” [*Ad paganos* 1, 14,2].

Mas esse quadro corresponde a uma situação de real conflituosidade? Segundo uma tese sustentada por A. von Harnack, toda a literatura cristã antijudaica é uma literatura de pura ficção, na qual o judeu finge-se de advogado do diabo, e cujo único intento é de confutar as objeções que os cristãos se faziam, unicamente para reportar mais ágil vitória aos olhos dos verdadeiros destinatários daqueles escritos, isto é, os pagãos. Na verdade, o judaísmo teria deixado de ser um problema para os cristãos desde o fim do séc. I e, portanto, não haveria, no tempo de Justino, confronto real ou polêmica anticristã no âmbito judaico. Seriam escritos mais para os próprios cristãos do que para recuperar ou convencer os judeus. Tratava-se de confronto fictício para salvaguardar os cristãos da propaganda judaica e das recorrentes tentações de refluxo para o judaísmo. Ainda mais recente D. Rokeah,³ cobrindo o período do século II ao V, sustentou que depois do ano 135 a verdadeira polêmica se deu entre cristãos e pagãos, enquanto os judeus mantiveram uma posição de neutralidade, tanto nas relações com os cristãos quanto com os pagãos. Pensa, contudo, que a linha dos evangelhos sinópticos seja o último tratado cristão que tenta recuperar os judeus. Um significativo exemplo de um diálogo fictício entre judeus e cristãos nos é dado por Celso, que em sua obra anticristã põe em cena um judeu a mover as objeções aos cristãos. A confutá-lo, Orígenes dedica grande parte do primeiro livro do *Contra Celso* e todos os 79 capítulos do segundo livro. Celso compara a discussão sobre Cristo entre hebreus e cristãos à “disputa pela sombra do asno” [C.C. 3,1].

Mas M. Simon e outros julgam que há muito de verdade na polêmica antijudaica, grande conflituosidade. Significa a possibilidade de confrontos reais como de resto nos testemunham Tertuliano e Orígenes. Trifão não é um “homem de palha,” um personagem historicamente não credível, cuja única função é de oferecer a oportunidade às teses cristãs. Na verdade, o *Diálogo* não é um diálogo, mas um monólogo, uma demonstração unilateral. Vista

assim, essa literatura cessa de ser um diálogo também, enquanto não está voltada aos judeus: não são as dificuldades que ela se propõe a resolver, não é sua conversão que ela tem em mira, mas se fala ao judeu para que ele sinta o Cristo. Os pagãos eram contestados entre judeus e cristãos e o *Diálogo* servia para demonstrar a superioridade da fé cristã. O *Diálogo* é assim uma obra dirigida aos judeu-cristãos. Nela Justino parece construir um Trifão para uso e consumo da apologia cristã, tendo pelo menos o pudor de não fazê-lo, no final, converter-se ao cristianismo. Na verdade, Trifão é um personagem pacientemente construído por Justino, justamente para tornar eficaz a propaganda cristã junto aos judeus. Desse modo, os destinatários do *Diálogo* são tanto os judeu-cristãos e os próprios judeus, para convencê-los da verdade do cristianismo, como também os cristãos-não-judeus, para mostrar a durável validade das Escrituras judaicas.⁴ O *Diálogo* se destinaria a todos, cristãos, judeus, pagãos, que procuram a verdade. A estes Justino quer fazer compreender que a verdade não está na filosofia pagã, mas na Escritura (diálogo com o ancião), e que a interpretação correta da Escritura não é a judaica, mas a cristã (diálogo com Trifão), e que a verdade anunciada pela Escritura é Cristo [cf. M. SIMON, *Verus Israel*].

É preciso, então, levar em conta o gênero literário que constituíam os escritos *Contra os Judeus*. Como a obra de Irineu, *Contra as heresias* ou os tratados *Contra os pagãos*, estes escritos continham passagens polêmicas, que se esclarecem entre outras pelo emprego, quase abusivo, da retórica antiga. Escritos menos destinados a judeus que aos cristãos, que podiam ser tentados a perder de vista a novidade do Evangelho. Escreviam na linha do combate de Paulo contra certos convertidos do judaísmo que permaneciam marcados pelas práticas de sua religião anterior.

Assim, não seria de “antissemitismo” que se deveria falar, mas antes de tudo da ordem da doutrina, e refletir o apego cristão à confissão de fé cristã que, desde a pregação dos apóstolos, discernia em Jesus de Nazaré o Messias de Israel e o Salvador da humanidade.

Contudo, um exame cuidadoso das chações do Antigo Testamento revela que Justino vai seguir o método empregado pelos primeiros cristãos: selecionar aquelas passagens que falam do repúdio de Israel e da eleição do Novo Israel. Já os próprios Evangelhos são, nesse sentido, uma apologia do cristianismo em confronto com o judaísmo.

5. Quais eram as acusações dos judeus?

Segundo o *Diálogo*, os judeus faziam então estas acusações:

a) “Vocês cristãos receberam falsas informações e criaram um Cristo para si mesmos, em cuja defesa arriscam impensadamente a própria vida” [*Introdução*].

b) As Escrituras hebraicas “nunca reconheceram nenhum outro Deus além do Criador Único de todas as coisas” (§ 55).

c) A ideia de Deus ter descido à terra para se encarnar como homem é “incrível e quase impossível” (§ 68).

d) A imagem de Jesus no cristianismo depende muito de empréstimos feitos à mitologia greco-romana (§ 67).

e) Além disso, a crucifixão lembra o enforcamento, uma forma de execução particularmente amaldiçoada, conforme o Deuteronômio 21,23 (§ 89).

f) Jesus, por outro lado, violara a Lei de Moisés — poderia o verdadeiro Moisés abandonar a própria essência do judaísmo? (cf. § 67).

O mais provável é que os judeus da época acreditassem ter sido Jesus uma personagem real da Galileia que, como tantos outros, reivindicara para si status divino e que violara a Lei, fazendo-se Senhor da Lei, Senhor do Sábado [cf. M. J. COOK, em B. BRUTEAU, 2003: 27-28]. De fato, Justino “conhece cristãos de origem judaica que

continuam a observar a lei judaica” e “confessam que Jesus é o Cristo, mas o pregam como um ser humano proveniente dos seres humanos” e que “se tornou o Cristo mediante eleição” (§ 47s.). Estes seriam, certamente, os ebionitas, judeu-cristãos, que observavam a lei mosaica e reconheciam Jesus como Messias, mas não o aceitavam como Deus ou “Filho de Deus”. Tinham-no como um simples homem, o profeta anunciado por Moisés, um novo Moisés.

O *Diálogo* de Justino permite-nos apanhar os métodos e os temas da argumentação desenvolvida pelas primeiras gerações cristãs. Trata-se, antes de tudo, de uma argumentação escriturística: pois que os cristãos partilham com os judeus a herança da Escritura antiga, os dois se apoiam nela para mostrar como os grandes acontecimentos da Bíblia, a Lei de Moisés e os oráculos dos profetas foram ou não definitivamente realizados por Jesus. A interpretação cristã se esforçou por estabelecer, por exemplo, que a travessia do Mar Vermelho era uma “figura” da vitória de Cristo sobre a morte, que a profecia do Emanuel em *Isaías 7* era predição do nascimento virginal, e que os poemas do Servo Sofredor [*Is 7,17ss.*] anunciavam a Paixão do Salvador e sua morte na cruz. O movimento real do pensamento cristão consiste, antes de tudo, em reler os textos bíblicos à luz do acontecimento pascal e em descobrir como os textos falavam profeticamente do Cristo, segundo o próprio ensinamento do Ressuscitado que, aparecendo aos discípulos de Emaús, os recriminou dizendo ““Ó insensatos e lentos de coração para crer tudo o que os profetas anunciaram! Não era preciso que o Cristo sofresse tudo isso e entrasse em sua glória?” E, começando por Moisés e por todos os Profetas, interpretou-lhes em todas as Escrituras o que a ele dizia respeito” [*Lc 24,25-27*].

6. Acusações em torno do nascimento de Jesus

Para denegrir ou desacreditar o cristianismo, os judeus criaram histórias e lendas sobre a mãe de Jesus. A história popular mais difundida, entre eles, era esta: Maria teria engravidado de um soldado romano de nome Pantera. Esta mesma acusação foi

retomada por Celso no livro 1,32.69. Na própria tradição talmúdica, Jesus era chamado Ben-Panthera, isto é, Filho de Pantera. O nome Pantera é documentado em algumas inscrições latinas como apelativo dos soldados romanos. Frente à acusação infamante, muitos escritores cristãos posteriores ao século IV inventaram em Pantera o avô de Jesus, por parte de José ou, seja como for, um antepassado da família. Evidentemente, a história de Jesus, filho de Pantera, fora formulada pelos hebreus, para lançar descrédito sobre a narrativa do nascimento virginal, ou então tenha nascido de um jogo de palavras entre *parthenos* (virgem) e *Panthera*.⁵ De fato, é coisa conhecida que, no início do século II, a acusação mais infamante que poderia ser feita a uma mulher hebraica ou cristã era aquela de ter sido seduzida por um soldado romano.

Contudo, no *Diálogo com o judeu Trifão*, há uma discussão em torno da encarnação, na qual o judeu Trifão parte do texto de Isaías para corrigir a interpretação que os cristãos davam ao termo *parthenos*. Contestando a interpretação cristã, Trifão afirma: “A Escritura não diz: ‘Eis que uma virgem conceberá e dará à luz um filho’, mas, ‘Eis que uma jovem conceberá e dará à luz um filho’. O resto segue como dissestes. Toda a profecia está relacionada com Ezequias, no qual consta ter-se cumprido tudo, conforme a profecia. Por outro lado, nos mitos dos chamados gregos conta-se que Perseu nasceu de Dânae, sendo esta virgem, pois fluiu até ela, em forma de chuva de ouro, aquele que entre eles é chamado Zeus. É vergonhoso para vós dizerdes coisas semelhantes a eles. Seria melhor dizer que esse Jesus nasceu homem dos homens e que se demonstra pela Escritura que ele é o Cristo. Deveríeis crer que ele mereceu ser escolhido para Cristo, por ter vivido de maneira perfeita conforme a lei. Contudo, não venhais com monstruosidades, a não ser que queirais provar ser tão estúpidos como os gregos” [*Dial.* 67,1-2].

Como se pode deduzir dessa passagem de Trifão, em sua opinião, pode-se dizer que Jesus foi escolhido e feito Cristo por causa de sua conduta, de suas obras conforme a lei, e que isso é prova de que ele é o Cristo, não por seu nascimento virginal que se assemelha demais com o mito grego. Na realidade, o nó da questão parece ser a

interpretação do termo *parthenos* que os cristãos interpretam por *virgem* e os judeus *por jovem*.

Vejam esta outra passagem do *Diálogo*, na qual Justino comenta a profecia de Isaías: “... Por isso, o próprio Senhor vos dará um sinal: Vede que a virgem conceberá e dará à luz um filho...” [*Dial.* 43,4]. “Contudo, como vós e vossos mestres vos atreveis a dizer, primeiro que o texto da profecia de Isaías não diz ‘Vede que uma virgem conceberá’, mas: ‘Vede que uma mulher jovem conceberá e dará à luz’, e depois a interpretais como referida a vosso rei Ezequias” [43,8].

7. Outra versão: Jesus, filho de Pantera

Contada de outro modo, as coisas assim se teriam dado, segundo esta história vinda dos judeus: a vida de Jesus que os cristãos chamam de Messias e Filho de Deus, Salvador, “inicia-se com a apresentação de uma mulher casta, Míriam, que viveu em Belém, na Judeia. Esta jovem estava prometida em casamento a um homem justo da casa real de Davi. Mas morava nas proximidades o desonesto José Pandera (ou Pantera), soldado romano.⁶ Certa noite, fingindo ser o marido prometido de Míriam, ele a violou. No devido tempo, ela deu à luz Yehoshua, nome mais tarde abreviado para Yeshu (Jesus). Quando chegou à idade certa, Yeshu iniciou estudos na escola judaica. Mas, quando se tornaram públicos seus antecedentes, ele teve de fugir para a Galileia. Mais tarde, já adulto, ele voltou à Judeia, pretendendo entrar no Templo de Jerusalém – cuja pedra fundamental traz as letras do Nome Inefável de Deus. Yeshu estava determinado a aprender as letras, porque sua posse lhe permitiria realizar façanhas mágicas (milagres). Mas o conhecimento dessas letras era de ordinário impossível de conservar, por serem elas guardadas por leões de bronze. Quando rugiam, os leões induziam ao esquecimento. Esperto, Yeshu entrou no Templo, sem deixar que o vissem, com um pequeno pergaminho. Depois de aprender as letras, ele as inscreveu no pergaminho, que inseriu num talho que fez na coxa. Quando ele partia, os leões

rugiram – e ele esqueceu imediatamente as letras. Porém, depois, teve acesso a elas ao encontrar e remover da coxa o pergaminho. A partir daí, ele pôde realizar espantosos feitos a fim de silenciar seus oponentes” [M. J. COOK, em B. BRUTEAU, 2003: 35-6]. Mas, “os líderes judeus, depois de numerosas tentativas, acabaram por prendê-lo. Acusaram-no de prática de feitiçaria e de tentativa de enganar e desviar os judeus” [*ibidem*: 36].

8. A versão do Talmud

Na verdade, o Talmud reúne uma massa de tradições hebraicas, de interpretações das Escrituras, de comentários e de controvérsias, de narrativas imaginárias, de lendas e folclore. A versão atual data por volta de 500 de nossa era, mas ela incorpora textos anteriores e tradições orais mais antigas ainda.

Apesar de ser um relato vergonhoso, ultrajante, para alguns, constitui um reflexo preciso do clima da Europa cristã medieval, na qual os judeus, uma minoria perseguida, costumavam ver-se sujeitos a uma constante pressão para se converterem. Uma contranarrativa que impugnasse as alegações dos evangelhos do nascimento de Jesus de uma virgem, dos milagres, do túmulo vazio e da ressurreição era potencialmente útil para afastar os prosélitos. Entre os cristãos primitivos, são “os ebionitas que não recebem em suas almas o Deus homem, mas permanecem no velho fermento em que nasceram; não logram entender que o Santo Espírito desceu sobre Maria e que o poder do Altíssimo a cobriu com sua sombra; eis porque é santo o que nela se gerou: é o Filho do Altíssimo. Foi o Pai de todas as coisas quem realizou a encarnação deste ser e quem revelou uma nova espécie de geração, a fim de que, como pela primeira herdamos a morte, pela segunda herdássemos a vida” [IRINEU DE LIÃO, V, 1, 3].

Por sua vez, o Talmud da Babilônia faz de Jesus um mago que aprendeu as artes de iludir o povo no Egito. Esse texto, imposto como sustentáculo espiritual do judaísmo oficial ao lado da Bíblia,

foi posto por escrito nos séculos V-VI através de duas redações, uma palestinese e outra babilonense. Ele recolhe os ecos da primitiva campanha hebraica contra a nova seita dos nazarenos: “Jesus o Nosri (Nazareno) nasceu de uma fiandeira, de nome Maria; o marido dessa mulher é chamado ora Pappos... ora Stada..., mas o verdadeiro pai de Jesus foi certo Pantera. Levado ao Egito, estudou magia... ali aprendeu a arte no Egito. Retornando a sua terra, Jesus exercitou a magia desviando o povo. Por essas razões, foi julgado e condenado à morte. Antes que a condenação fosse executada... O arauto havia caminhado quarenta dias diante dele dizendo: ‘Eis Jesus, o Nazareno, que vai ser apedrejado porque praticou bruxaria, seduziu e extraviou Israel. Que todos os que conheçam alguma coisa em seu favor, venham defendê-lo’, mas não se encontrou ninguém que tomasse sua defesa e foi crucificado nas vésperas da Páscoa” (outra versão: “mas não tendo se apresentado nenhum, o condenado foi lapidado e depois dependurado no patíbulo... No presente, ele se encontra na Gehenna, imerso num lodo fervente”) [*Tratado Sanhedrin* 43^a; *apud* G. Ricciotti, 1941: 102-103].

Há ainda outros textos talmúdicos que testemunham a face das controvérsias e do mal-estar entre judeus e cristãos e que podem ser encontrados na obra do estudioso judeu Joseph Klausner *Jesus de Nazaré*. Numa das passagens selecionadas por Klausner, o “Rabbi Shimon ben Azzai diz: “Eu encontrei em Jerusalém um manuscrito genealógico, no qual está escrito que Aquele (uma maneira de designar Jesus de Nazaré quando se deseja dar-lhe um pseudônimo em razão do antagonismo dos cristãos) é filho bastardo de uma mulher adúltera”. Esse texto representa a resposta judaica à tese cristã sobre o nascimento de Jesus, que se tornou um dos principais pontos de discussão entre judeus e cristãos a partir do meio do século II. Klausner afirma energicamente que a tradição do nascimento ilegítimo de Jesus é desprovido de fundamento histórico [cf. R. DUNKERLEY, 1962: 69-81, aqui, 75).

9. O pomo de discórdia

O motivo essencial da oposição judaica não é a Lei ou a circuncisão, mas essencialmente a cristologia. Justino, como os Pais da Igreja em geral recriminam os judeus de não reconhecerem em Jesus o Messias-Salvador que Israel aguardava. Com isso, os cristãos não pretendiam pôr em xeque o monoteísmo, que é tão fortemente afirmado nas Escrituras antigas. As primeiras gerações de judeus-cristãos não colocavam o problema na Trindade. Esta será fruto da especulação filosófico-teológica que tem início no séc. IV, mas eles compreendem que o Deus único revelou-se, ele mesmo, como Pai, Filho e Espírito, e seu monoteísmo é de modo que se chamará mais tarde um monoteísmo trinitário [cf. R. FRANGIOTTI: 2003]. De mais, lá onde os judeus esperavam um Messias glorioso, vencedor, os cristãos sublinhavam que o verdadeiro Messias é aquele mesmo que conheceu a humilhação da cruz. Os cristãos esperam agora esse Messias glorioso, mas na parusia, numa segunda vinda, numa segunda manifestação do Salvador, no fim dos tempos (a ideia da parusia teria sido criada pela comunidade cristã como resposta ao messianismo histórico judaico).

Dois outros temas acompanham esse tema fundamental. De uma parte, a ab-rogação da lei ritual preconizada pelos judeus: não é mais necessário impor a circuncisão e as diversas observâncias do culto mosaico – estas, dando lugar às novas práticas, antes de tudo o batismo e a eucaristia –, que tornam presente na existência cristã a novidade mesma do acontecimento pascal. De outra parte, o tema da Igreja como verdadeiro povo de Deus, que não é mais constituído somente de judeus, mas também de homens e mulheres vindos de diversas nações, os gentios, atestando por isso mesmo um alcance universal do dom que Deus realizou em seu Filho, Jesus Cristo.

Desse modo, pode-se dizer que os ensinamentos e as ações de Jesus significaram, na interpretação dos cristãos, o desejo de liquidar todo o complexo sistema opressor da Lei e seus desdobramentos, abrangendo regras, leis, prescrições, estatutos, relações, classes, ideias, teologia, costumes, liturgia, taxas, impostos, normas alimentares, vida sexual, afetividade, genealogias, enfim, a vida e a morte do judeu. Jesus fazia ver que a sociedade judaica

estava possuída de um vício radical, estava bloqueada e sufocada pelo aparato da Lei. Ele, ao contrário, queria livrá-los dessa escravidão, dessa vida estéril e oferecia-lhes a vida fecunda, livre das interpretações mesquinhas do jugo da Lei, das mediações que mais obstruíam do que colocavam os judeus diretamente em contato com o Pai. Nessa releitura, tudo no Antigo Testamento passou a ser “figura” da realidade que é Cristo. Também na imagem evangélica de que os doze Apóstolos julgarão as 12 tribos de Israel, imagem que toma os doze apóstolos como símbolo do Novo Israel para suplantá-lo, a intenção é evidentemente mostrar como o cristianismo é superior ao judaísmo. Assim o judaísmo aparece apenas como uma “preparação evangélica”. Ele não tem uma realidade em si, um valor em si, um significado em si mesmo. Tudo nele está em vista do Novo Testamento, da cristandade. Essa releitura seria uma forma de depreciar e esvaziar o judaísmo.

10. A farsa da ressurreição

Jesus ressuscitou ou Deus o ressuscitou, conforme a antiga expressão judaico-cristã [cf. Rm 10,9; At 2,24.32; 3,26]? “O historiador não tem elementos seguros nem para afirmar nem para infirmar.” De fato, “uma resposta positiva, formulada na fé, ou uma resposta negativa, formulada na incredulidade, não decorrem da ciência histórica (...). A situação é, então, curiosa. (...) a proclamação cristã da ressurreição se afirma quase na anarquia de numerosos testemunhos que voam em todas as direções. (...) as narrativas da ressurreição se multiplicam, diferem entre si e se entrecrocaram, sem que seja possível estabelecer a sequência delas. A primeira afirmação da ressurreição explode de muitas maneiras, sob nomes diferentes, numa constelação de narrativas difíceis de harmonizar entre si” [Ch. PERROT, 2001: 141].

Pouco tempo depois da execução de Jesus, seus seguidores começam a afirmar que aquele que os judeus crucificaram havia ressuscitado. A ideia se difunde por toda a parte. “Os líderes judeus ficaram consternados, sem poder imaginar como isso podia ter

transpirado. Um dignitário incomodado, Rabbi Tanhuma (que viveu séculos depois de Jesus), encontrou por acaso certo jardineiro que afirmou poder explicar o fato de o túmulo estar vazio, por ter sido *ele* o responsável por isso! Temendo que os seguidores de Yeshu roubassem o corpo deste e o proclamassem ressuscitado, o jardineiro o removera e o enterrara em seu jardim. Lembremos aqui de Mt 28,15 e de Jo 20,15. Mateus nos informa que os judeus da época procuravam desacreditar a ressurreição como farsa: os discípulos subornaram os guardas e levaram o corpo de Jesus e declararam que ele ressuscitara dos mortos. Em João, Maria Madalena confundiu o Jesus ressuscitado com um jardineiro, que ela pensara ter removido o corpo. *Toledot Yeshu (A História de Jesus)* aceitou e capitalizou a suspeita original de Maria Madalena [cf. M. J. COOK, em B. BRUTEAU, 2003: 37].

11. Cristãos a favor de Pilatos ou pró-romanos

No processo do julgamento de Jesus, em Lucas, Pilatos, por três vezes, declara e reconhece publicamente a inocência de Jesus [Lc 23,4.14-15.22]. Se o condena, portanto, é por fraqueza, por ceder à pressão da turba, da “multidão dos judeus,” que o ameaçava, pois toda a “multidão começou a gritar: ‘Mate este homem!’ ‘Crucifica-o! Crucifica-o!’ Eles continuaram a gritar com toda a força, pedindo que Jesus fosse crucificado” [Lc 23,18.21.23]. Pilatos foi fraco, pois, embora reconhecendo a inocência de Jesus, cedeu ao pedido insistente da multidão, num gesto político e não de justiça, fez aquilo que queria a multidão de judeus [cf. N. M. GALIZZI, 1979: 118]. Assim, Pilatos passa para a história, como mostram os *Atos dos Apóstolos* 4,27; 13,28 e 1Tm 6,13, como também o judeu Flávio Josefo [*Antiguidades judaicas*, 18, 63-64] e o romano Tácito [*Anais*, 15,44], como responsável pela condenação de Jesus à morte na cruz, o que se conservou também no Credo: “Padeceu sob o poder de Pôncio Pilatos”. E, no entanto, aqui, como em geral nos processos contra os cristãos relatados nos *Atos dos Apóstolos*, a autoridade romana testemunha a inocência de Jesus.

Sabe-se que Pilatos (26-36 d.C.), contudo, era violento, servil em relação aos superiores. Intransigente e arrogante com os subordinados, desprovido das qualidades políticas necessárias para governar uma província como a Judeia. “A fim de manter a ordem, estava pronto a recorrer à violência, à extorsão, à brutalidade, às torturas e a toda sorte de execuções, sem qualquer julgamento” [cf. FÍLÃO, *Legatio ad Caium*, p. 302].

Com isso, na polêmica antijudaica, para responsabilizar os judeus pela morte de Jesus, Pilatos, o prefeito da Judeia, é apresentado nos evangelhos canônicos como um executor relutante. As narrativas evangélicas levam a pensar que Pilatos acreditava pouco nas acusações dos judeus contra Jesus: “Não vejo nenhum mal neste homem. (...) pediu água e lavou as mãos diante da multidão, dizendo: ‘Não sou responsável pela morte deste inocente. É problema vosso’. O povo respondeu: ‘Nós e nossos filhos somos responsáveis por sua morte’” [Mt 27,23-25]. Pilatos reenvia Jesus a Herodes Antipas, mas, diplomata, não entrou no jogo de Pilatos. Pilatos tenta então trocar Jesus por um malfeitor, agitador confesso, conhecido, chamado Jesus Barrabás (cf. Mt 27,16-17). Não estranhe, pois o nome Jesus ou Josué era muito comum na época. Já o costume de libertar um condenado por ocasião de uma festa não era conhecido [cf. Ch. P_{ERROT}, 2001: 132-133].

Por sua vez, a imaginativa tradição cristã primitiva, mais tarde, irá transformar Pilatos em crente e até em quase santo. Mas essa tradição primitiva é mais favorável a sua mulher, pois as mulheres mostravam-se mais receptivas que os homens à doutrina dos apóstolos. Desse modo, pode-se argumentar que essa tradição foi introduzida após a ruptura final entre a antiga comunidade cristã e o sistema judaico estabelecido, a fim de jogar sobre os judeus toda a responsabilidade pela “condenação e morte de Jesus” e evitar qualquer atrito com os romanos e ganhar-lhes a benevolência.

Contudo, “a condenação à crucifixão é romana, e não judaica. Entre os judeus, pelo menos quando eles tinham o poder de condenar à morte, o que não era o caso na época de Jesus, os malfeitores eram apedrejados antes de serem pendurados, mortos,

em um patíbulo de madeira. Os essênios eram mais cruéis e, depois de um apedrejamento, eles costumavam amarrar ao tronco a pessoa ainda viva. Aliás, são conhecidos alguns casos de crucificação à romana, operados por judeus. Assim, por volta do ano 88 a.C., o rei Alexandre Janeu mandou crucificar oitocentos judeus no centro de Jerusalém” [Ch. P_{ERROT}, 2001: 134].

Para passar a culpa pela condenação e morte de Jesus dos romanos para os judeus, aliviando a tensão romana sobre os cristãos e facilitando a propagação do cristianismo entre os romanos, ganhando-lhes a simpatia, afirmam alguns estudiosos que a cena da soltura de Barrabás foi uma criação posterior. Tinha a intenção de mostrar a cegueira do povo judeu contra Jesus, preferindo a soltura de um criminoso confesso, Barrabás, e não a de Jesus que passou fazendo o bem. Argumentos a favor dessa hipótese são dois: 1. A Lei e os costumes romanos não permitiam a soltura de um criminoso. 2. A história de Barrabás é muito provavelmente uma versão distorcida do evento que de fato ocorreu. O nome “Barrabás” (Bar Abbas) significa em hebraico “Filho do Pai”. O fato de o primeiro nome de Barrabás ser Jesus sugere fortemente que alguns judeus foram procurar Pilatos, pedindo a libertação de Jesus Bar Abbas, Jesus que é o Filho do Pai [cf. R_{AMI M. SHAPIRO}, 2003: 221].

Para mostrar que nem Jesus, sobre o qual pairavam suspeitas de ser subversivo – conforme o título político que Pilatos mandou colocar na cruz: “Rei dos judeus” –, e nem os cristãos agora querem representar ameaça para o Império, ao contrário, foi justamente graças ao Império, a seu poderio e a sua paz que Jesus pôde pregar e que o cristianismo pôde difundir-se e prosperar, os cristãos teriam começado um processo de culpabilizar os judeus pela morte de Jesus.

A acusação que levou Jesus perante Pilatos, a que ele se faz rei, era pesada de consequência, mas Pilatos parece torná-la em derrisão, em título pejorativo. Os judeus apresentaram Jesus a Pilatos como um agitador, portanto, como alguém que representa uma ameaça ao poder dos céares. No tempo de Jesus, surgiram, de fato, muitos com essas pretensões, além da ação de supostos

profetas. Flávio Josefo escreve que, após a morte de Herodes, o Grande, “toda a Judeia estava devastada pela pilhagem. Qualquer um podia proclamar-se rei à frente de um bando de rebeldes a ele associados, para levar à ruína a comunidade, não provocando mais que prejuízos insignificantes aos romanos, mas produzindo a pior das carnificinas contra seu próprio país” [*Antiguidades judaicas*, XVII, 285].

A base religiosa para desprestigiar os judeus e captar a benevolência romana, no cristianismo primitivo, deriva da acusação, como aparece já nos evangelhos e indiscutivelmente aceita pelos cristãos, de que os judeus eram os culpados pela crucifixão de Jesus. O epíteto “assassinos de Cristo” tornou-se sinônimo de “judeu” e passou a ser usado com frequência, insensatamente, por gerações seguidas de cristãos, inclusive por papas, teólogos, filósofos cristãos. Os evangelhos estão eivados de hostilidade indisfarçável contra os judeus.

Qual cristão não foi tocado por profundos sentimentos de dor e de certo ódio contra os judeus ao ler, com espírito pouco discernidor, os clamores da multidão de judeus que exigiam de Pilatos a condenação de Jesus e a libertação de Barrabás, um malfeitor? “Que seja crucificado.” Para coroar a própria infâmia e tornar os fatos mais revoltantes, o Evangelho coloca na boca da multidão ululante: “Que seu sangue caia sobre nós e sobre nossos filhos” [*Mt 27,25*]. Mais tarde, pedia-se na liturgia da Sexta-feira Santa pelos “pérfidos judeus,” vistos como “deicidas”.

12. Confrontos posteriores ou “contra os judeus”

Os antijudeus religiosos apegaram-se a essas passagens e argumentavam que os judeus, por suas próprias palavras, condenaram-se, aceitando voluntariamente a culpa pelo assassinato de Cristo. Cristãos modernos, estudiosos dos Evangelhos, lendo com espírito crítico essas passagens, concluem que elas são comentários inseridos no diálogo da cena do julgamento para fazer com que o cinismo e a diabólica mesquinhez da “população” judaica parecessem

mais odiosos. Na verdade, é absolutamente impossível acreditar que o povo judeu expressasse ódio a Jesus diante do procurador romano, que era tanto seu opressor quanto inimigo implacável.

Depois que Constantino (306 a 337) transformou o cristianismo em religião lícita no Império Romano, este se expandiu por todo o Império. Consequentemente, a sistemática perseguição em nome de Cristo, promovida por cristãos contra os judeus e contra o judaísmo, passou a se desenvolver em todas as direções, por todo o continente, agora com sanção expressa dos Evangelhos. E sob direção da Igreja.⁷ Embora Constantino, em seu edito de Tolerância de 313, tenha incluído a tolerância para com os judeus, ele não lhes concedeu igualdade civil nem com os cristãos nem com os pagãos. Razão dessa exclusão dos judeus do resto da sociedade era a de que constituíam “uma seita nefanda e perversa”. Dois anos após, promulgou uma série de editos proibitivos, inclusive um que proibia judeus de empenhar-se por conseguir neófitos e outro que impedia o casamento com cristãos. À hostilidade acumulada contra os judeus na era pagã helenística, acresce agora um fator novo e poderoso constituído pelas primeiras obras cristãs e decretos da Igreja, reforçando o antagonismo.

De fato, uns cinquenta anos mais tarde, o imperador Teodósio faz do cristianismo a religião do Estado. A nova legislação, cristã agora, é aplicada sem economia. Teodósio sistematiza a repressão antipagã inaugurada por Constâncio. Todos os cultos não-cristãos são interditados. A perseguição se volta contra aqueles que praticavam outros cultos, especialmente nos campos, de onde a palavra “pagãos,” que eram identificados com os “camponeses,” gente não batizada, não catequizada, inculta. Os missionários cristãos se empregam a essa cristianização forçada das campanhas, bem ilustrada na Gália pela atividade de São Martinho, como a relata Sulpício Severo em 397. Foi, sobretudo, com o reino de Teodósio (379-395) que o cristianismo foi imposto como a religião oficial do Império. A lei de 24 de fevereiro de 391 interdita o culto pagão “sob pena de sanções divinas e humanas” e ordena que “todos os povos devem aderir à fé transmitida aos romanos pelo apóstolo Pedro, a

que professam o pontífice Dâmaso e o bispo Pedro de Alexandria. Os outros são heréticos e cheios de infâmias. Seus lugares de reunião não têm direito ao nome de igreja”. Um século mais tarde, pelos sermões de Cesário de Arles contra os ritos pagãos e aqueles que os praticavam, pois “merecem os fogos eternos do inferno” [*Sermão sobre as Calendas*], para completar o que pede a legislação de Teodósio contra os cultos pagãos e seus adeptos: “Ordenamos de submeter à pena capital aqueles que têm venerado estátuas ou oferecido sacrifícios”.

João Crisóstomo († 407) chefiou um assédio à grande comunidade judaica helenizada de Antioquia, na Síria. Ele tinha o hábito de atacar abertamente os judeus, em seus sermões, dizendo que eram possuídos pelo demônio e que as sinagogas eram pontos de encontro com o diabo. Concretamente, na Festa de Purim, do ano 405, ele incitou a população cristã a atacar os judeus na parte da cidade que habitavam. Logo em seguida, essa legislação é aplicada sem piedade pelo papa Honório contra os montanistas e os maniqueus, em 407. Inspirando-se nele, o bispo Cirilo de Alexandria, pouco depois, em 415, liderou sua comunidade cristã contra os judeus daquela metrópole. As sinagogas foram arrasadas, não ficando literalmente pedra sobre pedra, e lares judaicos foram pilhados, deixando para trás muitos mortos, feridos e centenas de milhares de judeus alexandrinos expulsos. Bandos de monges ambulantes atacavam sinagogas, templos pagãos, locais de reunião dos heréticos, e também casas de gnósticos ricos na Mesopotâmia, na Síria, no Egito, na Palestina e na África do Norte.

“Pouco tempo depois que o imperador declarou o culto ariano ilegal, ocorreu um incidente violento e revelador em Calínico, uma cidade romana, na fronteira com a Mesopotâmia. Uma multidão de cristãos liderados por monges queimou uma sinagoga judia e uma capela usada pelos valentinianos, uma pequena seita de cristãos heréticos” [R. RUBENSTEIN, 2001: 272].

O historiador americano Herbert J. Muller observou que: “O martírio que os cristãos sofreram nos primórdios de sua história é mínimo comparado com o martírio que depois infligiram aos judeus.

As vítimas (cristãs) do Império Romano foram em número de poucos milhares... Israel não pôde contar ou mencionar seus milhões de mártires...”

Esses diferentes ataques serão retomados com frequência ao longo do período patrístico e da Idade Média. Entretanto, o clima que marcava o *Diálogo* de Justino com Trifão tenderá a desaparecer em certos escritos que se intitularão doravante não mais “Diálogo,” mas *Contra os Judeus*. A partir do momento em que o Império se tornará oficialmente cristão, a argumentação tradicional dará pretexto a ultrajes e a escritos violentos e injuriosos contra os judeus. Contudo, sempre concedem ao judaísmo certa significação na história da salvação. Ao menos reconhecem aos judeus o papel de um povo testemunho. “Eles testemunham por suas Escrituras que nós não inventamos as profecias relativas ao Cristo” [*Cidade de Deus*, 18,46]. O próprio Santo Agostinho tem a ideia de que os judeus, pelo fato mesmo de conservarem as Escrituras antigas e de fazê-las conhecidas nos diversos países da diáspora, prestam um serviço aos cristãos, garantindo o fundamento das profecias messiânicas, e contribuem para acreditar a verdade da religião cristã.

Esse espírito belicoso, vingativo contra os judeus irá florescer na Idade Média, especialmente nos tempos das Cruzadas. O espírito de cruzada contra a minoria judia. São Bernardo de Claraval foi o grande animador e organizador da cruzada de 1147. Ele pressionou os monarcas franceses e alemães, mobilizando o povo. Pregava sobre as excelências da guerra contra o infiel e exaltava o propósito de defender os lugares santos. Com esse espírito, suscitava fanatismo e intolerância.

Não se deve estranhar se nessa época se tem uma drástica deterioração da situação dos judeus na Europa. Já na primeira cruzada, os judeus das cidades renanas tiveram de suportar massacres que causaram entre eles milhares de vítimas. Em Spira e Worms, pereceram, em sua maioria, queimados pela população fanatizada. Entre o populacho, misturavam-se devedores dos prestamistas judeus, que fomentavam a queima de casas e sinagogas com a esperança de que os documentos de empréstimos ardessem

junto com seus possuidores. A maioria atuava assim porque, sem embargo, considerava meritório matar judeus. Muitos que não podiam ir à cruzada, aplacavam desse modo sua má consciência.

Foi por essa época quando surgiu na Inglaterra e se estendeu pelo continente a lenda infame de que os judeus sacrificavam, em sua Páscoa, meninos cristãos para repetir pertinazmente o martírio de Jesus.

Na segunda cruzada, tornaram-se a repetir os massacres, distinguindo-se entre os cabeças o monge cisterciense Rodolfo. Este levava às últimas consequências o ódio que São Bernardo e outros propagavam contra os judeus. Ele os chamava de “bestiais,” “filhos do diabo” e “assassinos desde a primeira hora”. Quando Anacleto foi eleito papa por um grupo majoritário de cardeais contra Inocêncio II, São Bernardo escrevia ao Imperador Lotário, fazendo-o ver que seria um novo escárnio para Cristo que um judeu se sentasse no sôlio de São Pedro. Anacleto era membro de uma família de judeus conversos, os Pierleone, e havia sido monge beneditino e, provavelmente, discípulo de Abelardo [cf. A. SANJUÁN: 27-29].

Não se pode negar a crueldade dos cristãos contra os judeus. Perseguições e pogroms se sucederam na história, particularmente a Inquisição. Na Idade Média, massacre dos albigenses e de judeus. A noite de São Bartolomeu. A crueldade, as atrocidades de reis católicos. De fato, os governantes cristãos não se mostraram, até hoje, melhores que os pagãos ou ateus. Posteriormente, a cristandade vai transformando-se num campo militar de conquistas para dilatar a fé e os impérios, quando as conquistas cristãs se confundem com conquistas territoriais, com colonialismo, com destruição das culturas autóctones [cf. S. L. CLEMENS, 2003: 33-34].

Se, na verdade, não foi o cristianismo que criou o antissemitismo, é também verdade que, uma vez religião do Império Romano, o cristianismo deu nova escalada à perseguição aos judeus. A disputa teológica entre cristianismo e judaísmo sobre a messianidade, primeiro, e sobre a divindade de Jesus, depois, atinge, portanto, o centro do evangelho cristão. Essa raiz cristológica foi responsável

por reverter à tradição de tolerância para com os judeus na Lei Romana e acentuar progressivamente o antissemitismo na história do cristianismo.

1. B. Z. BOKSER, “Justin Martyr and the Jews,” em *The Jewish Quarterly Review* 6, 1973-4: 120.
2. R. CANTALAMESSA, *I piu antichi testi pasquali della Chiesa*, Roma, 1972, p. 23-51. Texto na Coleção Sources Chrétiennes, 123.
3. *Jews, Pagans and Christians in Conflicts*, Jerusalém - Leiden, 1982, 9-10; 211, 216.
4. Cf. “An Inquiry into Aspects of Judaism in Justin’s Dialogue with Trypho,” em *Abr-Nahrain* 18 [1978-79], p. 75-100.
5. Um modelo bem marcado de descrédito lançado contra os cristãos é o tratado judaico medieval intitulado “[O Livro da] *História de Jesus*”. Infelizmente, não se sabe se é obra de um ou mais autores. Não se têm também outros elementos de sua criação, como a data e o lugar de origem. São em textos de dois arcebispos franceses do século IX que se encontram as mais antigas referências a esta *História de Jesus*. Contudo, sabe-se que ela já circulava bem antes, isto é, sua composição é bem anterior e em seu texto ecoam tradições de fontes rabínicas entrelaçadas com motivos dos evangelhos. As várias versões e traduções desta *História de Jesus* sugerem sua popularidade, e as atitudes e lendas que ela veicula foram perpetuando-se e disseminando-se amplamente nas camadas populares.
6. Orígenes, por volta de 248, em seu livro *Contra Celso* 1, 28,32, menciona uma tradição desrespeitosa, segundo a qual um soldado romano de nome Pantera, estacionado na Judeia, foi o pai extramarital de Jesus. Ele cita a esse respeito o filósofo pagão Celso que, por volta de 178, afirmou ter ouvido essa história de um judeu.
7. Cf. *Enciclopédia Judaica*, vol. Conhecimento judaico, p. 335-336.

Capítulo VI

Os cristãos são improdutivos e alienados

Inteiramente aberta, por um lado, às contribuições externas, disposta a naturalizar as divindades estrangeiras dos territórios conquistados, a religião romana, por outro lado, era fundamentalmente hermética a toda evolução espiritual. Subtrair-se a seus ritos era faltar ao patriotismo, aos deveres de cidadão. O confronto entre a religião dos cristãos com o império se tornava tanto mais inevitável quanto mais a ação imperial acentuava a marcha para a unidade política e para a centralização administrativa.¹

Nesse contexto, contestar a religião do império era contestar o próprio Estado e, portanto, apresentar-se como candidato à repressão e à perseguição. É necessário admitir que seitas cristãs, como o montanismo, atacavam o poder público e provocavam a justiça no tribunal. Nesse sentido, o cristianismo se apresentava como fermento perturbador e refratário, objeto de verdadeira preocupação para os governantes.

1. A difícil tarefa de ser cristão

Os atritos e choques dos cristãos apareciam nas relações com o Estado, mas também e com mais frequência nas relações do dia-a-dia. Nessas relações, especialmente as religiosas, pelas quais o paganismo penetrava na trama da vida familiar, profissional e cívica, já que o homem todo pertencia à cidade, com seus bens, com pensamento, é que os atritos e choques se faziam intensos. Impossível dar um passo sem encontrar uma divindade. O cristão experimentava, a cada dia, a dificuldade de se manter fiel a sua religião e a sua posição na sociedade. Para guardar fidelidade a sua fé, seria necessário viver sempre à margem da sociedade. Via-se o cristão na necessidade de evitar muitas profissões ou de abandoná-

las no caso de conversão. Daí surgiram as acusações de que os cristãos eram marginalizados, alienados e improdutivos.

A provocação começava, por vezes, já no interior do próprio lar. A conversão de um membro da família, por exemplo, impunha casos de consciência. O cristão se via prisioneiro das divindades pagãs: elas o espreitavam, o cercavam por toda a parte. Como tolerá-las, como não transgredi-las e, mais importante, como se libertar delas?

De fato, para o pagão que se convertia ao cristianismo, apresentavam-se problemas de todos os lados. Se era um professor, como continuar a ensinar as mitologias? A *Didascalia* 1,6,1-6 pedia aos cristãos que “se abstivessem completamente dos livros pagãos”. O ensino da literatura torturava a consciência do professor cristão. Como continuar nessa profissão? Na rua, cidadão romano ou não devia descobrir-se diante dos templos e das estátuas? Se fosse comerciante e tomasse dinheiro emprestado, o emprestador exigia juramento em nome dos deuses. Fosse escultor ou dourador, como continuar praticando seu ofício construindo ídolos ou trabalhando para o templo? Fosse ele um funcionário público ou, convertido, aceitasse um cargo público, o sacrifício aos deuses era-lhe uma obrigação rigorosa. Se recruta, como evitar o juramento e os ritos pagãos implicados no serviço militar?²

Talvez, justamente por isso que, pelos finais do primeiro século de nossa era, Hermas escrevia contra os próprios cristãos que, apesar de tudo, se identificavam ou continuavam a manter os costumes da cidade pagã: “Ele (o Pastor) me disse: ‘Vós, servos de Deus, sabeis que habitais em terra estrangeira. De fato, vossa cidade acha-se longe desta cidade. Portanto, se conheceis vossa cidade, aquela que deveis habitar, por que correis assim atrás de campos, instalações luxuosas, palácios e mansões inúteis? (...) Ignoras que tudo isso é estrangeiro e está em poder de outro? De fato, o dono desta cidade dirá: ‘Vai embora daqui, porque não obedeces a minhas leis’. (...) Porque o dono desta cidade te diz justamente: ‘Obedeces a minhas leis ou saias de meu país’. Portanto, o que farás, tu que segues a lei de tua cidade? Por causa de teus campos e do resto de teus bens, renegarás tua lei e andarás de acordo com a lei desta cidade?

Atenção! É perigoso renegar tua lei, porque, se queres retornar a tua cidade, temo que não te acolham mais, por teres renegado à lei de tua cidade, e assim sejas excluído dela. Vigia, portanto. Visto que moras em terra estrangeira, não reserves para ti senão o estritamente necessário, e estejas pronto”.

2. Profissões e atividades proibidas aos cristãos

Tertuliano expressará a mesma ideia, no *Apologético*, 41, respondendo às acusações dos pagãos de que os cristãos eram improdutivos e alienados da sociedade: “Vivemos como vós, tomamos os mesmos alimentos, levamos as mesmas vestimentas, o mesmo gênero de vida. Não somos brâmanes ou gmnosofistas da Índia. Acudimos a vosso foro, a vosso mercado, a vossos banhos (...). Navegamos convosco, servimos como soldados”.

Se Tertuliano deixa entender que a vida do cristão em nada se distinguia da vida dos pagãos, convém observar, contudo, que havia uma série de atividades que eram proibidas aos cristãos, segundo se pode constatar num dos documentos fundamentais da Igreja de Roma, provavelmente do início do século III. Trata-se da *Tradição apostólica* de Hipólito que, entre outras coisas, lista os ofícios proibidos aos cristãos. Assim, segundo a *Tradição apostólica*, devem-se demitir ou ser excluído do catecumenato quem: administra um prostíbulo; é escultor ou pintor, seja aconselhado a não reproduzir ídolos; é ator ou representa no teatro; quem se dedica a ensinar às crianças, mas seja permitido continuar se não tem outro ofício. Tertuliano será severo com o conjunto da docência escolástica: não atinge, pois, apenas os professores primários (*ludimagistri*), que ensinavam às crianças entre 7 e 12 anos os rudimentos da leitura, da escrita e da aritmética, mas também os professores das “escolas superiores,” com seus ensinamentos de gramática, literatura e retórica. Por isso: “Devemos também investigar os mestres de escolas e os professores de letras. É fora de dúvida que eles destilam a idolatria de muitas maneiras. Antes de tudo, eles devem proclamar os deuses dos pagãos, seus nomes, genealogias, mitos, ornamentos,

títulos; além disso, devem observar suas solenidades e festas, porque é nelas que se baseiam suas rendas; o auriga que disputa (nos espetáculos) ou que participa dos jogos públicos; é gladiador ou ensina os gladiadores a lutar, ou é domador que luta no circo com os animais, ou é funcionário que se ocupa dos jogos dos gladiadores; é sacerdote ou guardião de ídolos; é soldado subalterno, não mate ninguém. Se receber uma ordem desse tipo, não a cumpra nem preste juramento; tem poder de vida e de morte o magistrado supremo de uma cidade; o catecúmeno e o fiel que querem dedicar-se à vida militar; a prostituta, o sensual, o dissoluto e quem quer que faça coisas que não devem nem ser mencionadas; o feiticeiro não seja admitido ao exame; o mágico, o astrólogo, o adivinho, o intérprete de sonhos, o charlatão, o falsificador de moedas, o fabricante de amuletos; a concubina de um homem do qual ela é escrava só pode ser aceita se criou filhos e se tem relações somente com seu patrão; quem tem uma concubina, separe-se dela e arrume uma esposa, segundo a lei” [cf. G. FILORANO, 1997: 94]. Contudo, “... estamos diante de normas ideais, isto é, que não têm valor prescritivo imediato, representando mais o ideal da tradição..., mas Hipólito não improvisa nem inventa, mas descreve, no conjunto, uma prática difundida. A lista dos ofícios proibidos oferece-nos, portanto, uma radiografia das profissões existentes quando a mensagem cristã difundiu-se pela Roma do período severiano [*Id., ibidem*; cf. também o tratado de Tertuliano, *A idolatria*, 5-17].

Para sermos justos, é preciso saber que algumas dessas profissões eram condenadas não só pelos cristãos, mas também no foro civil pelas leis romanas. Assim, por exemplo, “a repressão à magia e àquele conjunto variável e heterogêneo de práticas compreendidas sob esse nome é uma constante da ação legislativa romana, a partir da lei das doze tábuas, na qual se condenavam as pragas dirigidas contra pessoas e plantações; reprimia-se também, na idade alto-republicana, a adivinhação não-oficial (...). No ano 33 a.C., sob o segundo triunvirato, foram pela primeira vez expulsos de Roma (...) *astrólogos e ‘gootes’* (...). No ano 16 d.C., outro *senatusconsulto* banuiu *mágicos e matemáticos*, e alguns deles foram mesmo executados”.

Tácito lembra outras ações repressivas contra astrólogos e caldeus, e Suetônio destaca a particular fúria de Vitélio contra bufões e astrólogos. Podemos ilustrar essa severidade das leis romanas com algumas profissões, através de um texto de Suetônio, escrevendo sobre *Vitélio*, 14: “Disposto a mandar matar e a torturar qualquer pessoa, por qualquer motivo, executou, por uma razão ou outra, homens da nobreza, condiscípulos e contemporâneos seus (...). Com ninguém, porém, foi mais terrível do que com os bufões e com os astrólogos; mandava à morte todos os que conseguia prender, sem sequer ouvi-los (...)” [apud G. FILORAMO, 1997: 99].

Essa repressão ainda estava em vigor no início do século III, como se vê nas *Sentenças* do jurista Paulo, o qual reafirma a condenação dos magos, dos peritos nas artes mágicas e até daqueles que apenas possuíam livros de magia, como se pode ilustrar com esta citação do jurista Paulo: “Aos especialistas em artes mágicas aplique-se a pena capital, isto é, sejam jogados como alimento aos animais ou crucificados. Os feiticeiros sejam queimados vivos. Não é permitido a ninguém guardar consigo livros de arte mágica: e se for encontrado algum (livro) desses com quem quer que seja, o portador, além de ter seus bens confiscados e os livros queimados em público, seja deportado para uma ilha; se pertencer às classes inferiores, seja punido com a pena capital. Não só o exercício dessa arte, mas até seu conhecimento é proibido”.³

Contudo, é bom observar que, embora participando da vida cotidiana da cidade, os cristãos recusavam tudo aquilo que, em si mesmo, estaria contaminado pela idolatria: “Eu não vou aos banhos ao amanhecer, às Saturnálias, para não perder a noite e o dia; porém, banho-me à hora conveniente. Eu não me sento a comer na rua durante as festas de Libero; porém, como em algum lugar, servem-me comidas que procedem de ti” [*Apologético*, 41, 4-5]. Os banhos públicos são por si inocentes, mas podem também estar contaminados pelo vírus da idolatria. Por outro lado, os cristãos também faziam regularmente os banhos públicos. O banho diário era prática típica da maioria do povo, aí incluídos os cristãos, que o suspendiam no caso de penitência e na semana seguinte ao batismo.

Clemente de Alexandria [*Pedagogo*, 3,9] dedica todo um capítulo ao uso dos banhos públicos e, em particular, aos perigos consequentes à nudez e à promiscuidade dos sexos [cf. G. FILORANO, 1997: 104, n. 9]. Os banhos, os espetáculos, os desportes eram elementos essenciais da vida pagã da época. Hebreus e cristãos nas origens não participavam da vida dos pagãos, recusando, sobretudo, fazer-se ver com outros nos banquetes, nas orações e nos sacrifícios.

3. A semelhança de vida, fé e doutrina

No esforço de mostrar que a vida dos cristãos não se diferenciava praticamente em nada da dos outros homens, Justino procurava mostrar as semelhanças, inclusive, nos objetos de fé. Assim ele se esforçava para mostrar que não havia tantas diferenças ou novidades também nos mistérios, pois, de certa maneira, todos os mistérios dos pagãos se repetiam ou tinham seu semelhante no cristianismo. O próprio Justino esquematiza a comparação ou a afinidade com os mitos pagãos, talvez na tentativa de lhes captar a benevolência: “Por fim, se há coisas que dizemos de maneira semelhante aos poetas e filósofos que estimais e outras de modo superior e divinamente, e somos os únicos que apresentamos demonstração, por que se nos odeiam injustamente mais do que a todos os outros? Assim, quando dizemos que tudo foi ordenado e feito por Deus, parecerá apenas que enunciamos um dogma de Platão; ao falar sobre conflagração, outro dogma dos estoicos; ao dizer que são castigadas as almas dos iníquos que, ainda depois da morte, conservarão a consciência, e que as dos bons, livres de todo castigo, serão felizes, parecerá que falamos como vossos poetas e filósofos; ao dizer que não se deve adorar obras de mãos humanas, não é senão repetir o que disseram Menandro, o poeta cômico, e outros com ele, que afirmaram que o artífice é maior do que aquele que o fabrica” [*I Apologia*, 20,3-5; 54,8].

As afinidades não param por aí. Justino continua fazendo o paralelo entre os “mistérios” cristãos e pagãos: “Quanto ao Filho de Deus, que se chama Jesus (...), afirmamos que ele, de modo especial

e fora do nascimento comum, como já dissemos, nasceu de Deus como Verbo de Deus, embora isso coincida com o que afirmais sobre Hermes, a quem chamais de Verbo anunciador ou mensageiro de Deus” [*Ibid.*, 22, 1-2]. Justino não duvidava ainda em comparar a ascensão de Perseu com a de Jesus ou a concepção de Dânae com a de Maria: as primeiras não são para ele senão deformações das segundas. Além disso, o Logos sempre esteve presente entre os homens: um Sócrates ou um Heráclito lhe foram dóceis e, como os cristãos, condenaram o paganismo. Esse mesmo Logos foi o que, na pessoa de Cristo, se manifestou plenamente, já que até então os homens só tinham tido dele um conhecimento parcial.

Quando os pagãos acusavam os cristãos de apresentarem um homem flagelado, supliciado como Filho de Deus, Justino rebatia esta crítica respondendo que até mesmo a crucifixão não era estranha aos pagãos: “Também quando dizemos que o Logos, primeiro rebento de Deus, nasceu sem comércio carnal, isto é, Jesus Cristo, nosso Mestre, e que foi crucificado, morreu e, depois de ressuscitado, subiu aos céus, não apresentamos nada de novo se se levam em conta os que chamais de filhos de Zeus. De fato, sabei bem a quantidade de filhos que vossos estimados escritores atribuem a Zeus: Hermes, o Verbo intérprete e mestre de todos; Asclépio, que foi médico e que, depois de ter sido fulminado, subiu ao céu (...)” [*Ibidem*, 21,1-2]. Portanto, “se nos lançam em rosto que ele foi crucificado, também isso é comum com os antes citados filhos de Zeus, que admitis terem sofrido. Com efeito, conta-se que eles não sofreram um mesmo gênero de morte, mas diferentes, de modo que nem no fato de ter sofrido uma paixão particular fica-se atrás em relação a eles. Ao contrário, prosseguindo o discurso, demonstraremos que lhes é muito superior ou, melhor dizendo, já está demonstrado, pois aquele que é superior manifesta-se por suas obras. Nós anunciamos que ele nasceu de uma virgem, mas isso vos pode ser semelhante a Perseu. Por fim, que ele curasse coxos, paralíticos e enfermos de nascimento e ressuscitasse dos mortos, também nisso parecerá que dizemos coisas semelhantes ao que se conta ter feito Asclépio” [*Ibidem*, 22,3-6].

Mas Justino, tendo traçado algumas semelhança entre a geração, a paixão e a exaltação de Jesus e a de certos deuses do paganismo, enuncia em que consistem a distinção radical e a afirmação de uma filiação divina no sentido próprio [*I Apol.* 23; 1-2].

1. Cf. L. HOMO, *Les empereurs romains et le christianisme*. Paris, 1931, p. 29.

2. Cf. TERTULIANO, *De Corona militis* 1,1-5.

3. Paulo, *Sentenças*, V, 23, 17-18 = *Digesto*, XLVIII, 19, 38, 5; *apud* G. FILORAMO, 1997: 100.

Capítulo VII

O esquema comum da narrativa da vida de homens extraordinários

1. Um fenômeno universal

As tradições sobre o nascimento, a vida, os feitos, os milagres, a morte e a ressurreição de Jesus, foram espalhando-se pelo mundo mediterrâneo, amoldando-se por coincidência ou propositadamente ao formato das fábulas e lendas sobre os taumaturgos e realizadores de prodígios. Alguns elementos religiosos do mundo mediterrâneo divulgavam sagas – denominadas aretologias (parte da Ética que trata das virtudes) –, que engrandeciam a fama, as palavras e as obras de um herói, com o fim exclusivo de atrair novos fiéis ou adeptos. As tradições cristãs primitivas podem igualmente ter edulcorado a fama de Jesus seguindo os esquemas e as convenções vigentes para as figuras carismáticas da época [cf. B. BRUTEAU, 2003: 22-23].

De fato, todos os povos antigos tinham suas lendas, seus heróis, seus taumaturgos. Ser um taumaturgo significava, nesse contexto, principalmente, ser um homem “singular,” um homem diferente dos outros, um sábio com grande capacidade de discernimento, um homem que geralmente não é compreendido pelos seus e por isso escapa de qualquer qualificação. É visto e respeitado como um ser divino, mediante o qual sentimos o poder e o agir de Deus. Entre eles, encontram-se reis como Sargão da Babilônia e Augusto de Roma, mestres como Sidarta e Pitágoras, taumaturgos como Apolônio de Tiana [cf. E. BECK, 1982: 47].

Os discípulos ou cépticos, os seguidores ou adversários, os cronistas ou historiadores se ocuparão com os feitos e as palavras desses homens singulares, escreverão suas vidas e suas histórias. Todas essas “biografias” baseiam-se em tradições orais, na recordação de palavras e fatos, em narrativas de caráter anedótico, seguindo um esquema tradicional, estereotipado. Eleonore Beck

chama nossa atenção para o fato de que essas biografias obedecem sempre a um mesmo esquema, independentemente do pano de fundo sociocultural do qual provenham. Esse esquema pode ser apresentado em três itens, como seguem:

1) Começa com lendas em torno do nascimento e da juventude do herói, lendas nas quais se antecipa claramente a ligação do futuro “menino-prodígio” com Deus.

2) Segue-se uma coletânea de narrativas e de ditos importantes (pense-se nas narrativas dos evangelhos apócrifos).

3) A descrição termina com a morte e/ou a recepção do herói entre os deuses no “céu”. Esta forma de narrativa tinha caráter fixo (com relação ao Antigo Testamento, basta lembrar a história de Moisés ou a de Elias) e é bem possível que tenha exercido influência sobre o trabalho redacional dos evangelistas [cf. E. BECK, 1982: 48].

Nessas obras, o interesse religioso sobrepuja o biográfico e histórico. É mais importante ressaltar a relação dessas pessoas com os deuses ou com o deus do que os fatos reais.

2. Narrativa lendária do nascimento de Sargão

Começamos por ver o relato do nascimento extraordinário de Sargão de Agadê, rei da Mesopotâmia. Foi o primeiro rei acádio, isto é, semita, da Babilônia, por ser o mais antigo desse tipo de relato que conhecemos. O nascimento de Sargão se deu no terceiro milênio, por volta de 2300 a.C.

O texto que menciona esse nascimento extraordinário diz: “Minha mãe era templária. Meu pai eu não o conheço. Era um daqueles homens que gostam de perambular pelos montes. Minha cidade natal é Azupiram, à beira do Eufrates. Minha mãe, a templária, concebeu-me e deu-me à luz em segredo. Depositou-me em uma cestinha de junco e fechou-a com betume. Colocou-me sobre o rio, mas este não me envolveu com suas águas. Pelo contrário: o rio me

levantou e me conduziu até Akki, o criador das águas. Akki, o criador das águas, levou-me à terra, quando mergulhou seu balde nas águas. Akki, o criador das águas, tomou-me por filho e me educou. Akki, o criador das águas, estabeleceu-me como jardineiro...” [Texto em E. BECK, 1982: 48-49]. É evidente o empréstimo do mesmo esquema que o hagiógrafo utiliza para relatar a história da salvação da criança hebreia a quem a filha do Faraó dará o nome de Moisés, o tirado das águas [cf. Êx 2,1-10]. Há ainda um outro esquema que se aplica para engrandecer ainda mais o herói. Como o povo de Israel tornava-se mais numeroso e mais poderoso do que os egípcios, Ramsés II (1290-1224) temeu a possibilidade de uma rebelião e pela sorte do Egito. Além dos trabalhos numerosos e forçados, mandou as parteiras matarem os meninos hebreus que nascessem, e como estas se omitissem, Faraó ordenou a todo o seu povo que jogasse no Nilo todo menino que nascesse dos hebreus. Semelhantemente, como Herodes temesse a emergência de um novo rei, ordenou que matassem todas as crianças em Belém e, em todo o seu território, todos os meninos de dois anos para baixo [cf. Mt 2,16-17].

3. Concepção e nascimento extraordinários de Sidarta

Um tema sempre apreciado no universo religioso pelos autores de literatura sagrada e pelos fundadores de religião é, sem dúvida, a concepção imaculada (a Imaculada Conceição). Antes que o cristianismo a adotasse como novidade, já havia provocado admiração muitos séculos antes. Os hindus, por exemplo, “apreciaram, há séculos, a chegada de Krishna por esse processo imaculado. Há dois mil e quinhentos anos os budistas encantaram-se com Gautama Buda, por ter sido concebido do mesmo modo. Os gregos da mesma época ficaram muito alegres por ver seu Ser supremo e sua equipe descerem para povoar a Grécia de híbridos semi-homens, semideuses. Os romanos, que emprestaram a ideia da Grécia, apreciaram enormemente os filhos de Júpiter pela imaculada concepção” [S. L. CLEMENS, 2003: 22].

De fato, pelos meados do século VI a.C., deu-se um fato que está na origem de um grande movimento religioso da humanidade: nascia na Índia, de família nobre, um menino ao qual foi dado o nome de Sidarta. Seu nascimento está envolto em lendas: “Então o Senhor dos três mundos, Bodisatva, venerado por todos os seres, desceu do céu de Tushita, depois de haver examinado cuidadosamente todas as coisas. Era o décimo dia do mês, e a lua estava cheia, estava em conjunção com a constelação de Pushia. Plenamente consciente do que fazia, entrou ele, pelo lado direito, no corpo de minha mãe, justamente quando esta jejuava, sob a forma de jovem elefante branco com seis presas... Um esplêndido elefante, brilhante como a neve e a prata, entrou em meu corpo a passo de dança e com articulações rígidas e fortes como o diamante. Suas presas eram em número de seis, belos eram seus pés... Jamais eu tinha visto e ouvido coisa tão bonita, nem experimentado semelhante delícia... (até aqui a narrativa da concepção de Buda).

Da rainha grávida se irradiam forças extraordinárias: doentes recuperam a saúde, pessoas são curadas. Chegando o momento de nascer, Sidarta sai do útero pelo lado direito da mãe, deixando-a intacta. Depois de seu nascimento, acontecem fatos extraordinários: flores desabrocham, sopram ventos deliciosos, dissipam-se as trevas e uma onda de luz recobre a terra. Todos os seres se enchem de paz. Os homens não procuram mais obter vantagens por meios ardilosos nem enganar-se uns aos outros. Doentes recuperam a saúde. Cegos veem, surdos ouvem, e mesmo os condenados no inferno experimentam a paz” [Texto em E. BECK, 1982: 49].

Sua mãe morreu pouco depois de seu nascimento. Sidarta foi criado na fartura e riqueza. Conhecia só o lado bom, agradável e luminoso da vida. Aos 29 anos de idade sua vida se alterou radicalmente. Foi quando se deparou com a realidade do sofrimento, da dor e da morte. Surgiram-lhe perguntas e questões que não sabia responder. Abandonou a família, a pátria, o castelo, vestiu o hábito monacal e foi viver como monge ambulante, como asceta. Numa noite, enquanto refletia e buscava discernimento, teve a experiência decisiva de sua vida: recebeu a resposta a sua pergunta fundamental

sobre o sofrimento. A partir de então, passou a se chamar Buda, “o Iluminado, o Despertado”. Tornou-se o grande mestre de incontáveis seguidores, anunciando o “evangelho da libertação” do ciclo das existências dolorosas, através da prática das quatro virtudes.

4. Lenda em torno do nascimento de Pitágoras

Esse sábio grego nasceu em Samos. O apogeu de sua vida deu-se por volta de 530 a.C. A filosofia de Pitágoras, à diferença do platonismo, deixou de ter influência por muito tempo, para ressurgir radicalmente mudada. Seu maior representante foi o controvertido taumaturgo Apolônio de Tiana (séc. I d.C.), cuja vida foi apresentada por Filostrato como uma espécie de evangelho. Particularmente, destacam-se seus milagres, que nos recordam alguns dos realizados por Jesus.¹

Diógenes Laércio, o mais conhecido dos antigos biógrafos dos filósofos, assim resume as etapas da vida de Pitágoras: “Jovem e ávido de ciência, abandonou sua pátria e foi iniciado em todos os ritos místéricos, tanto gregos como bárbaros. Depois, foi para o Egito (...); depois, esteve entre os caldeus e magos. Posteriormente, em Creta, com Epimênides, entrou no antro de Ida, mas também no Egito entrou nos santuários e aprendeu os arcanos da teologia egípcia. Então, retornou a Samos e, encontrando sua pátria sob a tirania de Polícrates, levantou velas para Crotona, na Itália. Ali, elaborou leis para os italiotas e conseguiu grande fama, juntamente com seus seguidores, que em número de cerca de trezentos, administravam tão bem a coisa pública, que seu governo foi quase uma aristocracia” [G. REALE – D. ANTISERI, v. I, 1990: 38-39].

As numerosas *Vidas de Pitágoras* começam sempre com lendas em torno de seu nascimento e não têm credibilidade histórica justamente porque, logo depois de sua morte, este sábio já havia perdido os traços humanos aos olhos de seus seguidores. Era venerado quase como um nune e sua palavra tinha quase o valor de

oráculo. A expressão com que se referiam a sua doutrina tornou-se muito famosa: “ele o disse” [cf. *Id., ibidem*: 39].

Mas é nesta passagem de Jâmblico, um de seus biógrafos, que encontramos a narração de sua concepção “milagrosa”. Jâmblico conta que Mnesarco, pai de Pitágoras, em viagem de negócio com sua mulher estéril, passa por Delfos, onde pergunta à Pita a respeito do sucesso de sua viagem. Em resposta, é-lhe dito que seu projeto terá bom êxito. Um oráculo posterior lhe revela que sua mulher está grávida e dará à luz um filho, que suplantará a todos em beleza e sabedoria. Mnesarco reflete sobre o significado desse oráculo que ele não pedira e decide que seu filho será chamado Pitágoras (“anunciado por Pita”) e muda o nome de sua mulher de Parthenis (virgem) para Pithais [Texto em E. Beck, 1982: 50].

5. Augusto, filho de Apolo-serpente

O historiador romano, Suetônio (c. 75-150 d.C.), em sua obra *A vida dos doze cézares*, narra a concepção “misteriosa” e os acontecimentos extraordinários por ocasião do nascimento do grande Augusto. Ele também inicia sua narrativa com as lendas em torno do nascimento do herói, no qual se pode notar semelhanças do esquema com o nascimento de Jesus. Cita, inclusive, as fontes que lhe servem de testemunhas. Narra Júlio Marato (secretário de Augusto) que, alguns meses antes do nascimento de Augusto, produziu-se em Roma, aos olhos de todos, um sinal prodigioso, anunciando que a natureza iria dar à luz um menino para o povo romano. Apavorado com essa predição, o Senado decretou que naquele ano não se criariam meninos do sexo masculino. Mas os senadores cujas mulheres estavam grávidas, na esperança de que a promessa se referisse a eles, fizeram com que o decreto do Senado não fosse depositado no tesouro (Templo de Saturno), (ficando assim sem efeito).

No “Thologoumenon” de Asclepiádes de Mende leio que Átia (a mãe de Augusto), tendo-se dirigido, à meia-noite, a uma cerimônia solene realizada em honra de Apolo, fez colocar a liteira no templo e

aí adormeceu, enquanto as demais matronas voltavam para casa. Ora, de repente uma serpente se aproximou, rastejando, em direção a ela, e desapareceu pouco depois. Ao se levantar, Átia se purificou, como se houvera deitado com o marido. Imediatamente, formou-se em seu corpo uma mancha semelhante a uma serpente, que não pôde mais ser removida, de sorte que ela teve de renunciar, para sempre, aos banhos públicos. Tendo Augusto nascido nove meses depois, foi, por isso, considerado filho de Apolo.

A mesma Átia, antes de dar à luz, sonhou que suas entranhas eram levadas até às estrelas e se espalhavam por toda a extensão da terra e do céu. Também Otávio, pai de Augusto, sonhou que do seio de sua mulher saíam raios do sol [*Divino Augusto*, 94,1ss. Texto em E. BECK, 1982: 50].

6. Nova cronologia a partir do nascimento de Augusto

Quando as “cidades gregas da província (romana) da Ásia (Menor) decidiram, provavelmente no ano 9 a.C., introduzir o calendário Juliano e com ele uma nova cronologia,” foi lançado um edito estabelecendo esta mudança: “... por isso, parece-me justo que todas as comunidades tenham um só e mesmo dia de início do ano, ou seja, precisamente o dia do aniversário natalício do divino imperador, e que nesse dia, que é o nono antes das calendas de outubro, todos os funcionários tomem posse de seus cargos”. Assim, o primeiro dia do ano foi fixado como sendo o dia 23 de outubro.

Em 1890, foram encontrados, “em quatro cidades da Ásia Menor, fragmentos desse edito que se fizera publicar provavelmente nas praças em que se realizava o mercado”. Foi, pois, entre esses documentos, que se encontrou a “Inscrição de Priene,” cujo conteúdo é o seguinte:

“Este dia, que é o dia natalício do imperador, deu ao mundo uma nova face. Este mundo teria sucumbido, se, naquele que nasceu na data de hoje, não tivesse brilhado para todos os homens uma comum salvação... Quem julga corretamente, reconhecerá neste natalício o início da vida e das forças vitais. É impossível agradecer, de maneira devida, tão grandes benefícios que este dia nos trouxe. A Providência que vela sobre cada vida cumulou este homem com esses dons, para a salvação dos homens, que foi enviado como salvador para nós e para as gerações futuras. Ele porá termo a todas as guerras e tudo fará de maneira maravilhosa. Com seu aparecimento, cumpriram-se todas as esperanças dos antepassados. Ele não apenas superou todos os benfeitores da humanidade, tomados em conjunto, como é impossível que venha a surgir, algum dia, um outro maior do que ele. Com o dia natalício do deus se inicia para o mundo o evangelho que está ligado a seu nome” [Texto em E. BECK, 1982: 46].

7. Assimilação ou fusão das divindades

De fato, quem toma contato com essas narrativas e compreende seu esquema e sua linguagem, ser-lhe-á impossível não ver e não pensar, de algum modo, nas narrativas dos evangelhos da infância de Jesus, incluindo aí a estrela (sinal do céu) que guia os Magos e o canto dos anjos aos pastores que vigiavam seus rebanhos nos arredores de Belém.

Conforme R. TARNAS (1999: 130-131), “a assimilação cristã dos mistérios estendeu-se também às inúmeras divindades pagãs, pois, conforme o mundo greco-romano adotava gradualmente o cristianismo, os deuses clássicos eram, consciente ou inconscientemente, absorvidos na hierarquia cristã (como ocorreria mais tarde com as divindades germânicas e as de outras culturas em que penetrou o Ocidente cristão). Suas características e propriedades foram retidas, mas eram agora entendidas e subordinadas ao contexto cristão, como acontecia com as figuras de Cristo (Apolo e Prometeu, por exemplo, além de Perseu, Orfeu, Dioniso, Hércules, Atlas, Adônis, Eros, Sol, Mitra, Átis e Osíris), do Deus Pai (Zeus, Cronos, Urano, Serápis), a Virgem Maria (Magna Mater, Afrodite, Ártemis, Hera, Reia, Perséfone, Deméter, Gaia, Sêmele, Ísis), o Espírito Santo (Apolo, Dioniso, Orfeu e alguns aspectos das divindades procriativas femininas), Satã (Pã, Hades, Prometeu, Dioniso) e uma legião de anjos e santos (a fusão de Marte com o arcanjo Miguel, Atlas com São Cristóvão). Enquanto a visão cristã emergia da imaginação politeísta clássica, os diferentes aspectos correspondentes da Trindade ou, quando se tratava do lado sombrio da divindade, de Satã. Apolo, como o divino deus Sol, o luminoso príncipe dos céus, era visto agora como o precursor de Cristo. Já o Apolo que trazia a iluminação repentina, o profeta e oráculo, era o precursor do Espírito Santo. Prometeu, enquanto sofredor que libertava a humanidade, agora era parte da figura de Cristo, mas o Prometeu rebelde e arrogante contra Deus estava subordinado à figura de Lúcifer. O espírito possuído de êxtase atribuído outrora a Dioniso era agora atribuído ao Espírito Santo, mas o Dioniso como

divindade redentora da morte e do renascimento que se autossacrificava agora se transfigurava em Cristo, e o Dioniso libertino, erótico, de instintos agressivos, divindade demoníaca de energia pura incorrigível que arrebatava as massas, era reconhecido como Satã”.

Vimos, no capítulo anterior, como Justino tenta rebater as críticas pagãs estabelecendo as semelhanças e os paralelos entre os “mistérios” pagãos e cristãos, mostrando que a fé cristã não é absurda, ingênua, sem fundamentos, como pensam. Ao contrário, se eles condenam a fé cristã, devem condenar também sua própria fé, porque se há muitas semelhanças entre o paganismo e o cristianismo, este supera aquele em muitos pontos, tanto nos “mistérios” quanto na qualidade moral da vida.

1. Cf. L. FERRERO, *Storia del pitagorismo nel mondo romano*, Turim, 1955; J. Caropino, *De Pythagore aux apôtres*, Paris, 1956; Cármen Padilla, *Los relatos de milagro de la “Vida de Apolonio” de Tiana y otros géneros afines*, Córdoba, 1991.

Capítulo VIII

As críticas do filósofo Celso contra os cristãos

1. O *Discurso Verdadeiro Contra os Cristãos*

Assim chegamos a Celso, um filósofo eclético, de tendência marcadamente platônica. Esse filósofo, em nome da tradição filosófica-pagã, escreveu por volta do ano 180 a obra crítica mais radical do século II, contra os cristãos. Tudo o que os pagãos disseram até então não havia alcançado a veemência e a violência do *Discurso* de Celso.¹ Sua obra, o *Discurso Verdadeiro Contra os Cristãos*, é, de fato, a primeira grande requisitória contra o cristianismo e marca nova etapa na polêmica pagãos-cristãos. Assim, ele se faz o crítico mais encarniçado do cristianismo da Antiguidade.

Celso conhecia muito bem os relatos evangélicos e contestou vigorosamente o nascimento virginal, os milagres da ressurreição e outros pontos básicos da religião cristã. Algumas de suas acusações são de caráter apócrifo, por exemplo, que Jesus tenha nascido fora do casamento, que ele era “pequeno, maldotado e ignóbil;” que, enquanto pobre, foi para o Egito e aí trabalhou como doméstico, aprendendo a magia durante sua estada; que, de volta para sua terra, vivia da mendicância e se cercava de dez ou doze indivíduos infames.

Com Celso, o cristianismo já não aparece como a religião de um grupo fanático ou uma superstição sem importância e de tipo anedótico, como era visto até então. O certo é que essa obra, o primeiro texto anticristão de importância, pelo menos como se pode reconstruí-la através da obra de Orígenes, o *Contra Celso*, está atravessada de impulsos de um pagão culto e sincero. Nela se encontram as críticas mais radicais ao cristianismo que serão, de certa forma, retomadas séculos mais tarde pelos ateus, pelos iluministas, por Marx e outros “mestres da suspeita”.

A erudição platônica de Celso é reconhecida. Celso era filósofo de profissão, alimentado em Platão, Zenão e Epicuro. Entre outras

obras de Platão, cita abundantemente o *Crito*, a *Apologia*, o *Fédon*, o *Thééteto*, o *Timeu*. Desse modo, Celso se revela homem de seu tempo, e seu *Discurso Verdadeiro Contra os Cristãos* testemunha uma presença viva, vigilante da filosofia. Ele atesta a assimilação pessoal de um saber filosófico e o propósito de empregar este saber a serviço e em defesa da vida pública. Seu livro nos permite compreender melhor do que qualquer outro as dificuldades para um intelectual da época de aderir à religião cristã. Em sua opinião, um filósofo não pode ser cristão. O artesão, o escravo, o homem sem laços com a cultura, estranho na cidade antiga, poderiam entusiasmar-se com a mensagem evangélica, mas que dizer dos herdeiros da civilização helênica, do homem cultivado? Celso julgava e falava em nome das ideias que se impunham em sua época como o homem de hoje fala em nome da ciência, de seus métodos e de sua tecnologia, da pós-modernidade. Como filósofo, agia como se fosse responsável por salvar uma civilização que lhe parecia incorporada à ordem do mundo. Por isso, podemos compreender sua agressividade contra os cristãos, pois, estes, a seus olhos, comportavam-se contra essa ordem divina e contribuía para a degenerescência dessa mesma civilização.

Mas, ao que se sabe, as objeções de Celso contra os cristãos repercutiram apenas nas camadas cultas e não parecem ter influenciado a população, pois não se encontra em lugar nenhum menção de seu *Discurso Verdadeiro Contra os Cristãos* fora da resposta de Orígenes, o *Contra Celso* (doravante, C.C.). Os estudiosos não tiveram dificuldades para levantar a hipótese de que Celso reagia aos escritos dos apologistas, especialmente aos de Justino, o mártir.

2. O cristianismo: uma ameaça perigosa

Mas quais são, na realidade, as acusações de Celso? Começemos pelas acusações genéricas. Para ele, a religião cristã, além de supersticiosa, é uma seita clandestina, politicamente perigosa. A força do cristianismo reside, segundo ele, no número incessantemente crescente de seus adeptos vindos das camadas mais

desqualificadas da plebe. Nisso ele tinha razão. Os cristãos provenientes do judaísmo, especialmente os do primeiro século, vinham de um empobrecimento secular, pois, de modo geral, empobreceram sob o domínio dos romanos, mais do que já o eram antes. Suas terras ancestrais passavam às mãos de estrangeiros, devido às dívidas que contraíam para pagar os impostos. Seu mundo se caracterizava pela pobreza, pela opressão e pela injustiça, o que aguçava neles a expectativa messiânica. Celso não compreendia como homens livres e cultos podiam seguir uma religião criada por escravos ignorantes ou por um punhado de judeus dispersos pelo império, desanimados com o judaísmo tradicional porque o Messias libertador não chegava para libertá-los. Diante dessa situação, Celso perguntava: onde estava o Deus deles? Por que ele não aparecia para resgatá-los? Então, nada mais correto que o artesão Jesus de Nazaré, num cenário de devastação e desespero, tenha sido inspirado a compor uma oração que pedia pão e o cancelamento das dívidas. Este Jesus, que ouvira os sonhos dos profetas por um mundo melhor, exclama que o reino de Deus está próximo, que chegou o tempo da redenção: os deprimidos conhecerão dias melhores; que os enlutados serão consolados; que os famintos serão saciados; que os ricos terão seu merecido castigo; e que os pacificadores terão a primazia. Todos haverão de participar do mundo mais justo que Deus prometeu e está às portas.

Nesse contexto, sua primeira reticência se refere ao perigo e à ameaça que essa massa de ignorantes e supersticiosos faz pesar sobre o futuro da civilização. O perigo reside no comportamento marginal, no gosto pelos pecadores, pelos pobres e pelos miseráveis. Com agir assim, os cristãos introduzem, na sociedade, uma desordem que os torna sujeitos à jurisdição de um juiz ou tribunal que os enquadre na lei, tornando-os passíveis de severa punição. Desse modo, a presença do cristianismo no mundo helenístico-romano constituía uma ameaça para a ordem social, racial, religiosa e política, isto é, para tudo quanto constituía a comunidade humana civilizada, que se vê contestada, sobretudo, nas instituições religiosas. Esta apostasia revolucionária do cristianismo parece-lhe

muito perigosa. Segundo Celso, de fato, o espírito de revolta, conforme veremos logo abaixo, é a alma mesma do cristianismo.

3. O esquema do *Discurso Verdadeiro Contra os Cristãos*

Para melhor compreendermos as acusações de Celso, convém seguir o esquema de sua obra conforme o encontramos na refutação de Orígenes, o *Contra Celso*. Segundo Orígenes, *O Discurso Verdadeiro Contra os Cristãos* de Celso estaria composto em oito livros.² O esquema de Celso, sempre segundo o que encontramos no *Contra Celso* de Orígenes, pode ser visualizado assim: nos livros I a III, Celso recolhe os *ataques e as críticas que os judeus faziam contra Cristo*. Esses ataques e críticas Celso colheu, certamente, na tradição vulgar e em alguma obra judaica anticristã de sua época; nos livros IV e V, é o próprio Celso quem ataca e critica o judaísmo, como fonte do cristianismo; nos livros VI e VII, 61, Celso se põe a acusar os cristãos de não terem nenhuma originalidade, mas de terem copiado os sábios da Grécia. Nas doutrinas cristãs, não vê senão plágios mal assimilados do saber pagão tradicional; finalmente, nos livros VII, 62, VIII, critica a atitude política dos cristãos de se excluírem da vida pública. Esta última crítica emendava-se com uma das acusações mais antigas contra os cristãos de que não amavam a pátria, nem o império, pois não o protegiam com suas orações e sacrifícios, não apoiavam o imperador e não lhe serviam.

4. O que é admirável nos cristãos?

De início, antes de começar a expor o ataque do judeu ao cristianismo, no livro I,1-12, Celso se impressiona com o crescimento do cristianismo e destaca o que nos cristãos é digno de admiração: a disposição com que enfrentam a morte. Contudo, indaga-se: vale a pena? A religião cristã é tão séria, tão verdadeira, tão razoável a ponto de merecer que os cristãos deem suas vidas por ela?

O fato é que, no cristianismo, Celso via uma alma doente, empurrada a agir contra a racionalidade, uma alma que lhe parecia negar as conquistas da civilização helênica. Irracional lhe parecia também seu modo de padecer, sem motivo, as torturas e os sofrimentos. Celso pensava como Epíteto [*Dissertazione* 4, 7, 6], que via nos galileus um fanatismo delirante (mania) em contraste com o senso do racional e com a reflexão filosófica do sábio que procura e demonstra com provas. Marco Aurélio [*Pensamentos* 11, 3], embora exaltasse o suicídio como escolha ponderada do sábio, criticava os cristãos duramente e com desprezo, porque se faziam morrer por puro espírito de contestação. A teatralidade com que eles enfrentavam a morte lhe parecia o oposto da racionalidade com a qual o sábio deve decidir da própria permanência no mundo. Mas Celso era o mais radical de todos. Para ele, os cristãos eram delinquentes e por isso eram tratados como encrenqueiros, e deviam ser eliminados com a condenação à morte [C.C. 8, 54].

5. Por que se multiplicam os cristãos?

Celso se espanta também com o número crescente dos cristãos. De onde advém esse crescimento? O que atrai as pessoas à fé cristã? Os cristãos são de ontem e já se encontram por toda parte. Uns vinte anos depois de Celso, Tertuliano dirá também espantado, de certa maneira, pelo número crescente de cristãos: “somos de ontem e já enchemos a terra”. Celso dizia: há uma raça nova de homens nascidos ontem, sem pátria nem tradição, unidos contra todas as instituições religiosas e civis, perseguidos pela justiça, universalmente conhecidos pela infâmia, mas se gloriando de sua execração comum: os cristãos. Qual seria a causa desse seu crescimento?

Costumamos pensar em religião como atitudes ligadas ao sobrenatural. Embora ela o seja realmente, suas raízes mais profundas se prendem a esta terra, à experiência do homem no que concerne a sua comunidade social e moral. O sucesso de determinada religião em conseguir prosélitos e em converter pessoas

tem sido relacionado com o sentido de comunidade, com o fato de ela ser capaz de instilar esperanças nas mentes dos solitários, dos alheados, dos alienados e dos social ou espiritualmente deserdados. Nesse sentido, a maior atração do cristianismo, em seus primórdios, no Império Romano, foi exercida sobre as massas, que haviam chegado a sentir-se cada vez mais deslocadas e desoladas em seu Estado e em sua sociedade.

O essencial numa religião não é ter ou não fé no céu e no inferno, ter ou não deuses, ter ou não ritos, cerimônias, sacerdotes, mas é ter o sentido da comunidade sagrada. Émile Durkheim parece ter acertado em localizar esse sentido nas próprias origens da religião. Parece que é bem isso que a religião cristã oferecia às massas: o sentido de pertença a uma comunidade de irmãos, cujos laços não se prendiam às noções de raça, cor e origem étnica ou social. O apóstolo Paulo plantara a ideia de que já não havia mais judeu, nem grego, nem cita ou romano: todos formavam um só povo.

Podemos trabalhar também com esta hipótese tomada de R. Tarnas para explicar o fenômeno do crescimento dos cristãos: “(...) a cristandade transmitia a seus membros a difusa sensação do interesse direto de um Deus pessoal nas questões humanas e uma preocupação vital pela alma, não importando o nível de inteligência ou cultura do empreendimento espiritual e sem levar em conta a força física, a beleza ou a condição social. Ao contrário dos helenos, que enfatizavam os grandes heróis e os filósofos excepcionais, a cristandade universalizava a salvação, reafirmando estar ela acessível a escravos e reis, às almas simples e aos pensadores profundos, aos feios e aos bonitos, aos doentes e sofredores, aos fortes e felizes, e tendia a inverter as hierarquias existentes. Em Cristo, todas as divisões da humanidade eram superadas, agora eram uma unidade: bárbaros, gregos, judeus, gentios, senhores, escravos, homens e mulheres. A excelsa sabedoria e o heroísmo de Cristo permitiam a redenção para todos, não para alguns: Cristo era o sol, que resplandecia igualmente para toda a humanidade. A cristandade agora valorizava, portanto, cada alma individual como um dos filhos de Deus; nesse novo contexto, o ideal grego do indivíduo

independente, determinado e de espírito heroico era reduzido em prol de uma identidade coletiva cristã. Esta elevação do ego comunitário, reflexo humano do Reino dos Céus, baseado no amor compartilhado de Deus e na fé na redenção de Cristo, estimulava a sublimação ou às vezes até a subjugação altruísta do ego individual em favor de uma fidelidade maior em relação ao bem dos outros e à vontade de Deus” [R. TARNAS, 1999: 136].

“Esse ideal cristão certamente era encontrado também nos imperativos morais da filosofia grega, em especial do estoicismo, que em muitos aspectos antecipou a ética do cristianismo, mas esses ensinamentos filosóficos não chegavam ao povo. Agora esse ideal moral tinha o poder de penetrar na cultura de massa através do testemunho da vida cristã, coisa que a ética filosófica greco-latina tivera no mundo clássico” [cf. *Id.*, *ibidem*, 137].

Por outro lado, já no tempo de Celso, mas especialmente nos dois séculos seguintes, o povo se via de certo modo abandonado pelos deuses que não mais protegiam seus próprios devotos contra os ataques estrangeiros e os abusos internos, domésticos. Então, “igualmente importante, foi a atitude dos seguidores de Jesus, que se tornaram merecedores de grande respeito por seus princípios e autossacrifícios em meio à crise. Enquanto os romanos ricos abandonavam os pobres, os burocratas se enriqueciam às expensas dos súditos e os chefes militares derrubavam imperadores, os bispos cristãos e suas congregações alimentavam os famintos, davam abrigo aos sem-teto, cuidavam das vítimas de pragas e ofereciam seu apoio aos sofredores dentro de uma comunidade compadecida e hermética” [R. E. RUBENSTEIN, 2001: 40].

Mas não era só isso, pois, “o pensamento cristão tinha raízes sociais e psicológicas mais profundas. Ele refletia uma nova consciência, amplamente compartilhada, sobre a capacidade de crescimento e de mudanças interiores. O mundo pagão era um mundo de aparências, em que os ritos religiosos eram uma característica da vida pública de uma pessoa, como membro de uma coletividade cívica tradicional. Em contraposição, o cristianismo expressava um novo sentido de interioridade, de percepção de

espaço interior dentro do qual o indivíduo podia brigar com seus demônios, comunicar-se com Deus e descobrir sua própria identidade espiritual. A mensagem dos cristãos exercia um apelo profundo para um número sempre crescente de romanos insatisfeitos com os rituais públicos estagnados e que estavam à procura de ‘um Deus com quem pudessem ficar a sós’” [*Id., Ibidem*: 42-43].

6. O ataque do judeu contra Jesus

Celso não era só um anticristão, mas também um antisemita: em todo o judaísmo antigo não via senão “pastores de cabras e de ovelhas” ignorantes e rudes que só sabiam falar de um Deus único e que tinham manipulado as instituições religiosas mais autênticas da humanidade [C.C. 1, 24]. Mas o reconhecimento do judaísmo como povo histórico não implicava, por parte de Celso, nenhum reconhecimento do proselitismo hebraico entre a população helenística e, como a maior parte dos intelectuais da época imperial, Celso odiava a presença missionária dos hebreus e do grupo étnico judaico [cf. TÁCITO, *Hist.*, 5, 5; JUVENAL, *Sat.* 14, 100ss.].

Muitas objeções contra o cristianismo Celso tira da polêmica judaica de seu tempo, colocando-as na boca de um judeu radicalmente anticristão. Por essas colocações, revela-se Celso conhecedor do messianismo hebraico, de tal modo que julga inconciliável Jesus com esse messianismo. Por isso, faz o judeu dizer, criticando as pretensões messiânicas de Jesus: “Os profetas asseguram que aquele que deve vir será um grande e potente senhor, patrão de toda a terra, de todos os povos e de todos os exércitos. Não anunciaram certamente aquele miserável Jesus Cristo” [C.C., 2, 29].

Para o judeu de Celso, Jesus foi um homem miserável, como o mostram suas origens sem nobreza e sua vida sem expressão digna.

Retomando a lenda judaica sobre o nascimento de Jesus, Celso afirma que Jesus é o filho ilegítimo de uma mulher pobre e de um

soldado romano, e não de um deus à maneira dos heróis. Para esconder sua gravidez e escapar da infâmia, Maria dá à luz na clandestinidade, junto de sua prima Isabel, refugiada nas montanhas.

O escândalo das origens de Jesus já é o prelúdio de seu fracasso da idade adulta e da infâmia da morte sobre a cruz. Assim, Jesus não descende de uma família honrável. Seu pai biológico é desconhecido. O homem Jesus é um ser desenraizado, fora de qualquer estrutura social, que vive na impotência, na mendicância e na fuga. Sua história é um tecido de lendas. “Como pode um pequenino infante provocar a inveja e o temor de um poderoso príncipe a ponto que este ordene uma matança em massa de crianças?” [C.C., 1, 58]. Para o judeu, aqui, nesta narração da infância, a contradição chega ao auge: um Deus teme a morte e foge. A potência divina mostra-se nesse episódio impotente e ordena a fuga para o Egito. Nada de mais irreal, inverossímil. Uma ficção mentirosa.

Adulto, aquele que os cristãos apresentam como seu senhor, não é senão uma silhueta frouxa e fugitiva [C.C., 1, 66]. Além disso, os títulos escriturísticos que seus seguidores lhe deram não têm autenticidade ou são insuficientemente atestados ou desmentidos pelos fatos. O que se constata é que Jesus teve uma carreira sem proezas, sem grandezas, sem nenhum caráter divino, nem nos acontecimentos de seu nascimento, nem nas ações de sua maturidade.

Retomando talvez a crítica de Luciano de Samósata sobre a credulidade dos cristãos, Celso se refere aos cristãos como aqueles que recusam a reflexão em nome da fé. Mais tarde, Clemente de Alexandria e Orígenes tiveram de enfrentar a hostilidade de grupos que faziam as mesmas objeções.

É nesse sentido que encontramos na crítica de Voltaire uma observação semelhante à do judeu de Celso. Ele destaca, por exemplo, a ingenuidade e a credulidade nas contradições da narrativa do “evangelho da infância”.

Segundo Voltaire, o que chama a atenção dos sábios é a diferença existente entre as duas genealogias de Jesus. “São Mateus aponta Jacó como sendo pai de José; Matã como pai de Jacó; Eleazar de Matã. Pelo contrário, São Lucas diz que José era filho de Eli; Eli de Matã; Matã de Levi; Levi de Melqui etc. Os sábios torturam-se porque não conseguem conciliar os cinquenta e seis ascendentes que Lucas atribui a Jesus, remontando até Abraão, com os quarenta e dois antepassados diferentes desses que Mateus lhe dá depois do dito Abraão” e só apresenta quarenta e uma. Talvez para escapar às dificuldades de provas históricas desses milagres, é que Santo Agostinho, Santo Hilário e outros deram a essas narrativas um sentido místico, um sentido alegórico; como a figueira amaldiçoada e seca por não ter figos, quando não era tempo de dar figos; como os demônios lançados nos corpos de porcos, numa terra onde não se criavam porcos; como na água transformada em vinho, no final de um repasto em que os convivas já estavam bem animados.³

Após essas observações, o judeu de Celso volta a se perguntar sobre o que se pode dizer da teofania na vida de Jesus? Ela é atestada pela aparição de uma pomba e pela audição de uma voz, cuja única testemunha é seu beneficiário, o próprio Jesus e um seu comparsa, João Batista. Um punhado de homens o segue na mesma miséria moral e material, companheiros de fuga e de mendicância, “vergonhosa e sórdida” [C.C., 1, 61].

7. Críticas aos judeus convertidos

Na sequência, o judeu de Celso passa a atacar os judeus que se converteram ao cristianismo. Começa perguntando-se por que esses judeus apostatarão sua fé e mostra como há boas razões para não crer que Jesus seja o Messias e o Filho de Deus como creem: o castigo sofrido por Jesus foi justo e a pregação de sua paixão e morte foi uma invenção de seus discípulos; sua conduta não é digna de Deus; seus milagres são semelhantes aos de outros taumaturgos; sua ressurreição foi outra invenção dos discípulos; a pretendida messianidade de Jesus é refutada por sua impotência e seu fracasso.

Em Justino, o judeu Trifão, como vimos, acusa os cristãos de dizer e de crer nas mesmas besteiras que os pagãos, a respeito da concepção e do nascimento milagroso de Jesus, como se pode ler no *Diálogo 67*, 1-2: “A Escritura não diz: ‘Eis que uma virgem conceberá e dará à luz um filho’, mas: ‘Eis que uma jovem conceberá e dará à luz um filho’. O resto segue como disseste. Toda a profecia está relacionada com Ezequias, no qual consta ter-se cumprido tudo, conforme a profecia. Por outro lado, nos mitos dos chamados gregos conta-se que Perseu nasceu de Dânae, sendo esta virgem, pois fluiu até ela, em forma de chuva de ouro, aquele que entre eles é chamado Zeus. É vergonhoso para vós dizerdes coisas semelhantes a eles. Seria melhor dizer que esse Jesus nasceu homem dos homens, e que se demonstra pela Escritura que ele é o Cristo (...). Contudo, não venhais com monstruosidades, a não ser que queirais provar ser tão estúpidos como os gregos”.

Segundo o judeu de Celso, o Jesus apresentado é, na verdade, tudo o contrário daquele que os cristãos confessam: Messias, Filho de Deus, Salvador dos homens. Pois ele não se parece e não tem nada daquilo que convém a um Filho de Deus, nem mesmo de um herói ou de um homem digno desse nome. Tudo nele repugna e é contraditório. Toda a sua história começa pela sedução de uma mulher pobre e termina pela visão de um exaltado. “Tudo isso, conclui o judeu de Celso, revela um homem odiado de Deus e um miserável feiticeiro”. Assim ele descarta a realidade dos sinais que poderiam dar crédito à missão e à pessoa de Jesus.

Em síntese, a história de Jesus para Celso é humanamente sem grandeza, escriturísticamente sem provas e literalmente sem beleza.

8. Os cristãos: a escória vil da sociedade

No início, os cristãos eram poucos e pensavam todos do mesmo modo. Quando começaram a se difundir e a se tornar numerosos, dividiram-se e separaram-se, porque cada grupo queria organizar sua própria fé contra os outros. O cristianismo foi, já desde suas origens, um movimento essencialmente sectário e propagou-se como

um cancro, multiplicando-se em seitas e “grupúsculos” revoltosos [C.C., 3, 10]. Toda a fé dos cristãos se apoia, segundo Celso, sobre o espírito de revolta, sobre vantagens que se esperam obter com ela, na outra vida, e sobre o medo da sociedade externa a suas seitas [C.C., 3, 14]. Os grupos cristãos são, pois, muito perigosos, porque pretendem aproveitar de qualquer desordem social para destruir a sociedade helenística. De fato, por essa altura, já se podiam enumerar vários grupos de cristãos que não se entendiam entre si, nem a respeito da doutrina, nem a respeito de seu mestre. Para uns, como os ebionitas e os membros das seitas judaizantes, Jesus não seria senão um grande profeta que mereceu as atenções divinas particulares, mas não viam nele um Deus. Outros não viam nele o homem. Sua humanidade não era para eles senão uma aparência ilusória e um fantasma: eram os docetistas, que constituíram uma doutrina que é comum a muitas heresias, especialmente àquelas com afinidade com os gnósticos. Para certas correntes gnósticas, a forma humana de Cristo aparece como certa emanção de uma divindade ilimitada e inimaginável, uma das essências eternas divinas (eões). Outros, como Simão e Menandro, os patripassianos, Sabélio, veem no Cristo a manifestação imediata de um ser único e sem começo. Havia ainda os encratitas, montanistas, cerintistas, marcionitas, ecelsaítas [cf. R. FRANGIOTTI, 2004, especialmente cap. I e IV].

Não menos rígida é a leitura clássica do fenômeno cristão: tratar-se-ia de uma minoria composta de pessoas ignorantes que recusam, por princípio, qualquer forma de cultura helenística e qualquer forma de sabedoria humana, de gente estúpida, inculta e estulta que consegue convencer só pessoas desprezíveis, vulgares, rudes, como escravos, mulheres e rapazes. Todo o sucesso do proselitismo cristão estaria condicionado aos grupos de imbecis, de adolescentes, de mulheres e escravos: “Alguns cristãos mais espertos ordenam: ‘Não ouses aproximar-te de nenhuma pessoa culta, sábia ou prudente, porque isso nós consideramos um mal; mas se alguém é ignorante, tolo, inculto, pueril, vai em frente, sem medo’. Ora, se admitem espontaneamente que essas pessoas são dignas de seu Deus, é claro

que querem e podem convencer somente os tolos, os rudes e os imprudentes, como também os escravos, as mulheres e as crianças” [C.C., 3, 44]. A propaganda cristã teria sucesso especial nas casas particulares por obra, sobretudo, de cardadores de lã, de sapateiros e de lavadeiras, em suma, de pessoas mais grosseiras e mais ignorantes. Esses cristãos procuravam evitar, de qualquer modo, falar com os patrões da casa, em geral mais cultos e mais sábios. Tinham como centro de atenção de sua catequese os rapazes acompanhados das mocinhas da casa, usando suas oficinas de tecelões de lã, suas sapatarias ou seus negócios de lavanderia: “Vemos também em suas casas operários que trabalham a lã, sapateiros, lavadeiras; enfim, as pessoas mais ignorantes e mais rústicas que, diante de seus patrões, dos mais velhos e dos mais prudentes, sequer ousam abrir a boca. Quando, porém, estão a sós com seus filhos e com alguma mulher desprovida de inteligência, fazem discursos admiráveis: por exemplo, que não é preciso dar ouvidos ao pai nem aos mestres, mas apenas a eles, pois os outros nada mais fazem que tagarelar, são pessoas caducas, incapazes de fazer algo de útil, tomadas como estão pela fala vazia. Apenas eles é que sabem como se deve viver; e se os rapazes se convencerem disso, ficarão felizes, eles e suas famílias. Mas se, enquanto estão falando, veem passar um mestre ou uma pessoa de bom senso, ou mesmo o próprio pai, eis que os mais prudentes se levantam apressados, enquanto os insolentes instigam os rapazes à rebelião, murmurando que na presença do pai e dos mestres eles não conseguem explicar nada de bom aos moços, pois são distraídos pela incapacidade e pela estupidez dessas pessoas, que chegaram ao limite extremo da maldade, pela qual os rapazes serão punidos. Se desejarem, devem deixar de lado o pai e os mestres e correr atrás das mulheres ou ir ao encontro de seus colegas de jogos, na oficina do tecelão de lã, do sapateiro ou do lavador, para ficar tudo completo. E com essas palavras conseguem convencê-los” [C.C., 3, 55].

A insistência sobre a presença de rapazes acompanhados de mocinhas ignorantes e tirados do controle dos pedagogos ou do

patrão era uma parte importante do proselitismo cristão do século II. Todavia, embora se deva reconhecer aqui um enorme desprezo para com as comunidades cristãs, é provável que essas fossem, de fato, compostas em sua maioria por pessoas provenientes dos estratos mais marginais, não no sentido exclusivamente econômico, mas no sentido socioeconômico, porque tecedores de lã, sapateiros e lavadeiras nos centros urbanos não eram os estratos economicamente mais pobres e formavam uma parte do artesanato ativo. Representavam, porém, aos olhos de Celso, os estratos mais grosseiros e mais incultos da sociedade. A própria predileção da religião cristã para com os “pecadores” era interpretada por Celso como uma predileção pelos homens injustos, ladrões, destruidores, envenenadores, profanadores dos templos e violadores de tumbas. Celso queria evidentemente apresentar os cristãos como bandos de delinquentes, que deviam ser reprimidos e eliminados [C.C., 3, 59], porque o proselitismo cristão não fazia sucesso junto aos homens honestos e bons [C.C., 3, 65]. A polêmica celsiana insiste em apresentar os cristãos como inimigos da cultura, como ignorantes convictos, a quem a ciência fazia perder a salvação da alma [C.C., 3, 75].

9. Cristianismo: religião sem origem verdadeira

Na segunda parte do *Discurso Verdadeiro*, Celso tenta demonstrar que o cristianismo não tem fundamento religioso verdadeiro e que não há nada que estabeleça uma relação privilegiada entre essa religião e Deus.

Celso chama, então, a atenção para a tese sobre as origens do judaísmo e do cristianismo. Aqui ele acolhe um tema difundido no mundo helenístico, segundo o qual os judeus seriam o grupo da raça egípcia, rebelando-se contra essa sociedade da qual abandonaram o culto tradicional.⁴ Por sua vez, os cristãos não seriam senão um grupo da raça hebraica que crê em Jesus como Messias e que se rebelou contra a sociedade da qual nasceu. Por isso, tanto o judaísmo como o cristianismo são, segundo Celso, movimentos de

revolta social contra as tradições e as instituições que formaram o patrimônio do helenismo e são portadores de germes revolucionários e sectarismos muito perigosos [C.C., 3, 5]. No monoteísmo judaico, vê uma revolta contra a tradição religiosa antiga, que venerava com afeto os deuses, e no cristianismo uma revolta contra a tradição religiosa hebraica.

Essa é a linhagem de onde saem os cristãos, diz Celso. A rusticidade dos judeus ignaros deixou-se tomar pelos prestígios de Moisés. Nesses últimos tempos, os cristãos encontraram entre os judeus um novo Moisés que os seduziu ainda melhor. Para eles, ele se passa por filho de Deus e é autor de sua nova doutrina. Ele reuniu em torno de si um punhado de judeus simples, grosseiros, que constituem a clientela ordinária dos charlatões e dos impostores, de maneira que a pessoa que se entrega a essa doutrina permite apreciar que crédito lhe convém conceder.

10. Crítica à noção judeu-cristã de Revelação

Celso arremata numa crítica radical aos judeus e aos cristãos, simultaneamente, na disputa que fazem da presunçosa revelação: “Judeus e cristãos me parecem um punhado de morcegos ou de formigas, saindo de seus buracos, ou de rãs postadas à margem do lago, ou de vermes reunidos no canto de uma pocilga, dizendo uns para os outros: ‘É a nós que Deus revela antecipadamente todas as coisas; ele não cuida do resto do mundo e deixa os céus e a terra rodar à vontade, para se ocupar só de nós’” [C.C., 4, 23]. Não se justifica como Deus poderia escolher um povo tão insignificante, num recanto obscuro do mundo, para ser a “luz das nações,” a não ser para justificar a frase do evangelho: “Deus escolheu os fracos para confundir os fortes...” E Celso se pergunta se essa pretendida revelação trouxe algum benefício prático para esse povo ou para a história: essa minúscula porção da humanidade, que se afirma guiada por Deus, tornou-se mais justa, mais misericordiosa, caridosa, benfazeja, clemente, inventiva que o resto dos povos? Não

foram eles que inventaram o inferno para aqueles que não adoram seu Javé? Qual outro povo inventou o inferno?

Sua rejeição de uma revelação especial aos judeus, escolhendo-os como porta-vozes de Deus para o mundo, reflete-se, séculos mais tarde, também nesta crítica de Samuel Langhorne Clemens, que fala da total impossibilidade da eleição dos judeus pelo Deus verdadeiro. Depois de resumir os atributos divinos, conclui Samuel: “Não podemos conceber que Ele se interesse em pessoa pelos assuntos da microscópica espécie humana, que Ele aprecie suas lisonjas (...), que Ele passe por torturas de ciúme quando as lisonjas atenuam-se ou apagam-se (...), nenhum tesouro de imaginação nos permitiria conceber que Ele escolha entre inumeráveis milhões a quarta parte de uma gota de micróbios judeus, de todos os menos atraentes, que faça deles seus favoritos, decretando-os eleitos entre os germes, levando sua mania até decidir não conservar e não acarinhar senão a eles próprios e danar todos os outros”.⁵ Ou então nesta observação de John Hick, quando, a respeito da encarnação, afirma: “até mesmo este valor central é perseguido por seu lado sombrio naquilo que se convencionou chamar de ‘escândalo da particularidade’, ou melhor, o escândalo do acesso restrito ou da revelação limitada. Pois, então, surge a pergunta: por que este grande benefício limita-se a uma minoria da raça humana? Por que ocorreu na história humana apenas de maneira relativamente recente? E por que somente no contexto de uma das principais correntes da vida humana? Por que não ocorreu também nas grandes civilizações antigas da China e da Índia e tampouco nas várias sociedades tribais menores da África, das Américas, da Oceania e do norte da Europa e da Ásia? (...) do ponto de vista de um teólogo ortodoxo como Tomás de Aquino, não poderia haver, em princípio, qualquer objeção a uma pluralidade de encarnações divinas. Assim, quanto maior o benefício da encarnação enquanto revelação do amor de Deus, tanto mais se contradiz essa revelação, restringindo-a a uma manifestação única, que afeta somente uma minoria da espécie humana. A razão disso é que uma das implicações da crença cristã tradicional numa encarnação divina única está em arbitrariamente

impor limites à preocupação salvífica divina, direcionando-a a um setor particular da raça humana” [J. HICK, 2000: 206].

11. A encarnação: impossível e inútil

Depois de negar a necessidade da Revelação, para demonstrar sua tese, Celso começa por derrubar elementos essenciais do cristianismo como a encarnação. A ideia de um deus que se encarna para viver uma vida humana, além de não ser uma novidade na história, como vimos no capítulo “A vida glorificada dos grandes homens,” é filosoficamente impossível e impensável. Esse deus, deixando seu lugar no céu para ocupar um outro, entre os homens, neste mundo, introduz na ordem cósmica uma modificação deplorável.

De fato, a encarnação, isto é, a presença de Jesus como deus encarnado entre os humanos, além de ter de se justificar filosoficamente pelo dogma das duas naturezas, permaneceu, no curso dos séculos, a pedra de tropeço para muitos crentes e pensadores. É assim que, a partir do século IV, tem-se início uma grande discussão sobre a verdadeira natureza de Jesus. Discutia-se se aquele que eles chamam de Jesus Cristo, Salvador, Filho de Deus, é realmente Deus, se o que tomou corpo no seio de Maria foi Deus mesmo, na pessoa do Filho, ou Jesus foi feito ou ungido como Filho de Deus. Se Jesus Cristo não era Deus, a humanidade não teria sido resgatada. Poderia a morte de um simples ser humano redimir-nos de nossos pecados? Como se confessa que a salvação se operou com a morte e ressurreição de Jesus Cristo, logo se deve crer que ele era Deus. Logo, o que se encarnou no seio de Maria era Deus.

Celso, para mostrar a ineficácia da ação de Jesus e assim demonstrar que não havia nada de divino nele, afirmava que os poderes demoníacos, que, segundo Paulo, haviam sido derrotados por Cristo, estavam bem vivos governando o mundo. O mundo em nada mudara desde o advento de Cristo, isto é, desde a encarnação e

do começo do cristianismo, o que revelava a inutilidade da vinda de Cristo.

Entre os filósofos antigos que insistiam sobre o lado humilde e humano de Jesus, permaneceu sempre a mesma “contradição” que se procura eludir, o mesmo mistério que se recusa. A vinda de um salvador, como querem os cristãos, só serve de pretexto para uma disputa inútil, cujo resultado é seu poder de provocar rupturas com a comunidade de origem, o judaísmo, com as antigas tradições, diz Celso. A descida ao mundo de um Deus ou do Filho de Deus é uma ação impossível, pois implica em erros no próprio conceito de Deus. A encarnação pressupõe como condição inadmissível uma mudança em Deus, o que contraria sua imutabilidade: “se Deus bom, belo, feliz desce para junto dos homens, submete sua natureza imutável às vicissitudes humanas” [C.C., 4, 14]. Mas poderia um Deus onipotente, o princípio e o fim de todas as coisas, sofrer, aniquilar-se, fazer-se um de nós, para nos salvar sem sofrer alterações? Não há nenhuma explicação conceitual das modalidades de tal ação. “Que sentido pode ter para um deus uma viagem como essa? Seria para aprender o que se passa entre os homens? Mas ele não sabe tudo? Seria ele incapaz, ele que tem poder divino, diria eu, infinito, absoluto e onipotente, de melhorá-los, sem mandar alguém corporalmente para isso?” [C.C., 4, 7]. Além desses erros, Celso implica ainda em erros sobre as relações de Deus com a história, pois não vê razões para que judeus ou cristãos sejam considerados o centro da humanidade e das atenções particulares de Deus, como vimos em sua crítica à noção de revelação.

Celso denuncia, portanto, a contradição interna visível nos escritos cristãos quando relatam a vinda de Deus ao mundo e ao mesmo tempo acentuam e preservam sua imutabilidade. Além disso, se o ser divino tivesse descido à terra, por que o teria feito só uma vez? Por isso, particularmente desagradável parecia-lhe a discussão entre judeus e cristãos a respeito da vinda do Messias. Os argumentos utilizados pelos cristãos, apoiados nas profecias, para demonstrar a vinda do Messias, pareciam-lhe completamente destituídos de sentido. Celso tinha suficiente formação histórica para

entender que os profetas não haviam antecipado a vinda de Cristo nos termos em que ocorrera. Essa tem sido uma questão sensível nos estudos de história eclesiástica. É que a ideia de uma revelação preparatória universal acabara deformada no conceito mecânico da “antevisão” de eventos posteriormente acontecidos.

Ainda no século V, entre os pagãos circulavam ideias semelhantes sobre a encarnação, conforme testemunha Agostinho, numa carta dirigida a Volusiano, em 412. De fato, Agostinho dirige a esse pagão, cuja família era cristã, refugiado na África, após a derrocada de Roma, uma carta na qual descreve como alguns contemporâneos zombavam da encarnação. Pensam que é absurdo afirmar que Deus pudesse ter sido metido num corpo humano tão pequeno. Pois, dizem, ele deve ter parado de governar o mundo enquanto estava no mundo como homem, ou então deve ter concentrado sua onipotência nas mãos de uma criança [cf. *Carta* 137, 4].

Já para alguns grupos gnósticos, a encarnação era explicada dizendo que o Cristo descera sobre o homem Jesus: “Tendo sabido que o irmão descia a ela, a Sofia de baixo anunciou esta vinda por meio de João, preparou o batismo de penitência e dispôs Jesus para que o Cristo, em sua vinda, encontrasse um vaso puro (...). Então o Cristo desceu, passando pelos sete céus, tornando-se semelhante a seus filhos e esvaziando-os gradualmente de seu poder (...). Ao descer a este mundo, o Cristo se revestiu da irmã Sofia e ambos exultaram e repousaram um no outro;” e definem: “estes são o Esposo e a Esposa. Ora, Jesus, por ter nascido de uma Virgem por obra de Deus, era o mais sábio, puro e justo de todos os homens e nele desceu o Cristo unido à sabedoria: foi assim que se fez Jesus Cristo” [SANTO IRINEU, I, 30, 12; Cf. P. TILLICH, 2000: 52-56].

As preocupações cristãs ortodoxas aumentavam frente ao pulular de grupos gnósticos que fragmentavam as comunidades cristãs. Em 178, o fenômeno era assim descrito por Celso: “Cobrem-se de injúrias uns contra os outros, acusando-se de todas as coisas mais impensáveis; não se põem de acordo sobre nenhum ponto, entre eles odeiam-se de modo implacável” [C.C. 5, 63].

12. Rejeição da ideia de ressurreição

Examinando os ataques de Celso contra os cristãos, encontramos sua revolta também contra a crença na ressurreição de Jesus. Observava ele que o evento, supostamente tão importante, havia sido testemunhado apenas por aderentes da fé e, no início, apenas por algumas mulheres envolvidas em experiências de êxtase. A deificação de Jesus não difere de outros processos de deificação conhecidos na história. Por exemplo, Euhemerus, o cínico, já dera suficiente número de casos em que seres humanos, reis ou heróis, haviam sido deificados. O que parecia especialmente desconcertante para Celso é que em face de histórias imensamente inacreditáveis, como em geral se vê no Antigo Testamento, as explicações acabam sendo alegóricas. Na verdade, fazia-se assim. Pode-se perceber certo sentimento antissemita na crítica de Celso às histórias do Antigo Testamento sobre milagres. Entende-se sua atitude, porque criticava tanto os judeus como os cristãos. Na verdade, como filósofo grego, Celso fazia coro com os gnósticos, que tinham a carne em desprezo e consideravam que o espírito humano reside “no” corpo, como se o indivíduo fosse uma espécie de ser desencarnado, que se serve do corpo como instrumento, sem por isso se identificar com ele. “Para os filósofos pagãos, na questão da imortalidade não estava em causa o interesse pela personalidade. Tratava-se apenas da natureza da alma, do espírito, do princípio da vida (...). Os cristãos, pelo contrário, na certeza indubitável de que os desejos pessoais de seu ânimo seriam cumpridos, isto é, na certeza da essência divina de seu ânimo, de sua personalidade, da verdade e inviolabilidade de seus sentimentos subjetivos, transformaram o que para os Antigos tinha o estatuto de um problema teórico num fato imediato, e o que era uma questão teórica, em si mesma livre, numa questão vinculativa para a consciência (...). Quem nega a ressurreição nega a ressurreição de Cristo; quem nega a ressurreição de Cristo nega Cristo; mas quem nega Cristo nega Deus. A ressurreição da carne é o triunfo supremo do cristianismo sobre a sublime, embora abstrata, espiritualidade e objetividade dos Antigos. Por isso, a ressurreição

não pode de modo nenhum entrar na cabeça dos pagãos” [L. FEUERBACH: 1994, 162-3].

13. Visão gnóstica da ressurreição

Permita-nos, o leitor, uma pequena digressão. Para entendermos melhor a rejeição de Celso, convém que examinemos, brevemente, a visão que os gnósticos tinham da ressurreição e as implicações políticas que ela acarretava.

Os cristãos ortodoxos afirmavam a ressurreição corporal, física, material de Jesus. O que ressuscita, diz Tertuliano, é “esta carne, percorrida de sangue, que os ossos sustentam, entrançada de nervos, em que se entrelaçam as veias, (carne) que... nasceu, e... que morre, humana a não se duvidar. É preciso crer nisso, porque é absurdo” (Credo “quia absurdum”) [*Sobre a carne de Cristo*, 5].

Entretanto, havia cristãos, os quais Santo Irineu já os qualificava como heréticos, que não concebem assim a ressurreição. Eram os gnósticos. Sem negar a ressurreição, eles rejeitavam sua interpretação literal, pois a julgavam “repugnante, contraditória e impossível” e a chamavam de “a fé dos tolos”. Os cristãos gnósticos interpretavam a ressurreição de maneira diversa. Alguns diziam que testemunhar a ressurreição nada tem a ver com Jesus retornado fisicamente à vida. É na esfera espiritual que o cristão reencontra o Cristo. Isto pode produzir-se em estado de sonho, de êxtase, no curso de visões ou de momentos de iluminação espiritual.

A ressurreição, sublinham eles, não fora um episódio único situado no passado, antes, ela simbolizava a maneira pela qual a presença do Cristo podia ser vivida no presente. O que contava não era ver à letra, mas uma visão espiritual. Observavam que muitos daqueles que tinham sido testemunhas dos acontecimentos da vida de Jesus permaneciam cegos a sua significação. O autor do *Evangelho segundo Maria (Madalena)*, um dos raros textos gnósticos descobertos antes de Nag Hammadi, interpreta as aparições da

ressurreição como visões recebidas em sonho ou em estado de êxtase.

Convém notar que o autor desse *Evangelho* observa que nem Marcos nem João especificam que Jesus ressuscitado apareceu *fisicamente* a Maria. A narração de Marcos menciona que Jesus apareceu mais tarde “sob uma outra forma” e pode querer sugerir que era uma presença desencarnada, que assumia diversas formas a fim de se tornar visível. Segundo a narrativa de João, Jesus advertiu Maria de não tocá-lo, contrariamente às narrativas que dizem que ele quis que os discípulos o tocassem para provar que ele não “era um fantasma”.

No início desse *Evangelho*, os discípulos choram a morte de Jesus, temendo por suas próprias vidas. Então, Maria Madalena se levanta e os encoraja, lembrando a presença contínua de Jesus junto deles: “Não choreis e não vos lamenteis nada nem duvideis: porque toda a sua graça estará convosco e vos protegerá” [*Evangelho de Maria* 9,14-18]. Pedro convida Maria: “Diga-nos as palavras do Salvador que vós vos lembrais” [*Idem* 10,4-15]. Mas para o espanto de Pedro, Maria não narra nenhuma palavra ou ensinamento do passado. Em lugar disso, ela explica que ela acaba de ter uma visão do Senhor percebida pelo espírito, e ela se põe a dizer o que lhe foi revelado. Quando ela terminou, “ela permaneceu em silêncio, porque foi até ali que o Salvador lhe havia falado”. Mas André respondeu e declarou aos irmãos: “Pensai o que quiseres daquilo que ela disse. Por mim, não creio que o Salvador tenha falado assim. Certo, esses ensinamentos contêm ideias estranhas!” [*Idem* 17,8-15].

Pedro, de acordo com André, ridiculariza a ideia de que Maria verdadeiramente tenha tido a visão do Senhor. Depois, prossegue a história, “Maria chorou e disse a Pedro: ‘Pedro, meu irmão, que vais pensar? Pensas que tenho imaginado isso em meu coração? Pensas que minto a respeito do Salvador?’ Levi respondeu e disse a Pedro: ‘Pedro, tu sempre tens sido impetuoso... Se o Salvador a tornou digna, quem és tu para rejeitá-la?’” [*Idem* 18,1-12].

Pedro, que representa a posição ortodoxa, olha para os acontecimentos passados, desconfiando daqueles que “veem o

Senhor” nas visões. Maria, representando a posição gnóstica, pretende experimentar sua presença continuada.

Esses autores gnósticos, portanto, demonstram respeito e reverência por essas manifestações, graças às quais uma intuição espiritual conduz a perceber a natureza da realidade.

Os autores gnósticos atribuem frequentemente suas tradições a pessoas que figuram fora do círculo dos Doze (Paulo, Maria Madalena, Tiago). Alguns sublinham que os Doze não tinham alcançado a gnose quando deram testemunho da ressurreição de Jesus. Um outro grupo de gnósticos, chamado os setianos, porque se diziam descendentes de Set, terceiro filho de Adão e Eva, declarou que os discípulos, vítimas “de um gravíssimo erro,” imaginavam que Jesus tinha ressuscitado dos mortos sob forma corporal: “Muitos dos discípulos de Jesus não souberam que o Cristo tinha descido nele. Quando houve essa descida, Jesus começou a fazer milagres e curas, a anunciar o Pai desconhecido e a declarar-se abertamente o Filho do Primeiro Homem. Irritados, os Principados e o Pai de Jesus fizeram de tudo para matá-lo e, quando ele era levado à morte, o Cristo e Sofia se retiraram no Eão incorruptível, afirmam eles, e somente Jesus foi crucificado. Cristo, porém, não se esqueceu do que era seu e do alto enviou a Jesus uma potência que o ressuscitou num corpo que eles dizem ser psíquico e pneumático; os elementos cósmicos, Jesus os abandonou no mundo. Os discípulos, quando o viram depois da ressurreição, não foram capazes de reconhecê-lo, nem o próprio Jesus ficou sabendo quem o ressuscitara. Dizem que este foi o erro maior em que caíram os discípulos: o de acreditar que ele tinha ressuscitado no corpo cósmico, porque não sabiam que a carne e o sangue não podem empossar-se do reino dos céus” [IRINEU, I, 30.13]. Ora, Jesus ressuscitado aparecera a “alguns desses discípulos, que ele sabia estarem aptos a compreender tão grande mistério,” e lhes ensinara a compreender sua ressurreição em termos espirituais e não físicos. Além disso, como já vimos, o *Evangelho segundo Maria* apresenta Maria Madalena como tendo sido favorecida por visões e por uma percepção que ultrapassam muito as de Pedro. O *Diálogo do Salvador* [139,12-13] dirige-lhe louvores,

não somente enquanto que visionária, mas como apóstolo que ultrapassa todos os outros. Ela é a “mulher que conhece o Todo”.

Mas os ortodoxos condenavam todas as interpretações desse gênero. Tertuliano declarou que todo aquele que nega a ressurreição da carne é um herético e não um cristão. Alguns se perguntam se, além da fé na ressurreição corporal, os ortodoxos não defendiam também uma posição de poder? Quais as implicações políticas dessa interpretação?

14. Implicações políticas da fé na ressurreição

Seja o que quer que pensemos do caráter histórico das narrações segundo a ortodoxia, podemos admirar sua habilidade. Porque esta interpretação — que toda autoridade deriva da experiência que fizeram alguns apóstolos do Cristo ressuscitado, experiência que jamais alguém poderá fazê-la — entranha vastas implicações para as estruturas políticas da comunidade. De início, ela restringe o círculo de comando a um pequeno grupo, cujos membros se investem de uma autoridade incontestável. Segundo ela, deixa entender que só os apóstolos tinham o direito de conferir a ordenação aos chefes que seriam chamados a lhes suceder. No século II, muitos cristãos se serviram da narrativa de Lucas para estabelecer a trama de redes de comando específicas e restritas para todas as gerações cristãs futuras. Todo chefe eventual da comunidade iria dever deter, ou afirmar deter, sua autoridade desses mesmos apóstolos. Entretanto, segundo a opinião ortodoxa, ninguém poderá jamais pretender igualar sua autoridade, menos ainda contestá-la. Aquilo que os apóstolos experimentaram e atestaram não será possível a seus sucessores verificá-lo por eles mesmos. Eles devem contentar-se em crer, em preservar e em transmitir às gerações futuras o testemunho dos apóstolos.

Essa interpretação conheceu um sucesso extraordinário durante dois mil anos; os cristãos ortodoxos admitiram a ideia de que os apóstolos eram os únicos a deter uma autoridade decisiva e que seus únicos herdeiros legítimos são os sacerdotes e os bispos, que podem

fazer remontar suas ordenações àquela mesma sucessão apostólica. Assim, a resposta por que os cristãos se apegaram a uma interpretação literal da ressurreição será dada após o exame das consequências práticas sobre o movimento cristão. Perceber-se-á que a doutrina da ressurreição corporal desempenha também um papel político: ela legitima a autoridade daqueles que pretendem exercer um papel dirigente exclusivo nas Igrejas, enquanto sucessores dos apóstolos. A partir do século II, essa doutrina serviu para validar a sucessão apostólica dos bispos, a qual fundou até nossos dias a autoridade dos bispos e dos papas. Os cristãos gnósticos que interpretam a ressurreição de outra maneira têm menos títulos para exercer a autoridade: quando eles reclamam uma prioridade sobre os ortodoxos, se lhes denunciam como heréticos.

O fato é que também a interpretação gnóstica possuía implicações políticas. Ela subentende que “todo aquele que vê o Senhor” numa visão interior capacita-se a pretender que sua autoridade se iguale ou ultrapasse a dos Doze e de seus sucessores. Consideremos as implicações políticas do *Evangelho segundo Maria*: Pedro e André, que representam aqui os chefes do grupo ortodoxo, acusam Maria, a gnóstica, de pretender ter visto o Senhor para justificar as ideias estranhas, imaginações e mentiras, que ela inventa, atribuindo-as à inspiração divina. Maria, de fato, não possui os títulos próprios para dirigir do ponto de vista da ortodoxia: ela não faz parte dos “Doze”. Mas pelo fato de ela enfrentar Pedro, os gnósticos que a tomam por protótipo desafiam a autoridade desses sacerdotes e bispos que se dizem os sucessores de Pedro.

15. A doutrina cristã é desprovida de valor

Na terceira parte de seu *Discurso*, segundo Orígenes, Celso procura desqualificar o cristianismo com estas afirmações, que numeramos assim:

- 1) O cristianismo professa uma doutrina desprovida de valor.

2) É inferior às religiões sobre todos os pontos em que se afasta das doutrinas tradicionais.

3) É desqualificado por seu monoteísmo sectário, razão pela qual os cristãos afastam-se dos templos, recusam os altares e as estátuas, por uma convicção fundada não sobre a razão, mas motivada pelo espírito de revolta.

4) Rejeitam o culto dos demônios, por uma conduta inconsequente e perigosa.

5) Recusam-se a prestar culto ao imperador, por um temor sem fundamento e um desprezo do interesse comum intolerável.

16. Os cristãos: gente sem patriotismo

Outra das graves censuras de Celso contra os cristãos era a falta de civismo, a indiferença cívica, porque se subtraíam à cidade e a seus encargos, e por recusarem o juramento ao imperador. Essas atitudes pareciam a Celso, preocupado com o futuro do Império, muito graves, especialmente num momento em que os bárbaros estavam às portas. Ele os censurava dirigindo-lhes este apelo radical: “Recusam-se eles a observar as cerimônias públicas e a prestar homenagem aos que a elas presidem? Sendo assim, que renunciem também a tomar a toga viril, a se casar, a se tornar pais e a exercer as funções da vida; que se retirem para longe daqui, sem deixar a menor semente de si mesmos, e que a cidade fique desembaraçada dessa raça. Mas, se querem casar-se, ter filhos, comer os frutos da terra e participar das coisas da vida, boas ou más, devem prestar aos que são encarregados de administrar as honras que lhes são devidas” [C.C., 8, 55].

Para entendermos essas críticas de Celso é preciso remontar às tradições primordiais de Roma e também da Grécia, quando a religião era pouco mais que uma função da comunidade familiar e sua pedra angular, o *patria potestas*. Conforme Fustel de Coulanges, em seu clássico relato sobre a tradicional e patriarcal religião doméstica dos gregos e dos romanos, antes de sua destruição pelas

forças da guerra, pela centralização política e, finalmente, pelo cristianismo: “Na casa de cada grego e de cada romano havia um altar; neste altar sempre devia haver uma pequena quantidade de cinza e alguns carvões acesos. Era sagrado dever do dono de cada casa manter o fogo aceso, dia e noite. Infeliz do lar em que ele se extinguisse. Todas as noites, os carvões eram cobertos com cinzas, para evitar que se consumissem totalmente. Pela manhã, o primeiro cuidado era reanimar esse fogo com alguns gravetos. O fogo só deixava de arder no altar quando tivessem morrido todos na família; lareira extinta, família extinta – eram expressões sinônimas entre os antigos” [F. DE COULANGES, 1889: 29]. “Não importando quão questionáveis pudessem ser os imperadores romanos enquanto pessoas, deveriam ser obedecidos e venerados, pois Roma se tornara grande por meio da obediência às ordens deste mundo, às necessidades da lei e da natureza. Os cristãos eram, pois, culpados de subverter a grandeza e a glória de Roma, atrapalhando o único poder capaz de impedir a queda do mundo no caos e a vitória completa dos demônios” [P. TILLICH, 2000: 46].

Para outros, a recusa dos cristãos de prestarem o culto público parecia mais uma atitude irracional e arrogante. Assim, “muitos romanos consideravam a recusa dos cristãos a participar dos rituais cívicos muito irracional – e em tempos de guerra até mesmo antipatriótica –, que aparentemente não havia nenhuma razão para tanto, a não ser por pura arrogância e fanatismo. Na verdade, a participação da maioria dos adeptos dos antigos deuses e deusas nos rituais de sacrifício era apenas uma formalidade tradicional. Um dever cívico, algo como o costume moderno de saudação à bandeira. Na verdade, a religião pagã, para a maioria das pessoas, não era uma religião no sentido teológico, uma ética transcendental ou uma busca de salvação. A essência da fé e o sentimento nada tinham a ver com isso. Durante séculos os cidadãos romanos demonstraram seu respeito às diversas divindades, sem assumir um compromisso pessoal maior. Então por que violar esse costume agora, numa época em que a unidade cívica e o favorecimento divino eram essenciais para a vitalidade do Império?” [R. E. RUBENSTEIN, 2001: 53].

Por outro lado, tanto o sectarismo judaico como o cristão são contestados, pois violam as normas culturais tradicionais de cada povo. Segundo Celso, cada povo estabeleceu para si normas convencionais e instituições religiosas que constituem o patrimônio tradicional nacional. Essas normas devem ser observadas pelos membros de cada povo por dois motivos históricos, seja porque é um dever permanecer fiel a tudo aquilo que tem valor normativo para a sociedade na qual se vive, seja porque cada nação da terra é protegida pelas Potências tutelares particulares. Dadas essas premissas, toda tentativa de rebelião à normativa cultural e religiosa do povo na qual se é nascida e se vive torna-se alguma coisa de sacrílego.

A defesa contra essa acusação é retomada décadas mais tarde e registrada por Tertuliano em sua obra *Apologético*, 42,1-5: “Mas há outra acusação que dirigis contra nós: a de sermos improdutivos e totalmente inúteis à coletividade. E como poderíamos sê-lo, se vivemos no meio de vós, como vós nos alimentamos e nos vestimos, se temos as mesmas exigências de vida que vós? Não somos brâmanes ou gimnosofistas, não vivemos nas florestas nem somos desertores da vida!”⁶ A resposta de Tertuliano é bem mais concreta e deixa claro a que realmente o cristão se opõe: “Portanto, sem evitar o foro, os mercados, os banhos, as lojas, as oficinas, os albergues, vossas feiras e todos os outros lugares onde se faz comércio, nós vivemos no mundo como vós. Como vós navegamos, fazemos carreira militar, cultivamos a terra e negociamos; como vós comercializamos os produtos de nosso trabalho e os colocamos a vossa disposição”.

“Realmente não sei como podemos parecer inúteis, se vivemos em vosso meio e como vós. Embora eu não participe de vossos dias de festa, sou homem da mesma maneira” [*ibidem*]. Já a resposta de Orígenes sobre essa reprimenda de Celso é muito fraca e tradicional. Diz ele: “Ajudamos as autoridades de modo mais eficaz, vestidos com a armadura de Deus, levando-lhes socorros espirituais,” isto é, os cristãos oravam pelo imperador [C.C., 8, 70. 73].⁷

Devemos observar, contudo, que os cristãos não foram responsáveis pela queda e pelo desmantelamento do Império Romano, pois o que parece mais próximo da verdade é que “o mundo antigo estava envelhecido e fatigado, e sua energia diminuía; despovoamento, decadência do espírito militar e do zelo cívico e corrupção dos costumes eram males que podiam ser constatados desde o fim da República. Essa crise se agravava sem cessar, enquanto os bárbaros forçavam as fronteiras no Danúbio e no Reno”.⁸

17. A inconciliabilidade entre o Deus de Moisés e o Deus de Jesus

Além disso, Celso sabe observar a diferença nesse quesito entre o Deus de Moisés, guerreiro, conquistador, e o Deus de Jesus, pacífico. Ele percebera com clareza que o cristianismo estava radicado nos valores da não-violência. Não poderia haver conciliação entre Moisés e Jesus sobre o ideal da não-violência [C.C., 7,18]. Celso retoma a tese de Marcião, de algumas décadas atrás: O Deus hebraico, através de Moisés, havia indicado como valores normativos o tornar-se ricos, o tornar-se poderosos (Dt 15,6; 28,11-12); o encher a terra (Gn 8,17; 9,1-7); o massacrar os inimigos, sem poupar os jovens e exterminando-lhes toda a raça (Êx 17,13-16; Nm 21,34-35; Dt 25,19). Feuerbach fará a mesma crítica em sua *Essência do cristianismo*: “O que de cruel foi feito pelos homens, sem que fosse ordenado por Deus, deve ter sido feito pelos hebreus, porque, ao fazerem a guerra por ordem de Deus, usavam do maior arbítrio sobre a vida e a morte” [J. CLERICUS, *Comment. In Mos.*, Num. 21, c. 31,7]. “Sansão fez muitas coisas que dificilmente poderiam ser realizadas, a não ser que se considere que ele tenha sido um instrumento de Deus, de quem os homens dependem” [*Idem, Veteris Testamenti libri Historici commentario philologico, Judicium*, c. 14,19; em L. Feuerbach, 1994: 257]. Assim, por exemplo, aquele Deus havia operado, ele próprio, muitos estragos no Egito (Êx 34,11; Dt 29,1-7). Jesus de Nazaré, ao contrário, indicou valores normativos

totalmente opostos, assegurando que o rico não pode alcançar o Reino dos céus (Mt 19,24) e também os que amam o poder ou a vã sabedoria ou a glória (Mt 20,25-27; 11,25). Jesus não quer que seus discípulos se preocupem com o comer e o vestir (Mt 6,26-29). Celso reconhece que essas propostas são, no fundo, um dos principais motivos do prestígio do cristianismo. Mas, como sua tese geral assenta que, se alguma coisa de bom pode ser encontrada no cristianismo, proviria da tradição cultural helênica, naturalmente destorcida e corrompida por esse movimento de pessoas ignorantes e grosseiras. Desse modo, ele tenta reconduzir à cultura helênica também a mensagem moral da não-violência. Tomemos como exemplo o preceito evangélico que exige de não nos opormos a quem nos insulta e de oferecermos a outra face a quem nos golpeie o rosto (6,9). Pois bem, esse preceito moral, observa Celso, é muito mais antigo que o Evangelho cristão e já fora formulado de modo muito menos vulgar e rude por Platão, no *Criton*. De fato, no diálogo platônico, é Sócrates quem desenvolve o princípio moral, segundo o qual não se deve jamais cometer injustiça por nenhum motivo. E, não obstante a opinião contrária de muitos, é injustiça responder com injustiça a desaforos sofridos. Sócrates procura, pois, formular um novo princípio ético, impopular, é verdade, segundo o qual não é justo para quem sofreu danos revidar o mal. O fazer o mal aos outros é, pois, sempre injustiça. Assim dizia Platão, e Celso sente certa satisfação ao poder apresentar os antigos gregos como os verdadeiros guias morais e religiosos da humanidade. Segundo ele, a antiga Grécia tinha “homens divinos,” “homens inspirados por Deus” que os cristãos procuravam copiar, falseando-lhes a mensagem cultural e religiosa [7,58]. Nesse contexto, Justino foi o primeiro filósofo cristão a reconhecer que as “sementes do Verbo” não são propriedades exclusivas dos cristãos: foram semeadas em todas as culturas, por isso, tudo o que há de bom, valoroso, entre os povos pertence aos cristãos. Assim, Sócrates e Platão foram cristãos antes do tempo. Clemente de Alexandria dirá que a filosofia serviu de lei e guia para os povos na ausência da revelação.

Na conclusão, Celso diz que, em lugar de sonhar um universalismo ilusório, resta a cada um o dever de sustentar o imperador e de tomar parte no governo, se for necessário, como aos serviços comuns da vida.

Celso escreve do ponto de vista de um grego platônico. O *Discurso Verdadeiro Contra os Cristãos* é um documento importante sobre o conhecimento que o mundo intelectual tinha do cristianismo e sob sua atitude para com ele. A crítica de Celso passou a ser incorporada no material explorado pela polêmica neoplatônica contra o cristianismo.

18. Não servir a dois senhores ou a revolta cristã

A recusa do “culto dos demônios” e do culto ao imperador, tradicionais do helenismo, recusa expressa com extrema radicalidade pelo slogan cristão: “Não se pode servir a dois senhores,” é vista por Celso como o grito de revolta de homens que se fecham em suas iniciativas, num gueto social, e rompem qualquer relação com os outros homens. O isolamento social adotado pelos grupos cristãos era sentido, pois, como uma forma de rebelião. As acusações de misantropia, que o mundo helenístico-romano já havia lançado sobre o judaísmo, voltam-se agora sobre o cristianismo.⁹ Segundo Celso, a “revolta” dos cristãos é apresentada também como uma “doença” [C.C., 8, 49].

Orígenes, escrevendo em 248, procurará contestar a análise de Celso que fornecia a justificação cultural e política da repressão civil contra os cristãos. Orígenes nega o caráter de revolta seja ao rígido exclusivismo religioso em relação a Jesus Cristo, seja ao fato do isolamento para com todos os que não vivem como “cidadãos da cidade celeste” ou segundo os critérios da “sociedade de Deus”.

Parece que o movimento de Jesus para a preparação do reino de Deus era um programa destinado a enfrentar a injustiça, a opressão e a pobreza. Jesus oferecia uma alternativa à miséria. Por isso, é um

movimento que se caracteriza pela revolta contra este mundo (“Não vos conformeis com este mundo”).

A “revolta cristã” é fundada, antes de tudo, sobre motivos culturais e religiosos e se exprime não com a guerrilha armada, mas com o isolamento social voluntário e rigoroso [C.C., 8, 2]. De fato, muitos cristãos veem na sociedade humana circunstante um mundo satânico, perdido e destinado à ruína; só seus grupos eram tidos como oásis de salvação e sua presença não podia deixar de ser julgada por aqueles da outra margem como um isolamento desagregador do tecido social [C.C., 8, 5]. Com razão escreve R. Bultmann que, na prática, a postura da comunidade cristã, especialmente, dos dois primeiros séculos, “a respeito do mundo assemelha-se à dos gnósticos, enquanto ela se afirma no sentimento consciente de ser superior ao mundo, na segurança de que ‘nem a morte, nem a vida, nem os anjos, nem as dominações, nem as coisas presentes, nem as coisas futuras (...) nada nos poderá separar do amor que Deus nos testemunhou em Jesus Cristo’ (Rm 8,38)”.¹⁰

Consequentemente, segundo Celso, é já “revolta” a própria teologia cristã. Uma consciência religiosa correta deveria exprimir seu culto para todos os deuses, todos os demônios e todos os heróis da tradição helênica, porque todas as manifestações divinas são partes do único Deus. Em outras palavras, o monoteísmo de Celso implicava um dever religioso para a universalidade cósmica do Divino, revelada miticamente nas expressões pluridemoníacas da tradição popular. Celso estava convencido de que toda a vida cósmica está comandada pelas forças demoníacas, que fazem parte de uma única realidade divina naturística e que são dimensões pertencentes à única divindade. O homem deve confiar-se nesses gênios do cosmo, deve oferecer-lhes sacrifícios, segundo os costumes históricos da humanidade, e deve dirigir-lhes suas preces para torná-los benévolos. Os gênios demoníacos produzem com sua ação vital o trigo, a uva, os frutos, o ar bom e a água; assim, o comer, o beber, o respirar são, na realidade, momentos de comunhão vital com essas forças demoníacas divinas [C.C., 8,28]. Não só a natureza, mas também cada momento fundamental da vida humana são protegidos

pelos gênios-demônios particulares. Assim, na religião há numes que presidem o crescimento do adolescente para fazê-lo homem; o matrimônio, para ter filhos, além dos que cuidam dos frutos da terra.

Essa comunidade sacrílega, que ofende as forças divinas do cosmo, deve ser reprimida energicamente, com todos os meios, por dever religioso, para que se evitem as catástrofes naturais e sociais. De fato, em 178, são aprovadas as perseguições contra os cristãos, que são constrangidos a escapar, a se esconder, ou a ser condenados à morte se apanhados. Essas perseguições são favorecidas e motivadas como vingança dos deuses irados [C.C., 8, 41]. Orígenes objeta que Cristo não é “chefe da revolta,” mas é o “chefe da paz,” porque todo o Evangelho propõe o valor da paz também na perseguição [C.C., 8, 14].¹¹

A “revolta” cristã, todavia, atenta também à estrutura política, além da estrutura social. Segundo Celso, todo homem, além de procurar obter os favores dos numes da natureza e dos gênios sociais, deve procurar ainda os favores dos príncipes e dos imperadores, porque todo poder é sustentado em sua dignidade por uma força demoníaca que o protege. Aqui se chega, verdadeiramente, à raiz ideológica do contraste entre helenismo e cristianismo. Celso, na verdade, como toda a mentalidade desse período antigo, sustenta uma espécie de presença divina no poder político paralelo à presença divina na natureza, ideia que será mais tarde afirmada no “direito divino” dos reis.

Esse exclusivismo fará também a ira do César Galério, que desprezava os cristãos, porque eles se atreviam a endeusar um criminoso comum que foi morto merecidamente por deslealdade a Roma. Sentia um verdadeiro prazer em punir os insubordinados seguidores judeus. O que ainda o enfurecia, realmente, não eram tanto os credos particulares, mas seu *exclusivismo* – sua aparente incapacidade de respeitar os deuses dos outros povos. Tomemos como exemplo o monoteísmo. Diocleciano, por exemplo, não conseguia compreender por que a crença em um único Deus deveria separar os seguidores de Jesus dos outros romanos. Muitos pagãos

agora já começavam a acreditar num deus supremo, mas não viam nenhuma razão para negar a existência e a utilidade de outras divindades menos poderosas, ou então de chamá-las de demônios, como muitos cristãos faziam. O próprio imperador não precisava de auxiliares para governar seu império terreno? Por que então os cristãos insistiam naquele dogma que o Criador governava todo o universo sozinho, ou, o que é ainda mais confuso, com seu Filho? [cf. R. E. RUBENSTAIN, 2001: 52-53].

Porque os cristãos não formam um povo e uma nação historicamente identificável e porque eles contestam e organizam grupos de oposição às várias religiões nacionais, sua presença entre os vários povos do Império é uma espécie de sacrilégio contínuo em referência às exigências transcendentais que o divino quis atuar na história [5,25].

Em 178, Celso encontrava-se frente a grupos cristãos que ideológica e praticamente recusavam a vida social comunitária nos municípios locais, rejeitando fazer-se soldado e exercitar qualquer encargo de magistratura ou de administração nas instituições estatais.

A “revolta” cristã caracterizava-se por duas posições práticas, o autoisolamento social e o antimilitarismo, que será exatamente a posição defendida por Tertuliano na África. O cristianismo era, portanto, também um fenômeno de grave desordem social, porque aos olhos de Celso criava divisões e discórdias no âmbito da sociedade romana. Tornava-se preocupante o profetismo siro-palestinense muito vivo que Celso observou na Fenícia e na Palestina, na metade do século II. Na opinião de Celso, o profetismo palestinense de caráter apocalíptico representava também um perigo militar, porque podia criar nos soldados o histerismo do fim do mundo e a fuga do exército. Desse modo, fazendo profissão de desprezar o mundo, isto é, as estruturas, os costumes, os ritos sociais vigentes na sociedade pagã, os cristãos levavam seus adeptos a se desprender dos grupos sociais, que são as cidades, cuja prosperidade estava na base da organização do Estado. A continuar nesse ritmo, Celso percebia que, pouco a pouco, os costumes e as regras de vida,

plantados pelos cristãos, arruinariam as cidades, destruiriam as famílias e as tradições seculares e os serviços indispensáveis ao Estado romano.

19. Críticas ao isolamento dos cristãos

Evidentemente, segundo Celso, Jesus não soube nem mesmo inculcar em seus discípulos aquele sentido da honra que animava a consciência militar imperial. Um bom general que está à frente de milhares de soldados sabe infundir naqueles pobres iludidos o sentido de solidariedade que há por um chefe [C.C., 2, 12].

A grande preocupação de Celso era, de fato, esta: o isolamento social dos cristãos. Se todos fossem como os cristãos, o imperador ficaria só, abandonado por todos, e os bens da terra cairiam nas mãos dos bárbaros, “os homens mais selvagens, incivis” que existem. A revolta do isolamento dos cristãos é, pois, o perigo mais grave para toda a civilização e a cultura helênicas. Celso observava que o Deus dos hebreus e dos cristãos tem sido um desastre político para eles, porque nunca os protegeu, nem os hebreus expulsos de sua terra, nem os cristãos procurados pela polícia e condenados à morte: “Tu não vais, certo, dizer que, se os romanos, convencidos por ti, negligenciarem seus ritos habituais de piedade para com os deuses e os homens, para melhor invocar teu Altíssimo ou quem tu queiras, ele desceria para combater por eles e que não lhes seria necessário outras forças que a sua. Outrora, o mesmo Deus prometia a seus devotos aquilo, e ainda muito mais vantagens, como vós mesmo sabeis, e vede os serviços que ele prestou, seja aos judeus, seja a vós mesmos”. A força política dos romanos sustenta-se sobre a fidelidade a seus costumes religiosos de tal maneira que, se os romanos seguissem as pretensões dos cristãos e abandonassem seu lealismo religioso, desmoronaria todo o império e sua civilização [C.C., 8, 69]. Celso era da opinião que a pregação de Jesus, na compreensão de seus seguidores, amolecera os homens, pois os cristãos não queriam lutar, não se interessavam pela pátria, pelas coisas deste mundo, para as quais alimentavam um desprezo radical.

A mensagem final de Celso é, pois, compreensível: “É preciso apoiar e ajudar o imperador com todas as nossas forças, colaborar com ele naquilo que é justo, combater por ele, tornar-se soldado em seus exércitos se ele o pedir por exigências históricas e participar nas campanhas militares... É preciso tomar parte no governo das próprias instituições locais, se for necessário, e fazê-lo para salvaguardar as leis e a religião” [C.C., 8, 73. 75].

20. Críticas à ausência cristã nos ritos

Evidentemente, Celso notava com grande cólera a ausência dos cristãos nos ritos religiosos, nos quais os habitantes das cidades ofereciam a seus numes tutelares, segundo as tradições populares, sacrifícios para o agradecimento, a expiação e, sobretudo, para assegurar-se de sua benevolência. A ausência dos cristãos era sentida como um atentado sacrílego à proteção divina sobre cada cidade, garantida exclusivamente pela gratidão pública para com os deuses. O dever de prestar um culto religioso aos demônios protetores das cidades era, pois, útil para todos [C. C., 8, 2]. A esses numes tutelares é preciso oferecer o próprio respeito e o próprio reconhecimento, e todos têm a obrigação de ser agradecidos àqueles gênios que concedem ao mundo tantos bens. Muitos helenistas estavam convictos de que o imperador havia recebido em consignação do nume tutelar todos os bens da terra, assim, em sua consciência política, tudo aquilo que os súditos recebiam da vida era concebido como um “dom do imperador” [C.C., 8, 67]. Na consciência cristã, evidentemente, também sob esse ponto, era explícito o contraste, os bens da vida eram um dom de Deus e não do imperador. Na consciência de Celso, o pão que se come, os frutos, o vinho agradável e o óleo são dons devidos à benevolência do gênio do imperador, e todo gesto da vida dos súditos que gozam do bem-estar é uma comunhão vital com a força divina que ampara o imperador. Na consciência dos cristãos, ao contrário, tudo é dom exclusivo da providência divina, sem nenhuma mediação das forças

cósmicas ou das Potências, dos Principados, das Potestades [cf. *Cl* 1,15-21].

Por isso, deve-se render graças aos demônios que administram a terra, deve-se oferecer a eles as primícias dos frutos da natureza e as orações para que essas forças permaneçam benévolas para com os homens. Os cristãos são, pois, um perigo social porque irritam as forças demoníacas que garantem o bem-estar das famílias e, por essa razão, devem ser eliminados da face da terra [*C.C.*, 8, 55]. Os demônios do ar e da terra, se se sentem ultrajados, descuidados e ofendidos, podem causar desastres e morrer para punir os homens [8, 35]. Em vez disso, os cristãos, afirmando que “um só é o Senhor,” praticam um sacrilégio cósmico porque ultrajam todas as outras forças divinas e introduzem um “princípio de revolta” contra todos os outros deuses que seriam seus inimigos [*C.C.*, 8, 11]. Cristo, homem vil e charlatão, que os cristãos chamam de “Filho de Deus,” torna-se assim um “chefe da revolta,” antes de tudo porque, conforme a teologia do Novo Testamento, especialmente a de Paulo, exigindo para si de modo exclusivo o culto religioso, a adoração dos fiéis tornou-se o grande rebelde que quer eliminar todas as outras presenças e potências divinas [8, 14]. Mas a pretensão cristã de não “servir a dois senhores” é arrogante e visceralmente inimiga da tradição religiosa helênica. Celso intuía o caráter totalitário escondido no monoteísmo cristológico das origens. A revolta religiosa é, segundo Celso, a essência do cristianismo.

1. Cf. B. AUBÉ, *La polémique païenne à la fin du deuxième siècle*, 1924, 277-390.

2. Para se conferir a reconstrução da estrutura da obra, deve-se ver o trabalho com texto bilíngue crítico, tradução, notas e vasta introdução, nos volumes: 132, 136, 147, 150, 227 da Coleção Sources Chrésiennes, Paris, Cerf, 1967-1976.

3. VOLTAIRE. *Dicionário filosófico*, vocábulo: Cristianismo.

4. Cf. FLÁVIO JOSEFO, *Contra Apião* 1,14-75-92 e *Antiguidade judaica* 14,7,2. Na modernidade, pode-se ler, de S. FREUD, *Moisés e o monoteísmo*.

5. *Reflexões sobre a religião*. Trad. de Plínio Augusto Coelho, São Paulo, Editora Imaginária — Expressão e Arte Editora, 2003, p. 42-43. Para uma crítica filosófica e moderna da ideia de Revelação, cf. L. FEUERBACH, *A*

essência do cristianismo: Contradição na redenção.

6. Os brâmanes, casta sacerdotal hinduísta, segundo uma concepção muito divulgada na época, eram chamados de *gimnosofistas*, porque se pensava que viviam nus, praticando a ascese, no meio das florestas.
7. Alguns séculos depois, a Igreja se aliaria ao Estado e não só lhe prestaria culto, imolando o Cristo em seus altares, como também colocaria em seu favor suas armas intelectuais, morais, materiais e espirituais, como a perseguição e a excomunhão.
8. Cf. MARC AURÈLE RENAN, p. 163. G. Boissier, “Le christianisme est-il responsable de la ruine de l’Empire?,” em *La fin du paganisme*, 2, Paris, 339-385, p. 19.
9. Tácito, *Annales* 15,440, revela que, sob Nero, os cristãos foram sobretudo condenados porque eram tidos como culpados por ser inimigos, “que têm em ódio a raça humana” (*odium humani generis convicti sunt*). Tertuliano, no *Apologético* 2,16 e 36,8, refere-se à acusação feita aos cristãos de serem “inimigos da natureza e da raça humana”.
10. RUDOLF BULTMANN, *Le christianisme primitif dans le cadre des religions antiques*, Paris: Ed. Payot, 1969, p. 227.
11. Contudo, já no fim do século IV, a Igreja e o Estado católicos entenderam por “paz” a eliminação social e a repressão jurídica de todas as outras formas religiosas, compreendidos aí o paganismo e o helenismo.

Capítulo IX

Acusações do filósofo Porfírio contra os cristãos

1. Diocleciano e a restauração do paganismo

Diocleciano governou de 284 a 305 e preocupou-se, entre outras coisas, em restaurar o poder, reformar a administração e o exército. Desse modo, “depois de restaurar a vitalidade financeira e militar, ele estava determinado a colocar o império dentro de um sólido caminho espiritual. Sendo o imperador mais inovador e eficiente do Império Romano desde Augusto, certamente poderia conter um movimento religioso baseado no culto de um rabino morto” [R. RUBENSTEIN, 2001: 54].

Segundo a tradição histórica, Diocleciano fora um bom imperador. Contudo, Galério, que tinha a reputação de ter sido fanático e cruel, o convenceu a usar a violência contra os cristãos. O projeto de Diocleciano era fazer renascer o velho mundo em toda a sua glória, se pudesse restaurar sua unidade social e espiritual. O problema era como unificar uma sociedade na qual predominavam a divisão de classes, as diferenças regionais e as migrações étnicas. Como unificar um império feito de remendos, cujo exército era constituído, sobretudo, por tropas de “bárbaros”. Entre outras coisas, Diocleciano viu crescer um novo movimento, mais recente que o cristianismo, chamado maniqueísmo.

De fato, um visionário da Mesopotâmia, de nome Mani, tinha convertido muitas pessoas na Pérsia a sua religião dualística (o *maniqueísmo*), antes de ter sido submetido ao martírio no ano de 270. Agora seus seguidores estavam expandindo suas doutrinas (que incluíam o reconhecimento de Jesus como um profeta divino) por todo o Império Romano, e ainda na parte oriental da Índia e da China. Diocleciano considerou essa religião não só corrupta como também pró-persa e, portanto, subversiva. Na primavera de 302, enfurecido com sua pretensão, mandou que alguns sacerdotes maniqueístas fossem envoltos nos livros da própria seita e

queimados. A fé maniqueísta, contudo, não foi extinta. “Agostinho de Hipona se tornaria maniqueísta e permaneceria nessa seita por quase dez anos” [cf. R. RUBENSTEIN, 2001: 55. 56].

2. Porfírio incita à perseguição

No contexto da grande perseguição contra os cristãos movida por Diocleciano, a partir de 302, como tentativa final de Roma para inibir a expansão do cristianismo, é que o filósofo Porfírio redige uma obra em quinze volumes, intitulada *Contra os Cristãos*. Nela, o filósofo chamou a seita de Jesus de traiçoeira e imoral e exigiu a execução de seus membros mais obstinados. Outros concordavam que a simples expulsão dos súditos não seria suficiente. Os líderes da Igreja deviam ser obrigados a abandonar sua campanha de conversão em todo o Império.

Um dos elementos que incomodava e provocava a ira dos representantes pagãos como o filósofo Porfírio era “o destaque de mulheres de classes sociais altas nas fileiras cristãs”. Com isso, a partir de 260, começou, de fato, uma onda de conversões para o cristianismo, que cresceu como a maré, e o crescimento mais rápido estava ocorrendo nas cidades mais prósperas e culturalmente mais avançadas do Oriente. Mas, desde o início, quando a sinagoga era ainda sua principal base de recrutamento, o movimento atraía muitos habitantes letrados e semiletrados das cidades [cf. R. RUBENSTEIN, 2001: 42].

Na realidade, as mulheres foram realmente as armas secretas dos cristãos em sua luta para persuadir as pessoas a se converterem ao cristianismo, em todas as classes da sociedade romana, inclusive nas respeitáveis classes superiores. É bem provável que as mulheres fossem a maioria nas igrejas no século III. Contudo, embora o cristianismo não fosse um movimento feminista no sentido moderno, o profundo anseio da comunidade por pureza sexual funcionava favoravelmente em relação às mulheres relegadas, naquelas sociedades patriarcais, à condição de brinquedos sexuais

ou “vasos” para parir os filhos. Embora partilhasse a forte tendência patriarcal da sociedade romana, a Igreja protegia, de alguma maneira, as viúvas, um grupo imenso na época, já que as moças se casavam cedo com homens mais velhos, ou porque perdiam seus esposos nas guerras incessantes. Além disso, acalentava as virgens e considerava o adultério tanto por parte do marido quanto da mulher um pecado grave. O punha-se à prostituição e tentava evitar que os homens se “livrassem” de suas mulheres por qualquer razão. Outro ponto favorável à Igreja é que ela permitia que as mulheres desempenhassem papéis importantes nas comunidades cristãs e, talvez o mais importante, considerava-as aptas como os homens a ganharem a vida eterna [cf. R. RUBENSTEIN, 2001: 41].

3. Porfírio: o “mestre dos espíritos”

Eusébio, bispo de Cesareia da Palestina, historiador da Igreja primitiva, escrevendo por volta de 302-312, reporta-se ao erudito filósofo Porfírio, estudioso das religiões, nos seguintes termos: “Ainda em nossos dias, Porfírio, morador da Sicília, compôs vários escritos contra nós, empenhados em caluniar as Escrituras divinas; refere-se aos que as comentaram, sem poder lançar a menor censura contra a doutrina, e, na carência de argumentos, passa a injuriar e a caluniar os próprios exegetas, especialmente Orígenes”.¹

Na verdade, Eusébio faz uma apresentação extremamente simplificada desse Porfírio. Sua vida, seus escritos e suas críticas à religião cristã são bem mais complicados, mais vastos e profundos do que aparece nessa pequena referência de Eusébio, o que nos obriga a examinar seu escrito contra os cristãos.

De origem Fenícia, seu nome verdadeiro era Malco. Nasceu pelo ano 232 em Tiro e morreu em idade avançada em 305. Vagou pelo Oriente. Nessas viagens, provavelmente, manteve contatos com Orígenes em Cesareia e não se deve excluir que tenha estabelecido relações com ambientes cristãos. Depois se estabeleceu em Roma, quando frequentou, entre os anos 263-268, a escola do célebre

neoplatônico Plotino. Tornou-se, então, discípulo pessoal de Plotino, seu devoto e seu biógrafo. Como ele relutasse em escrever suas ideias, Porfírio tornou-se seu incentivador e consagrou-se a difundir as ideias do mestre. Foi nesse contexto e nesse período que reviu seus pensamentos religiosos precedentes à luz do ensinamento do fundador do neoplatonismo.

Por excesso de trabalho ou por outras razões, Porfírio andou pensando em suicídio, do qual Plotino o salvou, aconselhando-o a viajar. Obediente ao conselho do mestre, foi para a Sicília, onde permaneceu entre os anos 268-271. Embora distante, continuou em contato permanente com seu mestre, recebendo dele os manuscritos daquilo que viria a ser a grande obra de Plotino, as *Enéadas*. Após o desaparecimento de Plotino, em 270, Porfírio retornou a Roma e assumiu como herança a direção da escola filosófica. Até à morte que se dará em 305, continuará à frente dessa escola e assumirá ainda a tarefa de ser exegeta e editor das obras de seu mestre Plotino. Com isso, Porfírio tornou-se um dos representantes mais prestigiosos e originais da tradição neoplatônica.

Além das *Enéadas* de Plotino, Porfírio publicou numerosos tratados, abrangendo várias áreas do saber, matérias como matemática, lógica, astrologia, retórica, história, religião e moral. Comentários filosóficos a Platão e a Aristóteles, dentre os quais é particularmente conhecido a *Isagogé*, um comentário escolástico à *Introdução às Categorias de Aristóteles* ou *Sobre as cinco partes do discurso (Isagogé)*. É sua obra historicamente mais famosa, fruto de sua estada na Sicília. Ela se tornará importante porque, através de Boécio, que foi seu tradutor para a língua latina, provocará a discussão do problema medieval dos universais e se tornará, ao longo de toda a Idade Média, um manual de lógica clássico. Obras estritamente filosóficas, das quais destacamos as obras filosófico-religiosas escritas antes da conversão ao plotinismo, como esta *Sobre a instrução filosófica derivável dos oráculos*, que contém dados curiosos acerca das regras dadas pelos oráculos; *Sobre os simulacros dos deuses*, na qual defende o culto pagão e apresenta numerosos aspectos sobre a significação simbólica das estátuas, tanto da

matéria de que são feitas, como das atitudes, cores e atributos que se lhes aplicam; *História da filosofia até Platão*, da qual a *Vida de Pitágoras* é um extrato. Escritos sob a ótica do plotinismo: *Exortações às coisas do espírito* e *Sobre a abstinência de carnes*, destinada a certo Firmo, que abandonara a prática vegetariana. Essa obra é, na verdade, um tratado vegetariano, em quatro livros, no qual mostra sua reprovação dos sacrifícios cruentos. Além disso, Porfírio descreve a busca do filósofo através da abstinência. Seu objetivo é chegar à contemplação do Ser verdadeiro. A alma é um ser caído que deve fazer a subida rumo ao Ser verdadeiro. Só se pode fazê-lo pelo intelecto, porque o intelecto é a parte do homem que é o ser verdadeiramente existente. Dado que o intelecto é ser espiritual, tem um modo de existência que se assemelha ao Ser da própria Verdade. As coisas corpóreas não têm existência tão “verdadeira”. Para ajudar a alma a retornar a si mesma, devemos tentar desapegar-nos dos objetos dos sentidos corpóreos e das paixões que eles excitam, e erguer-nos a um estado em que opera o intelecto, livre de imagens de coisas materiais, e sem perturbação (I, 30). Outra obra que se perdeu, espécie de testamento espiritual e humanismo, é a carta *A Marcela*, viúva, mãe de 6 filhos, que Porfírio havia esposado. A carta é uma espécie de breviário da vida moral e religiosa, de cunho moral fundado sobre conceitos com grande afinidade com o cristianismo, como fé, verdade, amor, esperança. Nela se encontram também surpreendentes afinidades com a coleção pitagórico-enkratita das chamadas *Sentenças de Sexto*, muito apreciadas por Orígenes. Um tratado *De regressu animae* [O retorno da alma], que é conhecido pelas citações de Santo Agostinho. *Sobre a vida de Plotino* e sobre a ordem de suas obras e, ao mesmo tempo, um prefácio à edição porfiriana das *Enéadas*. As obras filológicas que compreendem os *Problemas Homéricos*, pedra basilar na história dos estudos homéricos. *Sobre a gruta das Ninfas na Odisseia* é uma exposição de interpretação alegórica. Nesta obra expõe seus pontos de vista acerca do destino da alma.

Porfírio, portanto, não é só um filósofo neoplatônico. É uma personalidade complexa e vasta que voltava seus estudos não só

para a filosofia, mas também para a gramática, retórica, história, astronomia, medicina. Nesta área, elaborou um tratado de embriologia intitulado *A Gauro*, sobre o modo como os embriões tomam vida. Sua importância e valor não estão somente em ser autor de muitas obras em vários campos do conhecimento antigo, mas pelo fato de citar as fontes pelo nome, conservando para a posteridade fragmentos da ciência mais antiga. Como pensador, contudo, sua importância não é tão relevante, pois, na opinião de especialistas como Bidez, Erik Robertson e Dodds, em toda a vasta obra de Porfírio não há um pensamento ou uma imagem que possamos dizer com segurança que seja original.

Porfírio revela uma forte personalidade intelectual e moral, e no dizer de Santo Agostinho, é “doctissimus philosophorum” (o grande doutor dos filósofos). Segundo a opinião de P. Courcelle, Porfírio é “o mestre dos espíritos” no Ocidente, um homem interessado só nas especulações.²

4. O tratado *Contra os cristãos*

Mas o que nos interessa aqui é o importante tratado *Contra os cristãos*. Escrito em 15 livros, data de 268-270, de sua estada na Sicília. Aqui, esse homem sábio e piedoso se mostra um árduo inimigo dos cristãos. Bem mais séria e escrita quase um século depois do *Discurso Verdadeiro* de Celso e das zombarias de Luciano, esta obra será proscrita e destruída pelo cristianismo triunfante e valerá ao autor a palavra raivosa de São Jerônimo: “Sceleratus ille Porphyrius!” (Porfírio é um celerado).

Em todo caso, seu profundo conhecimento, tanto do judaísmo quanto do cristianismo, permitiu-lhe desferrar contra este último um dos mais potentes ataques que a Antiguidade recorda: 15 livros *Katà Christianôn* [*Contra os cristãos*], que suscitaram uma longa série de respostas apologéticas, atraindo inúmeras refutações dos Padres dos séculos IV e V. Entre os primeiros dessa série, após Metódio de Olimpo, Apolinário de Laodiceia († 390) escreveu 30 livros de *Obras*

apologéticas contra Porfírio e o imperador Juliano. Eusébio de Cesareia também escreveu um *Contra Porfírio*.³ Sua réplica, em 25 livros, devia concentrar-se nas contestações feitas pelo filósofo neoplatônico ao texto bíblico, mais precisamente nas contradições das genealogias de Jesus e nos relatos da ressurreição. Devia, porque dos 25 livros do *Contra Porfírio*, restam apenas fragmentos insignificantes.⁴

Além dessas apologias, a obra tornou-se objeto de sucessivas interdições governamentais, pois os imperadores bizantinos Constante, Valentiniano III e Teodósio II, cada um a seu tempo e em seu território, mandaram destruí-la. Esses imperadores ordenaram “o aniquilamento das obras ímpias” de Porfírio, que deviam ser destruídas pelo fogo. Por isso, deveria representar uma grande ameaça e um perigo às autoridades cristãs e aos próprios imperadores que se identificassem com ou dessem apoio aos cristãos. Deve-se sublinhar que essa foi a primeira intervenção da força do Estado em defesa dos cristãos, ou contra um livro que representava ameaça para a fé cristã. Por essas razões, subsistem dessa obra apenas alguns fragmentos recolhidos por Harnack, no começo do século XX.⁵ Mas o conhecimento da obra de Porfírio ampliou-se nos últimos decênios e aparece agora suscetível de aprofundamentos ulteriores e de novas descobertas. P. de Labriolle foi quem, mais recentemente, tentou reconstruir a argumentação porfiriana a partir das citações, dos fragmentos e das alusões mais ou menos explícitas encontradas em autores eclesiásticos da Antiguidade, nas numerosas refutações dos padres da Igreja.⁶

De fato, houve a necessidade de rebater as argumentações do filósofo que se esforçara por legitimar de novo a religião tradicional (como o fará um século depois, o imperador Juliano), agora amplamente contestada, repensando-a dentro das categorias do neoplatonismo. Por essas razões, Porfírio não interessa só à história da filosofia, mas também à história do cristianismo antigo e à literatura patrística.

De fato, a “característica de Porfírio é a acentuação das questões éticas e religiosas, a ponto que foi dito algumas vezes que sua filosofia tem por objeto principal preparar a alma, mediante a purificação ascética, para a contemplação do mundo inteligível e da Unidade Suprema.

Para Porfírio, o mal não reside na matéria, mas na alma humana, uma vez que esta não se acha regida pelo espírito inteligível. Mas quando a alma pode pela purificação ascética e pela contemplação desprender-se do mal, ela pode efetuar sem outro obstáculo sua ascensão, isto é, cumprir seu destino”.⁷

Prossegue Morientes, “segundo Porfírio, há quatro tipos de virtudes em sentido ascendente. As primeiras, e inferiores, são as virtudes da vida civil, ou virtudes políticas; as segundas são as virtudes catárticas ou purificadoras, cujo fim é a apatia (com respeito às paixões do corpo e às afecções da alma); as terceiras são as virtudes que encaminham a alma para o *nous*; as quartas, e supremas, são as virtudes paradigmáticas, que são virtudes do próprio *nous* e não, como as anteriores, somente da alma”.

5. As acusações de Porfírio contra os cristãos

Porfírio julgava um absurdo que os melhores cérebros, os espíritos cultivados passassem para o cristianismo. “Reconhecia o alto padrão educacional da escola de Alexandria, principalmente de Orígenes. Apenas lamentava que Orígenes vivesse nessa *tradição cristã, bárbara e irracional*. Não podia entender, como neoplatônico, que alguém inteligente participasse na congregação cristã. Porfírio reconhecia a criatividade filosófica de Orígenes. Achava que ele fazia uma interpretação ‘helenizada’ dos *estranhos mitos da Bíblia* com o auxílio do pensamento grego. Na verdade, Clemente e Orígenes eram filósofos gregos, mas, ao mesmo tempo, fiéis e obedientes membros da Igreja cristã. Não tinham dúvida de que essas duas tradições podiam ser combinadas.”⁸

Aos seguidores de Cristo, Porfírio reprovava dupla traição: não só tinham abandonado as crenças dos pais, o judaísmo, aderindo a uma religião “bárbara,” mas, além disso, tinham modificado a própria fé dos hebreus, realizando assim uma segunda forma de infidelidade.

Porfírio se empenhara por mostrar que os cristãos se enganavam interpretando a Bíblia como faziam. A crítica de Porfírio está voltada, sobretudo, contra o uso cristão das Escrituras, demonstrando, com notável perícia filológica, a inautenticidade do livro do profeta Daniel, datado do século II a.C. Assim, por exemplo, ele afirmava quase tudo aquilo que os historiadores e exegetas modernos puderam descobrir e dizer. Segundo ele, esse livro não foi escrito por Daniel, pois o autor vivia na Judeia no tempo de Antíoco Epifânio. O livro anuncia muito mais o futuro do que narra o passado. O que ele diz dos tempos que precedem Antíoco está conforme a história. Mas o que ele quer predizer para os tempos que seguem demonstrou-se falso. A prova está na narrativa dos historiadores como Calínicos, Diodoro, Jerônimo de Cândia, Possidônio e outros.

Porfírio sublinhava as contradições dos textos, as impossibilidades que elas acarretavam. Assim, um primeiro dado que Porfírio destaca para acusar os cristãos é que eles pretendem apropriar-se da tradição judaica. Mas, pergunta ele, quem lhes dá essa autorização? Fundamentam-se em Moisés, mas o que resta de Moisés? Aquilo que se lhe atribui remonta, de fato, a Esdras, que escreveu mil anos mais tarde. O mesmo vale para Daniel, que não data de Ciro, mas de Antíoco Epifânio.

Quanto às tradições históricas próprias do cristianismo, não parecem melhor fundadas: as narrações evangélicas formigam de contradições, de incoerências, sobre as quais Porfírio se estende com a complacência de um crítico liberal do século XIX. Além disso, os apóstolos são pescadores incultos, cuja palavra não tem peso. Mas, sobretudo, os dogmas cristãos são outro tanto de elucubrações irracionais, irrecuperáveis no sistema que ele concebe, segundo o qual toda religião deve ser subordinada às exigências da filosofia. Ora, precisamente a concepção que os cristãos fazem de Deus é

inaceitável filosoficamente. Este Deus todo-poderoso, de caprichos imprevisíveis, de conduta arbitrária, conduz a história a seu gosto, ou mesmo de acordo com sua fantasia; criação do mundo em tal momento do tempo (por que não antes ou depois?); encarnação, ressurreição, fim do mundo, tantas iniciativas divinas injustificáveis. E quantas afirmações contestáveis? Cristo não lhe parece corresponder em nada à ideia que se faz de um Deus. De início, essa ideia de encarnação de um Logos divino, inaceitável, para um neoplatônico, pois ele torna ao reverso o propósito filosófico. Contradizem-se, sobretudo, no que diz respeito à Paixão. São narrativas que formigam de tolices. Jesus, o Cristo e Deus, deixa-se conduzir em justiça, aprisionar-se, crucificar, morrer. Jesus é inconstante e versátil. Um Deus pode sofrer? Um morto pode ressuscitar? Não! Responde Porfírio. Mas, se ressuscitou, indaga ele, por que não apareceu a Pilatos, aos sumos sacerdotes, ao sinédrio, ao senado romano? Não teria sido mais fácil e mais eficaz que aparecer a um punhado de pobres, insignificantes?

Para os cristãos, Jesus descerá dos céus, de novo, para o encontro com vivos e mortos nos infernos. Mas, na verdade, Jesus não é senão um pobre homem que não ousa mesmo afrontar o diabo saltando do Templo, que diante da morte, confessa uma covardia, pusilanimidade indigna de um filósofo.

O universo tem sua ordem, a natureza suas leis. Um lugar para cada coisa. Qualquer modificação fantasiosa introduziria a absurdidade, o caos. A revelação cristã é, portanto, aos olhos de Porfírio, um tecido de absurdidades: “Ó fábula, exclama ele, ó tolices, infantilidade largamente expandida” [A. VON HARNACK, *o.c.*, Frag. 49].

A fé cristã é para Porfírio, a rigor do termo, uma crença irracional, ilógica, inassimilável à religião filosófica, a qual sabemos que era, aos olhos de Porfírio, a única verdadeira e que deveria, por esse título, submeter todas as outras.

O que ainda intriga Porfírio é que para os cristãos seja “mais fácil a um camelo passar pelo fundo de uma agulha que a um rico entrar

no reino dos céus”. Isso lhe parece de tal maneira complicado e estranho, de tal modo carregado de consequências, que ele julga ser um dito falso. Cristo não poderia ter dito isso. Deve ser coisa de algum discípulo subversivo, porque parece propósito de mendigos ávidos de despojar os ricos de seus bens. Evidentemente, esses disparates podiam fazer passar os cristãos, aos olhos de Porfírio ou dos meios cultivados, por agitadores, tentando subverter a ordem social em busca de uma revolução [*Id., Ibid.*, Frag. 58].

Porfírio, contudo, reconhece o grande papel de Pedro e a multidão inumerável dos mártires. Mas Paulo é devorado pela inveja por causa dos milagres de Pedro e narra coisas que não fez, ou coisas que se as fez, são desavergonhadas. Ele insiste sobre o desentendimento que se estabeleceu entre Pedro e Paulo. Atacava o alegorismo de Orígenes e a cosmogonia do livro do Gênesis. Eusébio conserva literalmente essa crítica de Porfírio, em relação à interpretação das Escrituras: “Alguns, desejosos de encontrar explicações sobre a inclemência das Escrituras judaicas, em vez de romper com elas, apelam para interpretações incompatíveis e em desacordo com o texto; assim, não tanto fazem apologia de opiniões estranhas, quanto aprovam e louvam suas próprias produções. Efetivamente, elogiam como enigmas as claras asserções de Moisés, que eles proclamam como sendo oráculos repletos de mistérios ocultos; e tendo o senso crítico da alma obcecado pelo orgulho, apresentam seus comentários” [*História eclesiástica*, 6,19.4].

Essas acusações de Porfírio provocaram uma série de outras obras anticristãs, como as do governador da Bitínia, Hiérocles, de Jâmbico, do imperador Juliano, que aparecerão ao longo do século IV.

6. A resposta cristã

Em resposta a essas acusações, Eusébio estrutura sobre elas a amplíssima matéria de seu tratado, que declara dirigido em primeiro lugar àqueles que não conhecem o cristianismo ou, mesmo já tendo aderido a ele, têm dele um conhecimento superficial. Na *Preparação*

evangélica, ele explica antes de mais nada como os cristãos abandonaram com bons motivos a religião pagã [livros I-IV], já que é expressão de um culto idolátrico, inspirado pelos demônios, tanto nas formas tradicionais da mitologia, quanto em suas reinterpretações filosóficas, como a oferecida por Porfírio, ou na prática difundida dos oráculos. À confutação da reivindicação da tradição hebraica da parte dos cristãos herdeiros da fé de Abraão [livros VII-IX]: os primeiros homens “amigos de Deus,” como Abraão e os demais patriarcas, são intérpretes do autêntico culto racional ao verdadeiro Deus e de uma vida coerente com ele. A superioridade do judaísmo sobre o paganismo é depois longamente argumentada com base no fato de Moisés ser anterior a Platão, o qual, aliás, outra coisa não fez senão plagiar o profeta [livros X-XV]. Enfim, na *Demonstração apostólica*, Eusébio completa a fundamentação da coerente opção cristã, voltando-se para o judaísmo, em relação ao qual a legitimidade do Evangelho era asseverada mediante uma retomada articulada do argumento tradicional da profecia.

Dos fragmentos que restaram pode-se ver que Porfírio usava, antecipadamente, as armas modernas da crítica histórica. Por meio da obra do retórico africano Mário Vitorino e da pregação de Ambrósio de Milão, Porfírio exerceu um profundo influxo também sobre a formação neoplatônica de Agostinho. Especialmente, com a obra porfiriana *De regressu animae*, Agostinho se confronta ao longo do livro X de *A Cidade de Deus*. De fato, nesse livro, Agostinho se ocupa em vários capítulos em refutar as acusações de Porfírio. Depois de mostrar o que realmente purifica a alma, no capítulo 26, desmascara a inconstância de Porfírio, indeciso entre confessar o verdadeiro Deus e o culto aos demônios. No capítulo 27, afirma que a impiedade de Porfírio transcende até mesmo o erro de Apuleio para, no capítulo seguinte, mostrar que os convencimentos cegaram Porfírio, cegueira que não lhe permitiu conhecer a verdadeira sabedoria, Cristo.

Porfírio trabalhou para destruir o cristianismo, reconhecendo a gravidade do duelo entre a civilização tradicional e a barbárie

cristã.⁹

O vigor de seu ataque é atestado pelo número de refutações formais que escreveram contra ele Metódio, Eusébio de Cesareia e Apolinário, pelos escritos de Macarius Maquès de Pacatus, de São Jerônimo e sobretudo de Santo Agostinho [*Cidade de Deus* 10,23-32].

Mas a religiosidade de Porfírio e de seus imitadores é tão certa como a ira que os impulsiona. Ele aviva e tenta ressuscitar o paganismo expirante. Em seu tratado sobre a abstinência, fala da mortificação como faria um asceta cristão. Recomenda ao homem que imite Deus; ensina-lhe que o meio de chegar até ele é o de domar suas paixões; pede-lhe tudo sacrificar ao dever, mesmo a vida. Viu os judeus sofrer a morte para não violar suas leis; por que os gregos não teriam a mesma coragem? Mas Porfírio não quer somente pregar uma moral tão pura e tão austera como a moral cristã. Além de recriminar a lassidão de sua atitude e a estupidez da doutrina cristã, pretende mostrar ainda a superioridade do helenismo e o valor religioso do politeísmo por um argumento propriamente religioso: quer falar dos mistérios. Porfírio os procura, os recolhe na obra que intitula a *Filosofia junto aos oráculos*. Ele continuou esforçadamente o trabalho de justificação dos mitos e dos ritos empreendidos por Plotino e os neopitagóricos, mas condenou a magia como malfeitora. Porfírio não pretendia defender as velhas crenças, como o fará o imperador Juliano, no século seguinte, mas aquilo que de filosofia, de racional elas veiculavam. Nesse combate, gastou erudição e sagacidade. Poder-se-ia dizer que “ele antecipa as conclusões da crítica moderna”.¹⁰ Se o cristianismo é uma religião falsa, como o estabelece a crítica histórica, verdadeiros milagres atestam que o paganismo é a religião verdadeira: esses milagres são os oráculos que, em todos os tempos, os deuses prodigalizaram. Ao contrário de Plotino, que não é filólogo, Porfírio é muito hábil na arte de criticar os textos: daí sua “crítica histórica” do cristianismo.

-
1. *História Eclesiástica*, 6, 19,1. São Paulo: Paulus, 2000. Eusébio elabora uma história da Igreja desde suas origens até o ano 312, data da “conversão” de Constantino.
 2. *Les Lettres grecques en Orient de Macrobe à Casiodore*, 2ª ed., Paris, 1948, p. 394.
 3. No mesmo período, Eusébio escreveu um *Contra Hiérocles*. Nele ataca o governador da Bitínia que, em panfleto, exaltara Apolônio de Tiana acima de Cristo. O governador da Bitínia, Hiérocles, compôs dois livros que, para não se mostrar colaborador dos carrascos, os intitula não *Contra os cristãos*, mas *Aos cristãos*. Esforça-se por estabelecer a falsidade da Escritura, explica quais capítulos parecem estar em desacordo um com outro, enumerando então grande número. E ele o faz com tal conhecimento do assunto que critica, que se crê, por vezes, que ele professa a religião que persegue (cf. *Dictionary of christianity. Biography*, III, 1882, 26).
 4. Mais tarde, por volta do ano 400, Macário de Magnésia escreveu uma *Apologia* em cinco livros, na forma de discussão polêmica, da qual se conservou aproximadamente a metade. Essa obra possui grande valor por nos legar, com toda a verossimilhança, as objeções dos livros perdidos de Porfírio. Veja-se também J. B. LAURIN, *Orientations maîtresses d'apologistes chrétiennes de 270 à 361*, Roma, 1954.
 5. ALFRED VON HARNACK. *Porphyryus “Gegem die Christen” 15 Bucher, Zeugnisse Fragmente und Referate*, A Kad, Berlin, 1916.
 6. *La réaction païenne*. L'artisan du libre, 12 éd., 1948, p. 223-296.
 7. MORTENTES, *Dicionário de Filosofia*, voc. Porfírio.
 8. PAUL TILLICH, *História do pensamento cristão*, Trad. Jaci Maraschin, ASTE, 2000: 74; o grifo é nosso.
 9. Cf. fragmento 39. *Dizionario D'Antichità Classiche di Oxford*, ed. Italiana de 1963.
 10. P. HADOT, “Porphyre,” *Enciclopédia Universal*, 13, 337. VIGOUROUX, *Les livres saints et la critique rationaliste*, I (1901), 156-188.

Capítulo X

As críticas e o combate do imperador Juliano contra os cristãos

1. O escrito de Juliano contra os cristãos

Por volta do ano 433, Cirilo, bispo de Alexandria, escreveu uma obra, em 20 livros, intitulada *Pela santa religião dos cristãos contra os livros do ímpio Juliano*. Dessa obra restam apenas os 10 primeiros e fragmentos dos outros livros. Nela Cirilo refuta detalhadamente o escrito *Contra os cristãos* do imperador Juliano, redigida na cidade de Antioquia, uns 70 anos antes, mais exatamente no inverno de 362-363, enquanto preparava a guerra contra os persas.¹

O bispo de Alexandria procede à refutação utilizando longas citações do escrito de Juliano, o que permite aos estudiosos e aos críticos um bom conhecimento da obra do imperador.² Na verdade, Juliano persegue a Igreja cristã enquanto imperador e lhe dá combate crítico enquanto filósofo e escritor. Sua obra, contudo, não apresenta praticamente nenhuma novidade, pois, de fato, ele retoma e desenvolve as ideias do filósofo Celso e de Porfírio, atacando, sobretudo, dois pontos básicos da fé cristã: as imperfeições morais do Deus de Israel e a divindade de Jesus. Vejamos, por nossa vez, se podemos seguir as críticas de Juliano ao cristianismo, acompanhando a refutação do bispo Cirilo de Alexandria.

2. O cristianismo é uma “doença”

Apesar de reconhecer certos valores no cristianismo, valores que procura imitar e impor aos pagãos, o cristianismo é para Juliano uma *doença* que afeta a inteligência, uma *nósos* ou uma *loimòn*, para retomar o termo já empregado no século I contra os cristãos. Essa metáfora tornou-se corrente a partir do século I, pois como se pode ver em *Atos* 24,5, no processo diante de Félix movido por certo Tertulo, Paulo é qualificado aí como uma *peste*: “Temos achado que

este homem é uma peste, e promotor de sedições entre todos os judeus, por todo o mundo, e chefe da seita dos nazarenos”. A palavra *nóso*s tinha sido associada por Platão à *stásis*, a propósito das perturbações da alma, e esta identidade tinha sido transportada para a ordem política. A originalidade de Juliano é de precisar que essa doença consiste no abandono do helenismo tal como ele o concebe. Essa doença é, propriamente, a impiedade: os “galileus,” dizia ele para reforçar a ignorância dos cristãos, rejeitam e desprezam a leitura de bons autores, cuja frequência enriquece o espírito e o coração. Ao contrário, eles preferem seus livros santos, de tal modo que vegetam na mediocridade intelectual e moral.

Mas, segundo Juliano, como doentes, os galileus tinham mais necessidade “de piedade que de ódio” e ele rezava aos deuses para livrá-los e curá-los, pois, “para persuadir os homens e os instruir, é preciso recorrer à razão, e não aos golpes, aos ultrajes, aos suplícios corporais. Não posso repeti-lo demasiadamente, mas aqueles que têm zelo não molestam, não atacam nem insultam as multidões dos galileus. É preciso ter mais piedade que ódio por aqueles que têm a infelicidade de errar em tão grave matéria. Se a religião é, na verdade, o maior dos bens, ao contrário, a impiedade é o maior dos males. Acontece àqueles que se desviam dos deuses, para se dirigirem aos mortos e a suas relíquias, de padecer este castigo (...). Quando pessoas são atingidas de um mal, nós partilhamos sua pena, mas nós partilhamos sua alegria quando os deuses as libertam e as curam”.³

3. A política de tolerância de Juliano

Contudo, apesar do conflito que se estabeleceu entre Juliano e a Igreja, Juliano quis mostrar-se tolerante. O conflito, diz ele, não se deu por falta de tolerância. Tendo sensatamente concluído que “nem a ferro e fogo se pode erradicar da mente as opiniões errôneas,” Juliano prometeu, num de seus primeiros editos, liberdade de culto a todos os habitantes do mundo romano. Mandou retornar todos os cristãos de diversas seitas que haviam sido exilados por seu

antecessor, Constâncio, e ordenou a reabertura de todos os templos que foram fechados. Por isso, queixa-se dos bispos galileus: “Imaginava que os bispos galileus tivessem comigo maiores obrigações do que com meus predecessores. Pois, no governo deles, muitos foram banidos, perseguidos e encarcerados e, dos chamados hereges, muitos foram executados (...). Todas essas coisas foram invertidas em meu governo: os desterrados têm permissão para regressar; os bens confiscados retornam a seus proprietários. Mas essa é sua insensatez e doidice que, pois já não podendo mais ser déspotas, executando suas decisões primeiro contra seus irmãos e, então contra nós, os adoradores dos deuses, inflamam-se com fúria, não sabendo mais onde atacar para conseguir o propósito desonesto de alarmar e excitar o povo. São irreverentes para com os deuses e desobedientes a nossos éditos, mesmo aos mais justos. Entretanto, não toleramos que um cristão seja levado aos altares pela força; muito pelo contrário, decretamos que se algum cristão desejar compartilhar de nossas purificações e libações, deverá antes oferecer sacrifícios expiatórios e rogar aos deuses protetores do mal. Estamos bem longe de desejar a admissão de qualquer ímpio em nossos ritos sacros se antes não purificar sua alma, mediante invocação dos deuses, e seu corpo, mediante abluções rituais (...). Portanto, é de meu agrado, mediante esse édito, mandar e ordenar a todos que se abstenham de fomentar os tumultos do clero (...); (aos cristãos) é lícito celebrar suas assembleias, se assim desejarem, e oferecer suas orações de acordo com seus usos (...). Que o cristão desnorteado não perturbe a quem adora os deuses como convém e conforme foi legado pela remotíssima Antiguidade; que os adoradores dos deuses não destruam nem pilhem a casa dos que a ignorância, mais do que a livre escolha, desencaminha. Os homens devem instruir-se e conquistar-se pela razão e não com pancadas, insultos e castigos físicos. Eis por que, com suma seriedade, exorto aos aderentes da religião verdadeira não injuriarem nem provocarem os galileus de nenhum modo, nem com violência corporal, nem com recriminações. Pois os que, em matéria de suprema importância, andam errados merecem mais compaixão do que ódio (...).”⁴

4. Infidelidade e inferioridade dos cristãos

Numa avaliação geral, em sua ótica, os judeus eram inferiores aos gregos, e os cristãos, por sua vez, inferiores aos judeus. O deus dos judeus era, segundo Juliano, um deus nacional tão respeitável quanto os outros. Já os cristãos cometeram o erro de rejeitar e trocar os ritos mosaicos por Jesus, um pobre homem. Juliano recriminava os cristãos de não terem permanecido fiéis à única coisa boa entre os judeus: a crença no Deus único, por tê-la substituído pela trindade e pelo culto dos mártires. Nessa altura, Juliano recriminava os cristãos e apontava para quem deu origem à fé na divindade de Jesus:

“Mas, infelizmente, não sois fiéis às tradições apostólicas: estas, em mãos de seus sucessores, tornaram-se em máxima blasfêmia. Nem Paulo, nem Mateus, nem Lucas ou Marcos ousaram afirmar que Jesus é Deus. Foi o venerável João quem, constatando que grande número de habitantes das cidades gregas e italianas eram vítimas de epidemias, e ouvindo, imagino, que as tumbas de Pedro e Paulo se tornavam objeto de culto, João, repito, foi quem primeiro ousou fazer essa afirmação”.

Juliano se recusa a reconhecer não só a divindade de Jesus, mas também a prestar homenagem a sua santidade.

“Este mal se deve a João. Quem, entretanto, denunciará a causa desta outra inovação, qual seja a veneração dos corpos de muitos cristãos mortos ultimamente, além dos corpos dos apóstolos? Tendes enchido as praças com tumbas e monumentos (...)” E aponta uma contradição prática dos cristãos: “Opinais que no particular nem sempre valem as palavras de Jesus (*Mt 23,27*), declarando que os sepulcros estão cheios de imundice. Como podeis invocar a Deus em cima deles?” [*Apud H. BETTENSON, 1967: 50*].

Além disso, Juliano achava ridícula a pretensão de uma religião tão humilde em suas origens, como o cristianismo, a se elevar à dignidade de religião universal. Mas o que, propriamente, no cristianismo incomodava Juliano? O que o levava ao conflito agudo com o cristianismo? O que o levava, ele, imperador empenhado em

guerras e combates para defender o império, a se preocupar e a dedicar tempo para acusar os cristãos? Afinal, quem era Juliano?

5. Formação e religiosidade de Juliano

Talvez possamos compreender melhor suas atitudes e seu comportamento, se examinarmos sua formação e seu espírito religioso.

Flávio Cláudio, conhecido como Juliano, o Apóstata, nasceu em Constantinopla no ano 331 e morreu em 363, combatendo os persas. Deixou numerosos escritos, entre os quais, um tratado anticristão, *Adversus Christianus*, que nos é conhecido pela refutação que dele fez Cirilo de Alexandria. Foi imperador romano de 361-363.

Neto de Constantino, o Grande, escapou do massacre de sua família comandado por seu primo Constâncio II, que assassinou seu pai e seu irmão mais velho e seu meio irmão Galo. A partir daí, foi afastado da Corte e passou sua juventude entre os livros, iniciando-se nas doutrinas dos filósofos neoplatônicos. Único salvo do massacre familiar, Juliano foi criado sob os cuidados da família de Constantino. Todavia, a observância e as reprimendas que sofreu incitaram-lhe o gênio impaciente a repudiar a autoridade dos “arrogantes ministros da Igreja,” seus guias eclesiásticos. Em 355, seu primo Constâncio II o nomeou César e o propôs à prefeitura das Gálias. O jovem príncipe filósofo se revelou então um excelente chefe das armadas. Esmagou os Alamans em Estraburgo, em 357, e se viu proclamado imperador por seus soldados, em 360. Com a morte de Constâncio II, tornou-se o único imperador de todo o império.

A devota e sincera fidelidade de Juliano aos deuses parece ter surgido como reação à estrita educação cristã que lhe foi dada. Recebeu educação mais para ser um monge e um santo do que para ser um herói, um guerreiro ou político. Da intimidade com a controvérsia ariana concluiu que os contendores, católicos arianos e católicos ortodoxos, “nem compreendiam a religião por que tão

ferozmente lutavam e nem acreditavam nela”. Segundo Festugière, esse adolescente piedoso, contemplativo não encontrou o guia espiritual que o teria ajudado a passar a uma fé adulta: permaneceu só com suas dúvidas não resolvidas. Sua ironia resultaria de uma imensa decepção.⁵

Sua conversão definitiva ao paganismo ocorreu por volta dos vinte anos, durante seus estudos em Atenas. Após ter rejeitado o cristianismo, fez-se o restaurador da religião pagã, dirigindo contra a Igreja uma igreja pagã, com um clero do qual era o chefe, servindo o culto solar. O tempo que passou no cristianismo, ele o chama de “tempo de trevas”. Lamentando o tempo de sua infância e juventude, na qual recebeu uma densa formação cristã, malgrado sua ignorância, aspirava, ainda que obscuramente, a encontrar os segredos da unidade cósmica, ele diz: “Mas, lancemos no esquecimento estes tempos de trevas” [*Sobre Hélios-Rei*, XI,1].

Juliano acreditava sinceramente que os deuses e as deusas lhe falavam o tempo todo, tocavam-lhe a mão ou os cabelos durante o sono, advertiam-no dos perigos e o guiavam por todos os atos de sua vida. Sobre sua iniciação, pode-se ler a narração alegórica no *Discurso VII*, 230 C. s., em que se lê esta recomendação de Hermes: “Para ti, diz Hermes, dirigindo-se a mim, eu te dei a conhecer Mitra, teu pai. Observe seus mandamentos: tu atarás assim a tua vida uma amarra e um porto seguros e, na hora em que for deixar este mundo, com a Feliz Esperança, este guia divino será inteira bem-aventurança para ti”. Chegado ao poder imperial, encheu o palácio e seus jardins de altares e templos. Ali oferecia sacrifícios regulares às respectivas deidades, encarregando-se ele próprio dos atos cerimoniais mais subalternos e repelentes.

Juliano era um soldado, um imperador mas, acima de tudo, um religioso: nenhum imperador concedeu tanta importância às práticas religiosas como ele. Além disso, era supersticioso. Acreditava reencarnar a alma de Alexandre Magno da Macedônia. Estava convicto de que era seu destino recriar o império alexandrino e de que os deuses novamente honrados e cultuados assegurariam sua realização.

Escolhera Mitra como seu deus, talvez por influência de seu tio Constantino, que era um mitríaco. O arco do triunfo que Constantino mandou erguer, após sua “conversão,” é testemunho do Deus-Sol, ou “Sol invencível”. Constantino jamais abandonou a adoração ao sol e manteve sua imagem em suas moedas. Em sua nova cidade de Constantinopla, ergueu uma estátua do Deus-Sol, com seus próprios traços, no fórum; e outra da Deusa-Mãe, Cibele, embora esta fosse apresentada numa postura de oração cristã.

De fato, “a conversão de Constantino teria sido ocasionada pela miraculosa intervenção divina antes da Batalha da Ponte Mílvio, nos arredores de Roma, onde Constantino derrotou o usurpador Maxêncio. Eusébio de Cesareia, que tivera uma convivência íntima e social com o imperador, diz ter ouvido da boca do próprio Constantino que “um sinal dos mais incríveis lhe apareceu dos céus e lhe garantiu a vitória” (*In hoc signo vincit!*). De igual modo, Mitra aparecera a Juliano, em Viena, e lhe predissera sua grandeza futura. Por essa razão, Juliano se considerava sob a proteção especial do deus *Hélios* (Sol-Mitra) e como destinado a relevar o mundo visível da degradação na qual havia caído e a recolocá-lo em comunicação com os deuses invisíveis, pelo restabelecimento do culto. Dotou o culto pagão oficial da mesma organização que fazia a força da Igreja cristã. A partir daí, ele empregou todo o poder imperial para reimplantar e reformar o culto e os costumes pagãos. Começa por construir, no meio de seu palácio, em Constantinopla, um santuário a Mitra, encarnação do Sol, seu deus preferido, pois acredita estar sob sua proteção. Mandou construir altares a todos os outros deuses. Há indícios de que intentou, mas sem êxito, a reconstrução de um grande templo judeu em Jerusalém, “capaz de eclipsar o esplendor da Igreja da Ressurreição na colina adjacente ao Calvário” [E. GIBBON, 1989: 334-336]. Como seus afazeres não lhe permitissem frequentar todos os dias os templos fora do palácio, isso veio facilitar-lhe a tarefa de realizar o que mais desejava: estar em comunhão constante com os deuses. Ele não começava seus afazeres e seus negócios senão sob os auspícios dos deuses, e só depois de tê-los adorado. Oferecia diariamente um sacrifício ao Sol nascente e ao Sol poente.

Ele mesmo preparava tudo o que era necessário para as cerimônias religiosas, levava a água, a madeira, a chama e, enfim, abatia a vítima com suas próprias mãos. Durante uma viagem pelo Oriente, exortou publicamente as autoridades locais a promover sacrifícios em massa à maneira pagã e, por toda a parte, os templos foram restaurados e reabertos. Entrementes, havia pouco entusiasmo dos súditos em segui-lo. Pelo contrário, em certas áreas houve queixas de que os sacrifícios haviam gerado escassez de carne. De fato, o morticínio sacrificial de bois era tão grande que entre o povo se dizia que se ele voltasse vitorioso da guerra contra os persas, “a raça de gado de chifre iria extinguir-se”.

6. Uma religião à maneira da Igreja cristã

Juliano via como a principal causa dos progressos do cristianismo a tibieza, a indiferença dos pagãos por sua antiga religião, seguida da corrupção universal, e da dos sacerdotes, em particular. Seu objetivo foi, pois, para reerguer e consolidar a religião antiga, criar uma espécie de Igreja do politeísmo, que, enquanto consagrada aos deuses, fosse independente do Estado em suas atribuições eclesiásticas, e diante das quais toda carreira e toda pompa terrestre desaparecessem. Queria pregar pelo exemplo. Não só tomou para si o título de sumo pontífice, como os outros imperadores, mas se gloriava tanto da dignidade sacerdotal, quanto de sua dignidade imperial, e cumpria os deveres de seu encargo religioso com não menos zelo que os de seu cargo político [cf. LIBANIUS, *Panegírico de Juliano*].

Os pagãos, dizia Juliano, devem praticar concretamente todas as virtudes das quais os cristãos procuram dar a aparência. Encarrega o sumo sacerdote da Galácia, onde havia relaxamento, de forçar todos os membros da ordem sacerdotal a levar uma vida digna de seu estado e lhe ordena destituí-los de seus cargos caso não o façam [cf. *Carta 84*]. Nenhum sacerdote deve mostrar-se no teatro, num lugar de diversão profana, nenhum deve exercer um ofício ignóbil. Com

esses objetivos, compilou um catecismo com um sistema disciplinar e de ordem canônica.

Nessa altura, os pagãos e o próprio Juliano tinham observado os benefícios, a solidariedade e a fraternidade dos cristãos, mesmo para como os estrangeiros. Embora julgasse o cristianismo irracional, e unindo-se a seu mestre Porfírio, renovava todos os velhos ataques para chegar à conclusão de que, recusando a *paideia*, a cultura helênica, os cristãos renunciavam a tudo aquilo que é na vida um fermento de progresso e de humanismo; reconhecia certas virtudes que os pagãos deveriam imitar. Para conquistar adeptos, resolveu que era preciso estabelecer em cada cidade asilos para os estrangeiros, de qualquer país e de qualquer religião que fossem. É vergonhoso, dizia ele, que não se veja nenhum mendicante entre os judeus, e que os galileus alimentem não somente seus pobres, mas também os dos pagãos, enquanto que estes últimos não se encarregam nem mesmo de seus pobres. Quer provar que as boas obras e a caridade não são características exclusivas dos cristãos. O método de Juliano, com efeito, consistia em enxertar as práticas cristãs no paganismo, enquanto, por outro lado, apresentava os cristãos como intolerantes, brutais e destrutivos. Assim, opunha à concepção cristã da vida sua concepção helenista. Tenta rebaixar os cristãos ao grau de ignorantes, que criam sem provas, em devaneios e, por outro lado, são pessoas desprovidas das virtudes que fazem os bons cidadãos [Ep. 90].

Em seu afã de reinstalar a religião dos romanos, Juliano copiou dos cristãos várias instituições que quis transplantar para o politeísmo. Quis combinar a cultura intelectual e moral do povo, colocando sacerdotes à frente de todas as escolas, a exemplo dos sacerdotes cristãos. Como eles explicavam os dogmas cristãos aos catecúmenos e aos fiéis, os sacerdotes estabelecidos por Juliano deviam explicar as tradições ou fábulas mitológicas, seguindo um sentido filosófico e moral. Compilou um catecismo, introduziu beneficências pagãs e erigiu uma hierarquia nas linhas do cristianismo, com um sistema disciplinar e de ordem canônica. “Deliberadamente promovia os pagãos a altos cargos e discriminava

os cristãos, excluindo-os de todo do ofício de professores” [P. JOHNSON, 2001: 120-121]. Ante à necessidade de formação do quadro de funcionários exigido pela ampliação e burocratização do Estado, Juliano oficializa o ensino público. Trata-se do primeiro momento na história da humanidade em que o Estado assume o encargo da educação. Ao mesmo tempo em que tentava estimular as dissensões, sobretudo no Oriente, afastando o cristianismo oficial do Estado, tentava captar a benevolência dos judeus, prometendo ajudá-los a reerguer o Templo de Jerusalém.

Para restabelecer a íntima ligação que havia na antiga Roma, entre a religião e o Estado, fazia-se representar em suas estátuas, recebendo das mãos de Júpiter a coroa e a púrpura. Mercúrio e Marte o olham com olhos favoráveis, em sua dupla qualidade de filósofo e guerreiro [cf. SOSOMENO, *História eclesiástica*, V, 17]. Nas moedas, era representado junto de um altar, com um touro preparado para ser imolado.

7. Tentativas anteriores de restauração do paganismo

Mas, Juliano não foi o único a querer restaurar a religião pagã. Já um século antes dele, o imperador Aureliano ficou conhecido como o “restaurador do mundo” (romano), porque quis restaurar a moral do Império. Para isso instituiu o culto do deus Sol, estabeleceu templo e clero próprios, fixou o dia 25 de dezembro como a festa anual do *Sol Invictus*, fez-se chamar de deus invencível, representante do Sol entre os romanos. Diocleciano, uns sessenta anos antes, como vimos, também tentara dar fim à seita cristã e restaurar a religião dos antigos com todo o vigor. O mesmo caminho, mas com métodos mais violentos, seguiu Galério, o arquiperseguidor dos cristãos. Este, quando extremamente adoentado, “provavelmente de câncer intestinal, sentindo que sua vida estava chegando ao fim, publicou uma carta notável, pondo fim à Grande Perseguição no Oriente. Na carta, explicou que a perseguição aos cristãos foi motivada por sua vontade de convencê-los a aceitarem a religião de seus ancestrais, mas que seu esforço

havia sido em vão. Milhares de pessoas foram executadas, gravemente feridas e atormentadas inutilmente. A maioria dos cristãos agora se via sem Deus, já que tinham desertado tanto da tradicional crença romana quanto de sua própria. O bom senso e a misericórdia não só conseguiram pôr um fim à perseguição, como permitiram que os cristãos pudessem reunir-se e cultuar seu Deus em paz. Finalmente – e talvez seja a parte mais notável – o homem Galério, em seu leito de morte, pediu aos cristãos que orassem por sua saúde e pelo bem-estar do Estado” [cf. R. RUBENSTEIN, 2001: 68].

Muitos cristãos não faziam distinção clara entre esse culto do sol e o seu próprio. Referiam-se a Cristo “guiando sua carruagem através do céu;” ou o “Sol nascente que nos veio visitar,” a “Luz do mundo,” ajoelhavam-se para o leste e celebravam a festa de sua natividade em 25 de dezembro, o aniversário do sol, no solstício de inverno, *Natalis Solis*,⁶ data em que o astro retoma sua marcha ascendente para um novo ano. No período da retomada pagã sob o imperador Juliano, foi fácil para muitos cristãos apostatar graças a essa confusão. O próprio bispo de Tróia disse a Juliano que sempre tinha orado secretamente ao sol.

8. Origem do culto ao Deus-Sol

Dada a importância que tinha, na época, o culto ao Deus-Sol, convém que investiguemos sua procedência e sua história.

Encontramos uma primeira referência mais próxima de nós na Província de Tucumán, Argentina. Ali, um conjunto de crateras que data de 2.000 a.C., conhecido como Campo del Cielo, revela-se como um local sagrado para os Índios do Chaco, adoradores do Sol. Eles têm uma lenda para sua formação. A narrativa indígena fala de uma aparição no céu na forma de “uma árvore maravilhosa,” que foi interpretada pelos antropólogos como sendo a descrição dos rastros de fumaça deixados pelos vários pedaços de meteorito que caíram do céu no local. O relato fala ainda de “sons como os de cem sinos enchendo o ar, os campos e as matas com sons metálicos e melodias

ressonantes diante das quais, com o esplendor das árvores, toda a natureza se curva em reverência ao Sol”.

A instância mais distante da origem desse culto, que se tem notícia, é o antigo Egito.

De fato, pode-se distinguir, no sistema religioso do Egito antigo, entre a religião do povo, politeísta, e a dos sacerdotes, monoteísta. Segundo Lorenz, “os sacerdotes adoravam um só Deus, do qual tinham ideias espiritualistas, mas revelavam essa verdade só aos Iniciados, aptos a compreendê-la. A respeito do Deus único e verdadeiro, lê-se nos livros sagrados dos antigos egípcios: ‘Nossas mãos não podem tocá-lo. Tudo o que existe está em seu seio’” [F. V. LORENZ, 1949: 55]. O alto sacerdócio era espiritualista e compreendia que as divindades, adoradas pelo povo ignorante, apenas representavam as forças naturais.

Como o povo não era capaz de compreender essa concepção abstrata, era necessário dar-lhe uma imagem simbólica, e os antigos sacerdotes egípcios escolheram para esse fim o Sol. “A base de sua doutrina secreta era que ‘Deus manifesta-se pelo Sol’. O Sol era, pois, a figura de manifestação divina, o corpo de Deus. Em um dos papiros está dito: ‘Deus se esconde na pupila do astro-rei e irradia por seu olho luminoso’” [Id., *ibid.*, 56].

À Divindade, assim figurada, chamou-se *Amon-Rá*, o mais poderoso de todos os deuses dos egípcios (que significa “Sol oculto”). A ele estavam subordinados todos os deuses e deusas. O Sol exprimia o movimento eterno por sua aurora e seu ocaso. E conforme as várias fases do drama solar, a Divindade recebia vários nomes. Quando o Sol estava inclinando-se para o Ocidente, tinha o nome de *Rá*; quando estava no crepúsculo da noite, chamava-se *Tum*, ou *Atum*; o Sol invisível era *Osíris*; e, quando renascia no Oriente, era simbolizado por um menino-deus, com o nome de *Hórus* [cf. Id., *Ibid.*, 56].

Afirma Lorenz que “a mitologia apresentava *Osíris* (em egípcio, *Uassar*) como o deus supremo, filho de *Seb* (Saturno), manifestado pelo fogo celeste, e de *Nuit*, matéria primordial do espaço infinito. E

dizia-se que *Osíris* tomou forma humana e foi o primeiro rei do Egito; era casado com sua irmã *Ísis*, a mãe de todos os seres e personificação da Natureza e da Vida. Ambos viviam em feliz matrimônio. *Osíris* civilizou seu povo, purificando-lhe os costumes e ensinando-lhe a plantar o trigo e a vinha. *Ísis*, dona de uma sabedoria extraordinária, ensinou o povo a moer o trigo, a fazer o pão e a tecer” [*Ibid.*].

Narra a lenda mitológica que *Osíris*, como rei do Egito, empreendeu uma longínqua viagem, com o fim de espalhar as luzes de seu espírito também em outros países. (...) Regressando ao Egito, foi morto por *Set*, seu irmão escuro e invejoso, o qual cortou o corpo de *Osíris* em 26 pedaços, espelhando-os em todas as direções.

Ísis pôs-se a procurar o corpo de seu querido esposo e, quando juntou todos os pedaços, entregou-os a *Anúbis*, que era o guia dos caminhos de Além-túmulo. Este os embalsamou e disse que *Osíris* ressuscitara, porém em forma de um menino radioso, o belo *Hórus*: o irmão-marido converteu-se em filho.

No solstício de inverno, isto é, em nosso dia de Natal, a imagem de *Hórus*, em forma de criança recém-nascida, era tirada anualmente do santuário e exposta à adoração do povo egípcio. *Osíris*, *Ísis* e *Hórus* constituíam, para esse povo, a Trindade Divina [*Id., ibid.*, 57-58].

9. Origem da fé monoteísta no Egito

Mas, no tempo da XVIII dinastia, começou a sentir-se no Egito uma decadência da vida religiosa. Muitos sacerdotes mostraram-se indignos da confiança do povo, devido a sua moralidade muito afrouxada e à cobiça de riquezas materiais. Apareceram novos ideais religiosos, principalmente a ideia monoteísta, e o filho do faraó Amenotep III, o jovem príncipe idealista Aquenaton, que depois da morte do pai subiu ao trono com o nome de Amenotep IV, tomou parte na reforma. Portanto, não foi Aquenaton quem introduziu o monoteísmo no Egito. Este é bem mais antigo. Os sacerdotes de Thot

já praticavam o culto ao disco solar Aton sete ou oito anos antes do governo do Faraó Aquenaton. Para ele, só havia um único deus do qual emanava toda a criação. A descoberta em Sagar por Alan Zivie da existência de um vizir semita chamado Aper-El, que serviu ao pai de Aquenaton, Amenófis III, também colabora para derrubar a tese de que o monoteísmo fora introduzido por Aquenaton. A menção do deus El, o Elevado, no nome do vizir, indica a existência de fervorosos religiosos monoteístas na Palestina e na Síria, contemporâneos ao Faraó.

Contudo, com audaz radicalismo, Aquenaton quis simplificar o sistema politeísta e restaurar o antiquíssimo monoteísmo. Declarou que o verdadeiro era o único Criador de todo o Universo e que sua força vivificante manifestava-se no Sol, o qual, embora longínquo da Terra, está onipresente, por meio de seus raios [*Ibidem*, p. 78].

10. O grandioso Hino de Aquenaton ao Deus-Sol

Em seu *Hino ao Sol*, dizia Aquenaton: “Fulgindo no céu, ó Áten (disco solar) disseminas a vida. Sobes, e em tua beleza governas o mundo. Brilhas, excelso, acima do país, abraças tudo o que criaste: todavia, enquanto teus raios tocam a Terra, tu te conservas distante. E quando nos deixas, pelo poente, o mundo mergulha em trevas, como se fosse o fim de tudo. Os homens jazem, tristes, em seus aposentos; se alguém lhes tirar o que têm debaixo da cabeça, nem o perceberão. Mas, depois, quando regressas, as trevas somem-se, as duas regiões desfrutam teus raios. Lavam-se, vestem-se e, orando, erguem para ti os braços, ó Radioso! O povo se entrega a sua tarefa, o gado saboreia..., os pássaros voam dos ninhos e te louvam com o ruflar das asas. Todos os caminhos estão abertos, porque tu brilhas. As embarcações sulcam o Nilo em dois sentidos, os peixes saltam na correnteza, já que teus raios penetram até no fundo do mar. Sazonas o fruto no seio das mães e o aquietas nas entranhas maternas, para que não chore. Depois lhe dás fôlego e, quando o filho nasce, abres-lhe a boca e o supres do que lhe é preciso. Dás ao pinto o ar na

casca e a força de quebrar o ovo; e, logo que sai à luz, ei-lo correndo e debicando.

Imenso é o que criaste: a Terra, com os homens e os animais, grandes e pequenos, todos os seres que nela pisam e tudo quanto voa sob o firmamento; as regiões da Síria e da Núbia, a plaga do Egito! A todos puseste no lugar adequado e proveste do necessário. Separaste os povos pelo idioma, diferençaste-os pela forma e pela cor. Criaste o Nilo no mundo inferior e de lá o trouxeste, por tua vontade, para nutrir os homens, tu, Senhor de todos eles! Colocaste um Nilo no céu, a fim de que desça, forme nos montes vagas como nos mares e regue as campinas, segundo as necessidades. Destinaste o Nilo celeste às regiões montanhosas e a todo o gado que ali lhe corre aos pés. Mas, o Nilo inferior, deste-o ao Egito.

Fizeste o céu distante, para subires a suas alturas e contemplares, sozinho, o que criaste. Todos os olhares convergem para ti, ó Sol do dia! Vives em meu coração. Ninguém te conhece como teu filho Aquenaton. Tu o iniciaste em teus planos, tu, vida nossa, de que vivemos”.

Contudo, a “Nova Religião,” ou a Reforma Religiosa, que pregava a crença num só Deus, puro Espírito, Pai de toda a humanidade, cuja adoração deve ser feita pela pureza do coração e confirmada por ações de amor ao próximo, não agradava ao sacerdócio decadente. No décimo sétimo ano de seu reinado, Aquenaton foi obrigado, pelos sacerdotes, a abandonar seu palácio real de Tebas e ir morar em Tel-El-Amarna, sendo acompanhado apenas de sua fiel esposa, a formosíssima Nefertiti. E o povo voltou à adoração dos deuses em formas humanas e animais, como anteriormente estivera acostumado [*Apud F. V. LORENZ, 1975: 79-82*].

11. A difusão do culto aos astros

Os astros foram sempre considerados como divinos pelos gregos. Na época do helenismo, todavia, a adoração religiosa dos astros penetra do Próximo-Oriente no mundo civilizado e conquista pouco

a pouco o mundo romano. E embora os deuses gregos tenham constituído uma muralha contra as religiões astrais, a filosofia que se desenvolveu na tradição grega sofreu muito a influência da piedade astral. Foram, sobretudo, os *Baalim* (“senhores”) sírios que se tornaram o objeto dessa adoração cultural. Eles eram, na origem, divindades da vegetação, depois, sob a influência da religião dos caldeus, tornaram-se divindades astrais ou celestes. Como “Júpiter Dolichenus” ou “Júpiter” de Heliópolis, eles foram introduzidos no Ocidente pelos mercadores, escravos e soldados sírios, e já pelos fins da República esses cultos tinham-se expandido na Itália.

No antigo panteão romano, contudo, o *Sol Indiges* do Querinal não tivera grande repercussão. Famílias nobres, como os Aurélios, os Mânlios, tinham devoção particular ao astro, mas com pouca ressonância. Por sua vez, o apolinismo de Augusto, a tentação de fundir Hélios com o mazdeísmo de Nero deu-lhe certa progressão de pouca duração. Em seguida, a deificação de Cômodo em “Hélios” juvenil assinalou, na aurora do século III, o progresso da ideologia solar, na linha helenística, que por suas renovações cíclicas ganhava uma perspectiva de eternidade. Assim, na época imperial, a influência desse culto vai crescendo, sobretudo sob o reino de Severo. Júlia Domna (Marta), esposa de Sétimo Severo (193-211 d.C.), era filha do sumo sacerdote de *Baal* (senhor) de Emesa. Esse progresso lento explica o escândalo romano quando, em 218, o Sírio Elagabal, que subiu ao trono em 218 d.C., sacerdote ele próprio desse deus, quis impor espetacularmente seu *Baal* de Emesa, sob o nome de *Sol Invictus Elagabal*. Prematura e desastrada, a tentativa de Elagabal antecipava, entretanto, a expressão de uma necessidade crescente: a de um deus celeste, único, todo-poderoso, visível, que sob nomes diversos honrasse de maneira particular todo o Oriente. O imperador Aureliano, que governou de 270-275 d.C., fez triunfar a grandeza do deus sírio, arrebatando sua estátua, em Palmira, construindo-lhe um templo grandioso no Campo de Marte, como deus do Império sob o nome de “*Sol invictus*”. Assim, apareceram no século III, progressos rápidos e universais da dupla ideologia, astral e solar. Os cultos agrários, os dos mistérios da natureza,

interpenetraram-se: *Ísis* foi mestra do céu, e *Serapis*, “Sol, Dominador do Mundo, Invencível”. O antigo deus da vegetação, *Sabazios*, fundiu-se com a deusa Síria da natureza fecunda, tornada *Celestis*. *Átis* e *Adonis* foram assimilados ao Sol. Devia resultar, no fim, o sentimento de uma divindade suprema que quer e ordena tudo (como aquela que, catorze séculos antes de nossa era, Amenófis IV tinha querido impor no Egito). A propagação e a constituição do culto do “Sol invictus” foram favorecidas pelo culto de Mitra, particularmente honrado no exército romano [cf. J. BAYET, 1976: 226-227]. Desse modo, as divindades orientais do céu e do sol tenderam a se tornar uma divindade universal.

Dessa religião solar, Juliano descobre a primeira caução filosófica em Platão, do qual ele cita por extenso, no começo de seu *Discurso* (133 A), este texto sugestivo, tirado da *República* (508 b-c): “Sabei-o, eu disse, é o Sol que eu entendia por filho do Bem, que o Bem engendrou a sua própria semelhança, e que é, no mundo visível, em relação à visão e aos objetos visíveis, o que o Bem é no mundo inteligível, em relação à inteligência e aos objetos que concebe”. A tendência monoteísta do racionalismo filosófico e, sobretudo, a da escola estoica se unem à teologia sacerdotal oriental, na qual o deus do Sol se tornara uma divindade onipotente, cuja energia vital penetrava o universo inteiro. Na *República* 509 b, Platão afirma: “Tu reconhecerás, parece-me, que o sol confere aos objetos visíveis não somente a faculdade de serem vistos, mas ainda a gênese, o crescimento e a nutrição, ainda que não seja ele próprio a gênese”. Desse modo, existiria, segundo Platão, dois mundos paralelos, perfeitamente distintos, o mundo visível, submisso às leis do devir, que o Sol, “filho do Bem,” ilumina e fecunda, e o mundo inteligível das essências onde reina o Bem. Foi assim que na época imperial o “panteísmo solar” se estendeu por todo o mundo romano, como diz Cumont: “Uma divindade única, toda-poderosa, eterna, universal, inefável, que se torna sensível em toda a natureza, mas da qual o Sol é a manifestação mais esplêndida e a mais enérgica, (...) tal é a última fórmula à qual desemboca a religião dos semitas pagãos e em sua sequência a dos romanos” [F. CUMONT, 1928: 124, 190].

12. A teologia de Juliano

Juliano estava profundamente convencido de que uma lei eterna tinha impresso na alma do homem o sentimento da existência de alguma coisa de divino. Dessa fonte decorriam todas as filosofias, conforme a natureza do homem, e elas estavam todas de acordo sobre esse ponto.

Remontando a essa revelação interior, Juliano reconhece a unidade do Ser Supremo [*Orat.* IV]. Há, dizia ele, um mestre de todas as coisas da natureza do qual tudo foi emanado. Quer se o nomeie o Ser incompreensível acima de toda razão, o Protótipo de tudo o que existe, a Unidade perfeita, o Bem por excelência, é dele que vem toda beleza, toda perfeição, toda unidade, toda força.

O teísmo estava, portanto, na base da doutrina de Juliano, como devia ser também a base de todas as doutrinas dessa época. O politeísmo não consistia em desprezar a unidade da natureza divina, mas em supor que a relação do Deus supremo com o homem não era imediata. O espaço entre o homem e o Deus supremo, essa distância que separa um do outro devia ser preenchida por uma multidão de intermediários, de seres secundários, dividindo e personalizando assim o que o teísmo reunia na ideia de um Deus único.

Juliano admitia, pois, como primeiro princípio, como o Ser superior a tudo e acima de qualquer concepção, o Bem supremo, que, multiplicando-se, sem acarretar nenhuma mudança a seu ser, faz emanar dele a vida. Ele colocava esse ser no mais alto escalão da existência, totalmente à parte da matéria e do tempo. Imediatamente abaixo dele, mas contidas em sua essência, estavam as divindades criadoras, independentes também do tempo e do espaço, e que tinham criado o mundo material que governavam [*Orat* IX]. Essas divindades agiam sobre o mundo material por suas imagens vivas e eternas, os astros. Os astros são deuses, diz ele, porque são as imagens dos deuses invisíveis, seguindo a natureza particular e a ação de cada um deles, que se manifestou em cada um desses astros.⁷ Desse modo, a ação da vida divina se transmite desde o mais alto escalão da existência, através dos escalões

intermediários, até ao mais baixo. O que é para o primeiro escalão da existência o Bem supremo, que faz emanar dele toda vida e que lhe é o contra, o deus Sol, manifestação e imagem desse Bem supremo, o é para o segundo escalão, ao mesmo tempo, que ele liga esse escalão ao primeiro. Enfim, a manifestação e a imagem do deus Sol são o sol visível, que está nas mesmas relações com o mundo material, dá-lhe a vida, serve-lhe de centro e é o intermediário entre este mundo e as duas esferas superiores.

A causa primeira de toda a existência, diz Juliano [*Orat. IX*], criou, à frente de todas as potências espirituais e produtivas, o grande deus Sol, emanado dele, e que é sua imagem.⁸ O que a causa primeira produziu na esfera mais elevada, o Sol reproduz na segunda esfera (*Hélios é o grande Demiurgo*). O Bem supremo deu à primeira existência a beleza, a perfeição, a unidade. O Sol dotou de todas essas qualidades a esfera à qual ele preside.

No autor supremo de todas as coisas, dizia ele, tudo é unidade, tudo é perfeição. Mas, essa unidade e essa perfeição não podem conservar-se na criação, onde tudo é parcial e fragmentado. Efeitos diferentes não podem ter sido produzidos por uma mesma causa: o conjunto eterno e imutável indica por isso mesmo que ele é a obra do criador universal. As coisas materiais, variáveis e passageiras são obras dos deuses inferiores.⁹ Esses deuses inferiores, tendo recebido do criador almas dotadas de imortalidade, criaram homens a sua imagem. Os homens são imagens dos deuses inferiores. Além disso, cada nação está sob o domínio de um deus particular, do qual ela manifesta o caráter por seu gênero de vida. Esse deus particular é quem preside as instituições e as leis que distinguem essa nação.

Percebe-se que Juliano trazia como prova da verdade do politeísmo, o que, com efeito, foi a causa do politeísmo, os fenômenos discordantes que o homem, em sua ignorância, não pode atribuir a uma só vontade ou a uma só causa: efeitos diferentes não podem provir da mesma causa. Juliano se servia dessa hipótese para inculcar o respeito pelas tradições antigas. “Evito, escrevia ele ao sumo sacerdote Teodoro, as inovações em todas as coisas, sobretudo

naquelas que dizem respeito aos deuses. Creio que é preciso observar as leis e as instituições primitivas de cada país, porque os deuses lhas deram” [cf. *Espist.* 63]. E na *Oratio V*, diz ele falando de uma antiga tradição: “Que alguns entre os homens que se pretendem mais sábios que os outros olhem esta tradição como um conto pueril, prefiro crer melhor em nossos antepassados a crer nestes homens presunçosos que têm, sem dúvida, um espírito subtil e hábil, mas que, todavia, não seriam capazes de chegar à verdade. Essas antigas tradições retêm as mais sublimes doutrinas divinas sob uma *roupagem* mitológica; porque a essência oculta dos deuses não se manifesta sem véu a homens que não são purificados (...). Os ancestrais do gênero humano, instruídos pelos próprios deuses, envolveram, em consequência, a verdade sob narrações em aparência bizarras. (...) a fim de que o vulgo tirasse dessas narrativas a utilidade que resulte para os homens do simples conhecimento dos símbolos, mesmo quando lhes ignoram o sentido misterioso”.

Para compreender isso, é preciso saber que se atribuía às fábulas mitológicas certa força sobrenatural, que fazia com que, sem que os homens o soubessem, elas produzissem as aparições dos deuses, e por isso se tornavam salutares à alma e ao corpo.

“Quanto aos homens esclarecidos, continua Juliano, o que há de bizarro e de contraditório nas fábulas deve conduzi-los a pressentir o sentido mais elevado que elas contêm e a procurar esse sentido.” É uma escusa muito ingênua da absurdidade das fábulas e é notável que Orígenes se tenha servido do mesmo argumento em favor da Bíblia. Ela contém, diz, várias coisas aparentemente escandalosas ou manifestamente impossíveis, mas que são destinadas a engajar os sábios na procura de um sentido mais profundo [cf. ORÍGENES, *Sobre os princípios*].

Nessa apologia das fábulas absurdas em aparência, Juliano encontrava uma ocasião de retornar a um princípio puramente filosófico, e ele se aproveitava disso: “Os deuses, dizia, obrigando assim o homem a exercer sua inteligência sobre as revelações que eles lhe comunicavam, quiseram fazer-lhe sentir que ele não podia

chegar ao conhecimento das verdades sublimes senão por sua atividade pessoal, e que ele devia descobri-las, não por sua deferência e sua submissão a uma opinião estranha, mas pelos esforços de sua própria razão” [*Oratio V e VII*].

13. O fracasso das medidas e do projeto de Juliano

Juliano chegou à conclusão de que a força da Igreja ortodoxa fundamentava-se, em grande parte, na discriminação e na proteção imperiais a seu favor. Uma das armas utilizadas por Juliano contra a Igreja foi a agudeza sarcástica que punha em seus editos e outros escritos contra os “galileus,” conforme chamava ironicamente os cristãos. Havia, porém, outras e mais temíveis discriminações. Assim, suspendeu as honras e imunidades clericais concedidas por Constantino e Constâncio. Proibiu doar ou legar dinheiro às igrejas. Excluiu os cristãos do estudo de gramática e retórica. Gradualmente, foram afastados dos altos cargos no exército e no governo civil e obrigados a pagar indenizações pelos templos pagãos que haviam destruído. Segundo Amiano, Juliano se empenhou em fragmentar a Igreja extinguindo o sistema exclusivo da atenção imperial: “ele determinou que os sacerdotes de diferentes seitas cristãs, bem como seus partidários, fossem admitidos no palácio e expressou gentilmente seu desejo de que, suas contendas sendo superadas, cada um pudesse seguir suas próprias crenças, sem obstáculos ou medo. A seu ver, a liberdade para expressar suas opiniões só faria aprofundar suas diferenças, de modo que ele jamais fosse confrontado por um povo unido e comum. Por experiência, ele achava que não há besta selvagem que seja tão hostil aos homens como os cristãos são uns para com os outros” [cf. P. JOHNSON, 2001: 97].

Talvez, uma das razões pelas quais a política de Juliano de unificar o império, sob o ponto de vista religioso, tenha fracassado e fora abandonado tenha sido o fato de que a diversidade de crenças religiosas, naquela altura, era inconciliável com as necessidades estritamente seculares da administração imperial. Por essa razão,

muito embora não haja evidências reais de que o cristianismo primitivo tenha constituído uma força social revolucionária, o que ele realizou, de fato, foi engendrar uma miríade de seitas divergentes, derivadas de particularidades locais, ao lado de uma corrente dominante que se identificava com o império, com as classes dominantes e o status quo. Assim o cristianismo gerou e refletiu forças que contribuíram para a coesão do império, ao mesmo tempo que outras procuravam dilacerá-lo. Em Roma e Constantinopla, por exemplo, os cristãos eram ortodoxos e imperiais. No Norte da África, eram, em sua maioria, cismáticos e nacionalistas. Em grandes extensões do império, os cristãos constituíam uma diversidade de grupos turbulentos, cada qual procurando enfiar suas próprias cunhas nas rachaduras da estrutura imperial. Em determinada ocasião, numa única cidade frígia, havia Igrejas dirigidas por montanistas, novantistas,¹⁰ encratitas¹¹ e apotatitas.¹² Espalhados por todos os territórios imperiais, havia variedade de entusiastas cristãos, sacerdotes desertores, ou “os de cabelos longos,” ascéticos acorrentados, monges fanáticos ladrões e um grande número de grupos heréticos. Na década de 390, Filástrio, bispo de Bréscia, que passara toda a sua vida coletando informações acerca das heresias, havia compilado uma lista de 156 heresias diferentes – todas ainda florescentes [cf. P. JOHNSON, 2001: 160].

Mas na época de Juliano, o cristianismo oficial já estava entranhado o bastante nas estruturas sociopolíticas para sobreviver a essas táticas de ataque. A Igreja ampliava continuamente seus privilégios legais e frustrava os esforços do Estado em reprimi-la. A incapacidade dos pensadores pagãos de oferecer uma alternativa confiável ao que era agora o grupo religioso preponderante no império fez solapar, por completo, a tentativa de Juliano de reimplantar o paganismo à força do Estado na década de 360.¹³ A tentativa foi encerrada por sua morte prematura em uma batalha contra os persas. Esse infortúnio foi interpretado e explorado pelos dirigentes da Igreja, naturalmente, como um sinal, um julgamento divino de sua causa [cf. P. JOHNSON, 2001: 120-121].

Todavia, “estudos acadêmicos recentes subestimaram o vigor duradouro da tradição pagã no final da era clássica ao contrário de ideias anteriores, que sugeriam a inevitabilidade do triunfo cristão. Para a imensa maioria dos pagãos, o período helenista foi de intensa religiosidade multiforme, da qual a cristandade era uma expressão característica disso. A fé cristã se disseminou aos poucos entre as populações urbanas sob a forma de pequenas igrejas dirigidas por bispos e fortalecidas por rigorosas normas éticas e doutrinárias, mas no início do século IV ainda não havia penetrado parte das áreas rurais; para muitos intelectuais pagãos, os argumentos do cristianismo continuavam implausíveis e nada convencionais. Foi a conversão de Constantino (cerca de 312 d.C.) que marcou a grande mudança na sorte da cristandade, embora sua ascendência tenha sido bastante dificultada na geração seguinte pela breve, mas decidida, tentativa do imperador Juliano de restaurar a cultura pagã” (361-363) [R. TARNAS: 506, n. 3].

-
1. Juliano escreveu o livro *Contra os Cristãos*, visando diretamente Diodoro, futuro bispo de Tarso. Cf. ALLARD, *Julien L'Apostat*, II, 1903, livro VIII.
 2. Desse modo, pode-se ter uma ideia dessa obra, graças à refutação que dela fez Cirilo, cf. PG 76.
 3. *L'empereur Julien, Oeuvres complètes*, t. I, 1er. Part. Lettres et Fragments, n. 114. Coll. De Université de France, p. 195.
 4. JULIANO, *Epist. LII* (ao povo de Bostra, em 362), *apud* H. BETTENSON, 1967: 49-50.
 5. P. FESTIGIÈRE, *Antioche païenne et chrétienne*, 69-73. J. BIDEZ, *La vie de l'empereur Julien*. Paris, 1930. É bom recordar que a decepção de Juliano não lhe veio só dos atos assassinos de seu primo Constâncio, que lhe impusera uma educação cristã, mas também de seu avô, Constantino, que mandou matar seu próprio filho, Crispo, e sua segunda mulher, Flavia Maximiana (Fausta), suspeita de adultério.
 7. *Apud* CIRILO DE ALEXANDRIA, *Contra Julianum*, II.
 8. Isso nos faz lembrar o que está no livro dos *Provérbios* 8,22-23.30, em que se lê que Deus criou a Sabedoria como princípio de suas obras: “Javé me produziu como primeiro fruto de sua obra, no começo de seus feitos mais antigos. Fui estabelecida desde a eternidade, desde o princípio, antes que a terra começasse a existir”. A Bíblia Pastoral anota o seguinte: “A sabedoria é a primeira criatura de Deus, uma espécie de arquiteto que o acompanhou em toda a sua atividade criadora...” Cf. também o paralelo com o Prólogo do Evangelho de João.

9. JULIANO, *Contra Christianos*, apud Cirilo, II.

10. Cristãos que seguiam uma doutrina de continência, repudiando o matrimônio e evitando comer carnes e beber vinho.

11. Cristãos que seguiam uma doutrina radical de continência, repudiando o matrimônio e evitando comer carne e beber líquidos intoxicantes. Substituíam por água ou leite o vinho da eucaristia.

12. Também chamados sacóforos, seita cujos membros se cobriam de sacos.

13. Cf. especialmente Robin Lane Fox, *Pagans and Christians*, Nova York: Alfred A. Knopf, 1987.

Capítulo XI

Os cristãos e a polêmica introdução do culto das imagens

1. A herança judaica

Durante os três primeiros séculos, não houve qualquer imagem em pintura ou escultura nas assembleias dos cristãos. Eles, inclusive, ciosos de seus mistérios e por temor de profanação, escondiam dos gentios até mesmo seus livros, confiando-os apenas aos iniciados. Aos catecúmenos nem sequer era permitido rezar a oração do Senhor.

Assim, por suas atitudes, os cristãos provocavam grave acusação por parte dos gentios: a de rejeitarem a veneração ou a adoração dos ídolos, isto é, não prestavam culto às imagens dos deuses e dos imperadores, como vimos, especialmente, no [capítulo IV](#). Essa prática foi herdada do judaísmo que, na Antiguidade, para combater o politeísmo, proibiu terminantemente o culto de imagens.

Essa recusa por parte dos cristãos implicou, também como já vimos no mesmo [capítulo IV](#), outra acusação ainda mais grave: a de serem ateus. De fato, durante os três primeiros séculos, os cristãos padeceram graves acusações em nome mesmo de seu radical monoteísmo: alguns foram martirizados por terem justamente recusado sacrifícios aos deuses venerados através de suas imagens e seus simulacros. Essa situação ajuda a compreender o ardor com o qual os Pais da Igreja combatiam o paganismo e seu culto das imagens.

Com efeito, instruídos pela leitura dos profetas do Antigo Testamento e pela herança judaica do monoteísmo, que incluía em sua essência a proibição da fabricação e a adoração de imagens, especialmente da divindade, os cristãos se recusavam radicalmente qualquer ato, qualquer gesto que pudessem indicar veneração ou adoração de imagens. Ao contrário, insistiam incansavelmente sobre a absurdidade ou imoralidade dos mitos concernentes às divindades.

Neste item, faziam causa comum com o judaísmo. Denunciavam com vigor as diversas formas de politeísmo e de idolatria difundidas entre os povos. Erguiam a bandeira do monoteísmo e de uma religião, que se quer pura, cuja adoração se volta só e exclusivamente ao Deus verdadeiro. Contra o costume pagão, afirmavam, a todo momento, o primeiro mandamento do decálogo: “Eu sou Javé teu Deus... Não terás outros deuses diante de mim... Não farás para ti imagem esculpida de nada que se assemelhe ao que existe lá em cima, nos céus, ou embaixo na terra, ou nas águas que estão debaixo da terra... Não te prostrarás diante desses deuses e não os servirás...” [Êx 20,2-5].

A justificativa desse ordenamento, contudo, será explicitada em *Dt* 4,15-19, na teofania no monte Horeb, onde Javé se fez ouvir sem mostrar sua figura: “Ficai atentos a vós mesmos! Uma vez que nenhuma forma visteis no dia em que Iahweh vos falou no Horeb, do meio do fogo; não vos pervertais, fazendo para vós uma imagem esculpida em forma de ídolo: uma figura de homem ou de mulher, figura de algum animal terrestre, de algum pássaro que voa no céu, de algum réptil que rasteja sobre o solo, ou figura de algum peixe que há nas águas que estão sob a terra. Levantando vossos olhos ao céu e vendo o sol, a lua, as estrelas e todo o exército do céu, não vos deixeis seduzir para adorá-los e servi-los! São coisas que Iahweh vosso Deus repartiu entre todos os povos que vivem sob o céu”.

A lei mosaica proibia, portanto, as imagens da divindade. Por isso, os pintores e os escultores nunca fizeram fortuna entre os judeus. Sabe-se que os primeiros cristãos nunca fizeram imagem, quadro ou pintura de Jesus.

Não deve causar surpresa, contudo, que se encontrem também entre os pagãos aqueles que criticam severamente o culto das imagens como idolatria. Assim, crítica às imagens das divindades e seu culto não é um privilégio exclusivo dos judeus e cristãos. Entre os gregos, Heráclito, por exemplo, afirmava que “dirigir preces às imagens, sem saber o que são os deuses e os heróis, vale tanto como falar com as pedras”. O romano Lucrécio igualmente fazia críticas radicais não só às imagens, mas também aos próprios deuses, como

se pode ler em seu livro *Da Natureza*. Se os cavalos pudessem pintar, certamente que pintariam os deuses como cavalos, dizia ele.

Nosso interesse, neste capítulo, é verificar como, de uma atitude radical contra o culto das imagens, os cristãos passaram a cultuá-las e encher delas suas igrejas.

2. O motim de Éfeso

Comecemos pelo primeiro grande conflito causado pela crítica paulina ao culto das imagens. Esta narração se encontra em *At 19,23-41*. Trata-se do motim dos ourives de Éfeso que, com medo de perderem emprego e renda, defendem o Templo e o culto da deusa Ártemis. Ártemis era o nome que os gregos deram a sua deusa da caça, (em latim Diana), uma divindade asiática, da qual se conservam numerosas imagens. O templo da deusa, Artemision, era um conjunto de 120 metros por 70, rodeado de 128 colunas de 19 metros de altura. As estatuetas da deusa dentro de um nicho ou miniatura do templo eram confeccionadas e vendidas como lembrança aos devotos.

Temos aí um exemplo de como a prática cristã, nesse período, ainda envolve os judeus e tumultua a sociedade. O texto de *Atos* diz: “Nessa ocasião, sobreveio grande crise a respeito do Caminho. Tal Demétrio, ourives, fabricava em prata nichos de Ártemis e proporcionava bons lucros aos artesãos. Reuniu-os com todos os da associação e lhes dirigiu a palavra: ‘Companheiros, sabeis que dessa atividade depende nossa prosperidade. No entanto, estais vendo e ouvindo que esse Paulo, não somente em Éfeso, mas em toda a Ásia, está ganhando muita gente com sua propaganda, dizendo que não são deuses aqueles que foram fabricados com as mãos. Com isso, corre perigo de descrédito não só nossa profissão, mas também o templo da grande deusa Ártemis, venerada em toda a Ásia e no mundo inteiro; o templo vai perder toda a sua grandeza’. Ao ouvir isso, enfureceram-se e começaram a gritar: ‘Ártemis de Éfeso é grande!’ A cidade inteira se agitou e se precipitaram todos juntos para o teatro (...)”.

Luís A. Schökel, comentando esse acontecimento de Éfeso, observa o seguinte: “Lucas compõe uma página magistral de sociologia de massa, de religiosidade popular embebida em nacionalismo e interesses econômicos.

O objeto de culto é Ártemis, a deusa-mãe asiática, deusa da fecundidade, e seu templo, uma das maravilhas do mundo. Detonador do tumulto é o chefe do grêmio dos artesãos, protagonista é a população. A religião é explorada para o negócio, e o negócio se justifica com a religião: assim age Demétrio. O que aos habitantes falta de formação religiosa e convicção pessoal se supre com gritos emotivos e com o arrastão da maré humana. Buscam-se vítimas expiatórias. Frente ao culto coletivo de Ártemis, discorre o Caminho, um dos nomes do cristianismo [9,2; 19,9] (...). O povo confunde os cristãos com os judeus, cujo expoente é Alexandre. Caberá ao poder civil apaziguar o furor religioso da população”.¹

3. O culto à estátua do imperador em Roma

Quando Roma alargou seu domínio, um novo culto foi introduzido no império: a deusa Roma bem cedo encontrou seu representante na pessoa concreta do imperador, escolhido por toda a vida e declarado o primeiro dos cidadãos (*princeps*). No Egito e na Grécia, entretanto, bem como entre os povos orientais, os governantes eram cultuados como heróis, como escolhidos pela própria divindade. A ascensão de Alexandre, o Grande, suas campanhas vitoriosas foram consideradas como sinal manifesto de seu caráter divino. Os atributos dos deuses foram aplicados aos soberanos. Bem cedo os imperadores romanos foram também chamados de “Salvador” (*Soter*), “Deus” (*Theos*) e “Senhor” (*Kyrios*). Assim, implanta-se, em Roma, o culto ao imperador. Júlio César, por exemplo, foi colocado entre os deuses protetores do Estado, depois de sua morte (em 44 a.C.), por um decreto do Senado [cf. E. BECK, 1982: 45].

No tempo de Constantino, já no século IV, na Igreja que este mandou construir em Constantinopla, “a primeira grande metrópole fundada por cristãos e dedicada ao culto cristão, de fato, não havia altares para vitórias, nem para estátuas ou pinturas de deuses ou deusas, tampouco imagens de Jesus, de Maria ou dos discípulos, já que muitos cristãos ainda seguiam a regra judaica que proibia as imagens dos santos. Eusébio de Nicomédia deu uma resposta bastante ríspida, posteriormente divulgada, quando a irmã do imperador, Constância, pediu um quadro de Jesus: ‘Não sei o que a levou a pedir uma imagem de nosso Salvador’, disse ele a Constância. Argumentou que o pedido era totalmente despropositado, já que pintar a divindade de Jesus seria impossível e que pintar um quadro de Jesus como homem comum seria totalmente irrelevante!” [R. RUBENSTEIN, 2001: 140-141].

4. O radicalismo dos primeiros cristãos

Mas os cristãos dos primeiros séculos não rejeitavam somente o culto das imagens. Rejeitavam igualmente o culto dos astros, a magia, a adivinhação e outras práticas que lhes pareciam incompatíveis com a adoração exclusiva ao Deus único. Assim se exprime, por exemplo, Clemente de Alexandria quando, pelo fim do século II, escrevia: “Os fabricantes de estátuas manipulam uma argila insensível, forçando sua própria natureza e persuadindo por sua arte a adorá-la; aqueles que fazem deuses não adoram deuses e demônios, mas a argila e a arte, tudo o que são, as estátuas. Porque uma estátua não é realmente senão matéria morta informada pela mão de um artista; para nós, ao contrário, a imagem da divindade não é uma coisa sensível feita de matéria sensível, mas uma coisa espiritual. Deus, o único verdadeiro Deus, é espiritual, e não sensível” [O *Protéptico*, 4,51-56; há, nesta passagem, empréstimo de Homero, *Ilíada*, XXIX, 54]. Mais adiante, acrescenta: “Alguns chegaram, não sei como, a um erro, que adoram não Deus, mas uma obra divina, o sol, a lua, o coro dos astros; contra toda razão eles os consideram como deuses, quando não são senão instrumentos do

tempo... Que ninguém dentre vós adore o sol; que não divinize o mundo, mas que procure o criador do mundo” [*Ib.* 4,63, 1 e 5].

Lembremos, sobretudo, nesse ponto, o escrito violento e a crítica acerba de Tertuliano, arguindo que os deuses pagãos são, de fato, homens divinizados: “Vossos deuses, nós cessamos de honrá-los, desde o momento em que reconhecemos que não são deuses (...). Protestamos e apelamos a vossa consciência: que isto nos julgue, que isto nos condene, se se pode negar que vossos deuses foram homens! (...) Passarei em revista, pois, agora todos os vossos deuses, tão novos? E tão diversos, deuses novos ou antigos, bárbaros ou gregos, romanos ou estrangeiros, particulares ou comuns, masculinos ou femininos, deuses do campo ou deuses da cidade, dos marujos ou dos guerreiros? Seria ocioso enumerar seus nomes. Para resumir brevemente, antes de Saturno, não há entre vós nenhum deus (...). Ora, Saturno se me refiro aos documentos escritos não é mencionado senão como um homem” [*Apologético* 10,2-7].

Na apologia contra o culto das imagens dos pagãos, na obra *A doutrina cristã*, à página 167, Agostinho escreve: “Servidão dos gentios a signos imúéis. (...) os gentíos, tendo tido por deuses as estátuas feitas por mãos dos homens, não se encontravam tão perto da verdade como os judeus. Se, de vez em quando, alguns pagãos pretenderam considerar suas estátuas apenas como signos, entretanto, sempre as destinavam ao culto de alguma criatura. Com efeito, de que serve, por exemplo, que a estátua de Netuno não seja considerada como deus, mas como sinal do mar todo, e até de todas as águas que brotam das fontes? (...) Para mim, está tão longe de Deus uma estátua qualquer como todo o mar”. Agostinho reconhece que há graus de erro no culto aos deuses: “Confesso, entretanto, que estão muito mais submergidos no erro os que tomam as obras dos homens (isto é, as imagens) como seus deuses do que os que tomam as obras de Deus como ídolos”.

Quanto a nós, é-nos prescrito [*Dt* 6,5] amar e honrar a um só Deus, criador de todos os seres. São pagãos que veneram suas estátuas como Deus ou como signos e imagens de deuses.

Se, pois, é uma servidão carnal tomar um signo instituído utilmente com a finalidade de significar algo em lugar da própria realidade, quanto mais o será tomar sinais de coisas imitáveis pela própria realidade. Pois, ainda que os sinais fossem bem identificados com as coisas que significam e o espírito obrigado a prestar-lhes culto, este não deixaria por isso de carregar uma carga servil e carnal, nem escaparia ao véu que encobre a realidade. Já na obra *A Cidade de Deus*, Agostinho diz, sem rodeios, a partir de fatos reais constatados historicamente, que uma imagem que não tem forças para se proteger de ladrões, como poderia proteger seus fiéis? Assim ele se expressa: “(...) nem templos, nem imagens protegem os homens: Abri as histórias de todas as guerras, quer anteriores à fundação de Roma, quer posteriores a seu nascimento e à organização de seu império, lede-as e mostrai-nos estrangeiros, inimigos, senhores de cidades conquistadas, que tenham poupado àqueles que sabiam estar refugiados nos templos de suas divindades, mostrai-nos algum chefe bárbaro que, em cidade por ele forçada, haja ordenado se poupasse qualquer pessoa surpreendida neste ou naquele templo. Não vê Eneias Príamo, imolado no altar, extinguir com o próprio sangue o fogo por ele mesmo consagrado? Diomedes e Ulisses degolaram os guardas da cidadela e, apoderando-se da estátua da deusa, ousaram tocar-lhe com as mãos ensanguentadas as fitas virginais! Não é verdade, porém, que, depois, as esperanças dos filhos de Dânae esvaneceram ou lhe escaparam das mãos, porque depois triunfam, depois entregam Tróia à espada e às chamas, depois, ao pé dos altares em que se refugiam, degolam Príamo. E de modo algum Tróia pereceu por haver perdido Minerva. Para que Minerva percesse, nada perdera? Quem sabe se os guardas? Sim, com certeza, porquanto, mortos os guardas, puderam roubá-la. Não era a estátua que velava pelos homens, mas os homens que velavam pela estátua. E o culto público punha a pátria e os cidadãos sob a guarda dessa deusa, impotente para guardar seus próprios guardas! E Roma pode confiar nesses protetores?” [*A Cidade de Deus*, 2]. Na sequência, no [capítulo 3](#), Agostinho ironiza: “Eis, por conseguinte, a que deuses os romanos se felicitavam de confiar a tutela de Roma (...). Volto, agora, ao assunto de que estava tratando, impaciente de

com derradeiro argumento rebater a ingratidão desses blasfemadores que ao Cristo atribuem os males que sua perversidade sofre com tamanha justiça, tão indignos de perdão e perdoados por amor ao Cristo (...).²

5. O processo de assimilação

Mas, já no século VI, o cristianismo começa com as orientações do Papa Gregório Magno a abrir um caminho de tolerância. Num gesto compreensivo, religiosa ou politicamente, Gregório censura o bispo de Marselha por destruir certas imagens que estavam sendo adoradas: “é certo que a adoração de imagens é um mal, mas as imagens, não obstante, são úteis e deveriam ser tratadas com respeito,” dizia ele na *Carta* de 599. A partir daí, “ocorreu um processo de assimilação mais sutil e diferenciado na conversão do paganismo, pois quando o mundo helênico adotou a cristandade, muitos aspectos essenciais das religiões de mistério pagão passaram a encontrar uma boa expressão no cristianismo: a crença numa divindade salvadora, cuja morte e renascimento trouxeram imortalidade para o homem, os temas da iluminação e da regeneração, a iniciação ritual de uma comunidade de fiéis no conhecimento salvacional das verdades cósmicas, o período preparatório antes da iniciação, a exigência da pureza no culto, jejuns, vigílias, cerimônias na madrugada, banquetes sagrados, procissões rituais, peregrinações, novos nomes dados aos iniciados [cf. R. TARNAS, 1999: 129].

6. Início do culto das imagens entre os cristãos

Como vimos, o cristianismo não tinha herança artística. O judaísmo, de onde provinha, evitava radicalmente a representação da divindade. O cristianismo também procurou evitar a representação do divino durante o período paleocristão, preferindo os símbolos. Mas a partir do séc. IV, sob a influência do espírito

grego, os cristãos começaram a decorar os locais de culto. A representação do sagrado foi o passo seguinte.

Quando os artistas começaram a representar a natureza humana do Cristo, houve reações, sobretudo por parte de Eusébio de Cesareia [PG 20, col. 1545-1548] e de Epifânio de Chipre [PG 41, col. 373]. Outros Pais da Igreja, no entanto, pronunciaram-se claramente a favor da representação de santos e de cenas evangélicas, apelando para razões educativas. No início do séc. VII, Leônio de Neápolis (Chipre) desenvolveu toda uma teologia a favor e a propósito dos ícones [PG 94, col. 1597-1609]. Assim, nos locais de culto começaram a ser vistos ícones mais ou menos realistas. Lá pelo final do séc. VII, um concílio, o “Quinisexto” (691/692), proibiu a representação simbólica do Cristo, cuja figura começava a aparecer em outros objetos, sem qualquer relação com o culto, por exemplo, na moeda bizantina, sob o reinado de Justiniano II (685-695).

No início do séc. VIII, a situação na parte oriental do império era alarmante: os cristãos chegaram a tal ponto de desvio que já não dedicavam aos ícones uma veneração, mas verdadeira adoração. Essa situação provocou reação natural entre os puristas, que temiam que o cristianismo caísse na idolatria e se tornasse verdadeira mistificação. Surgiu, então, um movimento que se opunha à representação do divino, pelo menos sob formas humanas. Esse movimento contava com o apoio dos árabes e dos judeus, mas sobretudo dos hereges, como os nestorianos e os paulicianos, que eram muito severos em matéria de representação do divino e do sagrado.

Em certos centros orientais a representação do divino foi pouco tolerada. O centro mais importante da intolerância contra o culto das imagens foi a cidade de Nacólia, na Frígia, cujo bispo, Constantino, encabeçava um movimento iconoclasta (destruidor de imagens ou de ídolos), que considerava os ícones como uma forma de paganismo. Foi assim que nasceu uma disputa religiosa que em pouco tempo se transformou em conflito dogmático, desembocando em heresia. Esse conflito agitou a Igreja por um século e meio, e

mais tarde se expressou também sob a forma de movimento político, sócio-intelectual e nacional.

A reação mais importante, no Oriente, em favor do culto dos ícones foi a de João Damasceno, do mosteiro de São Sabas, no deserto de Judá. João encabeçou a oposição ao iconoclastismo e elaborou uma verdadeira teologia dos ícones. Em 729, redigiu um “discurso” teológico a favor das imagens e o endereçou ao patriarca de Constantinopla, Germano, bem como à população ortodoxa de Constantinopla. Mas, na prática, os bizantinos não reagiram ao apelo de João Damasceno. O imperador Leão III, simpatizante dos iconoclastas, convocou, então, um conselho composto por eclesiásticos e leigos. Só o patriarca de Constantinopla, Germano, contrário a qualquer mudança, opôs-se à política imperial. Leão obrigou, então, Germano a renunciar ao patriarcado e o substituiu por Anastácio, um iconoclasta. Fortalecido pelas decisões do conselho, Leão III promulgou, em 730, o decreto iconoclasta, com o qual ordenava a destruição das imagens. Depois de algumas operações políticas, algumas com muita violência, o imperador bizantino Leão III, criando uma espécie de Igreja nacional, reforçou a coesão do império e afastou todos aqueles que eram a favor do culto das imagens. Assim, o iconoclastismo foi imposto a todo o império, sem levar em conta o que diziam pessoas como João Damasceno ou o Papa Gregório III.

A presença iconoclasta, de fato, parecia muito profunda: Constantino V, filho de Leão III, tinha formação teológica séria e deu ao iconoclastismo um conteúdo teológico e dogmático. Em 753, após uma ordem imperial, organizaram-se reuniões em numerosas cidades para debater a questão iconoclasta. O imperador percebeu que o iconoclastismo estava bem enraizado. Convocou então um sínodo, em Hiéria, perto de Calcedônia, que, entre outras medidas, anatematizou o patriarca Germano e João Damasceno. Constantino V apresentou nesse sínodo um tratado teológico, segundo o qual a veneração dos ícones não era idolatria, mas sim heresia.

Mas essa veneração ia de encontro às decisões do concílio de Calcedônia de 451, pois, ilustrando-se a natureza humana de Cristo,

caía-se no nestorianismo, que separa as duas naturezas, ou no monofisismo, que as confundia. A coisa mais grave, contudo, foi uma declaração dos participantes do sínodo, segundo a qual o imperador, enquanto sucessor e igual aos apóstolos, não precisava de concílio para decidir em matéria de fé cristã [cf. MANSI, 13, col. 225]. Só os monges reagiram contra as decisões desse sínodo. Constantino V fechou, por isso, muitos mosteiros e obrigou numerosos monges a se casarem. Quem não se submeteu foi perseguido.

Mas, em 769, o papa Estêvão III convocou um outro sínodo, agora para o de Latrão, o qual anatematizou o de Hiéria e afirmou sua própria adesão à ideia da representação do sagrado.

7. Virada da história: a adoção do culto das imagens

A situação político-religiosa evolui consideravelmente no século IV e nos séculos seguintes, pois não somente o cristianismo tornouse oficialmente tolerado a partir de 312, com Constantino, mas também o imperador Teodósio, décadas mais tarde, ordena em 380 que todos os povos dependentes dele abraçassem doravante a religião cristã. Essa declaração do imperador foi acompanhada, logo em seguida, de uma legislação cada vez mais severa contra os pagãos. A oposição dos Pais ao paganismo tem nesse contexto uma nova incidência: contribui indiretamente para a eliminação das religiões pagãs, tal como ela era querida e protegida pelo Estado romano.

Mas a morte do imperador Constantino V e o reinado tolerante de seu filho e sucessor Leão IV (775-780) marcam uma virada na história do conflito iconoclasta. Com a morte de Leão IV, o trono passa para seu filho mais novo, Constantino VI. Por este ser ainda muito criança, os negócios do Estado passam a ser dirigidos pela imperatriz Irene, a mesma que tempos depois mandou arrancar os olhos ao filho. Antiiconoclasta declarada, convocou o segundo concílio de Niceia, em 787: aí foi restabelecido o culto às imagens.

Para não provocar o poderoso partido iconoclasta, Irene procurou politicamente avançar a passos curtos. Num primeiro momento, ela defendeu a liberdade absoluta em matéria de imagens. Depois foi realizando mudanças discretas, substituindo as personalidades administrativas pertencentes ao partido iconoclasta por iconófilos (amigos ou defensores do culto às imagens). Fortalecida por essas medidas, pôs o iconófilo Tarásio como patriarca de Constantinopla. Em sua carta de entronização, de 784, Tarásio repudia as decisões do sínodo de Hiéria, que eram a favor dos iconoclastas, e convoca um concílio ecumênico [cf. M_{ANSI}, 12, col. 1119-1127].

Sob a presidência do patriarca Tarásio, o concílio se reuniu na igreja dos Santos Apóstolos, em Constantinopla, no ano de 786. Irene e seu filho Constantino VI também se fizeram presentes para seguir os trabalhos. A maioria dos bispos presentes era formada por iconoclastas. Sabendo que a atitude imperial era favorável às imagens, os bispos iconoclastas preveniram a guarda imperial, que, como todo o exército, era dominada pelo espírito iconoclasta. Assim que se iniciou o sínodo, os soldados invadiram a igreja e dispersaram os participantes.

Irene dissolveu, então, o exército iconoclasta e transferiu o concílio para Niceia, para se sentir mais segura. Os trabalhos recomeçaram em setembro de 787, ainda sob a presidência de Tarásio. Participaram desse concílio 350 bispos e representantes do papa, dos patriarcados de Alexandria e Antioquia. Os imperadores assinaram solenemente as decisões do concílio, cuja última sessão, a oitava, foi realizada no palácio imperial em Constantinopla, rejeitando as decisões do sínodo de Hiéria e aceitando a representabilidade do sagrado e a veneração dos ícones. Essa declaração, combinada com a teologia de João Damasceno, constitui na realidade a declaração do concílio em matéria doutrinal.

Os historiadores estranham, no entanto, a total falta de reação dos iconoclastas. O que teria acontecido? Eles que formavam um partido muito forte e eram maioria no concílio! Parece que a imperatriz Irene os colocou diante de um dilema: ou permaneciam fiéis à própria opinião e, nesse caso, deveriam abandonar suas sedes

episcopais, ou deviam “arrepender-se” e, “uma vez perdoados”, podiam participar do sínodo, mas mantendo sábio silêncio (o “silêncio obsequioso”).

Roma e os patriarcados do Oriente aceitaram favoravelmente a decisão final desse concílio. Contudo, no Ocidente, Carlos Magno convocou, em 794, um sínodo em Frankfurt, que se declarou contra as decisões de Niceia, em particular no que se referia à veneração das imagens. Pretende-se hoje em dia justificar o dito concílio dizendo que essa veneração era um culto de *dulia* (culto que se presta aos santos e aos anjos) e não de *latria* (culto de adoração que se presta somente a Deus).

Em 813, o imperador Leão V, no Oriente, proibia os ícones nos lugares visíveis das igrejas, pois o povo lhes dedicava verdadeira adoração. Foi, na verdade, a primeira concessão feita aos iconoclastas. Como os iconófilos (os favoráveis ao culto dos ícones) reagissem, apoiando-se nas decisões do concílio de Niceia, o imperador Leão V convocou, em 815, um novo concílio na igreja de Santa Sofia. Esse concílio, depois de anular as decisões de Niceia, pôs de novo em vigor as do sínodo de Hiéria. O iconoclastismo foi relançado. Por sua vez, o imperador Miguel II (820-829) operou uma verdadeira varredura: anulou as decisões do sínodo de Hiéria, de Niceia e o de Santa Sofia de 815, e ainda proibiu qualquer discussão a propósito dos ícones. Seu filho e sucessor Teófilo perseguiu os iconófilos e mandou fechar os ateliês de pintura dos ícones.

Contudo, o iconoclastismo já havia, nessa altura, perdido prestígio junto ao povo. Assim, a mãe do imperador Miguel III, Teodora, mandou restaurar as imagens e favoreceu a eleição de Metódio, iconófilo, como patriarca de Constantinopla. Metódio reuniu em Constantinopla, a 11 de março de 843, um sínodo que eliminou definitivamente o iconoclastismo.³

8. A metamorfose do cristianismo

É de suma importância a observação de R. Tarnas, pois se constata realmente uma metamorfose extraordinária no cristianismo. Segundo ele, aquilo que era concebido como antigas divindades míticas foi transformando-se em personalidades doutrinariamente estabelecidas. Aquelas narrativas e descrições de realidades e seres divinos pagãos que foram considerados pelos cristãos como mitos, abertos à novidade imaginativa e à transformação criadora, sujeitos a versões conflitantes e múltiplas interpretações, portanto, não dogmáticas, eram agora compreendidas como verdades absolutas, históricas e literais. Fez-se todo esforço para esclarecer, sistematizar e tornar essas verdades fórmulas doutrinárias imutáveis. Ao contrário das divindades pagãs, cujas personalidades tendiam a ser intrinsecamente ambíguas, ao mesmo tempo boas e más, variando segundo o contexto, as novas personalidades cristãs, pelo menos na doutrina oficial, não tinham essa ambiguidade e mantinham um caráter bom ou mau, mas definido [cf. R. TARNAS, 1999: 131].

Desse modo, à medida que os cristãos latinos sentiam a necessidade de um mediador entre o homem e Deus, esse papel era desempenhado pelo culto aos santos e, sobretudo, o culto à Virgem Maria, o que era substancialmente enfatizado pelo triunfo da ortodoxia nicena [P. JONSHON, 2001:108]. Maria tinha exatamente o tipo de figura liminar, que combinava características humanas com uma missão divina e certas características mais-que-humanas. Da mesma forma que Jesus Cristo era o único favorecido entre os homens, ela o era entre as mulheres. E sua função de amiga protetora, inspiradora e salvadora, estava muito próxima da figura do Jesus ariano.

No Oriente, porém, Maria se tornaria o objeto de violentos debates antes de se transformar em objeto de veneração. “Seria correto chamá-la de Theotokos, mãe de Deus, ou seria ela a mãe do homem Jesus, em quem habitava Deus?” [R. E. RUBENSTEIN, 2001: 275: cf. R. FRANGIOTTI, 2004: cap. XI].

Todavia, recentemente Charles Dupuis, confrontando os mistérios pagãos com os cristãos em seu escrito *Origine de tous les cultes ou religion universelle* (Origem de todos os cultos ou religião universal), assegura que Jesus é um “duplo de Mitra, e se transformará bem cedo para o povo o que foram Hércules, Osíris e Baco,” enquanto Volney em *Les ruines* (As ruínas) sustentou que a existência de Cristo não foi outra coisa que a reprodução do curso do Sol ao longo dos signos do zodíaco. Todavia, enquanto algumas religiões de mistério acolhiam alguns poucos iniciados, que se capacitavam a compreender e a transcender o mundo da matéria, a jovem cristandade dizia que o Cristo abria a redenção até mesmo para o mundo material. O cristianismo introduziu ainda um elemento público e histórico no referencial mitológico. Para os cristãos, Jesus Cristo não era um personagem mítico, mas um homem histórico real, que cumpria as profecias messiânicas referidas nas Escrituras judaicas e trazia a nova revelação aberta a um público universal, na qual, no lugar de alguns poucos escolhidos (como queriam os gnósticos), entravam potencialmente todos os povos como iniciados. Ainda conforme R. Tarnas, “o que para os mistérios pagãos era um processo mitológico esotérico (o mistério da morte e da ressurreição), em Cristo se tornara realidade histórica concreta, representado de modo a que toda a humanidade testemunhasse, participando abertamente, com a conseqüente transformação de todo o movimento da História. Sob esse ponto de vista, os mistérios pagãos não eram um obstáculo tão grande para o crescimento do cristianismo, mas o solo de onde ele poderia brotar mais imediatamente” [o.c., 129-130].

1. *Bíblia do Peregrino*, São Paulo: Paulus, 2000.

2. Agostinho emprega o mesmo argumento que muitos pagãos dirigiam contra os cristãos, especialmente o filósofo Celso: Como confiar em um deus que se deixa pregar na cruz? Como crer que aquele que não tem forças para se proteger contra essa ignomínia é um deus?

3. Cf. PANAYOTIS A. YANNOPOULOS. O segundo concílio de Niceia (786-787) ou sétimo concílio ecumênico, em GIUSEPPE ALBERIGO (org.). *História dos concílios ecumênicos*. Trad. de José Maria de Almeida. São Paulo:

Paulus, 1995, p. 147-153.

Capítulo XII

Rivalidades filosóficas ou da acusação de ignorância dos cristãos

Entre nós, o termo filosofia lembra-nos cursos universitários, atividade acadêmica aborrecida e alienada. É um saber pelo qual poucos se interessam, já que não veem nele nenhuma utilidade nem sentem sua influência na cultura. Mas, na Antiguidade, o termo abrangia um horizonte mais vasto. Assim, exercícios espirituais e as regras de vida pelas quais um indivíduo ordenava sua existência constituíam sua filosofia. Talvez tenha sido esse o sentido que Militão de Sardes tenha impresso em sua *Apologia em favor dos cristãos* dirigida ao imperador Antonino Pio, por volta dos anos 170, quando apresenta o cristianismo como a melhor filosofia: “Pois, nossa filosofia floresceu primitivamente entre os bárbaros; depois expandiu-se entre tuas províncias, sob o grande império de Augusto, teu predecessor, e tornou-se principalmente em teu reinado um bem apetecível” [Apud EUSÉBIO, 2000: 213]. Ora, entre os antigos, de fato, normas de vida e exercícios espirituais formavam a essência da “filosofia,” não da religião, e a religião estava mais ou menos separada das ideias sobre a morte e o além. Desse modo, Eusébio de Cesareia afirma que “só o imperador é, em verdade, filósofo” e apresenta argumentos que já eram comuns na época, porque ele tem bem consciência da abundância de bênçãos que se derrama sobre ele e que procede de uma fonte exterior e que vem do céu. Embora a atividade filosófica, em todos os tempos, tenha sido uma atividade de poucos, os enfoques foram muitos, desde atividade estritamente racional, abstrata, especulativa, até, como vimos, normas de vida. Na Antiguidade, muitas escolas filosóficas transformaram-se em seitas, como o pitagorismo, por exemplo, que propunha convicções e normas de vida a quem pudesse interessar. Um indivíduo se tornava estoico ou epicurista e conformava suas convicções com o dever moral de viver a própria fé e militar dentro dos respectivos princípios ensinados e defendidos por sua escola. Filosofia era uma

escolha de vida, uma conduta assumida. Para Agostinho, sua mãe Mônica era filósofa.

Neste último capítulo, examinaremos as rivalidades filosóficas estabelecidas entre pagãos e cristãos, e nos perguntamos se é justificável a acusação de que os cristãos eram ignorantes, incultos. Além disso, procuramos verificar que tipo de aproximação ou de distanciamento os cristãos tiveram com a “sabedoria do mundo” e com as ciências daquele tempo. Contudo, “seria enganoso, certamente, sugerir que nesses primeiros séculos o uso que os cristãos fizeram da filosofia envolvesse um processo contínuo de desenvolvimento de algum modo comparável ao da teologia cristã; existem relativamente poucos pontos em que o trabalho filosófico foi incorporado na estrutura aceita da doutrina cristã. Mesmo esse grau de condescendência é, sob certos aspectos, notável, já que a filosofia veio de fora para dentro da Igreja, e sempre esteve sujeita a ser atacada como uma aberração pagã. Somente uns poucos escritores cristãos tiveram algum genuíno compromisso com o estudo filosófico; ainda em menor número foram os que se tornaram filósofos ilustres” [STEAD, Christopher, 1999: 91).

1. São Paulo: perigo e inutilidade da “sabedoria do mundo”

A reflexão e os escritos dos Pais apostólicos eram fundados exclusivamente sobre as Escrituras e não sobre as especulações filosóficas. Suas preocupações maiores giravam em torno da disciplina na comunidade, do respeito pela hierarquia e da atividade pastoral. Diferentemente, os apologistas, sem descuidar do emprego absoluto das Escrituras, começaram a desenvolver uma especulação filosófico-teológica que levava a sério as considerações e as ideias filosóficas do momento, a fim de poder mostrar a superioridade do cristianismo em um contexto político-cultural fortemente hostil à nova fé.

Quem nos revela de modo muito sugestivo a distância ou a recusa de qualquer especulação filosófica, além da incapacidade e do

despreparo da maioria absoluta dos Pais apostólicos, é o texto do apóstolo Paulo, na carta aos Coríntios. Nele, além de mostrar a inutilidade e o perigo da sabedoria do mundo, Paulo revela a diferença e a relação que deve haver entre o cristão e a sabedoria ou a ciência. Eis o texto: “De fato, não foi para batizar que Cristo me enviou, mas para anunciar o Evangelho, sem recorrer à sabedoria da linguagem, a fim de que não se torne inútil a cruz de Cristo. Com efeito, a linguagem da cruz é loucura para aqueles que se perdem, mas para aqueles que se salvam, para nós, é poder de Deus. Pois está escrito: ‘Destruirei a sabedoria dos sábios e aniquilarei a inteligência dos inteligentes’. Onde está o sábio? Onde está o homem culto? Onde está o argumentador deste século? Deus não tornou louca a sabedoria deste século? Com efeito, visto que o mundo por meio da sabedoria não reconheceu a Deus na sabedoria de Deus, aprovou a Deus pela loucura da pregação salvar aqueles que creem. Os judeus pedem sinais e os gregos andam em busca de sabedoria; nós, porém, anunciamos Cristo crucificado, que para os judeus é escândalo, para os gentios é loucura, mas para aqueles que são chamados, tanto judeus como gregos, é Cristo, poder de Deus e sabedoria de Deus. Pois o que é loucura de Deus é mais sábio do que os homens, e o que é fraqueza de Deus é mais forte do que os homens. Vede, pois, quem sois, irmãos, vós que recebestes o chamado de Deus; não há entre vós muitos sábios segundo a carne, nem muitos poderosos, nem muitos de família prestigiosa. Mas o que é loucura no mundo, Deus o escolheu para confundir os sábios (...)” [1Cor 1,17-31].

O texto paulino levou muitos homens da Igreja daquele tempo, desprovidos de senso crítico e do necessário discernimento, a rejeitar como inútil qualquer conhecimento não revelado, qualquer saber que não procedesse da fé. Na verdade, Paulo não condena a sabedoria humana autêntica, que é dom de Deus e que está apta a fazer conhecer a Deus. Paulo parece condenar aquela sabedoria orgulhosa e autossuficiente, que vê a cruz como loucura e não como salvação. Ele condena os artifícios da retórica, as artimanhas da

sofística, as especulações estéreis do pensamento que mais afastam o homem de Deus do que o aproximam.

De fato, a fé cristã era, nas origens, uma orientação para se seguir o Caminho, aparentemente simples, constituída de regras e normas de conduta, uma moral e crença na salvação através do sacramento de Jesus reconhecido como o Messias. Não evocava nem tinha nenhum fundamento filosófico. Não se apresentava como conjunto ou sistemas de ideias com uma estrutura intelectual, produzidos e sistematizados pela razão em um conjunto lógico. Tinha-se como Caminho revelado que servia como instrumento de contestação da ordem vigente, um apelo veemente à conversão, o que provocava conflitos com as autoridades. Por isso, necessitou desenvolver instrumentos de defesa para sobreviver. No século II, como já vimos, fervilhavam acusações contra os cristãos. Entre as acusações, corriam aquelas de que os cristãos eram pessoas incultas, ignorantes, sem nenhuma instrução, sem fundamentos sólidos, nem em termos de tempo, já que eram recentes, nem em termos de filosofia, de escola. Os apologistas, na maioria, eram homens convertidos vindos das escolas filosóficas, com boa formação cultural. Na polêmica com os pagãos, buscaram as armas no campo do próprio adversário: os filósofos gregos e seus continuadores da época helenístico-romana.

Os primeiros apologistas limitaram-se a elaborações parciais de alguns problemas apologéticos e teológicos. Assim, o que se encontra nos escritores cristãos desse período, especialmente a partir da segunda metade do século II até meados do século V, com Teodoreto de Ciro, morto por volta de 466, são em síntese:

1) Escritos de elogios ao cristianismo e tentativas de mostrá-lo como a verdadeira filosofia.

2) Como crença fundada numa doutrina que tem suas raízes nas antigas Escrituras dos judeus e se concilia com as verdades racionais do pensamento grego.

3) O cristianismo não representa nenhum perigo para o Estado romano, ao contrário, é-lhe de grande ajuda.

4) Os cristãos não são ignorantes, mas frequentam a “verdadeira filosofia”.

5) Tudo aquilo que há de bom e verdadeiro entre os pagãos revela a presença, pelo menos parcial, do Verbo-sabedoria, portanto, pertence aos cristãos. Justino, Atenágoras, Clemente de Alexandria, Orígenes e, depois, Agostinho, por exemplo, caminharam por essa via e revestiram a revelação cristã de elementos da especulação filosófica grega. Em contraponto, os chamados apologistas latinos, Taciano, Hermes, Tertuliano, os que interpretando Paulo à letra recusaram qualquer consórcio com a filosofia, ou com a “sabedoria do mundo,” reagiram contra essa mistura e defenderam a originalidade e a autossuficiência da revelação cristã, fundada exclusivamente na fé e nada tendo a ver com a especulação racional.

O objetivo dos apologistas não é simplesmente reclamar para os cristãos um estatuto legal. É maior: apresentá-los como os únicos herdeiros da civilização greco-romana. Descem, então, ao terreno de seus adversários. Eles os acusam de ser insensatos em sua doutrina e imorais em seus costumes. E, aceitando este chamamento à razão e à moral, esforçam-se por demonstrar que, na verdade, quem ofende a razão e a moral são seus adversários, os pagãos.

Assim, em um primeiro momento, veremos as opiniões daqueles apologistas que recusaram ou rejeitaram a filosofia, a ciência, o saber pagão do mundo. A aceitação dos filósofos entre grande número dos Pais sempre foi muito difícil. Outros os aceitaram com moderação. Tornou-se lugar comum para grande número de Pais, tanto no Oriente como no Ocidente, apontar as “indecências” que se encontram entre os clássicos escritores e filósofos.¹

Em um segundo momento, examinaremos as opiniões de alguns apologistas que não só reconheceram certos valores na filosofia e na cultura pagãs, mas também as utilizaram na explicitação de seus pensamentos, para expor suas doutrinas cristãs.

2. A filosofia: mãe de todas as heresias

Marcos Minúcio Félix

Nas primeiras décadas do século III, escreveu, a propósito das concordâncias, que podem ser constatadas entre os filósofos gregos e o cristianismo: “E note-se bem que os filósofos afirmaram as mesmas coisas em que cremos não porque nós tenhamos seguido seus passos, mas porque eles se deixaram guiar por uma leve centelha, que os iluminou com as pregações dos profetas sobre a divindade, inserindo um fragmento de verdade em seus sonhos”. Mas, depois de atribuir que o que se encontra de bom e aproveitável nos filósofos se deve ao fato de terem sido iluminados, pelo menos em parte, pelo ensinamento dos profetas, não receia em chamar Sócrates de “palhaço de Atenas” e os filósofos de corruptos e mestres da corrupção. De fato, falando da dúvida permanente em que se encontram os filósofos, em geral, diz: “Que se vire, por sua conta, um Sócrates, o palhaço de Atenas, com sua confissão de não saber nada, e vangloriar-se com o atestado de um mentiroso demônio; e também Arcesilau, Carnéades e Pirro, com toda a turba de acadêmicos, continuem sempre duvidando (...) nós não sabemos o que fazer com a teoria dos filósofos; sabemos muito bem que são mestres da corrupção, corruptos eles próprios, prepotentes e, além do mais, tão descarados, que estão sempre a clamar contra aqueles vícios nos quais eles próprios se afundaram. Nós não trombeteamos sabedoria, mas a levamos viva no coração; não dissertamos sobre a virtude, mas a praticamos; em suma, temos o orgulho de haver alcançado aquilo que eles procuraram com fatigante empenho e nunca conseguiram encontrar”.

Minúcio Félix parece ter alcançado a revelação do supremo bem, para tratar com tamanha severidade e desprezo os filósofos. Sua atitude é radicalmente antifilosófica, que se caracteriza pelo estado de certeza absoluta da posse da verdade. É uma atitude de fé. Mas, outros pensadores cristãos de sua época tomaram a mesma atitude, com discurso diferente.

Taciano

Por exemplo, discípulo de Justino, que depois se fez encratita. Essa heresia acentua o pessimismo quanto à queda do homem, despreza a matéria, tem o matrimônio como fornicação e prega a abstinência da carne e do vinho. Seu rigorismo na observância dessa abstinência levou-o a substituir o vinho pela água na celebração da eucaristia. Taciano publicou um *Discurso aos gregos*. Seu objetivo exclusivo era refutar os erros gregos. Esse tratado se caracteriza pela violência de seus ataques impiedosos contra a cultura e a filosofia, os mitos, a poesia, a retórica, as artes, os cultos e os mistérios gregos. Como Justino, identifica o cristianismo com a verdadeira filosofia. Ele, porém, a diferencia de seu mestre, não encontra nos gregos nada dessa filosofia e se fixa somente em suas deformações. Por isso, os gregos não têm de se orgulhar. Tudo o que possuem de bom, de belo, de verdadeiro, devem-no à filosofia, à sabedoria e à religião implantadas por Moisés. Assim, na esteira de Justino, defende a “teoria do roubo”: tudo o que se possa encontrar de bom entre os gregos, eles o tiraram das Escrituras. Mas, ao contrário de seu mestre, ele manifesta uma acentuada aversão pela filosofia e pela cultura gregas, vangloriando-se polemicamente de ser “bárbaro” e de ter encontrado a verdade e a salvação em escritos “bárbaros” (a *Bíblia*).²

Hérmias

Do mesmo modo, o apologista Hérmias procura mostrar a nulidade da filosofia pagã, indicando as contradições de seus ensinamentos sobre a essência de Deus, do mundo e da alma. Ridiculariza seus adversários, tanto Platão como Aristóteles. Mas sua crítica é superficial e serve só para mostrar sua aversão pela filosofia, sem enfrentar a crítica interna dos sistemas filosóficos. Para ele, a filosofia teve sua origem na apostasia dos anjos, quer dizer, nasceu do orgulho da criatura. Ele parte do texto do apóstolo Paulo que é sua base de sustentação: “O bem-aventurado apóstolo

Paulo, escrevendo aos coríntios que habitavam na Grécia da região da Lacônia, disse: ‘Caríssimos, a sabedoria deste mundo é loucura diante de Deus’”. A única contribuição de Hérmiás é apresentar uma lista de opiniões de filósofos que se contradizem e se destroem uns aos outros. Então ele se pergunta: “O que dizer disso tudo? A meu parecer, charlatanice, ou insensatez, ou loucura, ou dissensão, ou tudo ao mesmo tempo” (2,4). Sendo assim, ele interpreta a filosofia grega como obra dos demônios que, por sua vez, foram engendrados em mulheres terrenas pelos anjos caídos. Sua aversão à filosofia já se reflete no título de sua obra: *Escárnio dos filósofos pagãos (Irrisio gentilium philosophorum)*, relacionado etimologicamente com carne, de onde *escárnio*, no sentido de fazer em tiras finas a pele do adversário.³

De fato, de modo geral, a cristandade daquele período assemelhava-se mais ao judaísmo ancestral, rejeitando virtualmente qualquer contato com ideias e sistemas filosóficos não-cristãos, considerando-os não apenas profanos, mas desprovidos de valor. “Comparado à sofisticação leiga da filosofia pagã, o Evangelho cristão forçosamente parecia uma bobagem; qualquer diálogo entre os dois seria inútil. Assim, no final do século II, Tertuliano questionou enfaticamente a importância da tradição helênica em sua sentença: ‘O que tem a ver Atenas com Jerusalém?’” [R. TARNAS: 1999, 174]. Isso nos leva, portanto, a Tertuliano, o adversário mais ferrenho da filosofia.

Tertuliano

Nascido por volta de 160 e morto em 240 d.C., Tertuliano colocase, deveras, entre os que rejeitam a filosofia.

Nas últimas décadas do século II, emergia, no norte da África, uma Igreja peculiar: “entusiasmada, imensamente corajosa, completamente desafiadora perante as autoridades seculares, muito perseguida, intransigente, intolerante, virulenta e, de fato, violenta em suas controvérsias. Tertuliano corporificava a tradição zelota

cristã, demonstrando uma tradição de militância e resistência à autoridade e à perseguição. A seu ver, a Igreja era uma elite preciosa de crentes, a ser defendida contra a contaminação de onde quer que fosse; o Diabo, pensava, vagava pela terra em busca de oportunidades de corrupção. Os cristãos deviam restringir ao mínimo seus contatos com o Estado: recusar-se a servir no exército, no serviço civil ou mesmo nas escolas estatais; não deveriam ganhar a vida com qualquer atividade relacionada, ainda que indiretamente, à religião pagã. Deplorava, em particular, as tentativas de racionalistas, como Marcião, de conciliar a doutrina cristã com a filosofia grega: o que tem Atenas a ver com Jerusalém? Que relação há entre a Academia e a Igreja? (...) Fora com todas as tentativas de criar um cristianismo estoico, platônico e dialético!” [P. JOHNSON: 2001, 63].

Alimentando uma opinião muito negativa a respeito da sabedoria do mundo, Tertuliano, numa obra redigida por volta do ano 200 d.C., *A prescrição dos heréticos*, VII, aponta com toda a ênfase os males advindos da filosofia: “A filosofia é a matéria básica da sabedoria mundana, intérprete temerária da natureza e da ordem de Deus. De fato, é a filosofia que equipa as heresias. Ela é a fonte dos ‘éons’, das ‘formas’ infinitas e da ‘trindade do homem’ no sistema de Valentim. Ela gerou o deus Marcião, o bom Deus do sossego que vem dos estoicos. Quando Marcião afirma que a alma perece, obedece a Epicuro; quando nega a ressurreição da carne, segue o parecer de uma entre todas as filosofias; quando alude a um deus de fogo, torna-se aluno de Heráclito. Hereges e filósofos manipulam o mesmo material e examinam os mesmos temas, a saber, a origem e a causa do mal; a origem e o como do homem, e – uma questão ultimamente colocada por Valentim – a origem do próprio Deus: Valentim responde que Deus provém de *enthymêsis* e de *éktrôma*.⁴

Ó miserável Aristóteles! Que lhes proporcionaste a dialética, esse artífice hábil para construir e destruir, esse versátil camaleão que se disfarça nas sentenças, faz-se violentos nas conjecturas, duro nos argumentos, que fomenta contendas, molesta a si mesmo, sempre recolocando problemas antes mesmo de nada resolver. Por ela

proliferam essas intermináveis fábulas e genealogias, essas questões estéreis, esses discursos que se alastram, qual caranguejos, e contra os quais o Apóstolo nos adverte terminantemente em sua carta aos Colossenses: ‘Cuidado, que ninguém vos venha a enredar com sua filosofia e suas sutilezas vazias, acordadas às tradições humanas, mas contrárias à providência do Espírito Santo’. Este foi o mal de Atenas (...). Ora, que há de comum entre Atenas e Jerusalém, entre a Academia e a Igreja, entre os hereges e os cristãos? Nossa formação nos vem do pórtico de Salomão, ali se nos ensinou que o Senhor deve ser buscado na simplicidade do coração. Reflitam, pois, os que andam propalando seu cristianismo estoico ou platônico. Que novidade mais precisamos depois de Cristo? (...) que pesquisa necessitamos mais depois do Evangelho? Possuidores da fé, nada mais esperamos de credos ulteriores. Pois a primeira coisa que cremos é que, para a fé, não existe objeto ulterior” [Apud H. BETTENSON, 1967: 31]. De fato, nessa perspectiva, que interesse restaria ainda ao cristão para filosofar antes de crer e aguardar com esperança as providências divinas? Onde estão os motivos para tentar procurar compreender o mundo, a natureza, os homens, o Estado, os fenômenos?

Em seu desprezo pela investigação filosófica, Tertuliano parece derivar, literalmente, daquela orientação paulina aos Coríntios. Salientava o poder irresistível da fé, a dádiva divina da eleição, em contraposição a vanidade e o perigo da filosofia. Em seu entender, os cristãos eram super-homens que estavam muito acima daquele saber que a filosofia poderia, com ingente esforço e pena, proporcionar.

De fato, pode-se constatar que “com a verdade estabelecida de maneira tão firme, a Igreja antiga considerava a investigação filosófica menos vital para o desenvolvimento espiritual; a liberdade intelectual, desprovida de importância, em sua essência, foi cuidadosamente limitada. A verdadeira salvação não estava na especulação intelectual sem limites, mas na graça salvadora de Cristo. A religião cristã não deveria ser comparada à filosofia helênica, muito menos às religiões pagãs, pois sua revelação

singular continha o supremo significado para o homem e o mundo. O mistério cristão não era o discutível resultado de uma argumentação metafísica engenhosa, nem uma alternativa viável para as variadas mitologias e mistérios pagãos. O cristianismo era a proclamação autêntica da verdade absoluta do Deus supremo, cuja crença não modificaria apenas o destino individual dos seres humanos, mas o destino do mundo. Uma doutrina sagrada fora confiada aos cristãos; a fidelidade a essa confiança e a integridade dessa doutrina deveriam ser mantidas a qualquer custo. Estava em jogo a salvação eterna de toda a humanidade” [R. TARNAS: 1999, p. 137-138].

Lactâncio

Para Lactâncio, é o cristianismo, evidentemente, que constitui a verdadeira filosofia. Em sua ótica, os filósofos só têm da filosofia o nome, tese que é repetida pelos cristãos desde Minúcio Félix e Tertuliano. Capta-se bem a incompatibilidade de dois espíritos, de duas maneiras de ver o mundo. Diante do perigo mortal que percebiam, os filósofos julgavam que seu dever era o de apoiar os poderes públicos com toda a sua influência e com todo o seu talento. Em resposta, e sequiosos de fazer flecha de qualquer madeira, os apologistas cristãos utilizavam os fundos disponíveis em filosofia – prestes a desnaturá-la o quanto fosse necessário –, para combater filósofos sempre suspeitos a seus olhos de servir os deuses do paganismo. As obras de Lactâncio são reveladoras a esse respeito e elas nos informam sobre aquilo que se dispunha num campo ou no outro sobre o material filosófico. Este reitor gozava de reputação suficiente para ter sido chamado por Diocleciano à cadeira de retórica de Nicomédia, cidade imperial. Ele se converteu ao cristianismo, no momento mesmo em que se desencadeava a perseguição. Perdeu sua cadeira, seja que se tenha demitido por motivo de consciência, seja que tenha sido simplesmente revogado. Numa obra cujo título é ambíguo, *De opificio dei*, pois os pagãos poderiam ler: *Sobre a obra do divino demiurgo*, e os cristãos leriam

Sobre a obra do Deus criador, Lactânncio trata da providência divina, da qual seus correligionários corriam o risco de pôr em dúvida, devido às tristes circunstâncias em que se encontravam, isto é, perseguidos. A concepção do mundo que aparece no *De opificio dei* é finalista, na linha de Aristóteles e dos estoicos. Com efeito, o que procura Lactânncio é menos converter os pagãos, o que tentará fazer nas *Instituições divinas*, que confortará os cristãos escandalizados pela perseguição de Diocleciano. Contra os epicureus, que ele incrimina ao longo de toda a obra, tenta demonstrar que a providência divina se manifestou de uma maneira especial a respeito do ser humano,⁵ atestando assim que essa seita exerce ainda influência da qual é difícil de se livrar, mesmo quando se é cristão.

São João Crisóstomo e São Jerônimo

Outro nome muito respeitado entre os Pais da Igreja e que rejeitava a filosofia é São João Crisóstomo, para quem o saber filosófico é uma tolice ou uma infantilidade. Referindo-se à filosofia, afirma: “Abandonei há muito tempo essas tolices, pois não podemos despendar toda a vida em brinquedos de crianças”.

Por sua vez, São Jerônimo, depois de isolar-se por completo dos parentes e amigos, “e – coisa mais dura ainda – dos delicados alimentos a que estava habituado,” não conseguiu, contudo, afastar-se de sua biblioteca, e levou-a consigo para o deserto. “E assim, homem miserável como eu era, jejuava somente para que pudesse depois ler Cícero.” Depois de dias e noites de remorsos, caía de novo, e lia Plauto. Depois dessa indulgência, o estilo dos profetas parecia-lhe “rude e repelente”. Por fim, durante uma febre, sonhou que, no Juízo Final, Cristo lhe perguntou quem era ele, e ele lhe respondeu que era um cristão. Veio a resposta: “Mentes; é um adepto de Cícero e não de Cristo”. Em consequência disso, foi ordenado que fosse açoitado. Por fim, Jerônimo, em seu sonho, exclamou: “Senhor, se eu algum dia possuir de novo livros mundanos ou tornar a lê-los, ter-te-ei renegado”.

Essa oposição ao saber pagão, especialmente à filosofia, prolongou-se por todo o período patrístico e adentrou na Idade Média, através dos que ficaram conhecidos na história da filosofia como “Antidialéticos”. Estes, como aqueles, revelaram uma radical hostilidade pela filosofia e pela literatura pagã que persistiu, para uma grande parte da Igreja, por muitos séculos.

Desse modo, aparecem pelo viés dos Pais que recusavam à filosofia as contradições dos filósofos consigo mesmos, suas incoerências. Isso os levava a perguntar, com muita ironia: se ainda, em toda a Antiguidade pagã, um só mestre pudesse oferecer uma doutrina coerente! Como muitos outros, Platão, o “corifeu” dos filósofos, é, por sua vez, tomado em flagrante delito de contradição: “nas cartas íntimas, confia a seus amigos que crê em um só Deus, e nos diálogos fala, como todo o mundo, da multidão dos deuses”. A quem confiar? Como esperar deles uma doutrina coerente sobre a existência humana, sobre a felicidade, sobre o justo e o injusto? Que moral poderiam ensinar homens cujas divindades não são senão símbolos dos vícios humanos e cujos mistérios cobrem de ignóbeis deboches? Que confiança conceder aos filósofos gregos se se tem verdadeiramente o desejo de conhecer a verdade? Evidentemente, nas Escrituras não se encontram semelhantes incoerências e contradições! Vamos, pois, procurar no ensinamento de Moisés ou dos profetas uma doutrina firme e sempre constante consigo mesma e saberemos exatamente o que é preciso crer e praticar.

3. Os Pais da Igreja favoráveis à filosofia

Justino de Roma: há sementes do Verbo em todas as culturas

Entre os apologistas, um dos primeiros a não só acolher, mas também empregar a filosofia para combater os erros do judaísmo e do paganismo e expor a doutrina cristã, foi Justino de Roma. Em sua *I Apologia* 46,2-51, declarou que o Verbo foi desde todo o tempo, como afirma São João, “a luz que ilumina o mundo,” dando a todos

a razão natural capaz de perceber certas verdades. Suas ideias foram retomadas por Clemente de Alexandria e inspiraram também a Orígenes, do qual Agostinho reproduzirá uma das principais explicações a esse respeito.

Justino compara os pagãos antigos que pela razão investigaram e foram acusados de ateus como os cristãos o são agora: “Portanto, nossa religião mostra-se mais sublime do que todo o ensinamento humano, pela simples razão de que possuímos o Verbo inteiro, que é Cristo, manifestado por nós, tornando-se corpo, razão e alma”.

Com efeito, tudo o que os filósofos e legisladores disseram e encontraram de bom foi elaborado por eles pela investigação e intuição, conforme a parte do Verbo que lhes coube. Todavia, como eles não conheceram o Verbo inteiro, que é Cristo, eles frequentemente se contradisseram uns aos outros. Aqueles que antes de Cristo tentaram investigar e demonstrar as coisas pela razão, conforme as forças humanas, foram levados aos tribunais como ímpios e amigos de novidades. Sócrates, que mais se empenhou nisso, foi acusado dos mesmos crimes que nós, pois diziam que ele introduziu novos demônios e que não reconhecia aqueles que a cidade considerava como deuses. O fato é que, expulsando da república Homero e outros poetas, ele ensinou os homens a rejeitar os maus demônios, que cometeram as abominações de que falam os poetas, e ao mesmo tempo os exortava ao conhecimento de Deus, para eles desconhecido, por meio de investigação racional, dizendo: “Não é fácil encontrar o Pai e artífice do universo, nem, quando o tivermos encontrado, é seguro dizê-lo a todos” [*II Ap* 10,1-6].

Considerando que o Verbo de Deus estava realmente presente nesses homens, mesmo antes de se ter manifestado na carne, Justino não hesitou em escrever, na *II Apologia* 10,8, que “também Sócrates conheceu, ao menos em parte, Cristo” e, ainda mais, era cristão, embora sendo julgado ateu, porque “aqueles que viveram conforme o Verbo são cristãos, quando foram considerados ateus, como sucedeu entre os gregos com Sócrates, Heráclito e outros semelhantes; e entre os bárbaros com Abraão, Ananias, Azarias e

Misael, e muitos outros (...). O que em Justino se prospecta é mais que um diálogo entre cristianismo e filosofia pagã.

Pode-se calcular a audácia dessa fórmula, que não somente coloca certos homens pagãos no mesmo rol de Abraão e outras personagens ilustres do mundo bíblico, mas vai mesmo dar-lhes o título de “cristãos”.

“(...) Declaro que, com todo o meu ser, orei e me esforcei para que se reconheça em mim um cristão, não porque as doutrinas de Platão sejam contrárias às doutrinas de Cristo, pois não são, em todos os seus aspectos, como as doutrinas de Cristo. E assim acontece igualmente com os ensinamentos dos demais: estoicos, poetas e prosadores. Em todos que corretamente discursaram, percebemos que os pontos que se harmonizam com o cristianismo se devem à participação de suas mentes com a razão seminal de Deus (Verbo), mas aqueles que opinaram contrariamente (ao Evangelho) apresentam-se destituídos do conhecimento invisível e da sabedoria irrefutável. Tudo quanto, por algum homem, em algum lugar, foi opinado acertadamente, pertence a nós, cristãos, porquanto nós adoramos e amamos, depois de Deus, o Verbo, que procede do mesmo Deus ingênito e inefável. Visto que esse Verbo, por nossa causa, fez-se homem e compartilhou de nossos sofrimentos, ela pode igualmente trazer-nos a salvação. Ora, a todos os autores foi dada a possibilidade de obscuramente discernir a verdade em virtude da semente inata da razão que havia neles. Uma coisa é a semente e a reprodução de uma realidade concedida segundo a capacidade natural do homem; outra coisa bem diferente é a realidade em si, cuja participação e reprodução são concedidas segundo a graça” [II Apol. 13, 2-6].

Justino apela igualmente à concepção do *Logos Spermatikós* (Razão seminal), isto é, à ideia segundo a qual o Verbo divino, antes mesmo de sua encarnação, encontrava-se “disseminado” no universo inteiro desde sempre. Por essa razão, todo o ser humano estava em medida de acolher nele as “sementes” da verdade e de santidade pelas quais o Deus de Jesus Cristo já havia começado a comunicar ao mundo.

Sendo assim, ele pode afirmar: “Vou dizer-te o que é claro para mim. De fato, a filosofia é o maior e o mais precioso bem diante de Deus, para o qual somente ela nos conduz e nos associa. Na verdade, santos são aqueles que consagram à filosofia a própria inteligência”. Claro que aqui Justino não se refere à filosofia pagã, simplesmente, ou a qualquer filosofia, mas à filosofia que ele encontra nas Sagradas Escrituras. Só elas contêm, na verdade, e oferecem a “filosofia segura e proveitosa” [Diál. 2,1]. De outra parte, logo a seguir, precisa que a filosofia contida nas palavras dos profetas e nas de Cristo é “a única filosofia certa e profícua” [Ibid. 8,1].

Clemente de Alexandria: A filosofia: caminho para Deus

No mundo cultivado do fim do paganismo antigo, tornou-se uma espécie de lugar-comum que Deus, embora seja desconhecível em seu mistério, pode ser afirmado a partir de suas obras. Para defender contra os rigoristas a compatibilidade da sabedoria grega com a revelação, Clemente de Alexandria (150-215 d.C.) retoma os argumentos dos apologetas judaicos e cristãos contra a idolatria e em favor do monoteísmo. Mas, para ele, não se trata tanto de trazer “provas” da existência de Deus, mas de reabilitar a filosofia como propedêutica, etapa para a verdadeira gnose, ou seja, testamento em que fala ao próprio Logos que se revelou em Jesus. Assim, desde o fim do século II, começa uma longa história de retomada confiante das “luzes” helênicas pelo cristianismo, diversamente praticada, mas não recusada em seu princípio até o século XVI [A. MÉHAT, 1983].

De fato, um dos fins de Clemente, nos *Stromateis*, é de se justificar pelo uso que ele faz da filosofia num momento em que os heréticos, particularmente os gnósticos, pareciam tirar seu veneno da filosofia. Mas a filosofia, sobretudo a disciplina da dialética, constitui também um instrumento de valor para combater as heresias. Por outro lado, Clemente, querendo propor uma gnose que vá mais longe que a fé comum e que se possa apresentar como a verdadeira filosofia, devia mostrar que a grande tradição filosófica estava de seu lado e que era traída pelos heréticos.

Se não exerceu muita influência entre os teólogos, junto aos humanistas, porém, Clemente sempre foi mais lido e seguido, por suas qualidades de letrado, pela extensão de sua erudição profana, por seu ecletismo. Apesar de tudo isso, o catálogo gelasiano coloca suas obras na lista dos “que de modo algum devem reter nossa atenção,” isto é, não devem ser acolhidas por nós. Ele é, na realidade, um eclético, um homem de amplíssima erudição, mas pouco sistemático. Seu pensamento é formado por um fundo filosófico platônico e estoico. Via os Evangelhos como o platonismo aperfeiçoado e Platão era, em sua concepção, “o Moisés helenizado”. Admitia a completa suficiência do cristianismo e de sua absoluta superioridade sobre a filosofia. Não são os filósofos, mas Cristo é o único verdadeiro mestre. Contudo, por volta do ano 200, escreveu que a filosofia pagã foi como um pedagogo para conduzir os gregos a Cristo, equivalente à Lei entre os hebreus: “Até a vinda do Senhor, a filosofia foi necessária aos gregos para alcançar a justiça. Presentemente, ela auxilia aqueles que chegam à fé pelo caminho da demonstração. De fato, se atribuis à Providência todo bem, quer pertença a gregos, quer seja nosso, ‘teu pé não tropeçará’. Deus é fonte de todas as coisas boas, basicamente de algumas, como o Antigo e o Novo Testamentos, conseqüentemente de outras, como a filosofia. Pode ser que, basicamente, aos gregos concedeu-se a filosofia, até que foi possível ao Senhor vocacionar os gregos. Assim a filosofia foi um pedagogo que levou os gregos a Cristo, como a lei levou os hebreus a Cristo. A filosofia foi um preparo que abriu caminho à perfeição em Cristo” [*Stromateis*, I, V, 28; *Apud* H. BETTESON, p. 32].

Mas, agora, como o próprio Logos veio a nós do céu, não temos mais necessidade de frequentar as escolas dos pagãos, nem de ir estudar em Atenas ou em qualquer parte da Grécia. Desde que o Logos ensinou, todo o mundo se converteu, para o Cristo, em Atenas e Grécia: “Só aquela é a verdade autêntica que nos ensina o Filho de Deus”. “Somos ensinados por Deus que aprendemos as letras sagradas do Filho de Deus” [*Strom* I, 20, 816].

Para ele, o Verbo de Deus operava através das mais altas expressões da sabedoria pré-cristã [cf. *Strom* I, 5, 3]. Tomada neste sentido largo, a “filosofia” não se limita, evidentemente, ao mundo grego e se encontra representada nos países mais distantes como a Pérsia, de onde os magos “souberam mesmo predizer o nascimento do Salvador e foram guiados por uma estrela em sua chegada à terra santa,” ou ainda na Índia, onde alguns “obedecem aos preceitos de Buda, que eles veneram, visto sua santidade, como um deus” [*Strom.* XV, 71].

Clemente é certamente um dos pais da Igreja que mais se interessara pelas sabedorias da humanidade. Esforça-se por recolher através delas os diversos caminhos daquilo que Eusébio de Cesareia chamará, no século seguinte, a “preparação evangélica”. Foi ele o iniciador arguto e feliz de uma escola que se propunha a defender e a aprofundar a fé com o auxílio da filosofia, procurando dispor a serviço da fé a verdade que se encerra nos diversos sistemas filosóficos. Para ele, a fé permanece como critério da ciência, e a ciência constitui um auxílio, um subsídio para a fé. Disse ainda Clemente: “Até as ações materiais, se bem educadas, tornam-se santas, como o caminhar, o repouso, o alimento, o sono, o leito, a comida e toda a educação”.

Com seus escritos, tentou construir uma trilogia concebida conforme as três funções que atribui ao Logos: *Protéptico*: exortar; *Pedagogo*: educar; e *Didáscalos*: iluminar (obra que se perdeu ou não chegou a compor).

O *Protréptico* é um discurso de caráter apologético, redigido em estilo eloquente e destinado aos pagãos. Ressalta o ridículo de seus deuses e seus cultos e os exorta a buscar a verdade nos profetas, inspirados pelo Espírito Santo, e em Cristo, único mestre da verdade. Aludindo à fábula do grilo, que sugeriu a ideia da harpa a Eumeno de Locras, convida-os a escutar o novo canto do Logos para fazer emudecer os cantos pagãos. No [capítulo 12](#), emprega numerosos termos das religiões pagãs de mistério: iniciação, purificação, lustração, revelação, epotía, hierofante.

Já *O Pedagogo* é um tratado de moral prática. O Logos-Cristo é o verdadeiro educador dos homens. O Logos-Cristo não só é Deus que ensina a verdade, mas também *Pedagogo* que ajuda a praticá-la. O Logos ensina a todo homem que vem a este mundo, e assim todos os homens. Por isso, ignorantes ou sábios, são cristãos. Para ser cristão e conseguir a salvação basta a fé, mas é melhor a fé iluminada do gnóstico [c. 7-12].

Basílio Magno e o método da abelha

Basílio Magno ou de Cesareia mantém uma relação muito prudente com a cultura helênica. Ele a acolhe e a recomenda, mas se reservando sempre o direito de selecionar aquilo que edifica cristãmente. Numa longa *Carta* a seus sobrinhos, que o tornou célebre por causa de sua atitude aberta, mas moderada, relativamente ao patrimônio grego, mostrou a função propedêutica da cultura clássica. É com essa intenção que ele redige o tratado *Sobre como ler os livros pagãos*, ou melhor: *Exortação aos jovens sobre o modo de tirar proveito das letras pagãs*. Com o pretexto de guiar os sobrinhos, Basílio explica nessa obra como a filosofia e a paideia atenienses conduzem o homem a uma atitude que se avizinha do ascetismo cristão. “Devemos ser como as abelhas: sugar o mel e deixar o veneno.” “Nós tomamos como um bem pessoal aquilo que é conatural à verdade,” dizia Basílio [*Exortação...*, 4; in *PG* 31, c. 569C]. Assim o apologista fará como a abelha que escolhe suas flores e tira dela o suco necessário para confeccionar seu mel. O estudioso cristão reterá dos filósofos pagãos os pensamentos que lembram o mistério cristão como um complemento necessário. Ele os confrontará com as Escrituras e rejeitará o resto. Esse é o princípio do método sob seus aspectos negativo e positivo.

O tratado é, portanto, uma advertência sobre o perigo que veiculam os escritos dos autores profanos, pretendendo mostrar como se pode utilizá-los para os interesses da vida da alma. B. Altaner entende que o tratado “foi escrito com o intuito de ensinar a seus sobrinhos, então estudantes, a aguçarem sua inteligência, por

meio das letras clássicas pagãs, para se habilitarem a depreender o sentido mais profundo da Sagrada Escritura” [ALTANER-STUIBER, 1972: 297]. Assim ele aconselha: “Venho dar-vos conselho, uma vez por todas, de não abandonar a estes homens (os espíritos ilustres da Antiguidade), mais que uma barca, o leme de vosso pensamento não deve segui-los para onde vos conduzirão, mas aceitando deles tão-só o que têm de útil, de saber o que é necessário deixar de lado”. Portanto, convém “escolher para o estudo, de preferência, os trechos de valor para a educação moral; proceder como as abelhas que buscam o mel e fogem do veneno” [*Ibidem*].

Sem rejeitar a filosofia, São Basílio Magno aconselha, portanto, a estudá-la com critério, sabendo distinguir nela o que é aproveitável. Em último caso, se houver dúvidas, se se receia correr perigo de perder a alma por causa dos estudos profanos, é melhor deixá-los: “Temos então de abandonar a literatura? Não digo isso; mas que não devemos matar a alma. Na verdade, a escolha jaz entre duas alternativas: a educação liberal que podeis conseguir enviando vossas crianças às escolas públicas ou a salvação de suas almas que podeis assegurar enviando-as aos monges. Quem deverá vencer, a ciência ou a alma? Se puderes unir ambas as vantagens, fazei-o por todos os meios; mas se não o puderes, escolhei a mais preciosa”.

Santo Agostinho: A filosofia mudou sua vida

Agostinho parece seguir as orientações de São Basílio Magno e tira o máximo proveito da leitura do *Hortênsio* de Cícero e, depois, dos livros dos neoplatônicos. De fato, nas *Confissões* III, 4.7, revela o que encontrou nesse livro de Cícero que mudou definitivamente sua vida. Leiamos o que ali escreveu: “Seguindo o programa normal do curso, chegou-me às mãos o livro de tal Cícero (...). O livro é uma exortação à filosofia e chama-se *Hortênsio*. Devo dizer que ele mudou meus sentimentos e o modo de me dirigir a ti; ele transformou minhas aspirações e meus desejos.

Repentinamente, pareceram-me desprezíveis todas as vãs esperanças. Eu passei a aspirar com todas as forças à imortalidade que vem da sabedoria. (...) o que me apaixonava (nesse livro) era seu conteúdo, e não a maneira de dizer.

Como eu ardia, ó meu Deus, em desejos de voar para ti (...). Em ti reside a sabedoria. Ora, o amor da sabedoria, pelo qual eu me apaixonava com esses estudos, tem o nome grego de filosofia.

Há quem seduza o próximo pela filosofia, colorindo e mascarando os próprios erros com nome grandioso, fascinante e nobre. Quase todos os filósofos dessa época e de épocas anteriores, que assim o fizeram, são censurados e denunciados nesse livro. Aparece em suas páginas o salutar conselho que deste por intermédio de teu servo fiel: ‘Tomai cuidado para que ninguém vos escravize pela filosofia e pela sua vã sedução, segundo a tradição dos homens, segundo os elementos do mundo, e não segundo Cristo’”.

A propósito da leitura dos livros neoplatônicos, Santo Agostinho deixou registrado no livro VII, 9 das *Confissões*, as seguintes observações: “Li neles, não com estas mesmas palavras, mas provado com muitos e numerosos argumentos, que ‘ao princípio era o Verbo e o Verbo existia em Deus e Deus era o Verbo (...), que o Verbo Deus não nasceu da carne, nem do sangue, nem da vontade do homem, mas de Deus’. Mas não li que ‘o Verbo se fez homem e habitou entre nós (...)’. Porém, aqueles livros não trazem que ‘se aniquilou a si mesmo, tomando a forma de escravo, feito à imagem dos homens, e sendo julgado, no exterior, como um homem’. Não dizem que ‘se humilhou, fazendo-se obediente até à morte e morte de cruz (...)’”.

E segue Agostinho retomando a crítica bíblica, mostrando a estultice dos sábios arrogantes: “Ainda que conheçam Deus, não o glorificam como Deus, nem lhe dão graças, mas se desvanecem em seus pensamentos e seu coração insensato se obscurece. Dizendo-se sábios, tornam-se estultos’. A ignorância dos sábios os levou a trocar a glória da divindade pela idolatria, coisa que só lhe foi ensinada, não pelos filósofos, mas pelos profetas: Por isso lia também aí (isto é, nas Sagradas Escrituras), que transformaram a imutável glória de

vossa incorruptibilidade em ídolos e em estátuas de toda espécie e semelhança de imagem do homem corruptível, das aves, dos animais e das serpentes, ou seja, o alimento dos egípcios (...).”

Santo Agostinho revela o senso crítico, criterioso, empregado nas leituras das obras dos pagãos: “Encontrei nesses livros estas afirmações, mas não me alimentei delas (...). Mas não me fixei nos ídolos dos egípcios a quem serviam com vosso ouro ‘aqueles que mudaram a verdade de Deus em mentira, venerando e submetendo-se antes à criatura do que ao Criador’ (Rm 1,25)”.

Essas citações são suficientes para mostrar que, apesar de acolher a filosofia e a cultura pagã, Agostinho soube fazer uma triagem, seguiu os conselhos e as orientações de São Basílio Magno: empregou o método das abelhas. Isso porque ele se deu ao trabalho de examinar as teses dos filósofos, no caso do helenismo.

De fato, “depois de não haver regateado, em seus primeiros escritos, elogios aos platônicos, a ponto de dizer que são os únicos filósofos e que a filosofia e a religião perseguem o mesmo objetivo, o mundo inteligível, que pode ser desvelado por dois meios, pela razão ou pela fé” [cf. *Contra os Acadêmicos*, III, 20. 43], retorna a este elogio em suas *Retratações* I, 14: “O elogio que fiz de Platão e dos platônicos me desagradou, e não sem razão, sobretudo porque a doutrina cristã tem de ser defendida dos grandes erros procedentes dele”.⁶

4. Teoria do roubo ou a apropriação cristã da sabedoria pagã

Na polêmica entre pagãos e cristãos, quanto ao que se refere à sabedoria, à ciência e à filosofia, os pagãos acusavam os cristãos de serem ignorantes, incultos. De seu lado, os cristãos instruídos acusavam os pagãos de terem roubado ou plagiado das Escrituras o que tem de valioso em seus escritos. Assim, os Pais da Igreja, de modo geral, mesmo aqueles que acolhiam a filosofia, julgavam que tudo o que havia de bom na filosofia e na cultura pagã era uma cópia, um empréstimo, um plágio, de certa maneira, teria sido

roubado daquilo que havia abundantemente nas Escrituras. Afinal, quem aprendeu de quem? Ou quem roubou a sabedoria de quem? Um dos argumentos usados pelos cristãos, para fazer prevalecer a teoria do roubo, era a antecedência dos sábios bíblicos em relação aos sábios gregos.

O próprio Santo Agostinho escreve a esse respeito: “Já que falo da utilidade da história – deixando de lado os gregos –, que grande problema resolveu nosso Ambrósio contra os caluniadores do evangelho que liam e admiravam Platão! Atreviam-se eles a dizer que todas as sentenças de nosso Senhor Jesus Cristo – a quem se viam obrigados a propagar e a admirar –, o Senhor as tinha aprendido nos livros de Platão. (...) não se pode negar que Platão existiu muitos anos antes da vinda humana do Senhor. O ilustre bispo Ambrósio, depois de ter estudado a história das nações, constatou que Platão, contemporâneo de Jeremias, havia ido ao Egito, no momento em que aí se encontrava o profeta. Daí mostrar, como mais provável, que *Platão teria sido instruído em nossas Escrituras por Jeremias*, de modo que pôde ensinar e escrever as coisas que com justeza se louvam em seus escritos”.

De fato, a apologética cristã, ao se envolver com a filosofia grega, a partir de Justino, chegou a *sustentar que os filósofos gregos conheceram os escritos e a doutrina de Moisés. Platão lhe teria emprestado a noção da liberdade moral, a imortalidade da alma, as punições depois da morte*. Outros diziam abertamente: os gregos tiraram sua filosofia da dos hebreus. Esse empréstimo permitia-lhes considerar normal e legítimo a frequência, o contato estabelecido com o helenismo. Ou como dizia Numênio: a filosofia é incerta porque depende de vãs opiniões humanas. “Quem é Platão, senão um Moisés que fala ático?” Por estas palavras, Numênio nos mostra à evidência que tudo o que Platão diz de piedoso e verdadeiro fora tirado da teologia de Moisés. Agostinho, seguindo a sentença de Ambrósio: “Toda verdade dita por quem quer que seja é do Espírito Santo,” portanto, dos cristãos, recomenda o roubo das verdades descobertas pelos pagãos. Em lugar de temer as ciências e a filosofia, deveríamos tomá-las a seus detentores ilegítimos e

aproveitar-nos dela. Com isso Agostinho aborda o velho tema do direito de espoliação dos egípcios pelos hebreus, que se apoderaram dos vasos de ouro e prata de seus opressores.

Na verdade, “a integração filosófica do helenismo com o judaísmo foi iniciada por Fílão de Alexandria, cujo nascimento se deu por volta dos anos 15-10 a.C. Fílão identificou o *Logos*, nos termos platônicos das ideias, à soma de todas as ideias e fonte da inteligibilidade do mundo. Em termos judaicos, identificou-o como a providencial ordenação divina do universo e como o mediador entre Deus e o homem. Assim, o *Logos* era ao mesmo tempo o agente da criação e o agente através do qual Deus era sentido e compreendido pelo homem. Fílão ensinou que as ideias eram os pensamentos eternos de Deus, criadas por ele como seres reais antes da criação do mundo. Mais tarde, os cristãos tiveram Fílão em alta consideração por suas visões do *Logos*, que ele chamava de primeiro Filho de Deus gerado, homem de Deus e a imagem de Deus. Fílão parece ter sido o primeiro a tentar integrar revelação e filosofia, ou fé e razão. Pouco reconhecido no pensamento judaico, teve marcante influência no neoplatonismo e na teologia cristã medieval” [R. TARNAS, 1999: 507, n. 4].

Apesar de um grande número de Pais da Igreja rejeitar a filosofia e toda a ciência pagã, o que se viu, no correr dos tempos, foi o crescimento do emprego dos conceitos filosóficos nas discussões teológicas e dogmáticas, isto é, a instrumentalização da filosofia para explicitar e fundar a reflexão teológica. Na pessoa de Santo Agostinho, sintetizam-se todos os seus componentes conflitantes. A filosofia é estabelecida não como disciplina teórica que coloca problema à estrutura teórica do universo físico ou à natureza dos deuses, mas como uma indagação sobre a condição humana à procura da beatitude. Impunha conciliar as duas ordens de coisas, as relações entre a razão e a fé, entre o que se sabe por convicção interior e o que se demonstra racional. Agostinho sustentou que a fé é precedida por certo trabalho da razão. A razão relaciona-se com a fé. É necessário compreender para crer e crer para compreender (*intellige ut credas, crede ut intelligas*).

Assim, no pensamento dos Pais da Igreja que acolheram a filosofia havia, parece, um discernimento: se há críticas dos erros gregos, há “conhecimento” ou antes “compreensão” da verdade a partir dos filósofos gregos. Resta, pois, escolher os pedaços de pensamento que sobreviveram para confrontá-los ao ensinamento das Escrituras, a fim de estabelecer que aquilo que há de melhor entre os filósofos se encontra identicamente no ensino dos Apóstolos. Melhor que os filósofos entreviram na penumbra o que o Evangelho porá em plena luz. Assim se mostrará que os mistérios cristãos estão, de certa maneira, no interior do pensamento grego naquilo que ele tem de mais elevado, e que é o termo do esforço que conduziu os filósofos para o verdadeiro.

Eles descobrem, então, o curioso parentesco entre as ideias concebidas no seio do paganismo e a verdade inspirada por Deus aos profetas e aos Apóstolos! O Verbo, contudo, não teria falado aos filósofos como aos profetas, de uma maneira semelhante, embora com uma voz um pouco confusa? Além disso, a razão humana não é sempre uma imagem de Deus e, como tal, capaz de verdade, portadora, por assim dizer, de sementes do Verbo? [cf. TEODORETO DE CIRO, *Terapia* I, 120-121]. Confrontando as respostas dos pagãos e as dos cristãos sobre os problemas fundamentais da filosofia, Teodoreto mostrou que existe uma harmonia entre a antiga teologia e a nova, mas explica este acordo pelo fato de que os pagãos tiraram de Moisés o essencial de seu ensinamento sobre Deus, autor e conservador do universo.

Infelizmente, as circunstâncias econômicas, políticas e religiosas farão calar a filosofia por muito tempo, pois, “quando Justiniano ordenou, em 529, o fechamento das escolas filosóficas de Atenas, a Universidade de Atenas (...) decaíra por falta de alunos e, talvez, de professores. A filosofia andava em decadência já em tempos de Damáscio que, na *Vida de Isidoro* (221-227), explica quão grande era a inferioridade do ensino filosófico na Atenas de sua época. Tampouco Alexandria era paragem segura para os filósofos, como o provam a perseguição que contra eles moveu o bispo Atanásio e a morte da neoplatônica Hipácia, assassinada no ano 415 pelo

populacho. A cidade, ademais, decaíra de seu esplendor. A nova capital do império era pouco favorável aos estudos filosóficos: o neoplatonismo morre com toda a filosofia e cultura gregas. Os séculos VI e VII são períodos de grande silêncio” [É. BRÉHIER, *o. c.*, p. 197-198]. Assim, a filosofia só voltará às escolas com o nascimento das universidades medievais, isto é, a partir do século XII, mesmo assim somente no âmbito acadêmico eclesiástico.

5. Os Pais da Igreja e a ciência

No século III, muitos cristãos se alarmavam, não somente dos “erros” que Orígenes partilhava com vários outros pensadores, mas ainda do espírito audacioso que animava toda a sua doutrina. Contudo, devemos perguntar-nos: em que medida Orígenes, seus êmulos e seus discípulos se associaram à obra científica dos gregos? O que parece certo é que Orígenes conhece a descoberta de Hiparco que Ptolomeu acabava de restaurar. Ele sabe que as estrelas fixas são movidas por um outro movimento que o movimento diurno e ele utiliza esse dado novo para atacar a astrologia [*Comm. in gen.*, III, 1.1,14; II, PG 12, 80].

Mas, por outro lado, encontramos nos *Comentários sobre o Gênesis* de Basílio Magno, de Gregório de Nissa e de Santo Ambrósio um desinteresse completo pelas questões de astronomia e de cosmologia: eles se colocam do ponto de vista prático do ensinamento religioso. Desconfiam e não entram nas polêmicas nas quais os físicos se opõem [cf. BASÍLIO MAGNO, *Hexaemeron* I, 11, PG 10,27-28]. Contentam-se em reproduzir as teorias aristotélicas dos elementos e de seus lugares naturais. É bom recordar que, nesse momento, se eleva pela primeira vez um conflito entre físicos e teólogos a propósito de Gn 1,6-7. Para Epifânio, Jerônimo e os anti-originistas, deve-se concluir desse texto a existência de águas superiores sobrepostas pelo céu. O próprio Basílio, grande admirador de Orígenes, que explicava a passagem alegoricamente, abandona-o. Seu irmão Gregório faz o mesmo; se a concavidade interna do céu é esférica, dizem eles, sua face externa deve ser

plana, ou cavada, para reter as águas superiores [PG 39, 59-60; 44,89]. Ambrósio, por sua vez, defende a teoria que Gênesis sugere: as águas superiores não são precipitadas fora de seu leito pela rotação do céu, porque elas devem ser suspensas por cima. Agostinho tomará uma atitude muito mais prudente e sensata [cf. *De Genesi ad litteram* I, 20,39].

O certo é que podemos afirmar com R. Tarnas que com a ascensão do cristianismo, a ciência, já em estado decadente no final da era romana, não recebia praticamente nenhum estímulo para novas descobertas. Por sua vez, os primeiros cristãos não sentiam nenhuma necessidade espiritual ou intelectual de “salvar os fenômenos” deste mundo, uma vez que o mundo fenomenal não tinha nenhum significado, se comparado à realidade espiritual transcendente, e estava prestes a desaparecer. Se, segundo a fé, o Cristo redentor já salvara os fenômenos, não havia necessidade de que a matemática ou a astronomia se encarregassem dessa tarefa. Desse modo, desestimulava-se especialmente o estudo da astronomia, que estava associado à astrologia e à religião cósmica do período helenista. Não só. Com suas divindades planetárias, a astrologia foi oficialmente condenada por concílios da Igreja (especialmente Agostinho via a necessidade de silenciar os “matemáticos” da astrologia), pois, ela tinha conotações politeístas e tendia a um determinismo contrário, tanto à graça divina como à responsabilidade dos seres humanos. Consequentemente, ela foi declinando aos poucos. Na visão cristã do mundo, distante da fé politeísta, os céus eram fervorosamente percebidos como a expressão da glória de Deus e, para o povo, a moradia de Deus, de seus anjos e santos, o reino de onde Cristo retornaria na Segunda Vinda. Assim, não havia necessidade nem pareciam convenientes os esforços para devassar cientificamente a lógica inerente da natureza. Tudo o que o homem devesse ou pudesse conhecer dessa lógica estava revelado nas Escrituras. A vontade de Deus regia todos os aspectos do universo. Nenhum esforço humano poderia aperfeiçoar, modificar e, muito menos, revolucionar aquela afirmação absoluta das Escrituras. A capacidade humana de compreender o funcionamento interno da criação estava

radicalmente limitada. Assim, a verdade era buscada não pela investigação intelectual autodeterminada, mas através da leitura das Escrituras, da oração e da fé nos ensinamentos da Igreja. Por essa razão Agostinho ousou escrever: “Quando se pergunta em que devemos acreditar no que se refere à religião, não é necessário sondar a natureza das coisas, como faziam aqueles a quem os gregos chamam *físicos*; também não é preciso preocupar-se, a menos que o cristão ignore a força e o número dos elementos; o movimento, a ordem e os eclipses dos corpos celestes; a forma dos céus; as espécies e as naturezas dos animais, plantas, pedras, fontes, rios, montanhas; a cronologia e as distâncias; os sinais da aproximação de tempestades e milhares de outras coisas que os filósofos descobriram ou pensam ter descoberto... Basta ao cristão acreditar que a causa única de todos os seres e coisas que foram criados, sejam celestiais ou terrestres, visíveis ou invisíveis, é a bondade do Criador, o único Deus verdadeiro – e nada existe a não ser Ele, que não derive sua existência dele?” [cf. R. TARNAS: 1999, p. 134-135].

-
1. Cf. P. A-J. FESTIGIÈRE, *Antioche païenne et chrétienne: Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*. Paris, 1959, p. 225-229.
 2. G. REALE E D. ANTISERI, *História da filosofia. Antiguidade e Idade Média*. Vol. I. São Paulo: Ed. Paulinas, 1990, p. 409. Cf. também *Padres Apologistas*. R. FRANGIOTTI, *Introdução a Taciano, o sírio*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 57-63. Col. Patrística.
 3. Cf. *Padres apologistas*. R. FRANGIOTTI, *Introdução a Hérmiás, o filósofo*. São Paulo: Paulus, 1995. Col. Patrística.
 4. *Enthymêsis*: “concepção” ou talvez “atividade mental,” é importante e uma difícil parte da complicada cosmogonia e teogonia de Valentim; *éktrôma*: “aborto,” era um termo aplicado ao mundo caótico antes de sua organização e manutenção com uma alma intelectual [cf. H. BETTENSON, 1967: 31].
 5. Essa atitude de Lactâncio atesta que a seita filosófica epicurista exercia influência da qual era difícil livrar-se, mesmo como cristão. Nas *Confissões* 6, 16, Agostinho deixa explícito que conhecia as teorias de Epicuro. Michel Perrin resume o propósito de Lactâncio na Introdução que faz à edição das *Sources Chrétiennes: L'ouvrage du Dieu créateur*, Paris, Le Cerf, 1974, 2 vols: há uma racionalidade profunda, ontológica, em tudo o que existe. Mas a razão humana, limitada às razões seminais, é incapaz de abraçar esta racionalidade. Cf. também F. FONTAINE e M. PARRIN, *Lactance et son temps*, Beuchesne, 1978.

6. Cf. É. BRÉHIER, *História da filosofia*, tomo I – A Antiguidade e a Idade Média; II – Período helenístico e romano. Trad. de E. Sucupira Filho. São Paulo: Ed. Mestre Jou, 1977 e 1978: 223.

À guisa de conclusão

O cristianismo desenvolveu-se no meio de controvérsias e conflitos externos e internos. Nem no universo judaico nem no universo pagão, encontrou um vácuo religioso, isto é, tanto num quanto noutro, vivia-se uma religiosidade tradicional, cada qual enquadrada num sistema político, social, econômico e cultural. Em seus primeiros passos, como proposta de um novo Caminho, pouco se diferenciando do judaísmo, recebia críticas e acusações somente de seu meio religioso, o judaísmo. Mas, à medida que foi penetrando também nos meios pagãos e engrossando suas fileiras com convertidos vindos desse meio, foi ampliando também as frentes de onde poderiam vir as críticas e as acusações.

O fato é que, para sobreviver, o cristianismo compreendeu a necessidade de se encarnar. Nesse caso, encarnar-se significou assumir muitas formas e alguns conteúdos religiosos tanto do judaísmo quanto do paganismo, depurando uns, integrando ou rejeitando outros. Isso também foi fonte de inúmeros atritos internos, de acusações mútuas, desde os primeiros passos, como se pode ver no “Concílio de Jerusalém”. Depois, uns, como Taciano, queriam uma Igreja de puros, livre de paganismo; outros, como Marcião, queriam um Evangelho puro, livre de judaísmo; outros ainda, como Montano, queriam uma Igreja profética, do Espírito. Mas, à medida que homens concretos, judeus, romanos, gregos se convertiam, homens que amavam suas culturas, suas tradições e os valores de seu passado, foi-se abrindo o caminho para colocar os conteúdos cristãos em formas antigas. Esses homens levaram para dentro da Igreja aquilo que eles eram, de uma maneira mais depurada, antes de se oficializar o cristianismo como religião oficial, bem menos depurada, depois que ele se tornou religião oficial.

O trabalho dos apologistas de demonstrar que o cristianismo não representava nenhum perigo para o império, mas, ao contrário, poderia desempenhar uma função mais útil e mais eficaz ao império

que os outros cultos, deu bom resultado, especialmente, a partir do século IV.

De fato, o século IV foi um momento histórico fundamental para a formação do cristianismo. Já em 248, a Igreja de Roma dispõe de um clero de 155 membros, mantém sob seus cuidados uma população de cerca de 1.500 viúvas e pobres. Esse grupo é tão numeroso como a mais importante corporação da cidade. É, na verdade, um grupo enorme numa cidade em que as agremiações culturais e confrarias contam seus membros às dúzias. Por volta do ano 300, apesar de continuar uma religião ilícita, a Igreja já havia se tornado uma instituição admirável, forte e rica. Em 311, o cristianismo foi favorecido com o Edito de Tolerância de Galério. Mas o primeiro ato jurídico declarando o cristianismo religião lícita veio no ano seguinte com Constantino. A “conversão” de Constantino trouxe para a Igreja liberdade de vida e ação, mas lhe trouxe também comprometer-se com um imperador não totalmente convertido e com um Estado pagão. Sobre essa integração do cristianismo nos quadros religiosos oficiais do império, os cristãos não só não a acolheram como também ficaram agradecidos, pois, além de se virem livres das perseguições, viam-na como uma vitória da verdadeira religião, como culminação da história da salvação e a realização de promessas bíblicas [cf. EUSÉBIO DE CESARÉIA, *Preparação Evangélica*]. Na sequência, no terreno político, os esforços do imperador Juliano de restaurar o paganismo produziram pouco resultado e não conseguiram desfazer a obra de Constantino. Esta será retomada por Teodósio, enquanto que as classes dirigentes iam, na maioria, passando para o cristianismo. Assim, nesse século, a Igreja se fortificou estruturalmente.

De fato, a integração completa do cristianismo como religião nos quadros do império e, especificamente, da romanidade só ocorre a partir do decreto-lei de 28 de fevereiro de 380, assinado em Tessalônica, no qual Teodósio, o Grande, declara o cristianismo como religião do Império. De um dia para outro, todo o império amanheceu cristão. A religião cristã passou a ser a religião oficial, obrigatória para todos no império, pois, a lei obrigava a todos os

povos submissos ao Império Romano a “se reunir na mesma fé transmitida aos romanos pelo Apóstolo Pedro, a fé professada pelo Sumo Pontífice Dâmaso e pelo bispo de Alexandria, isto é, ao reconhecimento da Santa Trindade do Pai, do Filho e do Espírito Santo”. A partir daí a motivação da conversão não era mais a fé. Era preciso seguir o chefe, as ordens do Imperador.

Plantada na estrutura do império, os homens da Igreja compreenderam, mais do que antes, a necessidade de reforçar a sistematização e o controle da doutrina, agrupar as igrejas sob a autoridade de um bispo, como influência direta da ordem administrativa romana. O espírito dessa ordem pouco a pouco foi invadindo ou informando o cristianismo, sobretudo no Ocidente. Marcava-se pelo enfraquecimento da vida evangélica, do catecumenato sério e do batismo como sinal de uma mudança radical de vida.

A partir desse momento, começam a construir numerosas e magníficas igrejas, graças às doações imperiais e segundo o novo modelo imperial, a basílica, edifício muito semelhante à “sala de audiências” dos imperadores e ao trono do juízo de Deus. O clero foi tornando-se uma classe socialmente privilegiada, assemelhando-se, em prestígio, às elites tradicionais dos notáveis: os bispos receberam dignidades e funções de príncipes; os sacerdotes são cumulados de benefícios e isenções, como aquelas com que eram favorecidos os sacerdotes pagãos. Entre o clero e os leigos foi criando-se uma distinção cada vez maior. “Nas igrejas separou-se cuidadosamente o lugar da celebração do sacrifício eucarístico: somente os sacerdotes podiam aceder ao altar e ao espaço imediato a seu redor. Entre o ‘presbitério’ e o resto da Igreja estabeleceram-se barreiras de vários tipos (balaústres), enquanto inicialmente a oposição era entre a igreja e o mundo pagão; agora o eixo se deslocava para o interior da própria Igreja, o clero constituía a ‘parte santa’ e os leigos a ‘profana’” [cf. BERNARD HÄRING, *Ética cristã*, 1976: 86-87].

Com a oficialização e a romanização do cristianismo, a ideologia romana de que os deuses romanos eram responsáveis pelos sucessos e pela grandeza do império foi sendo transformada pelos Pais da

Igreja, como Ambrósio, Prudêncio e Leão Magno, numa ideologia cristã, apresentando Cristo e os “príncipes” dos apóstolos, Pedro e Paulo, como fautores reais dessa grandeza. O Papa Leão Magno, por exemplo, pregava que: “Ambos os Apóstolos (Pedro e Paulo) foram os que te conduziram (ó Roma) a tão grande fama. Através da religião divina deverás estender teu poder ainda mais do que outrora mediante o poder profano” [*Sermão* 82, 1]. Aos poucos, o cristianismo assume a função cultural e organizatória no império, substituindo a ideologia pagã, as funções pagãs e a liturgia pagã. Os “convertidos,” isto é, os que passavam para o cristianismo porque era *lex civilis*, levavam consigo sua cosmovisão pagã, mágica, cheia de anjos e demônios, ritos e tradições. Esses hábitos não foram erradicados, mas batizados, integrados, sem que houvesse uma conversão mais profunda. Esse fenômeno levou Agostinho a operar uma interpretação cristã dos ritos pagãos: “A mesma realidade que agora se chama cristã estava já presente entre os antigos” [*Retract.* 1, 13]. Na verdade, ele quer dizer que a realidade cristã sempre esteve presente no mundo sob signos diferentes: foram mudados os sacramentos, os signos, mas não a fé (*mutata sunt sacramenta, sed non fides!*). O paganismo constituiria uma outra forma de expressar a mesma substância cristã? Seria esta a razão de o cristianismo assumir suas manifestações? Parece-nos que é bem esta ideologia que levou o Papa Gregório, o Grande († 604), a recomendar aos missionários que foram evangelizar os saxões: “Não se deve destruir os templos de cada povo, somente seus ídolos. Tome-se água benta; seja jogada sobre os ídolos; construam-se altares e aí se coloquem as relíquias. Esses templos tão bem construídos devem ser lugares de sacrifício não para os espíritos maus, mas para o verdadeiro Deus. O povo vendo que seu templo não é destruído se voltará com alegria para o conhecimento e adoração do Deus verdadeiro” [*Epist.* XI, 76; PL 77, 1215].

É assim que, apesar da polêmica estabelecida com os judeus e com os pagãos, o cristianismo não só recusou mais também foi assimilando ou simplesmente incorporando, no âmbito cristão, costumes, hábitos, tradições pagãs e judias. Podemos apontar como

parte de um processo de assimilação, incorporação ou de “inculturação,” através de uma modificação branda, atos, gestos e ritos na Liturgia: a comunidade primitiva continuará os costumes judaicos, como orar no Templo, frequentar as Sinagogas, muitos continuarão por longo tempo a circuncisão e outros rituais. Procedem também do judaísmo, do culto matutino na Sinagoga, a liturgia da Palavra composta de duas leituras, o canto dos Salmos, o hábito de salmodiar e a Homilia. A oração dos fiéis, “prece de intercessão,” ou oração universal, vem da oração judaica “dos 18 pedidos,” recitados na liturgia da Sinagoga. As ladainhas da Virgem e dos santos vêm do costume romano de invocar as divindades com muitos nomes. O uso das vestes brancas e da vela batismal pelos recém-batizados que eram usadas pelos neófitos nas religiões de mistério. O uso de comemorar o morto no terceiro, sétimo e trigésimo dias do falecimento provém da crença dos povos antigos, sobretudo do Egito, sobre o modo como a alma se separa do corpo no terceiro dia para uns, no sétimo para outros, e decomposição completa aos 30 dias. A imposição das mãos, a unção, as oblações, as abluções, as imersões vêm dos rituais judaicos. Os rituais, especialmente a eucaristia, até então celebrados em casas – *domus ecclesiae* – passam a ser celebrados nas basílicas, nos grandes espaços – com cerimoniais pontificais, com honras devidas aos bispos, com velas, tochas, incenso, vestes litúrgicas semelhantes às cerimônias da corte imperial. A liturgia incultura-se no estilo romano, criando expressões culturais típicas com características de brevidade, concisão, clareza, austeridade. Fizeram-se coincidir as datas de certas práticas do culto cristão com as datas do culto pagão, até que a festa cristã acabou abolindo a pagã. Um exemplo dessa tática é a substituição da festa do deus-sol (*natalis solis*) invencível, quando o sol retoma para novo ano sua caminhada ascendente, celebrado pelos romanos em 25 de dezembro, pela festa do Natal do Senhor (enquanto os cristãos no Ocidente celebram o nascimento de Jesus aos 6 de janeiro. Nessa dinâmica, colocam-se a purificação de Nossa Senhora das Candeias ou Nossa Senhora da Luz, em 2 de fevereiro, substituindo a grande festa de Roma pagã, a

Lupercália ou Lupercais, em honra do deus Luperco (Lobo).¹ Já da Roma pré-cristã, vinha a tradição de se realizar aos 25 de abril a procissão pelos campos em honra da deusa Robigo, para que ela protegesse os campos de trigo. Os cristãos conservaram a procissão inserindo aí as “Rogações”. As festas da páscoa e de pentecostes e a ideia de santificar o tempo e as estações com uma série de festividades religiosas: ano litúrgico, oração da manhã e da noite, horas diurnas – matinas, laudes, terça, sexta, vésperas, completas – de maneira que todo o dia é santificado.

Dos cultos pagãos, vêm as contribuições à liturgia cristã, especialmente das religiões de mistérios, a ideia que levou ao rito de iniciação cristã com exorcismos, unções, celebrações de morte pascal, uso das vigílias, a disciplina dos arcanos de não revelar aos de fora, aos não iniciados, o conjunto de seus mitos e fórmulas sagradas. Assim, a novidade do culto cristão não está na forma, mas no conteúdo, conservando fórmulas já em uso, dando-lhes novo sentido.

Se essas medidas nasciam de uma compreensão sacramental de fundo histórico-salvífica, faziam também surgir a necessidade do discernimento. Nem tudo podia ser incorporado ou integrado. O próprio Agostinho estabelecia as seguintes diretrizes: “Todas estas coisas que não encontram fundamento na Sagrada Escritura, nem nas resoluções dos sínodos dos Bispos, nem ganharam autoridade mercê da tradição de toda a Igreja, mas aparecem por aí conforme o lugar e o costume, numa pluriformidade de manifestações tais que não se conseguem ver que objetivos perseguem, devem ser simplesmente abolidas, onde isso é possível. Embora não contradigam a fé, sobrecarregam a religião que deve ser, segundo o desígnio de Deus, livre de sobrecargas escravizadoras e com formas culturais simples e claras” [*Epist.* 55, 19, 35; cf. *Epist.* 54, 1, 1].

Contudo, ao lado dessas inculturações ou assimilações, surgiram ou tomaram corpo também tendências patológicas. Não é o caso de fazer aqui a análise dessas patologias. Só indicaremos alguns atos de fundo que revelam a absolutização e ontocratização do cristianismo. O encarnar-se na cultura pagã se acarretou de bons resultados em

termos de proselitismo, revelou também a face rude, desumana, intransigente, arrogante do cristianismo. Assim, deve-se registrar que, desde que o cristianismo se tornou a religião oficial do império, aqueles que no passado tinham perseguido os cristãos passaram a ser por estes punidos à conta das crueldades anteriores. No Egito e na Palestina, massacraram os magistrados que mais se tinham manifestado contra os cristãos. A viúva e a filha de Diocleciano, que tinham se escondido em Tessalônica, foram ali reconhecidas e seus corpos atirados ao mar. As mãos dos cristãos ficaram tingidas com o sangue de seus antigos perseguidores, logo que esses mesmos cristãos tiveram liberdade de agir.

Para finalizar, apontamos algumas datas importantes nas quais ficaram registradas medidas e fatos marcantes para toda a história do Ocidente. Já em 377, o clero fica isento dos encargos públicos pessoais. A partir de 379, o latim se tornou a língua litúrgica em Roma. Em 381, Teodósio prescreve os cultos pagãos e interdita as assembleias dos heréticos; os cristãos apóstatas perdem os testamentos e a mesma lei se estende para os maniqueus; são proibidos todos os sacrifícios pagãos. Em 385, ocorre a primeira condenação à morte ordenada pela Igreja: Prisciliano é condenado e morto em Treves como herético. Em 395, os dias das celebrações pagãs não são mais festivos e, no ano seguinte, o clero pagão é privado de todos os seus privilégios. Em 399, proibição definitiva das festas pagãs; ordem para conservar os templos, mas os da zona rural devem ser destruídos [cf. *Código de Teodósio*, XVI, 10, 16]. Em 402, confisco dos lugares dos cultos dos heréticos e, em 405, edito imperial contra os donatistas, [cf. *Código de Teodósio*, XVI, 5, 8]. Em 409, ficam proibidos todos os espetáculos aos domingos. Em 411, os bens eclesiásticos são isentos de impostos. No ano seguinte, outro edito contra os donatistas: quem não se converter estará sujeito às taxas. Em 415, é tirada toda e qualquer subvenção ao culto pagão; seus edifícios passam à Igreja católica, ato que será renovado em 435. Os pagãos são excluídos do exército e das funções públicas. Em 448, os escritos de Porfírio contra os cristãos são queimados. Em 451, nova proibição dos cultos pagãos. Por fim, nos inícios dos anos

500, aparece o decreto de Justiniano para o fechamento das últimas escolas pagãs, e um ato público assinala o fim da cultura pagã.

Assim se mostra a superioridade das leis cristãs! E, portanto, da força e da potência desse discurso, é fácil se fazer uma ideia, produzindo os legisladores da Grécia e de Roma e comparando-os com nossos pescadores e nossos publicanos. É então que se descobrirá que os primeiros não puderam mesmo convencer seus vizinhos a se governar segundo suas legislações, enquanto que os galileus conduziram não somente os romanos e gregos, mas ainda os bárbaros de todas as raças, a abraçar a legislação do Evangelho, conforme diz Teodoreto de Ciro, em sua apologia *Terapia das doenças gregas*.

-
1. Luperca era a loba que nutria os gêmeos fundadores de Roma, Rômulo e Remo. Lupercal era a caverna do lobo. A Lupercália consistia na procissão ou corrida noturna em torno do monte Palatino. Os sacerdotes saíam despídos carregando tochas. As mulheres procuram tocá-los com as franjas de suas vestes ou com um ramo, com o objetivo de ganhar a graça da fertilidade e de engravidar.

Bibliografia

ALTANER, B. e STUIBER, A. *Patrologia. Vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja*. 2ª ed., São Paulo: Ed. Paulinas, 1988, p. 540.

BARDY, Gustave. *Littérature grecque chrétienne*. Librairie Bloud et Gay (Mayenne), 1928.

BAYET, Jean. *La religion romaine: Histoire politique et psychologique*. Paris: Payot, 1976. Col. Petite Bibliothèque Payot, p. 281, 342.

BECK, Eleonore. *O Filho de Deus veio ao mundo. Para você entender os relatos da infância de Jesus*. (Orig. *Gotes Sohn kam in die Welt*.) Trad. de Dom Mateus R. Rocha. São Paulo: Ed. Paulinas, 1982, p. 206.

BENOIT, Pierre. *Le "Contra Christianos" de Porphyre: où en est la collecte de fragments? Paganisme, Judaïsme, christianisme. Mélange M. Simon*. Paris, 1978, p. 261-275.

BETTENSON, Henry. *Documentos da Igreja Cristã*. 2ª ed. Trad. de Helmuth A. Simon. São Paulo: ASTE, 1967, p. 370.

BIDEZ, J. *Vie de Porphyre, le philosophe néoplatonien*. Gand-Leipzig, 1913.

BORRET, M. *Origène. Contre Celse*. 5 vols. (Sources Chrétienne, 132, 136, 147, 150, 227), Paris, Cerf, 1967-1976.

BRUTEAU, Beatrice (org.). *Jesus segundo o judaísmo: rabinos e estudiosos dialogam em nova perspectiva a respeito de um antigo irmão*. Trad. de Adail Sobral. São Paulo: Paulus, 2003 (Biblioteca de estudos bíblicos), p. 251.

BULTMANN, Rudolf. *Le christianisme primitif dans le cadre des religions antiques*. Préface de Maurice Goguel. Traduzido do alemão por Pierre Jundt. Paris: Ed. Payot, 1969 (Petite Bibliothèque Payot, 131).

CAYRÉ, Fulbert. *Patrologie et histoire de la théologie*. T. premier. Livre I e II, 4^{ème}. Éd. Société de S. Jean l'Évangéliste. Desclée et Cie, Éditeurs Pontificaux. Paris, Tournai, Roma, 1945.

CLEMENS, Samuel Langhorne. (Mark Twain). *Reflexões sobre a religião*. Trad. Plínio Augusto Coelho. São Paulo: Expressão e Arte Editora – Editora Imaginário, 2003.

COHN-SHERBOK, Dan. *The Crucified Jew*. Twenty Centuries of Christian anti-Semitism. Londres: Harper-Collins, 1992.

COURCELLE, P. *Les lettres grecques en Orient de Macrobe à Casiodoro*, 1948, p. 394.

CUMONT, Franz. “Les religions orientales dans le paganisme romain”, 4^e. édit., Paris, 1928, em: R. Bultmann. *Le christianisme primitif dans le cadre des religions antiques*. Préface de Maurice Goguel. Traduzido do alemão por Pierre Jundt. Paris: Payot, 1969, p. 161-162 (Col. Petite Bibliothèque Payot, 131).

DES PLACES, E. *Platonismo e tradizione cristiana*. Milão, 1976, p. 176-187.

Dictionary of christian biography, literature, sects and doctrine. Edd. W. Smith e H. Wace, London, 1887.

Dizionario patristico e di antichità cristiana. Direto da Angelo Di Bernardino, Ed. Marietti, Casale M., 1983-1984.

FILORAMO, Giovanni e RODA, Sergio. *Cristianismo e sociedade antiga*. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 1997.

FORTIN, E. L. *The “Viri novi” of Arnobius and the Christian Centurus*, OCA-Roma, 1973, p. 197-266.

FAROS, Filoteo. *A natureza do eros*. Trad. de João Paixão Netto. São Paulo: Paulus, 1998 (Psicologia e Educação).

FRANGIOTTI, R. “Introdução ao Diálogo com Trifão,” p. 107-108, em: *Justino de Roma*. Trad. de Ivo Storniollo e Euclides Balancin. São Paulo: Paulus, 1995, Col. Patrística 3.

———. *História das heresias. Conflitos ideológicos dentro do cristianismo (séc. I-VII)*. 4ª ed. São Paulo: Paulus, 2004.

GHELLINCK, J. de. “Appréciations de la dialectique et d’Aristote, au IVème siècle,” em *Revue d’Histoire Ecclésiastique*, 1930, 5ss.

GRANT, Robert M. *La gnose et les origines chrétiennes*. Trad. do inglês: “Gnosticism and early Christianity,” 1959, por J. H. Marrou. Paris: Aux Éditions du Seuil, 1964.

GRIFFÉ, Émile. *Les persécutions contre les chrétiens aux Ier et IIe siècles*. Paris, 1967.

HADOT, P. Porphyre. *Encyclopedia Universalis*.

———. “Citations de Porphyre chez st. Augustin,” em *Revue Augustinienne*, 61, 1960, p. 205-244.

———. *Porphyre et Victorinus*, 2 vols. Paris, 1968.

HAMMAN, A. G. *A vida cotidiana nos primeiros cristãos (95-197)*. Trad. de Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1997. Col. Patrologia, p. 245.

JANSEN, L. S. “Superstitio and the persecution of the christians,” em *Vigiliae Christianae* 33/2, p. 131-159, 1979.

JOHNSON, Paul. *História do Cristianismo*. Trad. de Cristiana de Assis Serra. Rio de Janeiro: Imago, 2001, p. 680.

LABRIOLLE, Pierre De. *La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du 1er.au 6e. Siècles*. L’artisan du livre, 12ª, 1948. Laurin, J. R. *Orientations maîtresses des apologistes chrétiens de 270 à 361 (AG 61)*, Roma, 1954.

LORENZ, F. V. *A voz do Antigo Egito*. 3ª ed. Rio de Janeiro: FEB, 1949.

MACINA, M. R. L. “L’antijudaïsme néotestamentaire: entre doctrine et polemique,” em *Noucvelle Revue Théologique*, 118, p. 410-416, 1996.

MARKUS, Robert A. *O fim do cristianismo antigo*. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997.

MÉHAT, A. “La philosophie, troisième testament? La pensée grecque et la foi selon Clément d’Alexandrie,” em *Lumière et Vie* n. 161, 32, 1983, p. 15-23.

MEREDITH, A. “Porphyry and Julian against the Christians,” em *ANRW II*, 2, 2. Berlin, 1980, 1119-1149.

MORESCHINI, Claudio e NORELLI, Enrico. *História da Literatura cristã antiga grega e latina, I, De Paulo à Era Constantiniense*. Trad. Marcos Bagno. São Paulo: Loyola, 1996, p. 553-555: Porfírio de Tiro.

———. *Manuale di letteratura cristiana antica greca e latina*. Brescia: Morcelliana, 1999.

O’MEARA, J. J. *Porphyry’s philosophy from Oracles in Augustin*. Paris, 1959.

PEPIN, J. *Ex platoniorum. Les lectures philosophiques de s. Augustin*, Amsterdam, 1977.

PERROT, Charles. *Jesus*. Trad. Jairo Veloso Vargas. São Paulo: Paulinas, 2001 (Col. Estudos bíblicos).

RINALDI, Giovanni. “L’Antico Testamento nella polemica de Porfírio di Tiro,” em *Augustinianum* 22, 97-111, 1982.

RUBENSTEIN, Richard. *Quando Jesus se tornou Deus. A luta épica sobre a divindade de Cristo nos últimos dias de Roma*. Trad. Marija C. Mendes. Rio de Janeiro: Fissus, 2001.

SANJUÁN, Anselmo e Pujadas, Miquel. *Pedro Alebardo. Diálogo entre un filósofo, un judío y un cristiano*. Tradução e orientação didática: Anselmo Sanjuán y Miquel Pujadas. Zaragoza: Editorial Yalde, s.d., p. 27-29.

SIMON, M. *Verus Israël. Études sur les relations entre chrétiens et juifs dans l’empire romain [135-425]*. 2^a ed. Paris, 1964.

SONN, Tamara, WEI-HSUN, Charles, SPIEGLER, Gerhard E. (eds.). *Religious Issues and Interreligious Dialogue*. Nova York: Greenwood Press, 1989.

STEAD, Christopher. *A filosofia na antigüidade cristã*. Trad. de Odilon Soares Leme. São Paulo: Paulus, 1999, (Col. Filosofia).

TARNAS, Richard. *A epopéia do pensamento ocidental: para compreender as idéias que moldaram nossa vida de mundo*. Trad. de Beatriz Sidou. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

VAGANCY, C. "Porphyre," em *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 12, II, 2555-2589.

VERMES, Geza. *Jesus and the World of Judaism*. Londres: SCM Press; Filadélfia: Fortress Press, 1983.

———. "Jesus the Jew" em Charlesworth, James H. (ed.). *Jesus' Jewishness*. Nova York: Crossroad, 1991.

WOLFSON, H. A. *The philosophy of the Church Fathers*. Cambridge: Mass, 1956.



**BIBLIOTECA
DO EXILADO**