

FACULDADES EST  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

WAGNER FERNANDO KIND STRELOW

**APOLOGÉTICA DA COMPREENSÃO DE DEUS CONFORME ESCOLAS DE  
PENSAMENTO DA PATRÍSTICA**

São Leopoldo

2025

WAGNER FERNANDO KIND STRELOW

**APOLOGÉTICA DA COMPREENSÃO DE DEUS CONFORME ESCOLAS DE  
PENSAMENTO DA PATRÍSTICA**

Tese de Doutorado  
Para a obtenção do grau de  
Doutor em Teologia  
Faculdades EST  
Programa de Pós-Graduação em Teologia  
Área de Concentração: Religião,  
Teologias e Sociedade  
Linha de Pesquisa: História e Teologia

Pessoa Orientadora: Prof. Dr. Wilhelm Wachholz

São Leopoldo

2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

D665d    Strelow, Wagner Fernando Kind  
          Apologética da compreensão de Deus conforme  
          escolas de pensamento da patrística / Wagner Frenando  
          Kind Strelow ; orientador Wilhelm Wachholz. – São  
          Leopoldo : EST/PPG, 2025.  
          317 p. ; 31 cm

          Tese (doutorado) – Faculdades EST. Programa de  
          Pós-Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo,  
          2025.

          1. Apologética. 2. Padres da igreja. 3. História  
          eclesiástica - Igreja primitiva. 4. Patrística I. Wilhelm,  
          Wachholz, orientador. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

WAGNER FERNANDO KIND STRELOW

**APOLOGÉTICA DA COMPREENSÃO DE DEUS CONFORME ESCOLAS DE  
PENSAMENTO DA PATRÍSTICA**

Tese de Doutorado

Para a obtenção do grau de Doutor em Teologia

Faculdades EST

Programa de Pós-Graduação em Teologia

Área de Concentração: Religião, Teologias e

Sociedade

Data de Aprovação: 18 de agosto de 2025

PROF. DR. WILHELM WACHHOLZ (PRESIDENTE)

Assinado digitalmente

PROF. DR. FLÁVIO SCHMITT (EST)

Assinado digitalmente

PROF. DR. MARCELO RAMOS SALDANHA (EST)

Assinado digitalmente

PROF. DR. RUDOLF EDUARD VON SINER (PUC PARANÁ)

Docente visitante

PROF. DR. ROBERTO HOFMEISTER PICH (PUCRS)

Docente visitante

Assinado  
digitalmente por:  
WILHELM  
WACHHOLZ :  
XXX.192.369-XX  
Date: 19/08/2025  
11:02:34 -03:00



Assinado  
digitalmente por:  
Flávio Schmitt :  
XXX.973.730-XX  
Date: 03/09/2025  
10:43:08 -03:00



Assinado  
digitalmente por:  
Marcelo Ramos  
Saldanha :  
XXX.811.570-XX  
Date: 03/09/2025  
11:07:56 -03:00



*À cristandade lusófona e a quem mais  
desejar conhecer sobre a história da  
igreja e compreenda o idioma português.*

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Senhor, meu Deus, que me criou, me salvou e me trouxe até aqui, guiando-me com bondade e fidelidade e isentando-me de perigos e dificuldades mesmo em tempos sombrios como estes de pandemias, enchentes e mundo em convulsão, por Sua misericórdia inexplicável.

Agradeço aos meus pais, Fernando Strelow e Taís Doriléa Kind Strelow, que sempre me apoiaram em tudo o que precisei e me levaram à igreja desde a minha mais tenra infância, e sem os quais certamente não teria chegado até aqui. Estendo o agradecimento a toda a minha família, especialmente à minha tia Geni Érica Paupitz, que forneceu bibliografia e dinheiro para comprar bibliografia muitas vezes nos anos de minha formação acadêmica.

Agradeço às Faculdades EST, nas quais aprendo teologia desde meados de 2014 e onde conheci melhor a Bíblia e a história da cristandade. Agradeço ao Dr. Valério Schaper, que em 2016 me sugeriu pesquisar Patrística no Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), e ao Ms. Osmar Witt, que desde 2016 vinha sugerindo e acompanhando minhas leituras para o aprofundamento no assunto, sem qualquer proveito próprio neste serviço, orientou meu TCC em 2018, e me ofereceu valiosos ensinamentos durante quatro semestres de voluntariado no Arquivo Histórico da IECLB nos anos 2022-23. Agradeço ao Prof. Dr. Wilhelm Wachholz, que com paciência angelical e conhecimento vastíssimo, orientou esta tese e a dissertação anterior, sempre disposto a ajudar e ensinar. A continuação deste projeto durante a pandemia do Coronavírus e a enchente de maio de 2024 não teria acontecido sem o apoio e a compreensão dele quanto aos atrasos e impasses que as adversidades geraram para mim e para tantas outras pessoas pesquisadoras. Os Professores Dr. Flávio Schmitt e o Dr. Marcelo Ramos Saldanha, nos últimos seis anos, vêm me ajudando com conselhos, indicações bibliográficas, aportes para metodologia. Nunca saí de mãos vazias de suas presenças em se falando de *insights* acadêmicos para a dissertação e tese.

Agradeço à **CAPES**, que bancou as taxas do curso de doutoramento desde novembro de 2021 até outubro de 2022. Agradeço ao **CNPq**, que não apenas bancou as taxas dos demais semestres desde outubro de 2022 até o presente, mas

também me forneceu uma bolsa mensal para que nada me faltasse durante o doutoramento. Teria sido impossível produzir esta tese sem estes recursos.

Agradeço ao Pe. Dr. Edinei da Rosa Cândido e ao Dr. João Eduardo Pinto Basto Lupi pelo apoio à minha pessoa no contexto da Associação Brasileira de Estudos Patrísticos, e com eles tantos outros associados que também me proporcionaram intercâmbio de informações sobre Patrística e até intermediaram possibilidade de publicação de artigos.

O mesmo sentimento se estende à membresia da Red Latinoamericana de Estudios Patrísticos, em cujos congressos o estado da arte da pesquisa em Patrística na América Latina se reflete e todo evento se traduz em uma oportunidade de aprender mais e melhor.

Agradeço ao Sr. Raul Zeplin, de Viena, interior de Blumenau, sua esposa Adriana Kasulke Zeplin e seus dois filhos, o Me. Gabriel e o Sgto. Rodrigo, que cederam a sua internet veloz para a defesa do mestrado durante a pandemia, ao Prof. Dr. Charles Klemz, o qual muito auxiliou na revisão e formatação de meus trabalhos durante toda a minha carreira acadêmica e está sempre disposto a me aconselhar como coordenador das tutorias – assumi em março de 2024 na Faculdades EST a tutoria da área de história –, a sua mãe, a Sra. Dietlind Klemz, que se prestou a me auxiliar para o treinamento para a defesa do mestrado durante a pandemia, e ao P. Fernando Wöhl de Itoupava Rega, a Sra. Merci Dalle-Court, de Vila Itoupava, a Sra. Darcy Trapp Daus, de Sarmento, locais do interior de Blumenau, pessoas que muitas vezes cederam sua internet veloz para fins acadêmicos.

Não é possível agradecer suficientemente ao Sr. Alexandre Rechenmacher, de Lomba Grande, interior de Novo Hamburgo, e sua esposa Olívia Leite Rechenmacher, que gratuitamente me acolheram em sua residência durante a enchente de maio de 2024, e me ofereceram cama, comida, água potável, energia elétrica e tudo o mais necessário para estudar e trabalhar em um período e lugar onde nenhum dinheiro tinha mais valor porque não havia mais o que e como comprar. A providência e preparo deste homem permitiu que oito pessoas em apuros se alimentassem de sua mesa, bebessem água à vontade e pudessem se

lavar enquanto em São Leopoldo era quase impossível obter um copo de água potável para beber.

Lembro também de minhas médicas, Dra. Simone van de Sande Lee, de Rodeio, e sua sucessora, Dra. Marta Amaro da Silveira Duval, de Blumenau, que me acompanharam com o diabetes mellitus e me receitaram insulinas e demais auxílios de acordo com a necessidade, e o Dr. Herland Fernando Chávez, advogado de Indaial que defendeu minha causa perante as autoridades e graças à cuja militância advocatícia posso obter gratuitamente no SUS os remédios que não posso pagar, sendo que sem o apoio destas pessoas certamente não teria sobrevivido por tantos anos para poder terminar este livro.

São pessoas demais para mencionar em tão pouco espaço, e a misericórdia de Deus para comigo se reflete em tanta gente e mais ainda que, de um modo ou de outro, foi bondosa para comigo, e me parece que sequer comecei a fazer a lista.

Muito obrigado!

*Porque ninguém pode pôr outro fundamento além do que já está posto, o qual é Jesus Cristo.*

1Co 3,11

## RESUMO

O objetivo da presente tese é verificar como se dava a apologética da compreensão de Deus conforme escolas de pensamento da Patrística. Estudam-se dez escritos de ao todo, seis autores da Patrística pré-nicena. Na introdução, a origem do trabalho, sua estrutura e motivação, a tese a ser defendida e os objetivos geral e específicos são delineados. O capítulo 2 define o termo “apologética” a partir da consulta de dicionários e enciclopédias teológicas, e analisa a prática apologética na Patrística a partir do recurso a quatro obras consideradas pioneiras em suas respectivas áreas: a “Apologia”, de Aristides de Atenas, em seu aspecto etnográfico; o “Diálogo com Trifão”, de Justino Mártir, enquanto diálogo; “Sobre a Ressurreição”, de Atenágoras de Atenas, em seu aspecto antropológico; e os fragmentos sobreviventes da obra historiográfica “Memórias” de Hegésipo. O capítulo 3 é destinado ao estudo da apologética da compreensão de Deus conforme a escola esmirniota, recorrendo a três obras de Ireneu de Lião: da série “Contra as Heresias”, os volumes I e II, e a “Demonstração da Pregação Apostólica”. Já o capítulo 4 verifica como se dava a apologética da compreensão de Deus na escola alexandrina no período pré-niceno a partir das três primeiras subseções do “Protréptico” de Clemente de Alexandria. A conclusão atesta a veracidade da tese proposta – a saber, que nas escolas de pensamento esmirniota e alexandrina do período pré-niceno, a apologética da compreensão de Deus se dava a partir da análise crítica de todas as tradições sagradas envolvidas, sejam escrituras ou transmitidas de outro modo, dentro das suas próprias tradições de interpretação, seja exegese, seja outra interpretação qualquer, e considerando todas as liturgias envolvidas como veículos de apresentação e/ou representação da compreensão de Deus e mediatrizes das divindades referidas para com a humanidade. Além disso, tem lugar na conclusão a comparação das constatações hauridas da investigação das quatro obras do capítulo 2 com as seis obras dos capítulos 3 e 4, bem como a comparação das obras de Ireneu de Lião com as de Clemente de Alexandria.

**Palavras-chave:** Patrística. Escola esmirniota. Escola alexandrina. Ireneu de Lião. Clemente de Alexandria.

## ABSTRACT

The objective of the present thesis is to verify how apologetics of the comprehension of God was done according to Patristic schools of thought. Ten writings are studied from, in total six writers of Ante-Nicene Patristics. In the introduction, the work's origin, its structure and motivation, the thesis to be defended and the general and specific objectives are delineated. Chapter 2 defines the term "apologetics" by consulting theological dictionaries and encyclopedias, and analyzes the apologetical praxis in Patristics by accessing four works considered pioneers in their respective areas: Aristides of Athens' "Apology", in its ethnographical aspect, Justin Martyr's "Dialog with Trypho", as a dialog, Athenagoras of Athens' "About the Resurrection", in its anthropological aspect, and the surviving fragments of Hegesippus' "Memories". Chapter 3 is dedicated to the study of the apologetics of the comprehension of God according to the Smyrnaean school, recurring to three works by Irenaeus of Lyons: the first and second volumes of the series "Against Heresies" and the "Demonstration of Apostolic Preaching". Chapter 4 verifies how the apologetics of the comprehension of God was done in the Ante-Nicene Alexandrian school from the three first subsections of Clement of Alexandria's "Protreptic". The conclusion attests the veracity of the proposed thesis – this is, that in the Smyrnaean and Ante-Nicene Alexandrian Schools of thought, the apologetics of the comprehension of God was done by critical analysis of all the sacred traditions involved, be it scriptural or otherwise transmitted, within their own traditions of interpretation, be it exegesis or any other interpretation, and considering all liturgies involved as a vehicle of presentation and/or representation of the comprehension of God and mediators of the divinities referred towards humanity. Furthermore, the conclusion compares the findings derived from the investigation of the four works in Chapter 2 with the six works of Chapters 3 and 4, as well as the works of Irenaeus of Lyons and Clement of Alexandria.

**Keywords:** Patristics. Smyrnaean school. Alexandrine school. Irenaeus of Lyons. Clement of Alexandria.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>14</b>
<b>2</b>	<b>DEFINIÇÃO DE APOLOGÉTICA.....</b>	<b>18</b>
2.1	A APOLOGIA DE ARISTIDES DE ATENAS: APOLOGÉTICA COMO ETNOGRAFIA. ....	25
2.2	O DIÁLOGO DE JUSTINO MÁRTIR COM TRIFÃO: APOLOGÉTICA COMO DIÁLOGO .....	31
2.2.1	A apresentação dos dois filósofos.....	33
2.2.2	Sucessão do Novo Testamento ao Velho Testamento.....	37
2.2.3	Jesus de Nazaré é o Messias e o Messias é Deus .....	41
2.2.4	A igreja é o povo de Deus .....	51
2.2.5	Conclusão sobre o diálogo de Justino Mártir com Trifão .....	56
2.3	SOBRE A RESSURREIÇÃO DE ATENÁGORAS DE ATENAS: APOLOGÉTICA COMO ANTROPOLOGIA .....	58
2.3.1	A possibilidade da ressurreição .....	59
2.3.2	A conveniência e necessidade da ressurreição.....	63
2.3.3	Conclusão acerca da obra “Sobre a Ressurreição” .....	67
2.4	FRAGMENTOS DE HEGÉSIPO: APOLOGÉTICA COMO HISTORIOGRAFIA.....	69
2.4.1	Concernindo o Martírio de Tiago, Irmão do Senhor.....	69
2.4.2	Concernindo os parentes de Jesus Cristo .....	71
2.4.3	Concernindo o martírio de Simeão, o filho de Clopas, bispo de Jerusalém .....	73
2.4.4	Concernindo sua viagem a Roma e as seitas. ....	75
2.4.5	Conclusão sobre os fragmentos das “Memórias” de Hegésipo.....	77
2.5	CONCLUSÃO SOBRE A DEFINIÇÃO DE APOLOGÉTICA.....	78
<b>3</b>	<b>APOLOGÉTICA DA COMPREENSÃO DE DEUS CONFORME A ESCOLA ESMIRNIOTA .....</b>	<b>83</b>
3.1	CONTRA AS HERESIAS I E II .....	84
3.1.1	Os sistemas gnósticos e suas compreensões de divindade conforme Ireneu de Lião.....	85
3.1.1.1	<i>O sistema fundamental gnóstico conforme Ireneu de Lião .....</i>	<i>86</i>
3.1.1.2	<i>Variantes deste sistema .....</i>	<i>92</i>
3.1.1.3	<i>Demais escolas e seitas .....</i>	<i>94</i>
3.1.1.4	<i>Simão, o Mago e seus discípulos .....</i>	<i>97</i>
3.1.1.5	<i>Marcos, o Mago.....</i>	<i>100</i>
3.1.1.6	<i>Conclusão sobre os sistemas gnósticos.....</i>	<i>102</i>
3.1.2	A resposta de Ireneu de Lião .....	103
3.1.2.1	<i>Deus é único.....</i>	<i>104</i>
3.1.2.2	<i>Deus é criador.....</i>	<i>109</i>
3.1.2.3	<i>Deus não é fruto da degradação .....</i>	<i>113</i>
3.1.2.4	<i>Não há nada acima dele nem depois dele .....</i>	<i>118</i>
3.1.3	Conclusão sobre Contra as Heresias I e II.....	124

3.2	DEMONSTRAÇÃO DA PREGAÇÃO APOSTÓLICA.....	125
3.2.1	A Catequese dos Apóstolos .....	126
3.2.1.1	<i>Deus-Pai</i> .....	131
3.2.1.2	<i>Deus-Filho</i> .....	141
3.2.1.3	<i>Deus Espírito Santo</i> .....	150
3.2.1.4	<i>Conclusão</i> .....	157
3.2.2	A Demonstração Profética .....	158
3.2.2.1	<i>Deus-Filho é o Verbo de Deus</i> .....	159
3.2.2.2	<i>Deus-Filho é o Cristo</i> .....	165
3.2.2.2.1	<i>Cristo é Rei e Sacerdote</i> .....	166
3.2.2.2.2	<i>Cristo é o Salvador</i> .....	167
3.2.2.2.3	<i>Cristo é o Difusor do Espírito Santo</i> .....	170
3.2.3	Conclusão sobre a Demonstração da pregação Apostólica.....	173
3.3	CONCLUSÃO SOBRE A APOLOGÉTICA DA COMPREENSÃO DE DEUS CONFORME A ESCOLA ESMIRNIOTA .....	176
4	APOLOGÉTICA DA COMPREENSÃO DE DEUS CONFORME A ESCOLA ALEXANDRINA NO PERÍODO PRÉ-NICENO: O PROTRÉPTICO DE CLEMENTE DE ALEXANDRIA.....	180
4.1	PROTRÉPTICO – LIVRO I – CRISTO É O CANTOR DA LIBERTAÇÃO	189
4.2	PROTRÉPTICO – LIVRO II – GENEALOGIA ETIMOLÓGICO-HISTÓRICA DAS RELIGIÕES GREGAS .....	205
4.2.1	Etimologia de termos cúlticos do paganismo grego .....	205
4.2.2	O culto de Afrodite interpretado à luz da filosofia de Evêmero .....	210
4.2.3	Mistérios sabázicos, coribânticos e tesmofóricos e suas consequências para a organização social.....	216
4.2.4	Análise bíblico-teológica das religiões pagãs a partir de Filon de Alexandria.....	226
4.2.5	Genealogia histórica das religiões pagãs a partir de Cícero .....	235
4.2.5.1	<i>Divinização de corpos celestes e dos frutos da terra</i> .....	236
4.2.5.2	<i>Divinização de castigos, emoções e experiências</i> .....	240
4.2.5.3	<i>Reconhecimento de tradições politeístas e divinização de benfeitorias de Deus</i> .....	244
4.2.6	Conclusões sobre a origem histórica das divindades gregas a partir de referências históricas .....	245
4.2.7	Conclusão sobre o livro II do Protréptico.....	249
4.3	PROTRÉPTICO – LIVRO III – EVIDÊNCIAS DA NATUREZA DEMONÍACA DOS DEUSES GREGOS.....	254
4.3.1	O sacrifício de Aristômenes de Messina a Zeus .....	256
4.3.2	Os sacrifícios dos táuridas a Ártemis .....	259
4.3.3	O sacrifício em Pela da Tessália a Peleu e Quíron .....	261
4.3.4	Os sacrifícios a Zeus em Creta e a Dionísio em Lesbo .....	263
4.3.5	O sacrifício dos focenses à Ártemis Taurópola .....	266
4.3.6	Os sacrifícios de Erecteu de Atenas e de Mário de Roma .....	268
4.3.7	Exortações finais de Clemente de Alexandria.....	274
4.3.8	Conclusão sobre o livro III .....	277
4.4	CONCLUSÃO SOBRE A APOLOGÉTICA DA COMPREENSÃO DE DEUS CONFORME A ESCOLA ALEXANDRINA DO PERÍODO PRÉ-NICENO	281

<b>5</b>	<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>288</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>304</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A tese de doutoramento aqui apresentada discorre sobre a apologética da compreensão de Deus de acordo com escolas de pensamento da Patrística. A redação desta tese começou cinco anos após o início das pesquisas em Patrística do autor e é consequência de uma obra anterior, a dissertação de mestrado “Catequese e Leitura Bíblica no Contexto da Patrística”.

No ano de 2016, durante o curso de Bacharelado em Teologia, o Prof. Dr. Valério Schaper avaliou positivamente um trabalho sobre este tema e recomendou que o Trabalho de Conclusão de Curso versasse sobre o mesmo assunto. Imediatamente, mentoria na pesquisa para o TCC foi solicitada ao Prof. Ms. Osmar Luiz Witt, o qual prontamente aceitou o desafio e ofereceu indicações bibliográficas e conselhos pragmáticos para o TCC do bacharelado em Teologia, que só viria a ser redigido no primeiro semestre de 2018, sob o título “Soteriologia na Patrística Pré-nicena”.

O interesse no tema foi despertado e após mais pesquisas acerca de abordagens, temas e métodos, o projeto da dissertação de mestrado “Catequese e Leitura Bíblica no Contexto da Patrística” foi acolhido pelo Prof. Dr. Wilhelm Wachholz. O curso de mestrado em teologia durou do primeiro semestre de 2019 até janeiro de 2021, quando foi defendida a dissertação.

O projeto original da dissertação de mestrado previa três capítulos, respectivamente, para catequese, leitura bíblica e apologética na Patrística. Temendo que não pudesse ser aplicado o rigor acadêmico necessário para o sucesso da empreitada em apenas dois anos, Dr. Wilhelm desrecomendou a redação do terceiro capítulo, o que foi acatado pelo redator.

Durante o primeiro semestre de 2021, buscaram-se fundamentos bibliográficos e metodológicos para uma continuação da pesquisa de doutoramento. A ideia de versar sobre apologética, para dar sequência ao projeto de mestrado, foi confirmada pela realidade vivencial do tempo da pandemia. Paralelamente a um número recorde de funerais e à consequente dificuldade de consolar e explicar o mundo cada vez mais caótico às pessoas fiéis, novas e perniciosas compreensões de Deus eram denunciadas ao autor por colegas e ex-colegas do autor que estavam

incumbidos de funções ministeriais; a destruição da comunhão presencial causada pelo Coronavírus catalisou a redução da vida de fé de cada vez mais pessoas ao consumo de conteúdo espiritual da internet, muitas vezes desvinculado de e em controvérsia com doutrinas estabelecidas nas comunidades de origem dos e das internautas. Se este movimento para longe do presencial já existia antes da pandemia, o isolamento mandatório potencializou a tendência e o fim dele sequer conseguiu minimizá-la. Individualismo e oscilações à moda mercadológica substituíram e ainda substituem comunidade e ancoramento doutrinário nas Escrituras Sagradas para muitas pessoas.

O tema da apologética da compreensão de Deus foi acolhido como projeto de pesquisa pelo Dr. Wilhelm Wachholz e o início dos trabalhos de doutoramento se deu no segundo semestre de 2021. Sugere-se às pessoas que desejam ler o trabalho consultar anteriormente a obra “Catequese e Leitura Bíblica no Contexto da Patrística”, contudo também é possível ler a presente tese de forma independente sem prejuízo da compreensão do conteúdo. Aqui, pretende-se provar a tese de que, nas escolas de pensamento esmirniota e alexandrina do período pré-niceno, a apologética da compreensão de Deus se dava a partir da análise crítica de todas as tradições sagradas envolvidas, sejam escrituras ou transmitidas de outro modo, dentro das suas próprias tradições de interpretação, seja exegese, seja outra interpretação qualquer, e considerando todas as liturgias envolvidas como veículos de apresentação e/ou representação da compreensão de Deus e mediatrizes das divindades referidas para com a humanidade.

O objetivo geral da obra é verificar como se dava a apologética da compreensão de Deus em escritos de Pais da Igreja de acordo com as suas escolas. Os objetivos específicos são três: o primeiro deles é definir apologética de acordo com as aplicações desta na Patrística. Além disso, deseja-se verificar como se dava a apologética da compreensão de Deus na escola esmirniota a partir de escritos de Ireneu de Lião. Por terceiro objetivo específico, almeja-se verificar como se dava a apologética da compreensão de Deus na escola alexandrina, no período pré-niceno, a partir de escritos de Clemente de Alexandria.

O capítulo inicial servirá para cumprir o primeiro objetivo. Neste capítulo, definições enciclopédicas e lexicográficas servirão de alicerce para a construção de uma definição que norteie o presente trabalho. A consulta de quatro obras-primas de

apologética da Patrística pré-nicena consolidará a definição alcançada na primeira parte do capítulo e levará a conclusão da centralidade da apologética da compreensão de Deus para a obra apologética da igreja.

O capítulo seguinte se colocará a serviço do segundo objetivo. Três obras de Ireneu de Lião, um teólogo representativo da escola esmirniota – os livros I e II da série “Contra as Heresias” e a “Demonstração da Pregação Apostólica” serão verificadas para este fim. Na conclusão, desponha que a compreensão de Deus da escola esmirniota, uma Santíssima Trindade com funções bem distintas, alimenta a execução de rituais litúrgicos e estes rituais retroalimentam e reafirmam a compreensão de Deus da cristandade. O fato de que não há muitas diferenças dignas de menção nos testemunhos da escola esmirniota e em referências da modernidade recente acerca de compreensão de Deus e liturgia reforça a autoridade da compreensão de Deus desta escola e de sua apologética para a igreja do século XXI.

O capítulo final será redigido com fins de cumprir o terceiro objetivo específico desta tese. Três obras – três seções do Protréptico de Clemente de Alexandria, que aqui são chamadas de livros, mas há outras compreensões sobre o assunto – servirão de fundamento. Na apologética da compreensão de Deus da escola alexandrina, a separação entre refutação do erro e afirmação da verdade desponha; as obras aqui pesquisadas se ocupam com a refutação do erro. E também nestas obras resultados semelhantes às pesquisas referentes à escola esmirniota surgem – a liturgia como apresentadora e representadora da compreensão de divindade.

Na conclusão geral, os resultados das pesquisas do capítulo inicial serão entrelaçados com aqueles dos capítulos seguintes, e comparar-se-á as semelhanças e diferenças entre os últimos dois capítulos que não encontram ou quase não encontram correspondência no capítulo inicial. A relação entre revelação escriturística, liturgia e vida de fé e a importância destas instâncias para a apologética da compreensão de Deus, bem como a fatalidade residente na hipótese desta relação estar distorcida, ausente ou alienada a outros fundamentos é discutida, para concluir que estas três grandezas são a apologia mais condizente com a compreensão de Deus das escolas analisadas, e qual é esta compreensão. Para facilitar a pesquisa pelas obras patrísticas e conferência dos textos citados, as referências de pais da

igreja<sup>1</sup> estão separadas das referências de autores cujo perfil não coaduna com o conceito de pai da igreja. Votos de uma leitura profícua!

---

<sup>1</sup> Para entender o conceito de pai da igreja empregado aqui, leia-se a obra anterior. STRELOW, Wagner Fernando Kind. **Catequese e leitura bíblica no contexto da Patrística**. São Leopoldo, RS, 2020. Dissertação (Mestrado) - Faculdades EST, Programa de Pós-Graduação, São Leopoldo, 2020. p.19-20.

## 2 DEFINIÇÃO DE APOLOGÉTICA

O conceito de apologética é derivado pelo cientista religioso alemão Frank Usarski da palavra grega “ἀπολογία”. A interpretação de Usarski deste termo, que equivale praticamente ao português “apologia”, é uma defesa de uma pessoa acusada no contexto de um processo jurisprudente.<sup>2</sup> O conceito de apologia como defesa se manifesta extraordinariamente sólido, e é confirmado por pelo menos três dicionários; O dicionário do filólogo e lexicógrafo alemão Gustav Eduard Benseler,<sup>3</sup> o léxico dos teólogos anglicanos Liddell e Scott,<sup>4</sup> e a obra-referência do teólogo, lexicógrafo e filólogo alemão Walter Bauer<sup>5</sup> confirmam a definição, se bem que nenhuma delas a confina dentro do ambiente jurídico, porém o expandem para qualquer tipo de discurso de defesa. Apenas Bauer adiciona, no contexto de um único apócrifo, o “Querigma de Pedro”, duas citações nas quais o termo pode, em construção com determinados verbos, significar “desculpas”.<sup>6</sup>

Considerando as evidências lexicográficas e o escopo do projeto a ser empreendido, é necessária uma definição de apologética o mais universal possível. Só pode ser, portanto, um discurso de defesa, de qualquer natureza que seja. Se existe um lugar vivencial da defesa no contexto jurisprudente, evidente que o conceito de “apologia” ou “apologética” tem lugar naquele contexto, mas não pode se limitar a ele. Definições restritas a um único escrito, e ainda neste, em construção com outros verbetes, considerando ainda que o escrito não influenciou a cristandade de forma tão significativa quanto o fizeram os escritos do Novo Testamento e os escritos dos Pais da Igreja, também não podem ser norteadoras neste sentido.

A compreensão de Usarski é que este termo não tem aplicação para discussões internas da igreja; neste âmbito, caberia o conceito de polêmica.<sup>7</sup> Apologética é uma defesa de alguma religião, ou filosofia, ou linha de pensamento,

---

<sup>2</sup> USARSKI, Frank. *Apologetik: zum Begriff*. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1998. v. 1, p. 611.

<sup>3</sup> BENSELER, Gustav Eduard. **Benselers Griechisch-Deutsches Schulwörterbuch**. 13. ed. Leipzig: B. G. Teubner, 1911. p. 91.

<sup>4</sup> LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. **An Intermediate Greek-English Lexicon**: founded upon the seventh edition of Liddell and Scott's Greek-English lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1964. p. 102.

<sup>5</sup> BAUER, Walter. **Wörterbuch zum Neuen Testament**. Berlin: De Gruyter, 1971. p. 190.

<sup>6</sup> BAUER, 1971, p. 190.

<sup>7</sup> USARSKI, 1998, p. 611.

contra pessoas acusadoras deste movimento. Necessariamente, as pessoas acusadoras não têm parte alguma no movimento acusado; a acusação que gera a apologia é uma ameaça ou crítica exterior e a apologia se direciona especificamente contra esta e é elaborada em relação a esta. Contumélias, facciosidades e cismas dentro da mesma religião, muito embora sejam ameaçadoras e nocivas, são manifestos em polêmicas e não tangem a área da apologética.

Pesquisas do estudioso alemão de assuntos da Igreja Antiga Gerd Lüdemann confirmam esta conceituação de Usarski; os exemplos que ele emprega ao citar apologética no contexto do Novo Testamento são sempre em relação a grupos exteriores à igreja, a saber, judeus não cristãos, grupos pagãos e o Estado Romano.<sup>8</sup> O patrólogo inglês Leslie Barnard é praticamente uníssono com Lüdemann e Usarski em sua conceituação de apologética, ao manifestar que não crê na existência de escritos direcionados exclusivamente à apologética no Novo Testamento:

Dentre os mui diversificados escritos do Novo Testamento não se encontra nenhum que sirva imediatamente à apologética, isto é, tem por tema exclusivamente a defesa da fé cristã. Todavia, eles contêm pistas de esforços primevos de demonstrar a fidedignidade das convicções e dos princípios de vida cristãos, e de responder as objeções de opositores, convertidos em potencial e fiéis.<sup>9</sup>

Isto quer dizer que a apologética veio se cristalizando como gênero literário cristão após a formação do Novo Testamento – ou ao menos, que obras apologéticas do período neotestamentário não sobreviveram. Apologias, entretanto, existem desde o início, e ocorriam com a catequese de pessoas que ponderavam uma conversão ao cristianismo. A fiéis também se pode ministrar apologética, por exemplo, com o fim de que eles e elas estejam em aptidão de defenderem posicionamentos cristãos de ataques de pessoas de fora da igreja.

Até aqui, se apresentou uma definição etimológica de apologética, verbete que significa a ciência de elaboração de um discurso de defesa. Doravante, a partir

---

<sup>8</sup> LÜDEMANN, Gerd. Apologetik III: Neues Testament. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1998. v. 1, p. 614.

<sup>9</sup> BARNARD, Leslie William. Apologetik I. In: **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: De Gruyter, 1978. p. 372. (Tradução nossa). Original: *Unter den sehr verschiedenartigen Schriften des Neuen Testaments befindet sich keine, die unmittelbar der Apologetik dient, d. h. ausschließlich die Verteidigung des christlichen Glaubens zum Thema hat. Dennoch enthalten sie Spuren früher Bemühungen, die Glaubwürdigkeit der christlichen Überzeugungen und Lebensprinzipien zu erweisen und die Einwände von Gegnern, potentiellen Konvertiten und Gläubigen zu beantworten.*

das pesquisas empreendidas na obra anterior, se manifestará quais as diferenças e eventuais superposições de catequese e apologética e por que a apologética da compreensão de Deus é a melhor possível sequência da obra anterior.

A pesquisa anterior demonstrou a partir de análise de textos bíblicos com auxílio do dicionário de Walter Bauer o que é e o que não pode ser considerado catequese. A conclusão da definição de catequese lá disponível será reproduzida aqui.

Afinal, o grande preceito a ser guardado pela comunidade coríntia – e consequentemente, por toda a Cristandade – é a própria história da vida e obra de Jesus na terra. Catequese é, desta forma, a transmissão do ensinamento de Deus, e consequentemente, da doutrina da Igreja. Literatura catequética é, portanto, muito mais que catecismos e credos; todo texto que aponte para a vida e obra de Jesus, e para o seu ensinamento, é literatura catequética. Onde isto acontece, lá ocorre catequese; onde o ensinamento diverge desta premissa ou trata de outras questões sem abordar a mensagem de Cristo, não pode ser chamado de catequese.

Em 1Co 11,2, por exemplo, se pode delimitar o que não é catequese pelo contexto. Paulo elogia a comunidade por guardar todo o ensinamento que ele legara: “E louvo-vos, irmãos, porque em tudo vos lembrais de mim, e retendes (κατέχετε) os preceitos como vo-los entreguei.” Logo em seguida, Paulo critica o vestuário da comunidade, exigindo que homens cessem de usar véus e mulheres passem a usá-los durante a celebração. Se fosse este um “preceito”, haveria em 1Co 11,2 uma formulação como “quase todos os preceitos”, ou “exceto o preceito sobre os véus”. Entende-se que Paulo está aqui fazendo uma admoestação para evitar escândalos, que não está fundamentada no Evangelho – no qual consta que questões de vestimenta são assuntos para gentios (Mt 6,31-32), mas, como ele mesmo admite em 1Co 11,16, trata-se de um costume vigente naquele contexto, cuja inobservância poderia scandalizar a comunidade. Assim, assuntos que não provém diretamente do Evangelho não podem ser considerados catequese.<sup>10</sup>

Na catequese, determinante para a definição é o conteúdo, não o público-alvo.<sup>11</sup> Na apologética, quem é determinante para o conteúdo e para a definição é a situação que gerou a necessidade de redigir a apologia e a origem dela. Conforme a definição de Usarski e as evidências demais citadas acima, esta precisa se originar de um elemento externo à igreja, caso contrário, é uma polêmica.

As pesquisas de Barnard sobre os princípios de defesa do cristianismo no Novo Testamento e de Usarski sobre o termo apologética [veja acima] não permitem uma restrição à dogmática ou ao conteúdo dos evangelhos, se bem que esta é a definição mais própria da apologética em contextos onde a doutrina de Cristo norteia

---

<sup>10</sup> STRELOW, 2020, p. 24-25.

<sup>11</sup> Assim, as obras analisadas no trabalho precedente “Catequese e Leitura Bíblica no Contexto da Patrística” tinham diversos destinatários, de dentro e de fora da igreja. Cf. STRELOW, 2020, p. 26.

e orienta todo o agir da comunidade. Qualquer defesa de qualquer situação endógena à comunidade cristã é um discurso de defesa digno de se chamar apologia, se a entidade interlocutora não é cristã.

As pesquisas do teólogo sistemático e filósofo alemão Eilert Herms reforçam este ponto de vista universalizante do lugar vivencial de apologética. Assim, Herms coloca a apologética dentro da vida cristã, não dentro da dogmática. Conforme o sistemático alemão,

Apologética é inevitável na vida cristã, porque esta [a vida cristã] se vê colocada à luz de sua própria autoconsciência de existência no contexto geral de nossa experiência e comunicação de realidade, assim como no perguntar e responder essencial destas grandezas. Porque a visão cristã sobre as condições constitucionais gerais de consciência humana é *específica* [grifo do autor], a vivência cristã se torna impreterivelmente um objeto de maravilhamento e questionamento. Como ela [a visão cristã] se refere às condições constitucionais *gerais* [grifo do autor] de consciência humana, a vivência cristã não se considera todavia, apesar da especificidade e inacessibilidade da proveniência de sua certeza existencial, excluída da esfera geral de experiência e comunicação de realidade humana. Para a vida cristã é certo que todas as perguntas e respostas concernentes a si própria e à sua certeza existencial estão subordinadas às condições de perguntar e responder compreensivelmente que sua visão considera universais. Sob estas condições e dentro de suas limitações todas as perguntas podem ser compreendidas e todas as respostas podem ser dadas compreensivelmente. – A *tarefa* [grifo do autor] da apologética é responder compreensivelmente todas as perguntas que se referem à compreensão da vida cristã, à sua certeza existencial, e ao conteúdo e ao fundamento desta certeza. Estas perguntas podem surgir do meio ambiente da vida cristã ou de seu próprio compêndio. As perguntas que surgem do compêndio da vida cristã são regularmente fomentadas por impressões do meio ambiente não-cristão, seja lançando a vida cristã em erro e inclareza, ou fomentando de outra forma a autoconscientização. Ao contrário, as perguntas que vêm de fora são fomentadas por encontros com a vida cristã.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> HERMS, Eilert: Apologetik: Fundamentaltheologisch. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1998. v. 1, p. 623-624. (Tradução nossa). Original: *Unvermeidlich ist A. im christlichen Leben, weil es sich im Lichte seiner eigenen Daseinsgewissheit in den Gesamttraum seiner Wahrheitserfahrung und –kommunikation sowie des dafür wesentlichen Fragens und Antwortens gestellt sieht. Weil die christl. Sicht der allgemeinen Konstitutionsbedingungen eine spezifische ist, wird das christl. Leben unumgänglich zum Gegenstand von Verwunderung und Fragen. Weil sie aber die allgemeinen Konstitutionsbedingungen menschlicher Gewissheit betrifft, weiss sich das christl. Leben durch die Besonderheit und Unverfügbarkeit der Herkunft seiner Daseinsgewissheit dennoch nicht aus der allg. Sphäre menschlicher Wahrheitserfahrung und – Kommunikation herausgenommen. Dem christl. Leben ist gewiss, dass alle es und seine Daseinsgewissheit betreffenden Fragen und Antworten unter den aus seiner Sicht universal gültigen Bedingungen verständlichen Fragens und Antwortens stehen. Unter diesen Bedingungen und in ihren Grenzen können alle Fragen verstanden und alle Antworten verständlich gegeben werden. – Die Aufgabe der A. ist, alle Fragen verständlich zu beantworten, die sich auf das Verständnis des christl. Lebens und seiner Daseinsgewissheit, ihres Gehaltes und ihres Grundes beziehen. Solche Fragen können aus der Umwelt des christl. Lebens stammen oder aus seinem eigenen Zusammenhang. Letztere sind regelmäßig durch Eindrücke aus der nichtchristl. Umwelt angeregt,*

Herms propõe uma definição de apologética como lugar vivencial de atrito entre cosmovisões não-cristãs e cristãs, e necessariamente este lugar vivencial é parte da vida cristã. Na opinião do evangélico alemão, esta apologética precisa se referir aos fundamentos mais originários da certeza existencial da fé cristã, e pode se expandir para qualquer área da liturgia, doutrina, ou ao cotidiano – afinal, não se pode deixar de ser cristão ao sair do templo.

A posição da redação da presente tese não congrui totalmente com a posição de Usarski, nem com a de Herms, mas se vale das descobertas dos dois teóricos. Assim, não é possível confinar a apologética ao contexto jurídico, considerando o testemunho de três lexicógrafos e um teólogo sistemático em contrário. Tampouco se pode admitir que uma defesa de prática ou vivência da igreja em relação a uma pessoa fiel – isto é, uma pessoa partícipe da vida cristã, conforme as conceituações do filósofo Herms – seja considerada apologética, haja vista que isto tornaria a polêmica um conceito congruente e englobado pela apologética. Lüdemann e Usarski não aparentam concordar com esta linha de raciocínio. Nem por isto, Herms perde razão ao afirmar que questionamentos internos frequentemente têm origem em ações ou impressões externas; a apologética pode auxiliar pessoas de dentro da comunidade a elaborar defesas para questionamentos que elas recebem, quanto aos quais têm convicção acerca da resposta correta, porém lhes falta aparato para fundamentar suas assertivas racionalmente (confira o item 3.1.2 para estudar a obra “Demonstração da Pregação Apostólica, que nasceu deste intuito). Exemplifique-se o conceito de apologética empregado nesta tese com as seguintes situações hipotéticas:

Se um pastor luterano é criticado por usar talares nas celebrações e ordenar que se toquem sinos para chamar o povo ao culto, ao invés de usar roupas *fashion* nas celebrações e redes sociais ou telefonemas ao invés de sinos, e ele responde a esta crítica elaborando uma explicação do porquê de suas vestes talares e do badalar dos sinos, não é possível constatar se o documento faz parte da apologética ou da polêmica. Ao ser descoberto que a pessoa criticante é um intelectual ateu que quer ridicularizar a igreja luterana por supostamente ter permanecido na Idade Média, é certo que o documento é apologético. Quando se trata de um fiel da comunidade que

---

*sei es, dass sie das christl. Leben in Verwirrung und Unklarheiten stürzen, oder auf andere Weise zur tieferen Selbstbesinnung anregen. Umgekehrt sind die Fragen von außen durch Begegnungen mit dem christl. Leben angeregt.*

é defensor de inovações litúrgicas ou de um intelectual de outra denominação cristã com tradições litúrgicas diferentes, o termo correto é polêmica.

Se o mesmo pastor for criticado pela sua adesão à doutrina da consubstanciação – isto é, que ele crê e confessa o corpo e o sangue de Cristo presentes em, com e sob o pão e o vinho na celebração eucarística – e pela consequente necessidade de excluir pessoas não-cristãs desta celebração, para que não comam e bebam para si a condenação, e este pastor escrever uma fundamentação bíblico-teológica de suas práticas, ainda não se pode determinar a natureza do documento. Caso o crítico for o mesmo intelectual ateu da situação hipotética anterior, desejando imputar superstição à comunidade luterana, certamente é uma apologia e de igual modo uma catequese. Quando se trata de um fiel da comunidade luterana pouco conhecedor da doutrina desejando convidar seus e suas amigas de outras religiões e sem religião para a celebração eucarística, é catequese e polêmica, porque trata de assuntos relativos ao evangelho e não envolve pessoas de fora da comunidade, se elas não forem endereçadas no escrito ou na fala. A mesma definição de catequese e polêmica caberia quando um intelectual de uma denominação cristã que tem compreensões diferentes sobre o assunto levantasse a crítica.

Dentre a gama de assuntos que podem servir à pesquisa apologética, a compreensão de Deus é o mais importante, porque diferencia o cristianismo de todas as outras religiões, dando a ele o caráter que tem; ademais, ela é a mais apta para a sucessão da pesquisa iniciada em “Catequese e Leitura Bíblica no Contexto da Patrística”, pois se trata de um discurso de defesa sobre assuntos fundantes da catequese.

A pergunta se é possível se falar de apologética quando, até onde os documentos conseguem comprovar, substancia-se uma crítica sobre uma religião ou filosofia qualquer proveniente de um membro da igreja cristã e não houve abuso de poderes jurídicos, difamação ou qualquer outra ameaça por parte da respectiva religião ou filosofia criticada pela pessoa cristã, se responde pela autocompreensão da igreja. É gente que está a caminho para a salvação, e este caminho é Jesus; e a seguir, se mostrará a partir de pesquisas empreendidas na obra anterior que foi justamente esta a compreensão de pensadores da era Patrística no período pré-

niceno acerca de sua própria religião e como esta autocompreensão norteia a defesa da compreensão de Deus como necessariamente apologética.

A pesquisa sobre o conteúdo catequético da obra anônima “Didaquê”, ainda do final do século I, revela uma compreensão bicameral da humanidade; há os servos e servas de Deus que, por obediência a seu senhor, andam no “Caminho da Vida”.<sup>13</sup> Não existem diversos caminhos da vida, mas a alternativa é o “Caminho da Morte”. Segundo o autor anônimo, este se manifesta nas seguintes práticas, consideradas malditas: “Homicídios, adultérios, paixões, fornicações, roubos, idolatrias, práticas mágicas, feitiçarias, rapinas, falsos testemunhos, hipocrisias, duplicidade de coração, fraude, orgulho, maldade, arrogância, avareza, conversa obscena, ciúme, insolência, altivez, ostentação e ausência de temor de Deus.”<sup>14</sup>

Entretanto, conforme a compreensão cristã, estas religiões se opõem não por virtude de alguma ofensa ou violência contra o cristianismo, mas por natureza – a vontade de Deus é que toda a humanidade seja salva da morte e do inferno, e para tal fim foi instituída por Ele próprio a religião cristã. Assim, criticar os erros destas religiões e apresentar a quem as segue a religião cristã é, numa perspectiva cristã, apologética – defesa dos interesses institucionais da igreja, revelados no evangelho e manifestos em sua liturgia e na vida de fé de seus e suas fiéis.

O melhor método de apresentar a religião cristã é fazer conhecida a compreensão de Deus que a cristandade professa, para que as pessoas interlocutoras possam ouvir e crer para sua salvação. A defesa desta compreensão de Deus é, portanto, apologética.

Isto quer dizer que, enquanto diversos outros temas não podem ser considerados univocamente apologéticos, por serem passíveis de enquadramento tanto na categoria da apologética quanto da polêmica, dependendo da entidade que levantar o debate, a defesa da compreensão de Deus não somente é um assunto impassível de polêmica – pois uma compreensão de Deus fora dos compêndios dogmáticos da igreja necessariamente não é própria de uma pessoa cristã – como também pode ser considerada apologética sem necessidade de comprovação de um ataque ou acusação anteriores, porque a criação de uma religião sem o aval ou a

---

<sup>13</sup> STRELOW, 2020, p. 29-30.

<sup>14</sup> DIDAQUÊ. In: **Padres Apostólicos**. São Paulo: Paulus, 2020. p. 350.

instituição de Deus necessariamente afronta a Deus e, por conseguinte, a igreja de Deus, sendo esta afronta o fato gerador da necessidade do discurso de defesa.

É autoevidente a partir da definição de “discurso”, mas não custa lembrar que a definição de apologética encontrada nas fontes pesquisadas não relata a execução de atos de violência como método de defesa de fé. Ademais, na ausência de ordens deste tipo no evangelho, e em consideração da vida, obra, e ensinamento de Jesus revelada no evangelho, não é possível sincretizar atos de violência gratuita com uma vivência cristã autêntica. Seja isto suficiente para explicar por que, além de não terem sido encontradas referências que testemunhem deste tipo de ato como defesa da igreja no escopo da pesquisa, não teriam sido relevantes para a redação da tese, caso tivessem sido encontradas.

Abaixo, para entender melhor o que foi a apologética na Patrística, será necessário analisar quatro obras apologéticas significativas redigidas no século II. Elas serão apresentadas individualmente e analisadas em relação aos seus métodos e temas.

## 2.1 A APOLOGIA DE ARISTIDES DE ATENAS: APOLOGÉTICA COMO ETNOGRAFIA

O filósofo ateniense Aristides endereçou uma apologia ao imperador romano Adriano – ou, como a versão siríaca aponta, contrariando uma versão armênia e o testemunho do historiador Eusébio de Cesareia, Antonino.<sup>15</sup> Adriano imperou de 117 a 138 d. C., sendo sucedido por Antonino, que permaneceu no cargo até 160.<sup>16</sup> Assumindo Adriano como o endereçado, conforme a maior parte das fontes, trata-se de uma obra da primeira metade do século II. Leslie Barnard a considera a mais antiga apologia cujo texto se manteve, apesar de considerá-la como direcionada a Antonino Pio; seu *terminus ad quem* para a redação da referida obra é o ano de 147.<sup>17</sup>

Somente a datação vetusta do documento faz necessário analisá-lo para conceituar a apologética cristã. O motivo – uma perseguição localizada contra a

---

<sup>15</sup> ARISTIDES de Atenas. Apologia. In: STORNIOLO, Ivo; BALANCIN, Euclides M. (Orgs.). **Padres Apologistas**. São Paulo: Paulus, 2020. p. 34.

<sup>16</sup> ARISTIDES, 2020, p. 34.

<sup>17</sup> BARNARD, 1976, p. 374; 376.

cristandade<sup>18</sup> – leva Aristides, sobre cuja vida, família e demais obras filosóficas nada se sabe, a se dirigir ao monarca do Império Romano em favor de seus correligionários. Aristides abre o discurso com uma apresentação de sua filosofia, ou melhor, teologia, ao imperador:

Ó rei! Por providência de Deus, eu vim a este mundo e, tendo contemplado o céu, a terra e o mar, o sol, a lua e o restante, fiquei maravilhado com sua ordem. Vendo, porém, que o mundo e tudo quanto nele existe se move por necessidade, entendi que aquele que o move e o mantém fortemente é Deus, porque todo aquele que move é mais forte do que o movido e todo aquele que mantém é mais forte do que o mantido. Digo, portanto, que Deus, o mesmo que ordenou tudo e o mantém fortemente conservado, é sem *princípio e eterno, imortal* [grifo do autor] e sem necessidades, acima de todas as paixões e defeitos, da ira, do esquecimento, da ignorância e de tudo o mais; por ele, porém, tudo subsiste. Não necessita de sacrifício, nem de libação, nem de nada do que aparece; todos, porém, necessitam dele.<sup>19</sup>

A compreensão de Deus de Aristides é chave para entender tudo o que segue na sua apologia. Deus é eterno, imortal, perfeito em todos os sentidos, e toda a criação depende dele. A partir da compreensão de Deus, que fundamenta a religião de Aristides, o filósofo perfaz uma etnografia a partir das compreensões de Deus de três gêneros de povos: pagãos, judeus e cristãos.

Dentre os pagãos, Aristides analisa três etnias: os caldeus, gregos e egípcios. A escolha destas etnias se dá porque “foram eles os guias e mestres no culto e adoração dos deuses de muitos nomes”.<sup>20</sup> Aristides deriva, portanto, o paganismo do mundo inteiro destas três fontes.

Os caldeus são etnografados como adoradores de elementos da natureza e de “luminárias” – como a Bíblia chama alguns corpos celestiais criados por Deus no início do Gênesis. O filósofo entende que foi o desconhecimento do Deus apresentado no início da apologia que levou este povo à idolatria, e que estes elementos não podem ser deuses, por serem mutáveis e corruptíveis.<sup>21</sup> Despontam aqui a implicação de que Deus é imutável e incorruptível. A piedade caldaica é consequência da ausência de uma referência imutável e incorruptível, um criador único, de quem tudo pode ser derivado.

---

<sup>18</sup> ARISTIDES, 2020, p. 34.

<sup>19</sup> ARISTIDES, 2020, p. 39.

<sup>20</sup> ARISTIDES, 2020, p. 40.

<sup>21</sup> ARISTIDES, 2020, p. 41.

Os gregos são etnografados como o povo que criou para si deuses com características humanas e até mesmo torpes, com crassos defeitos morais. Aristides explica a razão de ser da degeneração moral do panteão grego:

Daí vemos, ó rei, como são ridículas, insensatas e ímpias as palavras que os gregos introduziram, dando nome de deuses a esses seres que não são tais. Fizeram isso, seguindo seus maus desejos, a fim de que, tendo deuses por advogados de sua maldade, pudessem entregar-se ao adultério, ao roubo, ao assassinio e a todo tipo de vícios. Com efeito, se os deuses fizeram tudo isso, como não o fariam também os homens que lhes prestam culto? Como consequência de todas essas obras do erro, os homens sofreram guerras contínuas, matanças e amargos cativos.<sup>22</sup>

Desta vez, não é a ignorância, e sim a malícia que conduziu a nação à idolatria. A piedade grega, conforme Aristides, é um subterfúgio no qual se buscam precedentes para justificar atitudes que a razão simples condenaria como insustentáveis para a vida em sociedade, como a ameaça à família – o adultério, à propriedade – o roubo, e até mesmo à vida humana e à ordem social como um todo. A ausência de um princípio moral único levou o povo grego a descaminhos que afetaram também o resto da humanidade, sempre fundamentados no mito de uma divindade que agiu da mesma forma antes.

Interessa a pergunta se Aristides se considerava grego. À vista do mundo conceitual da modernidade, é praticamente indubitável a helenidade de Aristides. O nome grego e a origem de Atenas praticamente não dão espaço para outra interpretação, considerando a compreensão de etnia como grupo de idioma e/ou residência comum. O assunto será retomado quando a etnografia aristídica chegar à cristandade.

A piedade egípcia aparenta ser, na narrativa do filósofo, uma consequência da desesperança na divinização da humanidade. Os deuses egípcios antropomórficos arrolados por Aristides têm uma moral tão corrompida quanto os deuses da Grécia; e além de alguns deuses antropomórficos, a religião egípcia conhecida por Aristides praticava a veneração de animais, e até de algumas plantas, como alho.<sup>23</sup> A ausência de um ser humano moralmente probo em todas as circunstâncias como modelo de conduta, unida com a crença em divindades imorais, leva a enaltecer o mundo animal

---

<sup>22</sup> ARISTIDES, 2020, p. 43.

<sup>23</sup> ARISTIDES, 2020, p. 48-49.

e até botânico, que vive de acordo com seus instintos e predisposições e não possui uma malícia elaborada como a do ser humano, que maquina a maldade.

Aristides conclui a apresentação dos panteões pagãos com uma crítica pungente, que merece sua reprodução na íntegra.

Portanto, os egípcios, os caldeus e os gregos com grande extravio se extraviaram, introduzindo tais deuses, fazendo imagens deles e divinizando ídolos surdos e insensíveis. Fico admirado porque eles veem seus deuses sendo serrados, desbastados com o machado e cortados por artífices, como com o tempo se tornam velhos e se dissolvem ou fundem, mas não compreendem que tais deuses não existem. Com efeito, se não possuem nenhuma força para a sua própria salvação, como poderão prover aos homens? Contudo, seus poetas e filósofos (dos caldeus, gregos e egípcios), querendo glorificar seus deuses com seus poemas e escritos, apenas descobriram mais ainda a vergonha deles e a puseram a nu, à vista de todos. De fato, se o corpo do homem, mesmo sendo composto de muitas partes, não perde nenhum de seus membros, mas conserva unidade indivisível entre todos, mantendo-se em harmonia consigo mesmo, como poderá haver tão grande luta e discórdia na natureza de Deus? Com efeito, se a natureza dos deuses era única, um deus não deveria perseguir outro deus, nem degolá-lo ou prejudicá-lo. Se os deuses se perseguiram uns aos outros, ou se degolaram, roubaram ou fulminaram, já não existe uma só natureza, mas opiniões divididas, e todos eles maléficos. De modo que nenhum deles é Deus. Portanto, ó rei, é claro que toda a teoria sobre a natureza dos deuses é puro engano. Como os sábios e eruditos dos gregos não compreenderam que, ao estabelecer leis, os seus deuses são condenados por essas mesmas leis? Com efeito, se as leis são justas, são absolutamente injustos os seus deuses que fizeram coisas contra a lei, como mortes mútuas, feitiçarias, adultérios, roubos e uniões contra a natureza; se tudo o que fizeram é bom, então as leis é que são injustas, pois colocam-se contra os deuses. Pelo contrário, as leis são boas e justas, pois louvam o que é bom e proíbem o que é mau, e as obras dos deuses são iníquas. Os deuses deles, portanto, são todos iníquos e réus de morte, e são ímpios os que introduzem tais deuses. De fato, se as histórias que se contam a respeito deles são míticas, então os deuses não passam de palavras; se são físicas, os que fizeram e sofreram tais coisas não são deuses; se são alegóricas, são um conto, e nada mais. Portanto, ó rei, fica demonstrado que todos esses cultos de muitos deuses são obras de engano e perdição. Com efeito, não se deve chamar deuses àqueles que são visíveis e não veem. Deve-se adorar como Deus àquele que é invisível, que vê tudo e tudo fez.<sup>24</sup>

A incompatibilidade das histórias de deuses da religiosidade helênica com os bons costumes necessários para a manutenção de uma sociedade justa se cristaliza, e é um argumento importante considerando que o endereçado é um imperador, interessado em estabilidade no seu governo. Aristides, entre a religião grega e a ordem social, se posiciona em favor da vida, da família e da propriedade, em detrimento da piedade de seu contexto. A desunião e controvérsia no panteão greco-

---

<sup>24</sup> ARISTIDES, 2020, p. 49-50.

romano não dão testemunho de unidade, como o corpo humano a apresenta, mas sim de sua incapacidade de salvar a humanidade. Apenas o criador da humanidade pode salvá-la.

A apologia etnográfica de Aristides passa a analisar os dois povos que veneram o Criador. São eles judeus e cristãos. Aristides sucintamente apresenta os judeus como portadores de um conhecimento parcial sobre Deus, por não compactuarem com o politeísmo e pela história do Antigo Testamento, na qual Deus fez muitas maravilhas no meio daquele povo, mas acusa o judaísmo de ser incompleto por causa da rejeição de Cristo.<sup>25</sup>

Em contrário a todos os outros povos, a igreja é apresentada ao imperador. A genealogia dos cristãos ao contrário da dos judeus, que são fisicamente descendentes dos patriarcas da Bíblia, é puramente espiritual, assim como é espiritual o nascimento do iniciador desta nação, o próprio Verbo de Deus.

Os cristãos, porém, descendem do Senhor Jesus Cristo, e este é confessado como Filho do Deus Altíssimo no Espírito Santo, descido do céu para a salvação dos homens. Gerado de uma virgem santa, sem germe nem corrupção, encarnou-se e apareceu aos homens, para afastá-los do erro do politeísmo. Tendo realizado sua admirável dispensação, experimentou a morte por meio da cruz, de espontânea vontade, conforme uma grande economia, e três dias depois ressuscitou e subiu aos céus. Ó rei, podes conhecer a glória de sua vinda, se leres aquela que, entre eles, se chama santa Escritura evangélica. Jesus teve doze discípulos que, depois de sua ascensão aos céus, saíram para as províncias do império e ensinaram a grandeza de Cristo, de modo que um deles percorreu nossos mesmos lugares, pregando a doutrina da verdade. Daí porque, os que ainda servem à justiça da sua pregação são chamados cristãos. Estes são os que, mais do que todas as nações da terra, encontraram a verdade, pois conhecem o Deus criador e artífice do universo em seu Filho unigênito e no Espírito Santo, e não adoram outro Deus, além desse. Eles têm os mandamentos do mesmo Senhor Jesus Cristo gravados em seus corações, e os guardam, esperando a ressurreição dos mortos e a vida do século futuro.<sup>26</sup>

A cristandade é apresentada como uma nação, ou um gênero de nações, à parte de todas as outras. Isto implica em que a etnia era intrinsecamente derivada da religião no contexto do filósofo. É possível que a helenidade de Aristides ou de conhecidos dele tenha sido contestada por autoridades quando ficou notória a apostasia do paganismo grego, e evidencia-se que não se podia conceber o conceito de cidadania ou nacionalidade fora de compêndios religiosos. O filósofo não deseja

---

<sup>25</sup> ARISTIDES, 2020, p. 50-51.

<sup>26</sup> ARISTIDES, 2020, p. 51-52.

ser aceito no círculo social do paganismo grego, nem pleiteia para seus correligionários tal interesse, mas se contenta com a nacionalidade de “cristão” e pede justiça ao líder supremo do gigante multiétnico Império Romano para com o seu povo.

Aristides segue apresentando a continência sexual, a caridade para com as pessoas desfavorecidas, o amor e a busca por reconciliação para com os inimigos e inimigas, e outras virtudes cristãs como parte inerente da vida social desta nação ao seu imperador. O filósofo insta o monarca a conferir as escrituras do cristianismo para averiguar que as informações prestadas na apologia são verdade.<sup>27</sup>

Aristides conclui com uma referência a um dos filhos do imperador em questão, que aparentemente havia se convertido ao cristianismo, e conclama ao monarca e aos “sábios insensatos” dele, que vaticinavam contra Jesus Cristo, a adorarem o Criador e tornarem-se herdeiros do céu por meio da fé em Cristo.<sup>28</sup>

O método etnográfico de Aristides não se separa do tema da apologia – a compreensão reta de Deus. As nações do mundo não conhecem a Deus, e por causa de sua separação de Deus, vivem em um regime de ignorância, que os leva a se tornarem escravos da malícia própria e alheia e por fim os conduz ao desespero total da humanidade. Deus estende seu convite a toda a humanidade; se as nações são intolerantes com a cristandade e desreconhecem seguidores e seguidoras de Cristo como membros seus, é necessário que pereçam por completo no juízo final. Este não é o desejo de Aristides; ele prefere a conversão da humanidade ao cristianismo. Esta religião, compreendida como uma nacionalidade nova e, por vezes, indesejada no Império Romano, não se deriva de traços de aparência física, descendência ou idioma nativo, mas sim unicamente da pertença a Cristo e é manifesta não nestas características etnorraciais e linguísticas, mas no seguimento à revelação dada por Deus à humanidade.

Aristides objetiva por sua apologia não a perseguição ou extermínio dos perseguidores da cristandade, mas que se tornem partícipes da vida eterna e parem de insultar o nome de Cristo e perseguir Sua igreja. O caráter acolhedor e salvador da

---

<sup>27</sup> ARISTIDES, 2020, p. 52.

<sup>28</sup> ARISTIDES, 2020, p. 52-53.

religião cristã desponta nesta apologia, e sendo a mais antiga sobrevivente, serve de modelo para a apologética.

## 2.2 O DIÁLOGO DE JUSTINO MÁRTIR COM TRIFÃO: APOLOGÉTICA COMO DIÁLOGO

Trata-se do primeiro diálogo de cunho apologético entre um cristão e não-cristão que sobreviveu até a presente época. Sobre o autor, tem-se mais conhecimento do que sobre Aristides. É de suas obras que se conhece sua origem, a cidade de Flávia Neápolis, antiga Siquém e atual Naplusa, e deve ter nascido por volta do ano 100.<sup>29</sup> Frangiotti admite sua conversão ao cristianismo por volta do ano 132.<sup>30</sup> Após sua conversão, o filósofo fundou uma escola em Roma e trabalhou lá, lecionando e redigindo livros, até seu martírio em 165.<sup>31</sup>

Sobre o diálogo e o outro participante, Trifão, o teólogo católico Philipp Haeuser, baseado em Eusébio de Cesareia, acredita que ocorreu por volta de 135 em Éfeso, ao fim da guerra de Bar-Kochba.<sup>32</sup> A real identidade de Trifão permanece até hoje um mistério. Nem Haeuser nem Frangiotti conseguem afirmar quem foi o Trifão em questão, embora ambos apresentem a teoria de que seja a forma helenizada do nome do rabino Tarfão.<sup>33</sup> Se Trifão e Tarfão forem a mesma pessoa, necessariamente o diálogo precisa ter ocorrido antes da morte de Tarfão, em 155.<sup>34</sup> Haeuser duvida que o texto presente seja o protocolo original do diálogo, por aparecerem longas citações escriturísticas,<sup>35</sup> e acredita que se trata de uma releitura feita pelo menos vinte anos depois da ocorrência do diálogo.<sup>36</sup>

---

<sup>29</sup> FRANGIOTTI, Roque. Justino de Roma: Introdução. In: STORNIOLO, Ivo; BALANCIN, Euclides. **Justino de Roma: I e II Apologias e Diálogo com Trifão**. São Paulo: Paulus, 2021. p. 9.

<sup>30</sup> FRANGIOTTI, 2021, p. 9.

<sup>31</sup> FRANGIOTTI, 2021, p. 10.

<sup>32</sup> HAEUSER, Philipp. Des Heiligen Philosophen und Märtyers Justinus Dialog mit dem Juden Tryphon. In: BARDENHEWER. WEYMAN et al. **Bibliothek der Kirchenväter**. München: Kösel und Pustet, 1917. v. 33, p. XI.

<sup>33</sup> HAEUSER, 1917, p. XII; FRANGIOTTI, Roque. Diálogo de Justino, Filósofo e Mártir, com o judeu Trifão: Introdução ao diálogo. In: STORNIOLO, Ivo; BALANCIN, Euclides. **Justino de Roma: I e II Apologias e Diálogo com Trifão**. São Paulo: Paulus, 2021. p. 107.

<sup>34</sup> FRANGIOTTI, 2021, p. 107.

<sup>35</sup> HAEUSER, 1917, p. XI.

<sup>36</sup> HAEUSER, 1917, p. XII.

O fato de existirem longas citações escriturísticas não é uma prova irrefutável da ilegitimidade do texto como protocolo. Se bem que rara, a habilidade de memorizar textos e conteúdos de grande escala, é conhecida à historiografia. Há transtornos como a síndrome de Savant, que impedem a pessoa portadora de esquecer algo já lido. Em 2009, faleceu Kim Peek, um portador desta síndrome que memorizou 16 mil livros inteiros, entre eles toda a Bíblia. O psicólogo brasileiro Philipe Kling David redigiu um artigo rememorando a história deste notório homem, cuja história de vida auxiliou a pesquisa neurológica nos Estados Unidos da América, dias após seu óbito.<sup>37</sup>

Entretanto, o diagnóstico de portador da síndrome de Savant não é pré-requisito para a capacidade de memorizar vastos conteúdos. A escritora norte-americana Kathryn Vercillo nomeia em um de seus artigos várias personalidades que manifestaram uma memória notável em assuntos de interesse próprio. Dentre eles, além do já mencionado Kim Peek, constam o físico Nikola Tesla, em assuntos de engenharia; os músicos europeus Wolfgang Amadeus Mozart, Hans von Bülow e Sergey Rachmaninoff, em assuntos musicais; o guru indiano Swami Vivekananda, o qual decorou o conteúdo de dez volumes de uma enciclopédia em poucos dias e a recitou; e, por fim, o matemático ucraniano Andriy Slyusarchuk, que decorou um milhão de dígitos de  $\pi$  a ponto de citar um livro impresso com a sequência de  $\pi$  por páginas e linhas apenas a partir da memória.<sup>38</sup>

A possibilidade de um ser humano decorar um milhão de dígitos de  $\pi$  aparenta menos crível que relembrar perícopes da Bíblia.  $\pi$  não encontra correlações com o mundo vivencial humano, enquanto vários conceitos da Bíblia são observáveis no mundo real, e vários textos bíblicos, como os salmos, são frequentemente base para canções e hinos, o que facilita a memorização. Sendo assim, o argumento de Haeuser não é suficiente para provar a falsidade do protocolo e somente uma investigação dos motivos de Haeuser para abnegar a Justino Mártir a capacidade de memorização de textos longos poderá esclarecer a razão da proposição de uma teoria sem relação com o universo observável. Infelizmente, não é possível encontrar outras

---

<sup>37</sup> DAVID, Philipe Kling. **Morreu Kim Peek**. Disponível em: <https://www.mundogump.com.br/morreu-kim-peek/>. Acesso em 10 de jul. 2024.

<sup>38</sup> VERCILLO, Kathryn. **Eidetic Memory: Is it real?** Disponível em: <https://discover.hubpages.com/health/Eidetic-Memory-Is-It-Real>. Acesso em 10 jul. 2024.

fontes escritas de testemunhas deste diálogo, o que faz da pena de Justino a única transmissão sobrevivente do evento histórico em questão.

Certo é que Justino Mártir cita vastos textos bíblicos sem cortes em outros momentos; por exemplo, na sua primeira Apologia, os dois primeiros salmos do Saltério são citados integralmente, sem se fazer menção que se trata de dois salmos distintos, como se fossem eles uma única obra.<sup>39</sup> Provavelmente, caso Justino tivesse redigido a apologia munido de um códice ou rolo da Septuaginta, o cuidado de diferenciar os dois salmos teria sido tomado.

Para concluir o problema da datação do documento como se encontra atualmente, quem nem tem por imperativo que Justino tenha tido mente tão brilhante a ponto de memorizar vastas partes da Escritura, nem a opinião contrária, precisa se contentar com o *terminus a quo* de 135 e o *ad quem* de 165, a morte do filósofo cristão.

Em se falando do conteúdo da obra, é possível dividi-lo em quatro grandes blocos. Há uma seção introdutória, na qual Justino e Trifão se dão mutuamente a conhecer; um debate acerca da ideia de que o Velho Testamento foi sucedido efetivamente pelo Novo; outro acerca da divindade de Cristo e de que este Cristo é Jesus de Nazaré; por fim, a identificação das nações adoradoras de Cristo como o novo povo de Deus.<sup>40</sup> Para melhor entender os métodos e temas de cada subseção e como cooperam para a totalidade da obra, as seções serão apresentadas abaixo individualmente.

### 2.2.1 A apresentação dos dois filósofos

O início da obra se resume a uma apresentação mútua; o filósofo judeu Trifão se apresenta em primeira instância como discípulo de Corinto de Argos, e depois, como refugiado da guerra “há pouco terminada”, a já citada guerra de Bar-Kochba.<sup>41</sup> Ainda antes de se apresentar, Justino debate com Trifão sobre qual a necessidade da filosofia. Justino afirma a importância da filosofia, porém nega que todos os filósofos

---

<sup>39</sup> JUSTINO de Roma. I Apologia. In: STORNIOLO, Ivo. BALANCIN, Euclides: **Justino de Roma: I e II Apologias e Diálogo com Trifão**. São Paulo: Paulus, 2021. p. 55-56.

<sup>40</sup> FRANGIOTTI, 2021, p. 108.

<sup>41</sup> JUSTINO de Roma. Diálogo de Justino, Filósofo e Mártir, com o judeu Trifão. In: STORNIOLO, Ivo; BALANCIN, Euclides. **Justino de Roma: I e II Apologias e Diálogo com Trifão**. São Paulo: Paulus, 2021. p. 109.

e qualquer empreendimento assim chamado filosófico seja de utilidade. Nas palavras de Justino:

Vou te dizer 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. No entanto, o que seja a filosofia e o motivo pelo qual ela foi enviada aos homens muitos o ignoram, pois do contrário não existiriam platônicos, nem estóicos, nem teóricos, nem pitagóricos, sendo ela uma única ciência. Quero explicar porque ela passou a ter muitas cabeças. A questão é que aos primeiros que a ela se dedicaram e se tornaram famosos em sua profissão, seguiram outros que não fizeram mais nenhuma investigação sobre a verdade. Ao contrário, levados pela admiração da constância, do domínio de si e da raridade das doutrinas de seus mestres, só aceitaram como verdade o que cada um tinha deles aprendido. Então, transmitindo a seus sucessores doutrinas semelhantes às primitivas, cada escola tomou o nome daquele que foi o pai da doutrina.<sup>42</sup>

A filosofia tem a serventia de investigar a verdade, e não, por exemplo, encontrar justificativas para um comportamento imoral a partir da falsa premissa de que Deus não cuidasse dos indivíduos em particular.<sup>43</sup> Assim, uma filosofia que não se ocupa da natureza de Deus é insuficiente e descabida.<sup>44</sup>

Justino passa a descrever sua trajetória filosófica, que começou no estoicismo, o qual abandonou porque seu mestre não procurava conhecer a natureza de Deus,<sup>45</sup> depois, passou pelo peripatetismo, o qual abandonou pela ganância do seu mestre<sup>46</sup> - para Justino, a filosofia não deve buscar o ganho material como objetivo final. Por fim, tentou tornar-se um pitagórico, mas o mestre pitagórico que lecionava no local o expulsou porque Justino não era nem músico, nem geômetra, nem astrônomo, condições para a admissão naquela escola.<sup>47</sup> Aparentemente, uma filosofia requintada demais também não é apropriada, porque a maior parte da população não poderá tomar parte dela.

Por fim, Justino se tornou platônico, e progrediu bastante no estudo do platonismo. Após algum tempo de estudo, se retirou a um lugar solitário esperando poder contemplar a Deus na solidão.<sup>48</sup> Em um momento de meditação, um cristão

---

<sup>42</sup> JUSTINO, 2021, p. 111.

<sup>43</sup> JUSTINO, 2021, p. 110.

<sup>44</sup> JUSTINO, 2021, p. 110.

<sup>45</sup> JUSTINO, 2021, p. 111.

<sup>46</sup> JUSTINO, 2021, p. 112.

<sup>47</sup> JUSTINO, 2021, p. 112.

<sup>48</sup> JUSTINO, 2021, p. 112.

idoso que estava procurando por parentes no mesmo lugar onde Justino meditava o encontra e passam a debater filosofia.<sup>49</sup> O idoso recomenda Justino a abandonar a contemplação por si própria e partir para atitudes, ao passo que Justino retruca afirmando a necessidade da contemplação.

Que obra maior devemos realizar senão a de mostrar como a ideia dirige todas as coisas? Concebida em nós, e deixando-nos conduzir por ela, podemos contemplar o engano dos outros e ver que em suas ocupações não há nada de são, nem de agradável a Deus. De fato, sem a filosofia e a reta razão, não é possível existir prudência. É preciso, portanto, que todos os homens se dediquem à filosofia e a considerem a maior e mais honrosa, deixando o restante em segundo ou terceiro lugar. Se essas estiverem unidas à filosofia, ainda poderão passar por coisas de moderado valor e dignas de aceitação. Contudo, se estiverem separadas dela e não a acompanharem, serão pesadas e vis para aqueles que as realizam.<sup>50</sup>

Aparenta haver um paralelo com o pensamento protestante acerca da fé como capitã e precondição de toda obra agradável a Deus. É importante, porém, saber qual os conceitos de filosofia e de Deus que tinha Justino ao momento do encontro com o cristão idoso. Para Justino, a filosofia é “a ciência do ser e do conhecimento da verdade, e felicidade é a recompensa dessa ciência e desse conhecimento”.<sup>51</sup> Deus, na concepção que tinha então Justino, é “aquele que é sempre encontrado do mesmo modo. Ele é invariável e também a causa do ser de todos os outros seres”.<sup>52</sup>

O debate do idoso com Justino passa a versar sobre a possibilidade de conhecer a Deus. O cristão garante que é impossível à alma conhecer a Deus sem o Espírito Santo.<sup>53</sup> Justino, no momento do debate com o cristão idoso ainda crente na filosofia platônica, por consequência, na transmigração de almas entre humanos e outros seres vivos, acredita serem de igual natureza as almas humanas e animais e por isto cai em contradições ao querer afirmar que o mundo animal não consiga conhecer a Deus, apesar de ter uma alma idêntica ao ser humano.<sup>54</sup> Surge também a questão sobre a origem da alma e do mundo, derivada destas contradições; são incriados ou criados por Deus?<sup>55</sup> Após esta controvérsia, o cristão anônimo

---

<sup>49</sup> JUSTINO, 2021, p. 113.

<sup>50</sup> JUSTINO, 2021, p. 114.

<sup>51</sup> JUSTINO, 2021, p. 114.

<sup>52</sup> JUSTINO, 2021, p. 114.

<sup>53</sup> JUSTINO, 2021, p. 116.

<sup>54</sup> JUSTINO, 2021, p. 117.

<sup>55</sup> JUSTINO, 2021, p. 118-119.

manifestou sua discórdia para com as filosofias pitagórica e platônica e afirma o seguinte:

Não me importo com Platão ou Pitágoras ou qualquer outra pessoa que tenha sustentado essas opiniões [de que a alma e o mundo são incriados]. De fato, a verdade é esta e podes compreendê-la com o seguinte raciocínio: a alma ou é vida ou tem vida. Se ela é vida, terá que fazer viver outra coisa e não a si mesma, da mesma forma que o movimento move outra coisa mais do que a si mesmo. Ninguém poderá contradizer o fato de que a alma viva. Portanto, se ela vive, ela não vive por ser vida, mas porque participa da vida. Uma coisa é aquilo que participa e outra aquilo do qual participa. Se a alma participa da vida é porque Deus quer que ela viva. Portanto, da mesma forma, um dia ela deixará de participar, quando Deus quiser que ela não viva. De fato, o viver não é próprio dela como o é de Deus. Como o homem não subsiste sempre e a alma não está sempre unida ao corpo, mas, quando chega o momento de se desfazer essa harmonia, a alma abandona o corpo e o homem deixa de existir. De modo semelhante, chegando o momento em que a alma tenha que deixar de existir, o espírito vivificante se afasta dela e a alma deixa de existir, voltando novamente para o lugar de onde tinha sido tomada.<sup>56</sup>

Assim, o cristão dissuadiu Justino do platonismo. Após estas palavras, o idoso concluiu seu discurso a Justino instando-o a ler os profetas do Antigo Testamento para poder filosofar mais propriamente sobre a natureza de Deus e conhecer a verdade, e a rogar a Deus que Ele permita a Justino conhecê-Lo e ao seu filho Jesus Cristo, o qual foi anunciado por estes profetas.<sup>57</sup> Justino se converteu ao cristianismo após estes eventos e se tornou um filósofo cristão.<sup>58</sup> Ele conclui sua auto-apresentação com esta conversão e insta Trifão a conhecer Jesus Cristo e participar dos sacramentos da igreja.<sup>59</sup>

Cristo é apresentado neste princípio de conversa como o objetivo de toda a filosofia. O seguimento a Cristo é a maior filosofia. Desta forma, está cristalizado o conceito mais puro de filosofia segundo Justino: não é outro senão a vida de fé cristã, meditação nas Escrituras Sagradas e participação nos sacramentos. Outras filosofias são imperfeitas e insuficientes quando comparadas com aquela dada por Cristo à humanidade. Esta filosofia divina – que é a vida de fé – deve ser livre das mazelas de filosofias humanas. Ela precisa ter centralidade no conhecimento de Deus; deve ser universalmente acessível e não ter o pagamento de qualquer tributo ou serviço como condição; deve ser também acessível a pessoas de pouco ou nenhum grau de

---

<sup>56</sup> JUSTINO, 2021, p. 120-121.

<sup>57</sup> JUSTINO, 2021, p. 121-122.

<sup>58</sup> JUSTINO, 2021, p. 123.

<sup>59</sup> JUSTINO, 2021, p. 123.

instrução; deve conduzir à prática de boas obras; e, por fim, deve compreender a origem de todas as coisas em Deus e buscar sua base na Escritura Sagrada.

Aparenta, até agora, que o texto versa meramente sobre filosofias melhores ou piores. O restante da análise mostrará se e como esta apresentação será aproveitada nos outros subitens da obra de Justino Mártir a ser analisada aqui.

### **2.2.2 Sucessão do Novo Testamento ao Velho Testamento.**

A apresentação de Justino é recebida com rejeição pelos filósofos judeus presentes. Embora descrentes da messianidade de Jesus de Nazaré, tampouco acreditavam Trifão e seus companheiros nas mentiras espalhadas naquele contexto sobre os cristãos, como acusações de antropofagia e imoralidade sexual.<sup>60</sup> Importa este detalhe porque levará o diálogo no qual Justino perfaz sua apologia do cristianismo a um âmbito exclusivamente teológico. O filósofo cristão não necessitará defender a probidade da vivência de fé cristã, senão a autenticidade de sua doutrina. A objeção de Trifão ao cristianismo será reproduzida no parágrafo seguinte:

Antes, o que nos deixa sobretudo perplexos é o fato de que vós, que dizeis praticar a religião e vos considerais superiores à plebe pagã, em nada sois melhores do que eles, nem viveis uma vida diferente dos pagãos. Não guardais as festas e sábados, nem praticais a circuncisão. Além disso, pondeis vossas esperanças num homem crucificado, confiando receber de Deus algum bem sem guardar os mandamentos dele. Ou não leste que será exterminada da sua descendência toda pessoa que não for circuncidada no oitavo dia? E Ele ordenou isso tanto para os estrangeiros como para os escravos comprados a preço de dinheiro. Tendo desprezado a própria aliança, vós vos descuidais de suas consequências, e ainda procurais convencer-nos de que conheceis a Deus, quando não fazeis nada do que fazem os que temem a Deus. Portanto, se tens algo a responder a essas coisas e nos demonstras de que modo conservais a esperança sem observar a Lei, com prazer te escutaremos e juntos examinaremos os outros pontos semelhantes.<sup>61</sup>

Trifão considera o judaísmo o único caminho para a salvação. Os tementes a Deus – pessoas não-júdas que seguem o judaísmo até onde os ditames religiosos dos judeus permitem – devem guardar o sábado e participar de festas judaicas para a esperança na salvação.

---

<sup>60</sup> JUSTINO, 2021, p. 125.

<sup>61</sup> JUSTINO, 2021, p. 126.

Justino apresenta profecias veterotestamentárias como prova de que haveria de vir uma nova lei para suceder a velha lei, que os judeus conservam. Para se autoafirmar a intelectuais de fé israelita, o cristianismo precisa se apresentar como cumprimento de profecias contidas em escrituras sagradas desta religião, pois de modo algum aceitarão outra origem como digna de nota em quesitos de salvação. O filósofo grego apresenta Is 51,4-5 e Jr 31,31-32 como prenúncios do advento de uma nova aliança.<sup>62</sup> Assim, a religião cristã é legitimada por textos sagrados do judaísmo. A prova de que a vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo é o princípio dessa nova religião anunciada pela velha religião se apresenta na vida de fé do povo cristão, que, sendo originário das “nações”, abandona o culto aos deuses dessas nações para adorar o Deus de Israel.

Justino prossegue comentando várias passagens de Isaías que considera prenunciatórias da conversão das nações idólatras ao Deus de Israel. O discurso culmina com o quarto cântico do Servo Sofredor – Is 52,13-53,12 – como prenúncio do sacrifício de Cristo pelos pecados de toda a humanidade,<sup>63</sup> mas contém diversas profecias mais. Justino conclui os comentários às profecias messiânicas de Isaías com a seguinte nota:

Trifão, essas palavras e outras semelhantes pronunciadas pelos profetas se referem em parte ao primeiro advento de Cristo, anunciando que ele apareceria sem glória nem beleza e sujeito à morte; e parte se refere à segunda vinda, quando ele se apresentará com glória acima das nuvens, e o vosso povo verá e reconhecerá aquele a quem transpassou, como disseram antes Oséias, um dos doze profetas, e Daniel.<sup>64</sup>

Desta forma, se explica por que o Messias teve de ser crucificado. Trifão também é alertado – novamente por um comentário a Isaías (Is 58,1-11) – que a lei é cumprida pela caridade. Isto quer dizer que é necessário fazer uma opção cônica pela caridade com as pessoas desfavorecidas para ser agradável a Deus – Justino acredita que esta é uma circuncisão da alma, e esta foi ordenada por Deus no livro de Isaías e em outros textos.<sup>65</sup> O discurso de Justino conclui com um convite a praticar a

---

<sup>62</sup> JUSTINO, 2021, p. 127.

<sup>63</sup> JUSTINO, 2021, p. 129-131.

<sup>64</sup> JUSTINO, 2021, p. 132-133.

<sup>65</sup> JUSTINO, 2021, p. 133-134.

caridade – que Justino chama de “verdadeira circuncisão” e de aceitar o batismo pela remissão dos pecados.<sup>66</sup>

O assunto torna a iguarias alimentícias e sacrifícios. Quanto à liberalidade com a qual a comunidade cristã faz uso de grande variedade de alimentos, o filósofo grego cita o exemplo de Noé, a quem nenhuma comida foi proibida salvo o sangue,<sup>67</sup> como prova de que estas leis alimentícias são exclusivas do povo hebreu. Sobre os sacrifícios de animais, Justino entende que nunca alimentaram Deus, mas serviam unicamente de memorial a Deus, para que o povo hebreu abandonasse a idolatria.<sup>68</sup> Por fim, Justino insta a Trifão e a prosélitos do judaísmo a não apregoar a circuncisão, nem se circuncidarem:

Se antes de Abraão não havia necessidade de circuncisão e antes de Moisés não havia necessidade do sábado, das festas ou dos sacrifícios, também agora ela não existe, depois de Jesus Cristo, Filho de Deus, nascido sem pecado de Maria Virgem, da descendência de Abraão. Com efeito, o próprio Abraão, ainda incircunciso, foi justificado e abençoado por sua fé em Deus, como diz a Escritura; todavia, ele recebeu a circuncisão como sinal, e não como justificação, conforme a mesma Escritura e a realidade das coisas nos obrigam a confessar. De modo que com razão se disse daquele povo que seria exterminada de sua descendência toda vida que não fosse circuncidada no oitavo dia. Além disso, o fato de que o sexo feminino não possa receber a circuncisão da carne prova que essa circuncisão foi dada como sinal e não como obra de justificação. No que diz respeito a todo o tipo de justiça e virtude, Deus quis que as mulheres tivessem a mesma capacidade que os homens para adquiri-las; em troca, vemos que a configuração da carne é diferente no homem e na mulher. Apesar disso, contudo, sabemos que nenhum dos sexos é justo ou injusto em si mesmo, mas por piedade e justiça.<sup>69</sup>

Vários rituais do povo hebreu, ante todos eles o ser circuncidado, não podem ser praticados por mulheres. No cristianismo, isto não deve ser assim. Tudo o que cabe ao homem – piedade, justiça, caridade – também é responsabilidade da mulher; quem impede a mulher de exercer estas formas de culto muitas vezes não é a estrutura da congregação da qual é membro, mas sim a configuração da sociedade. Entretanto, e isto é o mais importante, todos os bens de Cristo dados aos homens podem e devem ser de igual modo distribuídos às mulheres. Assim, não há nem pode haver óbice ao batismo de uma criança por causa de seu sexo feminino, ou de uma

---

<sup>66</sup> JUSTINO, 2021, p. 137.

<sup>67</sup> JUSTINO, 2021, p. 140.

<sup>68</sup> JUSTINO, 2021, p. 144.

<sup>69</sup> JUSTINO, 2021, p. 145.

mulher adulta que professou sua fé em Cristo. Tampouco se pode excluir uma mulher da comunhão eucarística sem uma razão evidente, como, por exemplo, a opção por outra religião – e a mesma razão que proíbe a mulher vale para excluir um homem desta comunhão. A opinião infundada de que um ritual do qual apenas varões possam participar seja pré-condição para a salvação não tem cabimento em uma religião que deseja salvar toda a humanidade.

Trifão apresentava resistência ao discurso de Justino. Apesar da explicação que o grego perfez sobre a distinção das duas vindas do Messias, apoiada em testemunhos extraídos principalmente de Isaías, Trifão ainda não concebe o Messias senão como vitorioso e glorioso, e um Messias crucificado lhe parece implausível.<sup>70</sup>

Justino parte para outra metodologia. Ele apresenta erros na compreensão escriturística que era vigente na escola de pensamento de Trifão. O salmo 110 é citado integralmente e apresentado como profecia de Cristo, em contrário à opinião de que era referente ao rei Ezequias, a qual Trifão professava.<sup>71</sup> A formulação “tu és sacerdote eternamente da ordem de Melquisedeque” (Sl 110,4) não pode se referir a Ezequias, do qual a Escritura não relata que tivesse incumbências sacerdotais.

Da mesma forma, Justino abroga de Salomão a identidade da pessoa mencionada no Salmo 72 e atribui-a a Jesus Cristo. Salomão não reinou sobre toda a terra, como o rei deste salmo o fizera, e além de outras incongruências, há registros de como se tornou idólatra.<sup>72</sup>

Por fim, Trifão aceitou a doutrina de que o Cristo há de sofrer conforme as Escrituras, porém não estava convicto de que Jesus de Nazaré é este Cristo.<sup>73</sup> Justino se recusa a convencer Trifão disto na sua réplica imediata, mas acrescenta primeiro ao já convicto Trifão mais provas ainda do prenúncio do sofrimento de Cristo. Ainda antes de fazer a vontade de Trifão, Justino apresenta a eucaristia como prenunciada no Antigo Testamento:

A oferta de flor de farinha, senhores, que os que se purificavam da lepra deviam oferecer, era figura do pão da Eucaristia que nosso Senhor Jesus Cristo mandou oferecer em memória da paixão que ele padeceu por todos os homens que purificam suas almas de toda maldade, para que juntos demos

---

<sup>70</sup> JUSTINO, 2021, p. 156.

<sup>71</sup> JUSTINO, 2021, p. 157-158.

<sup>72</sup> JUSTINO, 2021, p. 160.

<sup>73</sup> JUSTINO, 2021, p. 163; 165; 168.

graças a Deus por ter criado o mundo e por todo o amor que há nele pelo homem, por nos ter livrado da maldade na qual nascemos e por ter destruído completamente os principados e potestades através daquele que, segundo seu desígnio, nasceu passível. Portanto, quanto aos sacrifícios que vós antes oferecíeis, como já mostrei, diz Deus pela boca de Malaquias, um dos doze profetas: “Minha vontade não está convosco — diz o Senhor — e não quero receber sacrifícios de vossas mãos. De fato, desde onde o sol nasce até onde ele se põe, meu nome é glorificado entre as nações e em todo lugar se oferece ao meu nome incenso e sacrifício puro. Grande é o meu nome entre as nações — diz o Senhor — e vós o profanais”. Assim, antecipadamente fala dos sacrifícios que nós, as nações, lhe oferecemos em todo lugar, isto é, o pão da Eucaristia e o cálice da própria Eucaristia e ao mesmo tempo diz que nós glorificamos o seu nome e vós o profanais.<sup>74</sup>

Assim, não há nada de significativo na religião cristã que não possa ser reduzido a testemunhos do Antigo Testamento. O batismo, a eucaristia, as obras de caridade – tudo isto foi prenunciado no Antigo Testamento.

O Antigo Testamento é uma baliza dogmática de um cristianismo anterior aos concílios ecumênicos e credos. Longe de ser um documento normativo em sua forma literal para a jovem igreja, é necessário à liderança de comunidades cristãs encontrar neste testamento os fundamentos para sua vida de fé de forma alegórica. Além de abrir as portas para o paganismo e a gnose interpretarem o Novo Testamento fora de contexto, a desconsideração do Antigo Testamento seria o equivalente a uma desistência de converter o povo judeu à igreja. Também é do Antigo Testamento que Justino deseja comprovar a divindade de Jesus, o que será analisado adiante.

### **2.2.3 Jesus de Nazaré é o Messias e o Messias é Deus**

Após três pedidos sucessivos de Trifão, Justino inicia – porém não conclui – a comprovação da messianidade de Jesus a partir do nascimento virginal de Jesus. O filósofo convertido ao cristianismo arrola a profecia de Is 7,10-17 – na qual consta o nascimento de um menino, filho de uma virgem – como cumprida em Jesus Cristo, apresentando que não se conhece outros casos de nascimento virginal. Justino conhece uma tradição judaica que aplicava esta profecia a Ezequias, e a refuta, afirmando que o termo deve ser interpretado como “virgem” e não como “mulher”.<sup>75</sup>

Ao passo que Justino intercala uma exortação ao batismo, Trifão, o mesmo que pediu três vezes sucessivas pela explicação da divindade de Jesus de Nazaré,

---

<sup>74</sup> JUSTINO, 2021, p. 170.

<sup>75</sup> JUSTINO, 2021, p. 173.

interrompe o discurso de Justino, perguntando quem poderá ser salvo conforme a doutrina cristã, e se os judeus que seguem o judaísmo piedosamente poderão ser salvos. Justino afirma que em sua própria opinião, isto é possível, mas refere a existência de cristãos que discordam dele neste aspecto, recusando-se até a dirigir a palavra aos judeu-cristãos.<sup>76</sup> Interessa transcrever a opinião do filósofo acerca do assunto:

Se pela fraqueza de sua inteligência continuam ainda observando o que lhes é possível da lei de Moisés, o que sabemos ter sido ordenado por causa da dureza de coração do povo, e juntamente com isso esperem em Cristo e queiram guardar o que eterna e naturalmente é justo e piedoso, e se decidam a conviver com os cristãos e fiéis, e não procurem, como já disse, persuadir os outros a se circuncidarem como eles, a guardar os sábados e outras prescrições da lei, estou de acordo com os que afirmam que se deve recebê-los e manter completa comunhão com eles, como homens que têm os mesmos sentimentos que nós e são irmãos na fé. Em troca, Trifão, aqueles de vossa raça que dizem crer em Cristo, mas a todo custo pretendem obrigar aqueles de todas as nações que acreditaram nele a viver conforme a lei de Moisés, ou que não se decidem a conviver com estes, também eu não aceito esses como cristãos. Todavia, aqueles que foram persuadidos por estes a viver conforme a lei, suponho que talvez se salvem, contanto que conservem a fé no Cristo de Deus. Os que digo que não podem absolutamente se salvar são os que, depois de confessar e reconhecer que Jesus é o Cristo, por uma causa qualquer passam a observar a lei, negando a Cristo e não se arrependem antes de morrer. Da mesma forma, afirmo que não se salvarão, por mais que sejam descendência de Abraão, os que vivem segundo a lei, mas não creem em Cristo antes de morrer, e principalmente aqueles que nas sinagogas anatematizaram e anatematizam os que creem nesse mesmo Cristo para alcançar a salvação e livrar-se do castigo do fogo.<sup>77</sup>

O assunto aparenta desconexo com o tema geral do diálogo, assim como não é possível sempre manter a conversa e dirigi-la aonde se quer. Isto é um argumento em favor da autenticidade da obra – caso fosse um livro forjado por Justino sem embasamento em um diálogo real, dificilmente estas digressões ocorreriam. Nem por ser desconexo, deixa de ter serventia para a pesquisa moderna. Ao contrário do período de Justino e aquele posterior, na atualidade, vários cristãos e várias cristãs se interessam pelos costumes dos judeus e até incorporam práticas judaizantes em suas liturgias e em seu cotidiano. O posicionamento ponderado de Justino de Roma, que coloca a fé em Cristo como pedra fundamental da relação entre cristãos judeus e judias, judaizantes e não-judaizantes, pode servir de fundamento para diálogos com grupos judeófilos da atualidade.

---

<sup>76</sup> JUSTINO, 2021, p. 178.

<sup>77</sup> JUSTINO, 2021, p. 178-179.

A um questionamento de Trifão acerca da necessidade do advento de Elias antes do advento do Cristo, Justino realça que este advento precede a segunda, não a primeira vinda dele; o espírito que esteve em Elias, o Espírito Santo, também esteve em João Batista, que pode ser considerado sucessor de Elias, da mesma forma que Josué foi sucessor de Moisés.<sup>78</sup> A profecia contida em Is 40,1-17 também é interpretada como prenúncio da função de João Batista como precursor.<sup>79</sup>

Trifão pergunta sobre a possibilidade de haver outro Deus além do Criador; baseado em referências veterotestamentárias que afirmam a unicidade de Deus e que os deuses das nações não passam de ídolos de demônios, ele manifesta sua incredulidade na divindade de Cristo.<sup>80</sup> Justino recorre ao livro do Gênesis (Gn 18,1-3; 19,27-28) para afirmar que o Filho, preexistente ao seu nascimento, apareceu a Abraão. Enquanto Justino acredita que o Filho é um dos três homens que apareceram a Abraão, Trifão acredita que a aparição de Deus ocorreu antes do advento dos três.<sup>81</sup>

Vale ressaltar uma passagem como epítome do argumento de Justino, de que há outro Deus além do Criador – para isto, ele apresenta excertos dos Salmos 110 e 45 conforme a Septuaginta. Justino afirma:

Fora daquele que entendemos ser o Criador de todas as coisas, existe outro, chamado Senhor pelo Espírito Santo, e não só por meio de Moisés, mas também de Davi. Com efeito, por meio dele também foi dito: “Disse o Senhor ao meu Senhor: Senta-te à minha direita, até que eu ponha teus inimigos como escabelo de teus pés”, como foi citado antes. E de novo, em outras passagens: “O teu trono, ó Deus, é para os séculos dos séculos. O cetro do teu reino é cetro de retidão. Amaste a justiça e odiaste a iniquidade. Por isso, ó Deus, o teu Deus te ungiu com óleo de alegria mais do que aos teus companheiros”.<sup>82</sup>

Não apenas das profecias messiânicas do saltério, mas também de teofanias veterotestamentárias, Justino extrai a preexistência do Cristo. Quando Jacó luta com o homem desconhecido perto no vale de Jaboque,<sup>83</sup> e quando Moisés vê a sarça ardente,<sup>84</sup> o filósofo grego acredita que Cristo foi aquele que apareceu aos dois, e

---

<sup>78</sup> JUSTINO, 2021, p. 181-182.

<sup>79</sup> JUSTINO, 2021, p. 184.

<sup>80</sup> JUSTINO, 2021, p. 190.

<sup>81</sup> JUSTINO, 2021, p. 191-192.

<sup>82</sup> JUSTINO, 2021, p. 194-195.

<sup>83</sup> JUSTINO, 2021, p. 200-201.

<sup>84</sup> JUSTINO, 2021, p. 202.

descarta a possibilidade de ser esta uma patrofania, porque não considera cabível que o Pai abandone sua morada no céu.<sup>85</sup>

O filósofo prossegue em seu discurso, apresentando passagens escriturísticas nas quais este Deus é chamado de Sabedoria. Assim Provérbios 8,21-36 – o Louvor da Sabedoria – é atribuído a Jesus Cristo,<sup>86</sup> e os plurais nos discursos autorreferenciados de Deus nos primeiros capítulos do Gênesis também são atribuídos à existência de outro Deus com quem o Deus falante está em diálogo.<sup>87</sup>

Trifão objetou os argumentos de Justino com outra passagem escriturística – a de Isaías 42,8. Lá consta “Eu sou o Senhor Deus; este é o meu nome. Não darei a minha glória a nenhum outro, nem as minhas virtudes.”<sup>88</sup> A resposta de Justino Mártir à objeção de Trifão explica a razão de citações tão longas da Escritura serem empregadas no diálogo de Justino Mártir com Trifão.

Trifão, se te calaste com simplicidade e não com malícia, ao citar essas palavras sem dizer o que as precede, nem acrescentar o que as segue, merecias desculpa. Todavia, se fizeste isso, pensando em colocar o meu raciocínio num beco sem saída e obrigar-me a dizer que as Escrituras se contradizem entre si, tu te enganaste. Eu jamais terei a ousadia de pensar ou dizer tal coisa. Caso me objetem com alguma Escritura que pareça contradizer outra e que pudesse dar azo a pensar isso, convencido como estou de que nenhuma pode ser contrária à outra, de minha parte prefiro confessar antes que não as entendo. E aos que pensam que elas podem contradizer-se entre si, usarei todas as minhas forças para convencê-los a pensar do mesmo modo que eu. Com qual intenção propuseste o teu problema, Deus sabe. De minha parte, lembro-vos como se disse essa palavra e, por meio dela, podereis saber que Deus não dá a sua glória a ninguém mais além do seu Cristo. Amigos, tomarei algumas breves palavras que formam contexto com as que foram citadas por Trifão, e também outras que continuam num mesmo contexto. Não vou citá-las de outra passagem, mas de uma só, em seu próprio contexto. Prestai-me atenção. São estas: “Assim diz o Senhor, o Deus que fez o céu e o fixou, que firmou a terra e tudo o que nela existe, que dá respiração ao povo que nela habita e espírito a todos os que pisam. Eu, o Senhor Deus, te chamei na justiça, te tomarei pela mão e te fortalecerei. Eu te dei como testemunho da descendência, como luz das nações, para abrir os olhos aos cegos, para tirar de sua prisão os cativos e da casa da guarda os que se sentam nas sombras. Eu sou o Senhor Deus. Este é o meu nome. Não darei a minha glória a outro, nem as minhas virtudes às figuras esculpidas. Eis que vem aquele que existe desde o princípio. As coisas que vos anuncio são novas e, antes de anuncia-las, elas já vos foram manifestadas. Entoai a Deus um cântico novo: seu princípio desde os confins da terra. Vós que desceis ao mar e navegais; as ilhas e vós que nelas habitais. Alegria-te, deserto, as aldeias e seus acampamentos, e os que habitam Cedar se alegrarão, e os que habitam o rochedo, desde o extremo

---

<sup>85</sup> JUSTINO, 2021, p. 202.

<sup>86</sup> JUSTINO, 2021, p. 204-205.

<sup>87</sup> JUSTINO, 2021, p. 205-206.

<sup>88</sup> JUSTINO, 2021, p. 211.

dos montes gritarão. Darão glória a Deus, anunciarão nas ilhas as suas virtudes. O Senhor Deus dos exércitos sairá, esmagará a guerra, despertará seu ardor e gritará com força entre os inimigos". Terminada a citação, eu lhes disse: Amigos, entendeis como Deus diz que dará sua glória a este, a quem o estabeleceu como luz das nações e não a nenhum outro? E não, como disse Trifão, que Deus reserva sua glória para si mesmo?<sup>89</sup>

Um pressuposto exegético de Justino é que as Escrituras não se contradizem, o que pode ser contraditório e errado é a interpretação delas. Afirmar que o livro de Isaías contivesse inverdades ao aparentemente contradizer trechos do Saltério e do Pentateuco, ou afirmar que o Saltério ou ainda o Pentateuco fossem inverídicos, não é possível. Restam, portanto, duas possibilidades – ou Justino e/ou Trifão não entendem o livro de Isaías ou o trecho do livro de Isaías está desprovido de contexto, abrindo espaço para uma interpretação desbalizada e de êxito questionável.

Visto que Trifão não obteve sucesso com sua interjeição, ele retorna o foco à profecia de Isaías 7, na qual o nascimento virginal do Messias é anunciado e com o qual iniciou-se esta parte do diálogo. Trifão defende que se trata de uma jovem, não de uma virgem, a partir de originais hebraicos, confrontando a factualidade da virgindade de Maria com mitos helênicos de deuses.<sup>90</sup>

Justino não responde imediatamente ao questionamento de Trifão, mas reitera vários argumentos que expusera anteriormente acerca da necessidade da sucessão do Novo Testamento ao Antigo,<sup>91</sup> e pergunta se os judeus presentes já apostataram ou ainda permanecem crédulos das escrituras a partir das quais se anunciou o advento de Deus em carne humana, ao passo que estes confessam sua fé nestas escrituras.<sup>92</sup>

Quanto aos mitos gregos, Justino acredita que são inspirados pelo diabo, que tresleu as Escrituras e converteu profecias autênticas acerca de Cristo em doutrinas incapazes de conduzir à salvação.<sup>93</sup> O diabo é acusado de ter feito o mesmo entre os persas, onde inspirou o culto de Mitra como imitação torpe e insalvífica da igreja prenunciada no Antigo Testamento.<sup>94</sup>

---

<sup>89</sup> JUSTINO, 2021, p. 211-212.

<sup>90</sup> JUSTINO, 2021, p. 213-214.

<sup>91</sup> JUSTINO, 2021, p. 215-216.

<sup>92</sup> JUSTINO, 2021, p. 216-217.

<sup>93</sup> JUSTINO, 2021, p. 217-218.

<sup>94</sup> JUSTINO, 2021, p. 221-222.

Após diversas digressões e uma lacuna no texto, da qual se acredita que no original tenha contido o fim do primeiro dia da discussão e o início do segundo, solicita-se da parte de Justino que ele retome a comprovação de que Jesus de Nazaré seja o Messias, e isto baseado na profecia de Isaías 7 – Trifão sustém ainda que este texto seja uma profecia referente ao rei Ezequias.<sup>95</sup> Justino afirma que, quando se fala de “tomar o despojo do rei dos assírios”, isto se refere aos presentes que os magos entregaram a Jesus quando vinham do palácio de Herodes, que recebe este título por sua impiedade; é ímpio como se fosse um rei de uma nação que desconhece a Deus.<sup>96</sup> Justino conclui o discurso, no qual apresenta aos judeus uma versão resumida da história do Natal, com a profecia de Isaías 29-13,14, na qual se denuncia que o povo hebreu reverencia a Deus, mas segue doutrinas de homens.<sup>97</sup>

Em seguida, há referências a assuntos que provavelmente estiveram na lacuna do diálogo, inclusive a opinião de Justino Mártir de que haverá um milênio de reinado de Jesus sobre a terra, durante o qual estarão ressuscitadas todas as pessoas piedosas da humanidade e viverão em Jerusalém, e depois disto, virá a ressurreição universal e o juízo final.<sup>98</sup>

Justino ainda retorna ao Salmo 110 antes de continuar na explicação de Isaías 7. O filósofo grego refuta a interpretação de que este se refira a Ezequias, porque nem Ezequias libertou a Jerusalém a seu tempo – o anjo de Deus que o fizera, conforme as Escrituras, matando os assírios inimigos – nem foi sacerdote segundo a ordem de Melquisedeque.<sup>99</sup>

Quanto ao problema da tradução do termo hebraico para “mulher jovem” e do grego para “virgem” em Isaías 7, Justino afirma que necessariamente a Septuaginta traduz melhor o sentido, porque não é extraordinário que mulheres jovens concebam e deem à luz, exceto caso forem inférteis, enquanto uma virgem dando à luz é um sinal extraordinário de fato.<sup>100</sup>

Trifão apresenta um questionamento inteligente e sagaz a Justino Mártir, acerca da aparente controvérsia entre a preexistência e o nascimento do filho de

---

<sup>95</sup> JUSTINO, 2021, p. 230.

<sup>96</sup> JUSTINO, 2021, p. 230-231.

<sup>97</sup> JUSTINO, 2021, p. 233.

<sup>98</sup> JUSTINO, 2021, p. 235-238.

<sup>99</sup> JUSTINO, 2021, p. 240.

<sup>100</sup> JUSTINO, 2021, p. 241.

Deus. Merece atenção este questionamento digno de um filósofo interessado em assuntos de exegese cristã:

Não quero que penses que te faço minhas perguntas com a única intenção de atrapalhar o que dizes. Quero antes aprender a respeito dos pontos sobre os quais te pergunto. Dize-me, agora: de um lado, Isaías diz: “Sairá um rebento da raiz de Jessé e uma flor subirá da raiz de Jessé e sobre ele descansará o Espírito de Deus, Espírito de sabedoria e inteligência, Espírito de conselho e fortaleza, Espírito de ciência e piedade, e o Espírito a encherá do temor de Deus”, por outro lado, tu me confessaste que essa passagem se aplica a Cristo e afirmas que ele é Deus preexistente e que, por desígnio do Pai, nasceu encarnado da virgem. Como se pode demonstrar que preexiste aquele que é enchido de todas as potências do Espírito Santo, que aí a palavra enumera por meio de Isaías, como alguém que não as tivesse?<sup>101</sup>

Justino Mártir ensina a Trifão que estas potências do Espírito Santo não são dadas a Jesus como a alguém que não tivesse acesso a elas antes, mas sim que esta dádiva constitui o momento no qual o acesso a elas é exclusivo a Cristo – antes, a vários profetas e sábios dos hebreus fora dada uma ou mais potências, e agora todas elas repousam em Cristo e Cristo as difunde a quem deseja agraciar com elas. Justino fundamenta sua interpretação com o Salmo 68,19 e com o início do terceiro capítulo de Joel.<sup>102</sup> O filósofo grego afirma que nem o batismo, nem a entrada triunfal de Jesus de Nazaré em Jerusalém lhe atribuíram a messianidade; Cristo já era Cristo antes destes eventos. O batismo de Jesus era necessário para que fosse conhecido à humanidade, não para fazer de Jesus de Nazaré o Cristo.<sup>103</sup>

Trifão objeta que a crucificação é um processo vergonhoso e terrível demais, em sua opinião, para que o Messias se subjugasse a ele, muito embora reconhece como necessário que o Messias seja conduzido como ovelha ao matadouro.<sup>104</sup> Justino Mártir apresenta como provas de que o Messias haveria de ser crucificado diversos sinais manifestos no Antigo Testamento. Assim, o fato de que as mãos de Moisés tinham de permanecer estendidas por Hor e Arão durante a batalha de Israel contra Amaleque, no livro de Êxodo, é uma prefiguração da cruz de acordo com Justino Mártir.<sup>105</sup> Da mesma forma, a imagem dos chifres do unicórnio, de acordo com a tradição conhecida pelo filósofo grego, são uma imagem da cruz – Moisés usa esta

---

<sup>101</sup> JUSTINO, 2021, p. 246.

<sup>102</sup> JUSTINO, 2021, p. 247.

<sup>103</sup> JUSTINO, 2021, p. 248-249.

<sup>104</sup> JUSTINO, 2021, p. 250-251.

<sup>105</sup> JUSTINO, 2021, p. 251.

imagem em Dt 33,13-17 ao abençoar os descendentes de José.<sup>106</sup> Também a imagem da serpente de bronze elevada em uma estaca, usada por Moisés para curar os judeus feridos pelas outras serpentes, é uma imagem da crucificação como cura para todas as nações.<sup>107</sup> Nisto consiste, segundo Justino, a explicação porque o mesmo Deus que proibira fazer imagens de forma apodítica ordenou a Moisés fazer a imagem da serpente de bronze.<sup>108</sup>

Este crucificado, prefigurado de tantas formas no Antigo Testamento, não é maldito, antes voluntariamente carregou a maldição da humanidade para salvá-la da maldição de não poder cumprir a lei de Deus por causa do pecado.<sup>109</sup> Para concluir o assunto acerca do crucificado com uma prova veterotestamentária adequada, Justino passa a comentar o Salmo 22, o qual entende ser uma profecia da crucificação de Jesus Cristo. Será reproduzida aqui a versão deste salmo – uma variante da LXX - à qual Justino teve acesso.

1. “Ó Deus, ó Deus meu, atende-me. Por que me abandonaste? Longe da minha salvação estão as palavras dos meus pecados. Ó Deus meu, gritarei durante o dia a ti, e tu não me escutarás; gritarei à noite, e não é coisa que eu ignore.
2. Mas tu habitas em teu santuário, ó glória de Israel!
3. Em ti esperaram os nossos pais; esperaram, e tu os livraste. Clamaram a ti e se salvaram; esperaram em ti e não se envergonharam.
4. Eu, porém, sou um verme, e não um homem, zombaria dos homens e desprezo do povo. Todos os que me contemplaram zombaram de mim; falaram com seus lábios e moveram a cabeça: ‘Esperou no Senhor, que ele o livre e salve, pois lhe quer bem’.
5. Porque tu és aquele que me tiraste do ventre, a minha esperança desde os peitos de minha mãe: sobre ti fui lançado desde o seio dela. Desde o ventre da minha mãe, tu és o meu Deus. Não te afastes de mim, porque a tribulação está perto, e não há quem me socorra. Rodearam-me muitos novilhos, touros fortes me cercaram. Abriram contra mim a sua boca, como leão esperto e rugidor. Todos os meus ossos se derramaram e espalharam-se como água. O meu coração se tornou como cera, derretendo-se no meio do meu ventre. Minha força secou-se como um caco de telha e minha língua pegou-se ao meu palato,
6. e tu me afundaste até o pó da morte. Porque me rodearam muitos cães, um bando de ímpios me cercou. Perfuraram minhas mãos e meus pés, e contaram todos os meus ossos. Eles me consideraram e contemplaram. Dividiram entre si as minhas roupas e sobre a minha túnica lançaram sortes.
7. Tu, porém, Senhor, não afastes de mim a tua ajuda, atende à minha petição. Livra minha alma da espada e a minha unigênita da pata do cão. Salva-me das fauces do leão e dos chifres dos unicórnios, a minha humilhação.
8. Narrarei o teu nome entre os meus irmãos e no meio da congregação

---

<sup>106</sup> JUSTINO, 2021, p. 252.

<sup>107</sup> JUSTINO, 2021, p. 253.

<sup>108</sup> JUSTINO, 2021, p. 257.

<sup>109</sup> JUSTINO, 2021, p. 258.

entoarei hinos a ti. Louvai o Senhor, vós que o temeis; glorificai-o, toda a descendência de Jacó. Tema-o toda a descendência de Israel.<sup>110</sup>

O início do salmo (das palavras “Ó Deus meu” até “coisa que eu ignore”) se refere ao momento da crucificação, na qual ele bradou a Deus usando o conceito de abandono. Igualmente, a razão de seu sacrifício não era ignorada a Cristo – desde muito antes, ele já sabia a razão pela qual veio ao mundo.<sup>111</sup>

Ao parecer de Justino de Roma, o termo “glória de Israel” se aplica a uma atividade gloriosa que Cristo perfaria mediante a crucificação, a saber, a aniquilação da obra do diabo – a sedução de Eva a pecar – mediante o nascimento virginal de Cristo do ventre de sua mãe Maria. Não consta *ipsis litteris*, mas aparenta que Justino considera o santuário em questão o próprio Cristo.<sup>112</sup>

Os pais em questão (na expressão “esperaram em ti os nossos pais”) são interpretados como os ancestrais da virgem Maria, que confiaram em Deus;<sup>113</sup> já a parte onde o eu-lírico do salmo se identifica como verme é compreendida como em relação a Cristo, que é menosprezado e odiado injustamente por muitos, bem como aos seus seguidores e suas seguidoras, que sofrem o mesmo destino.<sup>114</sup>

A grande perícope que inicia com “Porque tu és aquele...” e termina com “ao meu palato” é denotada como uma anamnese do que ocorreu com o Verbo que, após a encarnação, foi perseguido pelos fariseus e escribas, representados pelos touros, e pelo rei Herodes, não o mesmo que ordenou a morte dos meninos quando Jesus era bebê, mas semelhante a ele em ações, representado pelo leão rugidor.<sup>115</sup> O derretimento de coração é profecia da angústia de Jesus no Monte das Oliveiras,<sup>116</sup> e o grudar da língua ao palato do silêncio de Jesus durante os interrogatórios dos romanos.<sup>117</sup>

A perícope que inicia com o “pó da morte” e termina com o lançar de sortes sobre a túnica é evidentemente, uma profecia sobre o modo como os torturadores de

---

<sup>110</sup> JUSTINO, 2021, p. 261-262. [divisão de versos da redação da tese a partir do comentário de Justino].

<sup>111</sup> JUSTINO, 2021, p. 262-263.

<sup>112</sup> JUSTINO, 2021, p. 263-265.

<sup>113</sup> JUSTINO, 2021, p. 265.

<sup>114</sup> JUSTINO, 2021, p. 266.

<sup>115</sup> JUSTINO, 2021, p. 269.

<sup>116</sup> JUSTINO, 2021, p. 270.

<sup>117</sup> JUSTINO, 2021, p. 271.

Cristo – chamados figuradamente de cães – procederam para com o Deus encarnado.<sup>118</sup>

Em se falando da subdivisão que inicia com “Tu porém, Senhor” e conclui com “a minha humilhação”, Justino de Roma ressalta três aspectos. Ao chamar sua própria alma de “unigênita”, o eu-lírico do salmo alude ao fato de que Jesus Cristo é o filho unigênito de Deus-Pai; ao se mencionar os chifres do unicórnio, é prefigurada a cruz; por fim, ao pedir a Deus para que a alma não esteja debaixo do poder do cão, Justino entende que Jesus ensina ao seu povo e à humanidade em geral a suplicar a Deus que não permita, assim como acontecera até mesmo a um homem da envergadura de Samuel, cuja alma esteve sob o poder da pitonisa que o invocou dos mortos, que suas almas possam ser dominadas pelo poder obscuro de Satanás.<sup>119</sup>

A conclusão do salmo se refere ao hino de louvor que o Cristo entoou no contexto da Última Ceia a Deus. Os nomes de Jacó e Israel remetem ao fato da preexistência de Cristo, e de que foi Ele quem renomeou Jacó a Israel.<sup>120</sup> Por fim, Justino alerta aos filósofos judeus presentes no diálogo que o sinal apresentado no livro de Jonas – a história na qual Jonas foi engolido e vomitado por um gigantesco peixe – era um ato profético que prenunciou a morte e ressurreição de Jesus, e conclama estes filósofos, assim como todos os judeus e judias, à penitência e conversão ao cristianismo.<sup>121</sup>

Esta parte do diálogo de Justino Mártir com o filósofo e rabino Trifão e seus amigos detém a cristologia mais apurada do filósofo grego. Cheia de digressões, das quais várias foram aqui omitidas, a mensagem permanece clara. A religião cristã é necessariamente a sucessora do judaísmo não apenas porque assim foi profetizado nas escrituras sagradas do judaísmo, mas porque o iniciador da nova religião, o Messias, se encontra nestas escrituras, foi anunciado e Jesus de Nazaré é este messias. O Messias é divino e humano e também isto é derivável das escrituras sagradas dos judeus e judias.

As duas digressões que a redação da tese escolheu manter – acerca da salvação de cristãos e cristãs judaizantes e acerca do milênio em Jerusalém – não

---

<sup>118</sup> JUSTINO, 2021, p. 271.

<sup>119</sup> JUSTINO, 2021, p. 272.

<sup>120</sup> JUSTINO, 2021, p. 273.

<sup>121</sup> JUSTINO, 2021, p. 275.

foram escolhidas ao acaso. Importa mostrar quanto o cristianismo da época de Justino ainda dependia da esfera cultural judia. Havia cristãos de origem judaica e até mesmo prosélitos de judeus convertidos ao cristianismo que desejavam balancear tradição judia e seguimento a Cristo. Longe de normatizar, Justino apresenta a condição para a salvação – a fé no Salvador da humanidade – como base de diálogo.

A digressão sobre o milênio apresenta como a inconformidade com a destruição do templo e de Jerusalém havia abalado não apenas a comunidade judaica, mas também a jovem cristandade. Em Jerusalém inicia-se a igreja cristã e é lá que muitos cristãos, Justino sendo um deles, acreditam que será restaurado este mundo. Antes da Jerusalém celeste descer dos céus, a terrena tem de cumprir a função que diversos primeiros cristãos e cristãs atribuem a ela – ser morada e sede do governo do Príncipe da Paz.

As divergências interpretativas em se falando de Antigo Testamento distinguem o judaísmo do cristianismo – uma realidade que não estava clara para muitos observadores pagãos da época de Justino. Uma leitura fidedigna dos evangelhos mostra que estas diferenças não precisam e não devem resultar em inimizade. A cristandade não foi conclamada a exercer ódio e violência contra ninguém, e assim não o faz Justino, quando usa de civilidade com os filósofos judeus presentes. A cristandade foi conclamada a convidar o mundo à salvação, à penitência de seus erros e pecados, e à vida eterna sob a misericórdia de Seu salvador.

Este é o espírito da fala de Justino, quando ele conclama os filósofos à penitência e os convida a se deixarem batizar. Não são ares de superioridade, pelo contrário, é o desejo de fazer estes filósofos compartilharem das benesses das quais Justino já pode fruir. Sobre este novo povo do qual Justino faz parte e deseja incluir os judeus presentes no diálogo, será discorrido no próximo subitem.

#### **2.2.4 A igreja é o povo de Deus**

O filósofo grego abre este último bloco do diálogo com Trifão se valendo de uma citação de Miqueias 4,1-7 – uma profecia da conversão de outros povos a Deus, na qual consta que estas nações marchariam a Sião, largariam de guerrear entre si e prestariam culto ao Deus da Bíblia. Justino ora alegoriza, ora interpreta o texto literalmente. Será reproduzida aqui a interpretação deste texto em relação à igreja.

Senhores, sei muito bem que vossos mestres reconhecem que todas as palavras dessa passagem se referem a Cristo. Contudo, sei também, por suas afirmações, que o Cristo ainda não veio e, caso tivesse vindo, ninguém sabe quem ele é. Quando se apresentar de modo claro e glorioso, então se reconhecerá quem ele é, dizem eles. E então, acrescentam, cumprir-se-á o que se diz nessa passagem da profecia, como se agora suas palavras não tivessem nenhum cumprimento. Os insensatos não compreendem o que todos os meus raciocínios demonstraram, isto é, que estão anunciadas duas vindas de Cristo: uma, em que se predisse que apareceria passível, sem glória, sem honra, e seria crucificado; outra, em que viria dos céus com glória, quando o homem da apostasia, aquele que profere insolências contra o Altíssimo, se atrever a cometer iniquidades contra nós, cristãos, contra nós que, conhecendo a religião através da lei e da palavra que saiu de Jerusalém pela obra dos apóstolos de Jesus, nos refugiamos no Deus de Jacó e no Deus de Israel. Nós estávamos antes cheios de guerra, de mortes mútuas e de toda maldade, mas renunciamos em toda a terra aos instrumentos guerreiros e transformamos as espadas em arados e as lanças em instrumentos para cultivar a terra, e cultivamos a piedade, a justiça, a caridade, a fé e a esperança, que nos vêm de Deus Pai por meio do seu Filho crucificado. Cada um de nós senta-se debaixo da sua parreira, isto é, cada um usa apenas de sua legítima mulher. Com efeito, vós sabeis que a palavra profética diz: “E sua mulher como vinha fértil”. É claro que ninguém é capaz de nos intimidar ou nos submeter à servidão, nós que, em toda a terra, cremos em Jesus. Decapitam-nos, pregam-nos em cruzes, atiram-nos às feras, à prisão, ao fogo, e nos submetem a todo tipo de torturas. Todavia, está à vista de todos que não apostatamos de nossa fé. Ao contrário, quanto maiores são os nossos sofrimentos, mais ainda se multiplicam os que abraçam a fé e a piedade pelo nome de Jesus. Da mesma forma que se faz com a vinha, à qual se podam os galhos que já deram fruto, para que brotem outros fortes e férteis, o mesmo acontece conosco. Com efeito, a vinha plantada por Deus e pelo Cristo Salvador é o seu povo. O resto da profecia, de fato, cumprir-se-á em sua segunda vinda.<sup>122</sup>

Aqui Justino apresenta algumas *notae ecclesiae* que podem ajudar a discernir um movimento monoteísta jovem de tantas outras religiosidades do Império Romano. Trata-se de um povo pacificador; casto; piedoso para com Deus; caridoso; detentor de uma fé imaculada; e esperançoso na segunda vinda do Messias. Onde falta uma dessas características, uma heresia precede ou governa o estado da arte; e cada uma delas só é possível pelo exemplo e espírito do Redentor deste povo, o qual é infundido por Ele mesmo em cada membro do povo. Esta esperança deu força aos integrantes desta religião de guardar a fé imaculada ainda no contexto de perseguição mortífera.

Como outra comprovação veterotestamentária do prenúncio deste povo, o filósofo convertido ao cristianismo apresenta a história do cordeiro pascal, cujo sangue deveria ser pintado nos umbrais das portas das casas de famílias hebreias do Egito, para que o anjo da morte não aniquilasse o primogênito da respectiva casa. Justino explica que assim, a salvação da humanidade está no sangue de Jesus derramado

---

<sup>122</sup> JUSTINO, 2021, p. 277-278.

na cruz.<sup>123</sup> O sinal da fita vermelha dependurada sob o comando de Josué da janela da moradia de Raabe, na cidade de Jericó, aponta também para o derramamento de sangue do único inocente, a partir do qual as nações podem ser libertas das amarras morais e espirituais de onde não têm forças próprias para sair.<sup>124</sup>

A refeição sagrada que identifica este povo santo também foi profetizada no Antigo Testamento – Justino identifica esta profecia em Malaquias.

Deus, portanto, testemunha que lhe são agradáveis todos os sacrifícios que lhe são oferecidos em nome de Jesus Cristo, os sacrifícios que este nos mandou oferecer, isto é, os da Eucaristia do pão e do vinho, que os cristãos celebram em todo lugar da terra. Por outro lado, Deus rejeita os sacrifícios que vós lhe ofereceis por meio de vossos sacerdotes, pois diz: “Não receberei de vossas mãos os vossos sacrifícios, porque desde o nascer do sol até o seu ocaso, o meu nome é glorificado nas nações e vós o profanais”. Ainda hoje continuais dizendo teimosamente que Deus afirma que não receberia os sacrifícios que lhe eram oferecidos em Jerusalém pelos israelitas que naquele tempo a habitavam; mas que aceitava as orações que lhe faziam os homens daquele povo que se encontravam na dispersão. E essas orações é que são chamadas de sacrifícios. Concorro que as orações e ações de graças feitas por homens dignos são os únicos sacrifícios perfeitos e agradáveis a Deus. São justamente apenas esses que os cristãos aprenderam a oferecer na comemoração do pão e do vinho, na qual se recorda a paixão que o Filho de Deus sofreu por eles.<sup>125</sup>

O termo “eucaristia” excede o conceito de uma refeição sagrada. Contempla a ideia de gratidão a Deus pela remissão dos pecados oferecida gratuitamente à humanidade e sucede aos métodos reconciliatórios da antiga aliança. Justino dá testemunho de que, ao tempo deste diálogo, nações além dos limites do Império Romano dispunham de discípulos e discípulas de Cristo, sendo que até mesmo entre povos nômades se celebrava a eucaristia.<sup>126</sup> O filósofo enfatiza que isto é manifestação da providência divina, e não testemunho de uma sabedoria e inteligência superior que as nações tivessem em relação aos judeus.<sup>127</sup> Até mesmo a capacidade de ler cristologicamente o Antigo Testamento é dádiva de Deus, dependente exclusivamente de Sua vontade benfazeja.<sup>128</sup> A expansão da igreja como novo povo santo é dádiva misericordiosa de Deus, e cumprimento de promessa feita

---

<sup>123</sup> JUSTINO, 2021, p. 279.

<sup>124</sup> JUSTINO, 2021, p. 280.

<sup>125</sup> JUSTINO, 2021, p. 287-288.

<sup>126</sup> JUSTINO, 2021, p. 289.

<sup>127</sup> JUSTINO, 2021, p. 289.

<sup>128</sup> JUSTINO, 2021, p. 290.

a Abraão.<sup>129</sup> A Virgem Maria é a matriarca espiritual deste novo povo, e por causa dela, além de Abraão, Isaque e Jacó juntamente com todos os ascendentes dela.<sup>130</sup>

Estas profecias, na opinião de Justino, não podem se referir aos prosélitos do judaísmo, porque estes fazem parte da aliança antiga como os judeus e as judias – além disso, caso valessem para a comunidade prosélita, deveriam valer muito mais para o povo hebreu.<sup>131</sup> Pelo contrário, estão abertas a toda a humanidade, judeus e prosélitos de judeus incluídos, as portas da salvação. O Salmo 82 é arrolado como prova de que Deus condena toda a humanidade pela impiedade, exortando toda a humanidade a viver como filhos e filhas de Deus, quebrando laços injustos e libertando pessoas pela justiça e caridade.<sup>132</sup> E não é outro o interesse de Justino Mártir quando filosofa com intelectuais judeus acerca destes assuntos, como se manifesta em sua exclamação: “Oxalá alcanceis da parte de Deus e de seu Cristo total misericórdia, e vos salveis!”<sup>133</sup> De fato, os casamentos de Jacó com Lea e Raquel e o serviço que Jacó prestara a Labão para obtê-las representam o sofrimento de Cristo pela sinagoga e pela igreja. Lea representa a sinagoga com os seus olhos doentes, porque não reconheceu o Cristo, e Raquel, a igreja, por causa dos ídolos que furtara de seu pai – os gentios abandonam a idolatria quando são feitos partícipes da igreja.<sup>134</sup> Justino dá a entender que nem mesmo as maldições sobre Canaã configuram óbice para descendentes de cananeus participarem da igreja, e isto também é prefigurado em Jacó. Este trecho, talvez um dos mais filantrópicos do diálogo, será transcrito abaixo para melhor compreensão.

Portanto, tendo sido abençoados dois povos, os descendentes de Sem e de Jafé, e decretado que primeiro os de Sem iriam possuir as moradas de Canaã e que depois os de Jafé sucederiam os de Sem nas mesmas propriedades, tendo sido entregue um só povo, o de Canaã, à servidão dos outros dois, Cristo veio, conforme a virtude que lhe foi dada pelo Pai onipotente, para chamar à amizade, penitência e convivência todos os santos na mesma terra, cuja posse lhes promete, conforme foi antes demonstrado. Portanto, os homens de todas as origens, seja livres, seja escravos, se crerem em Cristo e reconhecerem a verdade de suas palavras e as dos profetas, têm a segurança de que viverão junto com ele naquela terra e herdarão os bens eternos e incorruptíveis. Daí que Jacó, como já falei, sendo figura de Cristo, uniu-se às escravas de suas duas mulheres livres e gerou filhos com elas,

---

<sup>129</sup> JUSTINO, 2021, p. 291.

<sup>130</sup> JUSTINO, 2021, p. 292.

<sup>131</sup> JUSTINO, 2021, p. 297.

<sup>132</sup> JUSTINO, 2021, p. 300.

<sup>133</sup> JUSTINO, 2021, p. 312.

<sup>134</sup> JUSTINO, 2021, p. 314.

para anunciar antecipadamente que Cristo também receberia tanto os livres como os cananeus que eram escravos entre os povos de Jafé, e tornaria a todos eles filhos herdeiros.<sup>135</sup>

A escravidão de qualquer ser humano se desnuda como injustificável e fruto de apostasia quando confrontada com a graça libertadora de Jesus Cristo. Fundamentações pagãs para a redução da humanidade à escravidão existiam ubiquamente aos tempos de Justino Mártir, e até hoje resistem ideologias e filosofias que, privadas ou rejeitadoras do fundamento em Cristo, têm um conceito de humanidade insuficiente para garantir a liberdade a todas as pessoas que vivem sujeitas aos seus sistemas. Em 135, e antes, à época da conclusão dos evangelhos, a igreja já possuía fundamentos escriturísticos suficientes para apresentar o horror da escravidão por aquilo que ele é e substituí-lo pela liberdade do Cristo de Deus.

O diálogo chegava ao fim, porque Justino necessitava continuar sua viagem, e os filósofos judeus fizeram votos de saúde e boa viagem ao filósofo grego que lhes apresentara a religião cristã por dois dias a fio. Justino, porém, se despede com os melhores votos que conhecia, desejando que os seus colegas de conversação filosófica façam penitência e venham a conhecer Jesus Cristo.<sup>136</sup>

Nesta última parte do diálogo, a igreja de Cristo é apresentada. Suas notas não são, em primeira instância, confissões dogmáticas, e sim um estilo de vida derivado da revelação de Deus em Jesus Cristo. Como o início do diálogo já apresentara, o fazer e viver teológico da igreja já foi anunciado antes de existir pelos profetas e sábios do Antigo Testamento, e aqui se manifestam propósitos desta instituição.

O povo de Deus quer viver do perdão de Deus conquistado pelo sacrifício de seu Cristo, e espalhar este perdão e esta salvação eterna para todos os confins da terra, de forma que em todo lugar, cessem as guerras, as idolatrias, a violência em todos os aspectos, a imoralidade sexual, e sejam substituídas pela caridade, mansidão, domínio próprio e antes de tudo pela piedade de Deus, que fundamenta todas estas coisas. Os fundamentos falsos que levaram a humanidade ao estado de desgraça na qual se encontrava aos tempos de Justino, e em grande parte ainda se encontra atualmente, devem ser refutados não pela violência, mas pela suavidade e

---

<sup>135</sup> JUSTINO, 2021, p. 320-321.

<sup>136</sup> JUSTINO, 2021, p. 324.

infinitude do amor de Deus, que conclama as nações à penitência e à vida digna de filhos e filhas de Deus.

### **2.2.5 Conclusão sobre o diálogo de Justino Mártir com Trifão**

A apologética da religião cristã não pode andar dissoluta da apologética da compreensão de Deus. Exceto o cristianismo, nenhuma religião considera Jesus de Nazaré como Deus, e considera este Deus parte da Santíssima Trindade. São conceitos endêmicos à religião cristã e ela deve fundamentar tais conceitos apoiada nas Escrituras e de um modo conveniente ao contexto – no Império Romano, a linguagem filosófica era o veículo a ser empregado para relatar as idiossincrasias do texto bíblico.

A natureza desta religião – baseada exclusivamente em revelação divina, universalmente acessível a todos os sexos, classes sociais, graus de instrução e quaisquer outras balizas que demarquem as sociedades de sua inserção – não só a destaca perante diversas doutrinas humanas, porém conclama toda a humanidade a se valer das benfeitorias dela e a participar dos encargos dela.

É esta universalidade que só o Deus do universo pode criar o fundamento para o reiterado convite de Justino aos interlocutores de participarem da religião cristã. Ao interlocutor judeu, nada fora da Lei de Deus lhe parece digno de nota para fins religiosos, por isto o convite é fundamentado na interpretação cristã da própria Lei e de demais partes do Antigo Testamento; a vivência de fé cristã é a melhor filosofia que os o povo grego pode obter e é a vivência autêntica daquilo que o Antigo Testamento profetizou.

Após estas referências, o filósofo grego anuncia finalmente a compreensão de Deus da cristandade, três pedidos sucessivos de Trifão precedendo o anúncio. O Cristo é Deus, e Jesus é o Cristo. Complexas provas de que a vida de Cristo deveria ter sido como foi e que não há nada em Jesus que pareça estranho ao conceito veterotestamentário de messias – especialmente o nascimento virginal e a crucificação são obras típicas do Messias – tampouco algo que impeça a compreensão de que o Messias seja Deus.

A obra do Messias, a criação de um novo povo, é explicitada. As pessoas prosélitas do judaísmo não podem ser consideradas este povo, pois sequer é a

intenção delas se constituir como tal, porém judaizar-se. Este novo povo não admite escravidão e quer viver da libertação ulterior de seu Deus e Senhor, e compartilhar destes bens que, sendo multiplicados, não diminuem, com toda a humanidade.

O texto é um itinerário. Ao itinerário intelectual de Justino se segue o itinerário espiritual do povo de Deus, passando desde os longínquos tempos de Abraão até a atualidade de Justino. Ao mesmo tempo, não é um monólogo. Justino precisa retornar, retirar e permanecer em partes com os companheiros de viagem que se recusam a seguir. Quando se finda a pausa no itinerário de navegação de Justino que deu origem ao diálogo em Éfeso – cuja origem e destino final é impossível recobrar –, finda-se a possibilidade de dialogar, considerando os meios da época.

A defesa da fé não deve ter o interesse de repelir e enxotar quem traça outro caminho, mas de encontrar novos companheiros de viagem no caminho da salvação – somente a convicção e não a imposição pode obter este resultado. Àqueles que ficaram para trás, presos em um estágio anterior de revelação e incapazes de compreender o cumprimento de profecias anunciadas a eles, deve-se estender-lhes a mão e oferecer-se a conduzi-los, mostrando os sinais que confirmam a certeza do caminho doutrinal escolhido. Jesus é o único caminho para o Pai, sobre ele com exclusividade repousam as dádivas do Espírito Santo. É necessário trilhar este caminho, que inicia com o batismo e se conclui na glória eterna, para ter parte nelas.

E é dentro desta lógica itinerária que se compreende o método. Não se pode falar de uma deliberada atividade de Justino de iniciar assuntos com a filosofia e partir para a evangelização. Aparenta que a conversação digressou como que naturalmente para este tema. E é na apologética da compreensão de Deus, não no diálogo como um todo, que desponta a metodologia de exegese cristológica e cristocêntrica do Antigo Testamento. O tema superficial – a filosofia – se torna às fontes escriturísticas do Povo de Deus, e à reta compreensão destas fontes, para não mais regressar a observações da filosofia grega.

É um livro abarrotado de conteúdo exegético-teológico que permanece atual e útil após quase dezenove séculos, porque as questões abordadas ainda estão em voga nas comunidades cristãs, como a judeofilia, a teoria do milênio e a forma de ler o Antigo Testamento. Mas é a ausência de método único e a incerteza de sucesso – natural de um diálogo no qual nenhuma das partes domina a conversa ou a narrativa – que caracteriza o Diálogo com Trifão como obra. Mais do que apontar para a

autenticidade do documento, estas características apresentam à igreja do século XXI parâmetros para o diálogo interno com grupos judaizantes e para a missão entre judeus e judias.

### 2.3 SOBRE A RESSURREIÇÃO DE ATENÁGORAS DE ATENAS: APOLOGÉTICA COMO ANTROPOLOGIA

O terceiro documento a ser analisado é “Sobre a Ressurreição”, de Atenágoras de Atenas. Antes do documento propriamente dito ser abordado, faz-se proveitoso coletar informações sobre o autor – uma tarefa difícil. Ele não aparece na História Eclesiástica de Eusébio de Cesareia, uma obra primordial sobre a história da igreja do período pré-niceno. Um conhecedor de suas obras é o pouco citado Metódio de Olimpo, que viveu no fim do século III e no início do IV.<sup>137</sup>

Este filósofo chamado Atenágoras, que viveu em algum período do século II – data de nascimento, currículo, legado, falecimento e quaisquer outros dados biográficos são desconhecidos – deve ter tido alguma ligação com a Escola Catequética de Alexandria (confira o item 4). A teoria de que ele tenha fundado a escola alexandrina,<sup>138</sup> sustentada pelo testemunho de Felipe de Side, não encontra respaldo interno nos documentos de teóricos como Clemente e Orígenes, e mais razões a desacreditar a teoria de que um filósofo do século II tenha fundado uma escola catequética em um período tão posterior ao estabelecimento da comunidade cristã naquela cidade constam no capítulo 4.

Não se tem ideia de quantas obras foram redigidas pelo filósofo ateniense. Duas são legadas pela tradição – a sua “Petição em Favor dos Cristãos” e o tema do presente subitem, o livro “Sobre a Ressurreição dos Mortos”.<sup>139</sup> Aparenta que o ápice da atuação do teórico foi a segunda metade do século II, pois esta “Petição”, a partir das referências internas, pôde ser datada por volta do ano 177.<sup>140</sup> Considerando ainda a Petição, na qual Atenágoras se compromete a redigir um tratado sobre a

---

<sup>137</sup> FRANGIOTTI, Roque. Atenágoras de Atenas. In: STORNILO, Ivo; BALANCIN, Euclides M. (Orgs.). **Padres Apologistas**. São Paulo: Paulus, 2020. p. 113.

<sup>138</sup> BARNARD, 1978, p. 378.

<sup>139</sup> FRANGIOTTI, 2020, p. 114.

<sup>140</sup> FRANGIOTTI, 2020, p. 115.

ressurreição, tudo leva a crer que “Sobre a Ressurreição” foi compilado em algum momento após a edição da mesma.

Alguns pesquisadores recentes consideram a obra “Sobre a Ressurreição” não como obra de Atenágoras, mas sim de um autor discípulo de Orígenes, que deveria ter atuado por volta do ano 310. O patrólogo Roque Frangiotti, por sua vez, não menciona nenhum documento do primeiro milênio da era cristã que fundamente esta teoria, e conhece um códice de 914 no qual a obra é atribuída explicitamente ao filósofo, o que dá pouca credibilidade à tese da redação tardia do documento.<sup>141</sup> O fato de que pesquisadores encontram paralelas com Orígenes no escrito reforça a pertença do filósofo ao contexto da escola alexandrina. Questionamentos acerca da vida e obra de Atenágoras de Atenas que não podem ser respondidos por suas obras somente poderão ser satisfeitos se a arqueologia suceder em descobertas novas acerca deles.

O interesse da pesquisa em uma obra de um autor tão pouco conhecido deriva-se do fato de que se trata de uma obra apologética empregadora de antropologia,<sup>142</sup> e até onde se pôde apurar, o primeiro uso conhecido desta ciência para tal fim.

A obra se apresenta bipartite. A primeira parte retrata a possibilidade da ressurreição, a segunda versa acerca de sua conveniência e necessidade. Esta bipartição governará a presente análise.

### **2.3.1 A possibilidade da ressurreição**

Na obra de Atenágoras, não é necessária uma análise longa e criteriosa para descobrir a metodologia empregada – isto já se obtém de início. Atenágoras inicia sua obra apresentando o que deseja fazer, muito semelhante a intelectuais da modernidade. A partir do tipo de interlocutor, Atenágoras estrutura sua apologia da ressurreição.

Assim, existem alguns que, completamente e de uma vez para sempre, renunciam a encontrar a verdade sobre esses assuntos; outros a distorcem em vista de suas próprias opiniões; outros, por fim, fazem profissão de dúvida

---

<sup>141</sup> FRANGIOTTI, 2020, p. 117-118.

<sup>142</sup> BARNARD, 1978, p. 386.

até sobre o evidente. Na minha opinião, aqueles que se preocupam com isso necessitam de duplos raciocínios: uns para defender a verdade, outros a respeito da verdade. Os raciocínios para defender a verdade se dirigem aos que não creem ou duvidam; os raciocínios a respeito da verdade para os que têm sentimentos nobres e recebem com benevolência a verdade. Portanto, é preciso que aqueles que desejam examinar estas questões considerem o que lhes seja útil em cada caso e, de acordo com o caso, meçam seus raciocínios e ajustem convenientemente à sua ordem, e não descuidem do conveniente e do lugar que corresponde a cada coisa, acreditando que se deva conservar sempre o mesmo princípio. Com efeito, se se olha para a força demonstrativa e para a ordem natural, os raciocínios a respeito da verdade têm a primazia sobre os raciocínios em defesa da verdade; ao contrário, se olharmos, porém, a utilidade, os raciocínios em defesa da verdade são anteriores aos raciocínios a respeito da verdade.<sup>143</sup>

A noção de que a apologética não é programa, e sim reação, já estava bem fundamentada na obra de Atenágoras. É a partir do público-alvo que se estrutura a defesa do argumento, não a partir do argumento em si. O inverso ocorre ao avaliar o ponto de partida da pessoa interlocutora – a atitude dela em relação ao argumento não pode ser avaliada em si mesma, mas a partir das consequências que tem para o seu posicionamento em relação ao argumento.

Deste modo, o mesmo Atenágoras que não poupa verbetes ao criticar os descrentes e duvidosos da ressurreição não condena a incredulidade por si mesma – assim, a incredulidade derivada de razão ou ausência de provas não é alvo de crítica ou menosprezo, pelo contrário, de louvor.<sup>144</sup> É aquela incredulidade que parte do ateísmo como dogma filosófico que este estudioso deseja abolir e combater.<sup>145</sup> Esta incredulidade impede o diálogo acerca de algo que somente Deus consegue promover, como a ressurreição. Baseado na crença em um Deus onipotente, onisciente e criador, o ateniense prossegue seu discurso.

Não é possível que Deus desconheça, em cada parte e membro, a natureza dos corpos que ressuscitarão, nem que ignore o paradeiro de cada parte desfeita, nem qual parte de elemento recebeu o desfeito e dissolvido em seus afins, por mais difícil que pareça aos homens discernir aquilo que identificou novamente de modo natural com o todo. De fato, quem, antes da própria constituição de cada um, não desconhecia a natureza dos elementos que deveriam existir e dos que deveriam formar os corpos dos homens, nem as partes daqueles que lhe pareceu melhor tomar para a constituição do corpo, é evidente que, depois de completamente dissolvido, também não desconhecerá onde foi parar cada uma das partes que tomou para completar o todo. Segundo a ordem dominante das coisas entre nós e o julgamento de cada caso, certamente é superior conhecer antecipadamente o que não é; no

---

<sup>143</sup> ATENÁGORAS de Atenas. Sobre a Ressurreição. In: STORNILO, Ivo; BALANCIN, Euclides M. (Orgs.). **Padres Apologistas**. São Paulo: Paulus, 2020. p. 167-168.

<sup>144</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 169.

<sup>145</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 169.

entanto, para a dignidade e sabedoria de Deus, ambas as coisas são naturais e igualmente fáceis: conhecer antecipadamente o que não é e reconhecer o que se desfez.<sup>146</sup>

Assim como Deus tem poder de criar do nada, assim ele também tem poder de coletar o que foi dissolvido. Mas, refutado este argumento, vem outro mais contumaz. Atenágoras se opõe à opinião de alguns contemporâneos dele, que quiseram negar a possibilidade da ressurreição a partir da antropofagia, isto é, a alimentação de cadáveres humanos, seja esta antropofagia obra animal ou humana. Havia intelectuais que apresentaram a Atenágoras o problema de que carne de um ser humano ingerida por outro ser humano ou um animal (quando se quer admitir a hipótese de que animais ressuscitem) se integraria logo no corpo do ser humano ou do animal antropófago e impossibilitaria a ressurreição simultânea do antropófago e do ingerido.<sup>147</sup>

Atenágoras passa a analisar o trato gastrointestinal com o conhecimento e verbetes de seu tempo, e explica que alimentos impróprios nem devem possuir este nome, pelo contrário, fazem mal ao corpo e não podem ser absorvidos corretamente ou sem causar dano. Isto é o que provoca, conforme o filósofo, a ingestão de carne humana no metabolismo humano – não se integra ao corpo da pessoa antropófaga, mas causa danos neste corpo e/ou é expelida.<sup>148</sup> Assim, conclui-se que a matéria do corpo ingerido e a matéria do corpo ingestor permanecem sem confusão, sendo que um não se mistura ao outro. Atenágoras procede a uma rejeição categórica e racional da antropofagia, e espera-se que os seus leitores e leitoras tenham abandonado este costume imoral.

Para que falar dos corpos que não são destinados a ser alimento de nenhum animal e aos quais resta apenas a sepultura na terra [isto é, os corpos humanos], para honra da natureza, se o Criador não destinou nenhum animal como alimento dos de sua própria espécie, embora possam transformar-se em alimento natural para outros de espécie diferente? Ora, se se pode demonstrar que as carnes humanas estão destinadas a servir de alimento para os homens, nada se oporá a que a antropofagia esteja de acordo com a natureza, como qualquer outra das coisas que a natureza permite, e os que se atrevem a dizer tais atrocidades poderão saciar-se com os corpos de seus mais queridos, como mais apropriados para si, ou dar seus banquetes com estes para seus melhores amigos. Todavia, se apenas falar disso é uma

---

<sup>146</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 170.

<sup>147</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 172-173. O fato de argumentos destes existirem no contexto de Atenágoras dão testemunha da barbaridade no meio da qual vivia a primeira cristandade, convivendo com costumes muito aquém do mínimo necessário para uma vida digna.

<sup>148</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 174-175.

impiedade e os homens comerem os homens é coisa horrorosa e abominável, e não há comida ou ação contra a lei e a natureza mais sacrílega do que esta; e como o que é contra a natureza não pode se transformar em alimento para as partes que dele necessitam, e se não se transforma em alimento também não pode se assimilar ao que naturalmente não pode alimentar, segue-se de tudo isso que os corpos dos homens jamais podem assimilar corpos de sua mesma espécie, por ser alimento contra a natureza, embora passasse muitas vezes por seu ventre para uma amarga desgraça; ao contrário, separados da força nutritiva e espalhados entre aqueles elementos, dos quais receberam sua primeira composição, identificam-se com estes pelo tempo que tocar a cada um. Depois, daí separados novamente por sabedoria e poder de quem compôs toda a natureza do animal, com suas próprias potências, cada um se une naturalmente com cada um, embora tivesse sido queimado pelo fogo, ou apodrecido na água, ou devorado pelas feras ou por quaisquer animais, ou ainda cortado do conjunto do corpo, tenha-se dissolvido de suas outras partes. Membros e membros, unidos novamente, ocuparão o mesmo lugar, para a harmonia e constituição do mesmo corpo e para a ressurreição e vida do que fora antes morto ou totalmente dissolvido. Não me parece oportuno demorar mais sobre este assunto, pois ao menos para aqueles que não sejam meio feras, a decisão é manifesta.<sup>149</sup>

Não somente a opinião negadora da ressurreição baseada no argumento antropofágico é insustentável a partir da medicina praticada no Império Romano do século II, como também a antropofagia é algo indigno de um ser humano, ou até mesmo de um animal doméstico, e quem consente com isto perde a semelhança da humanidade e se torna feral e selvagem. Todo ser humano, e isto inclui e não se reduz ao seu corpo, tem um valor insubstituível, e ainda que não se possa fazê-lo voltar à vida, é necessário tratar seus restos mortais com dignidade pelo simples fato de se tratar de um humano.

Para a ressurreição ocorrer, há apenas dois requisitos: ela precisa ser possível a Deus e desejada por Deus, e Atenágoras afirma que Deus não só pode, mas também quer ressuscitar a humanidade.<sup>150</sup> Partindo do pressuposto de que Deus é justo e nada pode querer senão justiça, Atenágoras apresenta provas de que a ressurreição não é injusta para com os ressurretos e as ressurretas. Não ocorre injustiça à alma na ressurreição, tampouco ao corpo.<sup>151</sup> Não há mérito humano na morte eterna de nenhum dos dois que Deus anulasse com a ressurreição, a morte é simplesmente o fim da vida normalmente involuntário e necessário, e o permanecer morto não traz nenhum benefício automerecido às pessoas finadas.

---

<sup>149</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 176-177.

<sup>150</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 178.

<sup>151</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 179.

A vida, o morrer, o permanecer morto, a ressurreição, a salvação, a condenação, e tudo o mais que diz respeito à humanidade, são propriedade de Deus e devem ocorrer de acordo com o Seu desígnio, não havendo possibilidade humana de intervir com eficácia contra a vontade de Deus; tampouco é racional permanecer em práticas contrárias à vontade divina, como, por exemplo, a antropofagia, e maior loucura ainda acreditar que a rebelião cônica, impenitente e perseverante contra o Senhor do Universo possa vencê-Lo e impedir que Sua vontade se cumpra. Este discurso serviu aos incrédulos e duvidosos; em seguida, apresentar-se-ão argumentos destinados ao segundo público-alvo.

### **2.3.2 A conveniência e necessidade da ressurreição**

Atenágoras inicia a pergunta sobre a conveniência e necessidade da ressurreição a partir da pergunta pela conveniência e necessidade existencial do ser humano. Ele alega que nenhuma criação de Deus pode ser vã, afinal, Deus é sábio e na sabedoria não cabe vaidade, e que não necessitando de coisa alguma, Deus não criou a humanidade por necessidade própria.<sup>152</sup> A necessidade da criação do ser humano reside exclusivamente na bondade e sabedoria divina, e é a semelhança do ser humano a Deus, principalmente enquanto ser racional, que leva à necessidade de admitir a eternidade do ser humano, assim como Deus é eterno.<sup>153</sup> É necessário que se salve não apenas a alma, mas também o corpo, pois ambos são parte do ser humano, e a ressurreição é a última transformação do corpo humano.<sup>154</sup> Não haveria sentido criar um ser semelhante a Deus, se não devesse ser eterno como Deus.<sup>155</sup>

Outra razão essencial para a ressurreição de corpo e alma é a necessidade de premiar ou castigar cada ser humano pela sua vida. Esta necessidade deriva da justiça de Deus; contudo, mesmo crianças pequenas, que nada de condenável fizeram, devem ressuscitar simplesmente por serem humanas, portanto, semelhantes a Deus.<sup>156</sup> E não existe nenhum benefício na moralidade fora da esperança na ressurreição, conforme Atenágoras.

---

<sup>152</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 182.

<sup>153</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 183.

<sup>154</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 184.

<sup>155</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 184-185.

<sup>156</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 186-187.

Além disso, se foram dadas aos homens inteligência e razão para discernir o inteligível, e não só as substâncias, mas também a bondade, sabedoria e justiça do Doador, permanecendo aquilo pelo qual lhe foi dado o juízo racional, necessariamente deve também permanecer o juízo que foi dado para o seu discernimento. E não é possível que este permaneça se não permanecer a natureza que o recebe e na qual ele está. Ora, quem recebe a inteligência e a razão é o homem e não a alma por si só; logo, o homem, que consta de alma e corpo, deve permanecer para sempre. É impossível, porém, que ele permaneça se não ressuscita. De fato, se a ressurreição não se verifica, a natureza dos homens como homens não pode permanecer e, se a natureza dos homens não permanece, a alma se ajustou em vão às necessidades e sofrimentos do corpo, em vão foram postas peias ao corpo, impedindo-o de satisfazer seus instintos, sendo obediente às rédeas e ao freio da alma; são vãos a inteligência, o pensamento, a observância da justiça, a prática de qualquer virtude, a promulgação e ordenação das leis, em uma palavra, é vão tudo o que há de belo nos homens e para os homens; ainda mais: a própria criação e a natureza dos homens são vãs. Se, porém, ser vão está excluído de todas as obras de Deus e seus dons em todas as partes, é absolutamente necessário que, juntamente com a alma imorredoura, a permanência do corpo perdure eternamente conforme a sua própria natureza.<sup>157</sup>

Seguindo os raciocínios de Atenágoras, é impossível admitir monoteísmo – quando o Deus adorado é onisciente e onipotente – e não derivar disto a necessidade da ressurreição. É pela ressurreição que os corpos poderão se tornar incorruptíveis, de acordo com a natureza de Deus; pois é necessário que um ser semelhante a Deus também seja incorruptível, assim como Deus o é, e não se percebe incorruptibilidade na humanidade terrena.<sup>158</sup> E é da natureza de Deus, que em sua onisciência e justiça, não pode deixar de governar e providenciar para toda a sua criação, que se encontra a necessidade da ressurreição como lugar vivencial da premiação e castigo da humanidade justa e pecadora.<sup>159</sup> Atenágoras adverte da necessidade de que esta ressurreição seja de corpo e alma por causa da premiação e punição.

Ao contrário, é o homem, composto de alma e corpo, que recebe o julgamento de cada uma das obras por ele feitas; a razão, porém, não vê que isso se realize na vida presente, onde não se dá a cada um o que merece, pois vemos que muitos ateus e pessoas entregues a toda iniquidade e maldade, chegam ao fim de sua vida sem experimentar nenhum mal e, por outro lado, outros que levam uma vida exercitada em toda virtude vivem entre dores, injúrias, calúnias, tormentos e todo tipo de calamidades; depois da morte isso acontece, uma vez que não existe mais o composto humano, pois a alma está separada do corpo e este disperso novamente naqueles elementos de que foi composto, sem conservar mais nada do seu primeiro tamanho e forma, e muito menos memória de suas obras. Portanto, permanece apenas evidentemente o que diz o Apóstolo: é preciso que este corpo corruptível e disperso se revista de incorruptibilidade, para que, vivificados pela ressurreição, seus membros mortos e novamente unidos os que se haviam

---

<sup>157</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 188-189.

<sup>158</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 184.

<sup>159</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 192.

separado e até totalmente dissolvido, cada um receba justamente o que realizou por meio do seu corpo, bem ou mal.<sup>160</sup>

A necessidade de um lugar de castigo além deste mundo se deriva da coexistência da justiça de Deus com criminosos cujo pecado é impossível de ser abatido com penitência ou punição deste mundo. Assim, um ladrão ou agente político responsável pela morte de milhares de pessoas, ou um homem que blasfema contra Deus constantemente, ou um esturpador repetente de mulheres e/ou crianças, assim como destruidores de cidades e povos não conseguem ser punidos a contento neste mundo.<sup>161</sup> Caso Deus não pudesse ou não quisesse levar a juízo estas atrocidades, é necessário admitir limitações a Sua natureza e redundar em ateísmo.<sup>162</sup> E se a alma de um tal criminoso ressuscitasse fora do corpo, não poderia se falar de justiça, afinal foram a alma e o corpo juntos que cometeram tudo isto.<sup>163</sup>

A doutrina da ressurreição reforça a incompatibilidade do cristianismo com homicídios, estupros, genocídios e todo tipo de iniquidade, seja cometida a um único ser humano, seja a uma coletividade. E também as ações compatíveis com e derivadas da fé cristã, isto é, caridade, virtudes morais e a disposição de sofrer retaliações pela verdade, não seriam completamente premiadas se o corpo não ressuscitasse; pois foi o corpo que foi sujeito a trabalhos por causa delas.<sup>164</sup> Quando a alma sucumbe às tentações do corpo, mas não de plena vontade, este pecado também precisa ser castigado no corpo.<sup>165</sup>

A alma sequer é capaz de cumprir ou violar certos mandamentos de Deus fora do corpo, conforme o filósofo grego. Assim, a alma não consegue honrar ou desonrar pai e mãe. Pai e mãe apenas são corporais, a alma não tem ascendência. A alma não consegue fornicar, porque não é macho nem fêmea, e tampouco consegue casar ou ser dada em matrimônio; não consegue desejar ilicitamente por coisas materiais, nem trabalhar justamente por estas, afinal não é material. Isto cria a necessidade da ressurreição da carne.<sup>166</sup>

---

<sup>160</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 193.

<sup>161</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 194-195.

<sup>162</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 195.

<sup>163</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 196.

<sup>164</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 196.

<sup>165</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 196-197.

<sup>166</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 199.

A principal razão da necessidade da ressurreição, e esta de corpo e alma, é o fim ulterior da humanidade de acordo com o desígnio de Deus, que é a felicidade. O ser irracional não consegue ser feliz, mas o racional é capaz de felicidade, conforme o filósofo, e necessariamente deve ser feliz, por isto os animais não ressuscitarão, mas a humanidade sim.<sup>167</sup> A conclusão da obra versa sobre isto e merece ser reproduzida aqui.

De outro lado, também não pode ser fim do homem a felicidade da alma separada do corpo, pois não se deve considerar a vida ou o fim de um dos elementos de que o homem se compõe, mas a vida e o fim do composto dos dois. Com efeito, assim é todo homem ao qual cabe como sorte a presente existência, e a vida deste é a que deve ter algum fim peculiar. Ora, se o fim deve ser o composto, não é possível encontrar esse fim nem enquanto os homens vivem, pelas causas muitas vezes alegadas, nem a alma separada do corpo, uma vez que tal homem não pode sequer subsistir, pois logo o corpo se desfaz e se dispersa totalmente, embora a alma permaneça por si mesma. Portanto, é absolutamente necessário que o fim do homem apareça em outra constituição do composto e do próprio animal. E se isso acontece necessariamente, é absolutamente necessário que se dê a ressurreição dos corpos mortos e até totalmente dissolvidos e que novamente se reconstituam os mesmos homens, porque a lei da natureza não estabelece simplesmente o fim de quaisquer homens, mas dos mesmos homens que viveram a vida anterior. Mas não é possível reconstituir os mesmos homens, se não se devolvem os mesmos corpos às mesmas almas, e não é possível que as mesmas almas recebam de outro modo os mesmos corpos, a não ser pela ressurreição. De fato, depois que esta se houver realizado, segue-se também o fim conveniente à natureza humana; e não erraria o fim da vida inteligente e do juízo racional, quem o pusesse em conviver eternamente com aquilo a que a razão natural se adapta primariamente e acima de tudo: a contemplação do Doador e a glória e júbilo daquilo que foi por ele decretado, por mais que a maior parte dos homens, aderidos com mais paixão e veemência às coisas daqui de baixo, passem a vida sem alcançar essa meta. Com efeito, o destino comum não se invalida por causa da multidão dos que não conseguem o seu próprio fim, pois o exame dessas questões é peculiar a cada um, e a cada um é medido o prêmio ou o castigo por sua vida boa ou má.<sup>168</sup>

Atenágoras aparenta desconhecer ou omitir a salvação por graça, mediante a fé, mas não é possível esquecer-se do contexto. Seja este texto escrito para um público ateniense ou alexandrino, ou qualquer outro do Império Romano, Atenágoras não dialoga com uma maioria cristã. Fora da fé em Cristo, para qualquer pessoa de qualquer época, não há mais do que esperar senão a condenação eterna, e qualquer outra consequência seria mais uma prova da misericórdia infundada e ilimitada de Deus, que já conquistou a salvação para toda a humanidade ao morrer na cruz e abriu

---

<sup>167</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 200.

<sup>168</sup> ATENÁGORAS, 2020, p. 201-202.

caminho para a vida com Ele na sua ressurreição. Uma vida de fé cristã autêntica exige a penitência e abandono de pecados de acordo com as limitações humanas. Isto só é possível quando o foco está na salvação e não em coisas terrenas.

### **2.3.3 Conclusão acerca da obra “Sobre a Ressurreição”**

A antropologia de Atenágoras aparenta mais uma antropologia dicotômica entre corpo e alma de mais um filósofo grego pagão qualquer a um leitor rápido e desatento. A atenção ao detalhe pode refutar esta falsa percepção e trazer à baila as idiossincrasias que não permitem situar a sua redação fora do mundo cristão. Atenágoras não concebe a divisão de corpo e alma fora do período no qual se está morto; antes e depois da morte, na vida primeira e na ressurreta, o corpo precisa estar unido a alma. Apenas o permanecer morto, estranho à vontade de Deus, apresenta esta anomalia de corpos sem alma.

O contexto de desrespeito à vida humana, implicado na antropofagia e presente em outros desregramentos omitidos por Atenágoras como a escravidão vitalícia e hereditária praticada pelo Império Romano, não é capaz de fornecer uma antropologia suficiente para a apologética da compreensão de Deus. É descabido imaginar um Deus tolerante com abusos tão severos contra a Sua criação. É a compreensão de Deus cristã que perfaz a apologética da dignidade humana universalmente inata, inabdicável, vitalícia e póstuma – e conforme a vontade original de Deus, eterna.

Porque Deus é sábio e bom, no mais original sentido destas palavras, é sábio e bom que foi criado o ser humano, como alvo de Sua bondade e misericórdia. Porque o ser humano foi criado à imagem e semelhança deste Deus, é necessário que sua dignidade seja respeitada por todas as partes envolvidas em todo e qualquer contexto e que sua vida seja justiça e caridade. E porque muitos seres humanos perseveram em optar por desvios tresloucados que multiplicam a iniquidade de forma que não é possível fazer penitência dela em uma vida, é necessária uma nova instituição, o inferno. A morte e o inferno são lugares vivenciais – melhor seria, “mortanciais”<sup>169</sup> – da apostasia de Deus.

---

<sup>169</sup> Em alemão, “*Sitz im Tode*” ao invés de “*Sitz im Leben*”.

Atenágoras omite a solução para este grande problema existencial da maldade humana inata, e provavelmente deixou diversos de seus leitores originários aos soluços. No subitem 4.1, a tendência de autores da escola alexandrina de não iniciar o discurso com a solução claramente apresentada se repete. É possível, portanto, que obras perdidas do filósofo conlevassem a comunidade interlocutora a ingressarem na comunidade cristã, ou que Atenágoras tenha vindo a falecer antes de lhe ser facultado concluir sua obra.

Com Justino, há pouco método, porque não é um discurso autocrático, e sim um diálogo democrático. Com Atenágoras, o método é minucioso, mas sem qualquer aparente fundamento na vida e obra de Jesus Cristo. A partir de exegese, Justino não cessa de convidar seus colegas de diálogo a participarem da igreja. Não é possível esperar de um interlocutor que não adotou o Antigo Testamento como escritura sagrada que ele entenda a magnitude do ministério de Jesus, portanto, sem fundamentos tão ricos como os de Justino, Atenágoras não convida ninguém a nada a não ser à proibição e ao abandono da antropofagia e é difícil elaborar um sermão melhor que este sem o amplo fundamento bíblico indispensável para uma catequese.

Aparenta este tratado atenagórico uma pedra fundamental para enraizar na comunidade interlocutora uma antropologia universal e eterna, sem a qual os evangelhos pouco sentido fazem. Este é o tema que pode ser percebido na obra – uma reta compreensão do ser humano.

Antropologias insuficientes, por vezes redigidas deliberadamente com objetivos perversos, causaram e ainda causam muito sofrimento no mundo. Uma antropologia doente pode ser um sinal de uma teologia herege, que ou não deriva toda a humanidade de Deus, ou tem uma compreensão de Deus falsa que redundaria em tal antropologia, ou ainda se recusa a obedecer à vontade de Deus por algum objetivo menor que o Reino dos Céus. Que Deus tenha piedade de quem é impedido de amar o próximo por uma doutrina com um conceito restrito de dignidade humana! A antropologia, para não ser a justificativa mais barata e próxima para crimes hediondos, precisa se derivar da reta compreensão do Criador da humanidade e acompanhar a humanidade até o seu derradeiro fim.

## 2.4 FRAGMENTOS DE HEGÉSIPO: APOLOGÉTICA COMO HISTORIOGRAFIA

O quarto e último testemunho de apologética na Patrística pré-nicena são os fragmentos da perdida obra de Hegésipo que Eusébio de Cesareia traz à tona na História Eclesiástica. Antes de partir aos fragmentos e prosseguir à sua interpretação, será intentado, até onde as poucas fontes permitem, delinear o que se sabe deste autor.

O próprio Eusébio de Cesareia afirma que Hegésipo pertence à primeira geração pós-apostólica;<sup>170</sup> na edição dos “Ante-Nicene Fathers” de Philipp Schaff, aparece a data 170 d. C.<sup>171</sup> O estudioso de Igreja Antiga Benjamin Plummer Pratten, em outro local, coloca o período dos imperadores Antonino Pio e Marco Aurélio como a época de produção do historiador Hegésipo.<sup>172</sup> Isto permite um amplo espaço de situação das obras das quais Eusébio extrai seus fragmentos – desde 138, o início do reino de Antonino Pio, até o ano 180, quando faleceu Marco Aurélio. Quando se leva a sério a premissa de Eusébio, isto é, que se trata de um homem da primeira geração pós-apostólica, ainda a data de 170 parece tardia demais para um *terminus ad quem* de sua obra.

Trata-se de um historiador, até onde se tem conhecimento, do primeiro historiador da igreja a existir. Seu *opus Magnum*, as “Memórias”, apenas se apresentam em fragmentos dentro de outra história eclesiástica, aquela da pena de Eusébio de Cesareia, e é só a partir destas citações que se pode fazer a análise. Quatro fragmentos de Hegésipo constam na obra de Eusébio. A análise de métodos e temas não pode ser feita de toda a obra se não for verificada primeiro uma coesão entre os fragmentos que sobrevivem.

### 2.4.1 Concernindo o Martírio de Tiago, Irmão do Senhor.

O primeiro deles refere ao fim de Tiago, irmão do Senhor, que constantemente fazia intercessões pelo povo em Jerusalém junto ao templo. Hegésipo relata que este santo foi muito respeitado pelo povo judeu por sua atitude de intercessor, que

---

<sup>170</sup> EUSÉBIO DE CESARÉIA: **História Eclesiástica**. São Paulo: Fonte editorial, 2019. p. 70.

<sup>171</sup> PRATTEN, Benjamin Plummer. Hegesippus. In: SCHAFF, Philipp. **Ante-Nicene Fathers: the writings of the Fathers Down to A.D. 325**. Peabody: Hendrickson, 1994. v. 8, p. 762.

<sup>172</sup> PRATTEN, 1994, p. 762.

comprometeu inclusive sua saúde física, pois por tanto ajoelhar-se, seus joelhos se tornaram desfigurados como patas de camelos.<sup>173</sup>

Não aparenta ter tido muita atividade missionária no sentido de exortar a população e convencê-la a seguir a Cristo, mas ao ser perguntado por grupos sectários do judaísmo acerca destas coisas, confessou a eles a doutrina de que Jesus Cristo é o Salvador.<sup>174</sup>

Mais tarde, foi interpelado por escribas solicitando que dissuadissem o povo de seguir Jesus Cristo, porque boa parte dos judeus e judias havia acreditado em Seu nome. Então, de um pináculo do templo, Tiago professou a uma multidão congregada em sua volta que Jesus Cristo está sentado à destra de Deus nos céus e voltará sobre as nuvens. Este brevíssimo sermão, aparentemente tudo o que se sabe que pregou publicamente, lhe custou a vida: os mestres dos judeus o lançaram para baixo e o apedrejaram, enquanto Tiago ainda suplicava a Deus pelo povo de Jerusalém e aos protestos de recabitas – uma família de sacerdotes que é mencionada no livro de Jeremias – e outros judeus, foi apedrejado, e sepultado no mesmo lugar aonde veio a óbito, e pouco depois a cidade foi tomada por Vespasiano.<sup>175</sup>

Este fragmento apresenta um testemunho arcano, ainda antes do ano 70, de confissão de fé em favor do Cristo como ressurreto e ascenso aos céus. É também um testemunho da misericórdia de Deus, que não permitiu a destruição de Jerusalém antes que lideranças teológicas hierosolimitas promovessem a execução pública de seu maior intercessor perante Deus.

Pode-se usar apenas esta pequena parte da obra de Hegésipo não apenas para afirmar a validade dos credos que afirmam que Cristo se assenta à destra de Deus, como também apresentar a natureza de Deus revelada na Bíblia – a de um Deus assaz benigno e misericordioso – a partir do fato que o Deus que foi rejeitado e morto a mando da liderança teológica de Jerusalém não só permitiu que esta morte ultrajante pudesse tornar-se salvação eterna de qualquer um que nEle crê, mas permitiu que Seu próprio irmão de sangue remanescesse em Jerusalém intercedendo

---

<sup>173</sup> HEGESIPPUS. Fragments from his five books of commentaries on the Acts of the church. In: SCHAFF, Philipp. **Ante-Nicene Fathers**: the writings of the Fathers Down to A.D. 325 Peabody: Hendrickson, 1994. v. 8, p. 762.

<sup>174</sup> HEGESIPPUS, 1994, p. 763.

<sup>175</sup> HEGESIPPUS, 1994, p. 763.

pela humanidade, e não antes permitiu a destruição da cidade que este ato público e notório de rejeição foi manifesto.

Auxilia também, a entender, o que se diz de Jerusalém no livro do Apocalipse – Ap 11,8 – a “grande cidade que espiritualmente se chama Sodoma e Egito”. Em Sodoma, Ló tentara dissuadir os seus convives de violentar os anjos de Deus, e foi ameaçado de sofrer o mesmo ato, e no Egito, Faraó empedernira o seu coração sucessivamente contra Deus, e sua perseverança cônica e impenitente contra a vontade de Deus levou o país à ruína.

Numa concepção cristã, pode-se atribuir estas duas cognatas facilmente a uma cidade guiada por lideranças político-teológicas perseverantes na execução de servos de Deus, mesmo se for necessário abdicar das vantagens que estes servos oferecem. O próprio Deus se fez humano e servo da humanidade e antes de ser crucificado, andou por aldeias e cidades de Israel buscando curar os males do povo, e ainda por cima deixou seu irmão de sangue como intercessor após sua rejeição pela liderança religiosa daquela região.

O tema do fragmento aqui analisado são os já comentados eventos relativos à igreja hierosolimita poucos anos antes da destruição do templo. Quanto ao método, interessa aprofundar-se nos fragmentos a seguir, para perceber se existe alguma consequencialidade.

#### **2.4.2 Concernindo os parentes de Jesus Cristo**

Hegésipo ainda conhece mais relatos da família de Jesus Cristo, o que reforça a historicidade do Messias. Jesus tinha um irmão de nome Judas, e dois netos deles foram levados ante o imperador Domiciano para serem interrogados sobre quanta posse tinham e confessarem sua fé. Estes sobrinhos-netos de Jesus, cujo nome não é revelado no fragmento sobrevivente – provavelmente havia mais informações sobre o Jesus histórico que se perderam naqueles livros – confessaram possuir um campo no valor de nove mil denários, no qual trabalhavam como agricultores.<sup>176</sup> Quanto à sua fé, alegaram que o Reino de Cristo “não é deste mundo, nem da terra, mas pertencente à esfera celestial e angélica, e se revelaria no fim dos tempos, quando

---

<sup>176</sup> HEGESIPPUS, 1994, p. 763.

Ele retornará em glória, e julgará os vivos e os mortos, e retribuirá a cada um de acordo com o curso de sua vida.”<sup>177</sup>

Estes dois sobrinhos-netos de Jesus, considerados ignóbeis demais por Domiciano para representarem um perigo ao seu poder, foram as últimas vítimas da perseguição de Domiciano à igreja – após estes fatos, ele cessou de persegui-la, e as duas testemunhas de Cristo foram elevadas ao cargo de bispos, porém o fragmento omite as dioceses onde vieram a trabalhar.<sup>178</sup>

Trata-se de uma narrativa de fatos ocorridos ainda no século I, que reforçam a historicidade de Jesus – um figmento de imaginação coletiva dos apóstolos não teria irmãos, muito menos sobrinhos-netos reais – e reforçam a antiguidade da tradição do Juízo Final e da segunda vinda de Cristo como um “proto-credo” de judeus-cristãos do século I.

Pode-se dizer, portanto, que a historiografia de Hegésipo é profundamente apologética. A confissão de desinteresse político-governamental dos sobrinhos-netos de Jesus – legítimos descendentes de Davi e possíveis sucessores de seu trono real, contentavam-se com um campo pequeno e a esperança de um reino celestial – pode ser um modelo para a atividade da igreja, que não deve esperar locupletamento financeiro em primeira instância, e sim o Reino de Deus e a Sua justiça, e servir como precedente histórico para justificar atitudes pouco lucrativas de um ponto de vista econômico e político. Tivessem estes nobres davíidas do século I feito uso militar de sua legitimidade de sucessão ao trono, teriam criado mais guerra e mais inópia para o povo judeu, e certamente não é difícil imaginar uma revolta política com apoio amplo contra o regime ditatorial que arrasara o templo do povo judeu.

Menos na esfera individual que na política, este texto pode apresentar um precedente para uma apologética da não-violência nas relações internacionais, mesmo em contexto de injustiça sofrida, em favor da manutenção da vida humana em face de um governo que, por não estar baseado em escrituras sagradas do cristianismo ou em outra forma de compreensão de toda a humanidade como sagrada

---

<sup>177</sup> HEGESIPPUS, 1994, p. 763. (Tradução nossa). Original: *not of this world, nor of the earth, but belonging to the sphere of heaven and angels, and would make its appearance at the end of time, when He shall come in glory, and judge living and dead, and render to every one according to the course of his life.*

<sup>178</sup> HEGESIPPUS, 1994, p. 763-764.

e de dignidade inviolável, não a considera o bem maior e está disposto às maiores truculências para garantir os seus interesses políticos.

Para a constituição do Império Romano, centenas de milhares de pessoas, romanas e de nações invadidas, tiveram de morrer, e mesmo assim ele deixou de existir. Para o Reino de Cristo se concretizar, o Rei não exige a morte de ninguém – Ele mesmo se sacrificou para a vida eterna de toda a humanidade, e estes dois fidalgos, dignos do epíteto de descendentes de Jesus, preferiram a vida em pobreza e privações a exigir seus direitos à custa de mais sacrifício humano.

Novamente, a temática do fragmento são personagens de destaque da igreja nos entornos de Jerusalém do século I. Persevera a característica de que estes são davíddas e parentes próximos de Jesus. Para a cristalização ou não de um método nestas características, será necessária a análise de mais fragmentos.

#### **2.4.3 Concernindo o martírio de Simeão, o filho de Clopas, bispo de Jerusalém**

Aparenta que Hegésipo tenha se empenhado em retratar o estado da família davídica após a ascensão de Jesus ao céu, pois mais um davídica é tema de um fragmento preservado na História Eclesiástica de Eusébio. É um bispo da cidade que Hegésipo insiste em chamar de Jerusalém, conforme o costume judeu, mas que, à época dos acontecimentos, portava o nome oficial de Élia Capitolina. Este homem, Simeão, filho de Clopas, trabalhava como bispo na cidade, e era um davídica. Hereges denunciaram sua descendência aos funcionários do imperador Trajano e ele foi martirizado por causa de sua origem, sem que alguma vez tivesse causado problemas ao governo romano por causa disso, que sequer sabia da ascendência de Simeão antes da denúncia dos hereges.<sup>179</sup>

Mais este testemunho sobre o clã de Jesus, os davíddas, mostra uma nobreza mais ainda de ação que de estirpe, que desistiu do poder material para que o povo tivesse chance de sobreviver o Império Romano. Hegésipo relata sobre o irmão do Senhor, que até a morte violenta intercedeu pelo povo cuja liderança queria sua morte por causa de sua fé; de dois fidalgos judeus que preferiram o campesinato e a pobreza para si que a guerra e a morte para o povo; e ainda deste bispo de Jerusalém,

---

<sup>179</sup> HEGESIPPUS, 1994, p. 764.

que desistiu de carreira política e militar – que certamente teria sido ansiosamente desejada pelo povo assim como queriam que Jesus os libertasse do domínio romano – ocultando a sua nobreza em favor da vida de fé.

O último trecho deste fragmento, mais do que uma elegia à nobreza desta família judia, expande a temática para a questão dogmática. Será reproduzido este trecho em seguida, para que se compreenda como a gnose se infiltrou nas comunidades judaico-cristãs:

Até aquele período, a Igreja tinha permanecido pura e incorrupta como uma virgem: pois, se houvesse algumas pessoas que estivessem dispostas a alterar a regra integral da pregação de salvação, eles ainda espreitavam em um ou outro lugar escuro de abscondidade qualquer. Mas, quando o sagrado bando de apóstolos concluiu suas vidas de formas variadas, e aquela geração de homens a quem foi concedido ouvir à Sabedoria Divina [isto é, Jesus Cristo?] com seus próprios ouvidos partiu, então a confederação do erro ímpio cresceu através da traição de falsos mestres, os quais, vendo que nenhum dos apóstolos mais vivia, tentaram diuturnamente de cabeças descobertas e altivas se opor à pregação da verdade ao pregar a “ciência falsamente assim chamada”.<sup>180</sup>

Isto é tanto um importante testemunho histórico quanto uma apologética da doutrina da salvação mediada por Cristo contra os conceitos de salvação das religiões gnósticas. Sejam os hereges que levaram Simeão à morte gnósticos ou de outra seita, estas heresias começaram a se multiplicar apenas depois do falecimento das testemunhas oculares de Jesus, das quais a maioria permanecera nos arredores de Israel. Depois, estes mestres de “cabeças descobertas”, ou seja, não-judeus, trouxeram doutrina gnóstica porta adentro das comunidades judaico-cristãs, e um membro do clã de Jesus em uma posição de destaque não cabia em seus planos, porque certamente tinha autoridade para desmentir suas doutrinas (Confira o item 3.1.1.4).<sup>181</sup>

---

<sup>180</sup> HEGESIPPUS, 1964, p. 764. (Tradução nossa). Original: *Up to that period the Church had remained like a virgin pure and uncorrupted: for, if there were any persons who were disposed to tamper with the wholesome rule of the preaching of salvation, they still lurked in some dark place of concealment or other. But, when the sacred band of apostles had in various ways closed their lives, and that generation of men to whom it had been vouchsafed to listen to the Godlike Wisdom with their own ears had passed away, then did the confederacy of godless error take its rise through the treachery of false teachers, who, seeing that none of the apostles any longer survived, at length attempted with bare and uplifted head to oppose the preaching of the truth by preaching “knowledge falsely so called.”*

<sup>181</sup> No item 3.1.1.4, analisa-se a escola gnóstica de pensamento de Simão, o Mago. As pesquisas lá empregadas fortalecem a opinião de que a gnose foi um fenômeno da época pós-apostólica nas comunidades judaico-cristãs. Simão, apesar de viver na Samaria, emigrou a Roma e constituiu lá o seu discipulado, onde também operaram vários discípulos. Caso fosse fácil a missão gnóstica em

O tema da história do clã de Jesus se cristaliza mais e mais, e aparenta que a metodologia envolve a defesa da fé e de instituições. Só mais um fragmento resta, e, na ausência das obras completas, ao menos tentar-se-á concluir sobre método e tema destes pequenos fragmentos das Memórias de Hegésipo.

#### 2.4.4 Concernindo sua viagem a Roma e as seitas.

Este fragmento, o último a ser analisado nesta tese – e o último existente até onde a redação da tese tem conhecimento – faz menção a assuntos dos outros três, e por isto será reproduzido na íntegra.

E a igreja dos coríntios permaneceu na fé ortodoxa até o tempo no qual Primo foi bispo em Corinto. Eu tive alguma conversação com estes irmãos em minha viagem a Roma, quando passei alguns dias com os coríntios, e nós nos revigorávamos mutuamente com a fé ortodoxa. Na minha chegada a Roma, eu escrevi uma lista de sucessão de bispos até Aniceto, cujo diácono era Eleutério. Aniceto foi sucedido por Sotero, depois dele veio Eleutério. Mas, no caso de toda sucessão, e em toda cidade, o estado de coisas está de acordo com o ensinamento da Lei e dos Profetas e do Senhor [interrupção no texto original]

E após Tiago, o Justo, ter sofrido o martírio, assim como o próprio Senhor e pela mesma razão, novamente Simeão o filho de Clopas, que descendia do tio do Senhor [Jesus], foi feito bispo, sua eleição promovida por todos como um parente do Senhor. Por isto, a Igreja era chamada uma virgem, pois ela ainda não estava corrompida com ensinamentos vãos como agora. Foi Tébulis quem, chateado por não ter sido feito bispo, começou a corrompe-la primeiro com furtividade. Ele também estava conectado com as sete seitas que existiam no meio do povo, como Simão [o Mago?], de quem se originam os simonianos, Cleóbio, de quem se originam os cleobianos, e Doriteu, de quem se originam os doritianos, e Gorteu, de quem se originam os gorteanos; Masboteu, de quem se originam os masboteanos. Destes homens se originam também os menandrianistas, e os marcionitas, e os carpocratianos, e os valentinianos, e os basilidianos, e os saturnilianos [Discípulos de Saturnino ou de um Saturnílio desconhecido?]. Cada um destes líderes, através de sua própria capacidade, induziu sua própria opinião particular. Destes se originaram pseudocristos, pseudoprofetas, pseudapóstolos – homens que dividiram a una Igreja em partes através de suas doutrinas corruptoras, exclamadas em disparate a Deus e seu Cristo [interrupção no texto original]

Havia ainda, além disto, várias opiniões na questão da circuncisão dentre os filhos de Israel, mantidas por aqueles que eram opostos a tribo de Judá e ao Cristo: assim como os essênios, os galileus, os hemerobatistas, os masboteanos, os samaritanos, os saduceus, os fariseus.<sup>182</sup>

---

Israel, Simão teria tentado sua sorte por lá, afinal a distância era muito menor. Porém foi em Roma, não em Israel que Cerdão, e mais tarde, Marcião, dentro da sucessão doutrinal deste mestre gnóstico, operaram e alteraram a compreensão de Deus do cristianismo para as suas escolas.

<sup>182</sup> HEGESIPPUS, 1994, p. 764-765. (Tradução nossa). Original: *And the church of the Corinthians continued in the orthodox faith up to the time when Primus was bishop in Corinth. I had some intercourse with these brethren on my voyage to Rome, when I spent several days with the*

Em suma, aqui se tem muitas das informações dos fragmentos anteriores sintetizadas cronologicamente e muitas mais, de diversos grupos hereges e da representação da ortodoxia cristã em Israel – o clã de Jesus – e em Roma – uma sucessão apostólica garantidora da permanência na doutrina apostólica. A ideia central é que a sucessão de bispos garanta em cada diocese o ensinamento da Lei, dos Profetas, e do Senhor – ou seja, o Antigo e Novo Testamentos.

Fora destas sucessões clânica e apostólica, há diversos grupos de oposição, seja contra a tribo de Judá, seja contra a igreja, em todo caso, contra o Cristo. Eles têm interpretações particulares sobre tradições universais, e isto é o que os distingue do Corpo de Cristo e do judaísmo ortodoxo. O cristianismo se baseia nos ensinamentos do Senhor e dos Apóstolos, as doutrinas hereges das nações podem ser reduzidas, cada uma delas, ao nome de um homem diferente excomungado da igreja ou nunca integrado a ela.

A descrição destes grupos pode servir como apologética da compreensão de Deus defendida pela igreja pelo fato de que é primeira a ser pregada em seu meio e protegida por mecanismos internos. Deste modo, a historiografia pode ser apologética, e não apenas de assuntos históricos, mas também de dogmáticos, como a própria apologética da compreensão de Deus.

---

*Corinthians, during which we were mutually refreshed by the orthodox faith. On my arrival at Rome, I drew up a list of the succession of bishops down to Anicetus, whose deacon was Eleutherus. To Anicetus succeeded Soter, and after him came Eleutherus. But in the case of every succession, and in every city, the state of affairs is in accordance with the teaching of the Law and of the Prophets and of the Lord .... And after James the Just had suffered martyrdom, as had the Lord also and on the same account, again Symeon the son of Clopas, descended from the Lord's uncle, is made bishop, his election being promoted by all as being a kinsman of the Lord. Therefore was the Church called a virgin, for she was not as yet corrupted by worthless teaching. Thebulis it was who, displeased because he was not made bishop, first began to corrupt her by stealth. He too was connected with the seven sects which existed among the people, like Simon, from whom come the Simoniani; and Cleobius, from whom come the Cleobiani; and Dortheus, from whom come the Dorithiani; and Gorthæus, from whom come the Gorthæani; Masbothæus, from whom come the Masbothæi. From these men also come the Menandrianists, and the Marcionists, and the Carpocratians, and the Valentinians, and the Basilidians, and the Saturnilians. Each of these leaders in his own private and distinct capacity brought in his own private opinion. From these have come false Christs, false prophets, false apostles—men who have split up the one Church into parts through their corrupting doctrines, uttered in disparagement of God and of His Christ .... There were, moreover, various opinions in the matter of circumcision among the children of Israel, held by those who were opposed to the tribe of Judah and to Christ: such as the Essenes, the Galileans, the Hemerobaptists, the Masbothæi, the Samaritans, the Sadducees, the Pharisees.*

#### 2.4.5 Conclusão sobre os fragmentos das “Memórias” de Hegésipo

Hegésipo é um historiador que versa sobre uma igreja baseada em uma tradição diferente daquela da maioria das denominações da atualidade. É um cristão conhecedor dos pormenores do cristianismo judaico do primeiro século da era cristã, e o estado deploravelmente fragmentário de sua obra “Memórias” reflete o estado das memórias da igreja sobre seu passado judaico.

Três fragmentos tratam da família de Jesus. O quarto expande o horizonte para a cristandade gentílica, um lugar no qual as pessoas judias de fé cristã podem revigorar e ser revigoradas pelos seus irmãos e irmãs não-judeus. Nem em Israel, nem fora de Israel, a igreja está livre de ataques contra a estrutura e contra a doutrina, e estruturas como a pertença ao clã davídico ou a sucessão de bispos se erguem como baluartes da defesa da fé.

O clã davídico é retratado como nobre em atitude, oferecendo grandes sacrifícios e renúncias pelo bem de seus súditos de direito, e este tópico perpassa a maior parte dos fragmentos que restam das Memórias. Não é possível garantir que isto seja uma característica de toda a obra, mas ao menos nos fragmentos presentes, manifesta-se uma apologia da estrutura responsável pela defesa da fé e uma genealogia da heresia. A razão da infestação de heresias dentro da igreja é a morte orquestrada de um dignatário responsável por esta defesa da fé. A alteração de ortodoxia para heresia é equiparada por Hegésipo à alteração de estilo de vida de uma mulher: é como uma virgem prometida a um homem, a qual passa a fornicar com diversos homens. O casamento está em perigo de ser cancelado pelo noivo sob essas condições, ou a mulher sequer ainda se interessa por ele, preferindo seus novos amantes, e recusa o seu convite.

Considerando a estrutura clânica da sociedade do Oriente Médio de seu tempo, a figura faz sentido e se encaixa na resposta da pergunta pela metodologia, ainda que não a responda completamente e se possa compreender o sentido sem ela. Assim como, naquele contexto, uma atitude tal de uma mulher poderia comprometer a sua própria qualidade de vida e todas as relações interpessoais à sua volta, assim a igreja pode perder a salvação se não perseverar na reta doutrina e se deixar desviar por compreensões de Deus insuficientes para a salvação.

A metodologia da apologia historiográfica de Hegésipo perpassa, se os fragmentos analisados têm representatividade para os cinco livros das Memórias, pela apresentação das instituições eclesiais que se destacaram na defesa da fé cristã ante inimigos do judaísmo não-convertido, da gnose e heresias afins e do paganismo. As genealogias de heresias e o recrudescimento da instituição responsável pela ortodoxia doutrinal em Jerusalém – o clã davídica – são apresentadas cronologicamente. Deste modo, a apologética das instituições vem a se tornar uma apologética da compreensão de Deus.

## **2.5 CONCLUSÃO SOBRE A DEFINIÇÃO DE APOLOGÉTICA**

Fez-se uma conceituação de apologética, em conjunto com um apanhado de apologias eminentes do século II, cada uma delas, pioneira em alguma vertente. A análise teórica do conceito de apologética desembocou na necessidade de expandir o lugar vivencial de apologética, e de restringir seu público-alvo, se é que o estado da arte deve ser levado em conta.

O lugar vivencial privilegiado da apologética permanece na dogmática, na compreensão de Deus por excelência, mas não pode ser restrito a esta esfera ou a qualquer outra da vivência cristã. Em um mundo onde praticamente nenhuma faceta da vivência cristã permanece ilesa de críticas, um conceito restrito de apologética desemboca em uma percepção restrita da realidade dos fatos ou em categorias múltiplas que escondem um problema único sob nomes confusos e diversos.

A restrição do público-alvo, a ponto da incerteza do gênero textual se este público não está discriminado, é necessária consequência da compreensão da igreja como corpo de Cristo. Se a apologética é a defesa de um argumento em relação a um crítico de fora, não se aplica a uma pessoa cristã perseverante em uma postura diferente, mas não tão diferente a ponto de ser excluída do corpo de Cristo. Um chavão do gênero “o protestantismo do século XIX foi apologético contra o catolicismo romano” não tem cabimento à luz da conceituação dos teóricos analisados.

Fez-se menção ao lugar de excelência, mas não de exclusividade da dogmática e, consequentemente, da compreensão de Deus na apologética. É verdade que congregações cristãs com práticas enraizadas no seu cânone bíblico e dogmático-confessional terão facilidade maior em reduzir a sua apologética à

apologética da compreensão de Deus, enquanto grupos nos quais a vivência de fé é guiada por parâmetros alheios ou alienados destas máximas necessitam de apologetas versados também em outras ciências além da exegese e da teologia sistemática. Assim, diversas práticas de várias denominações do cristianismo da atualidade não se derivam de exegese nem de teologia sistemática, mas de processos históricos.

A cristandade do século II ainda estava mais próxima do período de redação do Novo Testamento, e sua interação com a sociedade era guiada principalmente por ideias fundantes destes escritos. Uma etnografia, um diálogo e uma antropologia de três filósofos cristãos, e o que restou de uma historiografia, foram analisados a fim de compreender temas e métodos que guiaram a prática apologética do século II. A dificuldade de encontrar contextos para estes textos e a ciência de que muito de produção cristã se perdeu ao longo dos séculos sequer dá a certeza de que estas obras são as primeiras de sua estirpe, são apenas as primeiras que a ciência conhece até agora. Descobertas arqueológicas de obras patrísticas esquecidas e ignoradas, ansiosamente esperadas pela comunidade acadêmica, poderão derrubar ou confirmar hipóteses lançadas aqui neste compêndio sobre estes escritos.

Pode-se afirmar sobre os quatro textos analisados aquilo que se pode extrair deles com segurança; e é a partir disto que se busca contextualizar a prática apologética do século II. A etnografia de Aristides define o conceito de povo cristão e defende o seu direito existencial e seu dever missionário; o diálogo de Justino Mártir com o judeu Trifão apresenta parâmetros para defesa da fé cristã em relação ao judaísmo; a antropologia de Atenágoras defende o conceito de humanidade que a cristandade propugna; e a obra historiográfica de Hegésipo caracteriza cronologicamente as instituições cristãs e de oposição ao cristianismo judeu e gentio, fazendo assim apologética da religião organizada do cristianismo.

Na apologia de Aristides, é a revelação de Deus em Jesus Cristo que gera uma nova nação, diferente de todas as outras em religião e costumes, odiada e rejeitada por várias outras e amante e acolhedora de todas. Não cai por terra, até agora, o argumento de que uma igreja fundamentada na Bíblia prescinde de muito mais que a compreensão de Deus para defender sua vivência de fé.

O diálogo de Justino Mártir, aparentemente um tratado sobre filosofias de melhor ou pior serventia nas primeiras páginas, se desnuda como uma prova por

excelência da afirmação de que a compreensão de Deus é suficiente para a defesa da vivência de fé de uma igreja bíblica. O assunto torna para exegese veterotestamentária após pouco tempo, e permanece lá por dois dias de diálogo entre um cristão e diversos judeus; busca-se provar batismo, eucaristia, messianidade de Jesus de Nazaré, divindade do Messias, sucessão da igreja ao povo de Israel enquanto povo de Deus, e diversos temas mais de importância teológica *sine qua non* para a cristandade em geral a partir de profecias veterotestamentárias.

Um desafio maior é concatenar o tratado “Sobre a Ressurreição” do filósofo Atenágoras com esta afirmação, considerando que a obra não faz menção a Cristo em momento algum. Se existe alguma pobreza literária nesta obra, é esta lacuna, que pode levar leitores e leitoras desatentas para um enquadramento na filosofia grecorromana pagã. É o argumento de Atenágoras que trai seu enraizamento na cristandade, derivando a sua concepção de humanidade da sua concepção de Deus, e conclamando ao respeito apodítico à dignidade humana. Mesmo sem ancoragem aparente na Escritura, é a compreensão de Deus que defende o ponto de vista deste cristão de tempos vetustos, e esta se obtém em primeira instância nas Escrituras.

O quarto elemento, os fragmentos das perdidas “Memórias” de Hegésipo, retrata uma cristandade quase que completamente esquecida pela pesquisa da atualidade – a judia. Dentro da estrutura clânica do Oriente Médio, os parentes de Jesus mantiveram-se firmes como servos da igreja, e provaram a sua disposição a morrer pela sua confissão de que Jesus retornaria dos céus para julgar a humanidade e que era necessário fazer penitência. Na visão de Hegésipo, os cristãos gentios, com uma estrutura organizacional muito diferente da igreja judia, são irmãos de fé.

O historiador tampouco conhece favoritismo ou desfavoritismo étnico, quando facções judias e gentias derivadas de novas e particulares compreensões dos escritos bíblicos mostram o mesmo ódio que os primeiros inimigos do evangelho lançaram à face do Senhor para com Seus parentes, e desabona a consequência deste ódio, a saber, que a matança dos parentes de Jesus facilita a entrada dos “falsos mestres de cabeças descobertas” na igreja judia e gera cismas baseados em heresia.

É verdade que, em primeira instância, os fragmentos aparentam registrar uma apologia das instituições de liderança da defesa da fé cristã e uma condenação dos movimentos hereges. As confissões dos piedosos do clã davídico e os termos empregados nos relatos de sua viagem a Corinto e Roma, referentes ao retorno de

Jesus dos céus, à revigoração mútua na fé ortodoxa, à perseverança na pregação da salvação, e outros mais, dão testemunho de que uma estrutura eclesial sadia, como quer que seja organizada, deve fundamentar sua atividade na reta compreensão dos testemunhos bíblicos. Abandonada esta reta compreensão, que gera um bispo intercessor, dois herdeiros de um trono real que preferem a miséria pelo bem do povo à reivindicação de seus direitos à custa deste bem, gregos que praticam hospitalidade para com judeus em Corinto, e tantos mais exemplos de justiça e caridade, pode se descender às práticas nefandas que levaram ao homicídio dos parentes de Jesus e de tanta gente mais. Assim, aparecendo estas camadas de sentido nestes escassos fragmentos, reluz novamente a compreensão de Deus como fundamento das qualidades que distinguem ortodoxos de hereges.

Conclui-se, portanto, que toda e qualquer defesa de práticas relacionadas à vida de fé da igreja é uma prática apologética e deve ser classificada como tal, quando a entidade acusadora é exterior à comunhão cristã. Todavia, a mais importante das temáticas da defesa da fé deve ser a apologética da compreensão de Deus, porque nela se distingue a religião cristã de todas as demais, e é dela e de suas fontes que se deriva a maior parte, senão toda a vivência de fé desta religião, salvo preceitos históricos. E também estes preceitos históricos não devem e não podem ter o poder de refutar ou barganhar com a compreensão de Deus cristã.

O Deus da cristandade é justo e assaz benigno, infinitamente misericordioso e mui longânime, descendo dos céus e se privando de Sua glória com o intuito de salvar a humanidade irremediavelmente perdida no pecado. Pela humanidade inteira, o Senhor, embora sem pecado, entregou sua vida aos algozes, padeceu, morreu na cruz em lugar da humanidade pecadora, ressuscitou no terceiro dia e ascendeu aos céus. Ele voltará em glória dos céus para julgar toda a humanidade, os vivos e os mortos, e enquanto isto não ocorre, os seus remidos precisam anunciar a penitência e a conversão ao mundo, para que seja feita a Sua vontade e a humanidade possa ser salva e melhorada e viver com Ele eternamente nos céus.

Se este trabalho puder servir a elucidar como a apologética da compreensão de Deus pode servir no contexto da apologética de diversas práticas e doutrinas derivadas dela, os capítulos a seguir terão cumprido seu papel. Aqui no capítulo inicial, se discorreu sobre apologética da compreensão de Deus em geral, e não é possível departamentalizar figuras tão pouco conhecidas quanto estes quatro teóricos. De

Aristides e Hegésipo não se sabe praticamente nada a não ser o nome; o mesmo pode se dizer de Atenágoras, com a ressalva de que muito indica sua ligação com a escola alexandrina. Justino Mártir fundou uma escola de filosofia em Roma, que não teve muita sobrevida ao seu martírio.

Os dois teóricos a serem analisados nos próximos dois capítulos, respectivamente, Ireneu de Lião e Clemente de Alexandria, podem ser classificados de acordo com suas escolas de pensamento. Por isto, e pela posição de destaque que ocuparam nestas escolas, selecionam-se de cada um deles três obras para que se verifique como a apologética da compreensão de Deus foi promulgada de acordo com estas escolas.

### 3 APOLOGÉTICA DA COMPREENSÃO DE DEUS CONFORME A ESCOLA ESMIRNIOTA

O tema do presente capítulo é a apologética da compreensão de Deus conforme a escola esmirniota. Pouco se sabe sobre o funcionamento e sobre os discípulos desta escola. Entretanto, membros dela evangelizaram a região de Lião, como o bispo Potino, predecessor de Ireneu naquela cidade.<sup>183</sup> O fundador da escola é Policarpo de Esmirna, de cujos escritos quase nada se preservou. Da atividade docente de Policarpo de Esmirna, há pouquíssimas fontes. Apenas em escritos de Ireneu de Lião aparecem referências ao seu mestre. Seu ministério de docência ocorrera principalmente na primeira metade do século II, em Esmirna. Foi martirizado em 156.<sup>184</sup>

À parte dos escritos teológicos de Ireneu, Eusébio de Cesareia transmite um fragmento de uma carta na qual Ireneu critica um condiscípulo, Florino, por ter apregoadado inovações doutrinárias que Policarpo teria abominado.<sup>185</sup> Exceto Ireneu, Potino e Florino, não é possível encontrar nomes que possam ser atribuídos com certeza à escola.

Policarpo foi discípulo do apóstolo João,<sup>186</sup> e esta é uma das razões por estudar a escola esmirniota. A outra é o papel que Ireneu exerce dentro da teologia, sendo considerado por Ernst Klebba o pai da dogmática católica.<sup>187</sup> Estas duas razões justificam o aprofundamento do presente capítulo ao tema, e a situação das fontes não permite o acesso a outros livros que não os redigidos por Ireneu. Assim, serão analisados os livros “Contra as Heresias”, I e II, e toda a Demonstração da Pregação Apostólica, da autoria de Ireneu de Lião.<sup>188</sup>

---

<sup>183</sup> STRELOW, 2020, p. 39-40.

<sup>184</sup> BUSCHMANN, Gerd. **Martyrium des Polykarp**: übersetzt und erklärt. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998. p. 40.

<sup>185</sup> EUSÉBIO DE CESARÉIA, 2019, p. 180-181.

<sup>186</sup> IRENEU de Lião. **Contra as heresias**: Denúncia e refutação da falsa gnose. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995. p. 14.

<sup>187</sup> KLEBBA, Ernst. Des Heiligen Irenäus fünf Bücher gegen die Häresien. In: BARDENHEWER, WEYMAN et al. (Orgs.) **Bibliothek der Kirchenväter**: Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung. München: Kösel, 1912. v. 3, p. VI.

<sup>188</sup> Uma biografia de Ireneu de Lião se encontra no item 2.2.2. da obra “Catequese e Leitura Bíblica no Contexto da Patrística”. Confira STRELOW, 2020, p. 38-43.

Em “Contra as Heresias”, I e II, verificar-se-á o material que Ireneu de Lião apresenta sobre a gnose quanto à sua autenticidade e seu conteúdo, e como se dá a refutação das diversas e controversas compreensões de divindade destes sistemas. Cristalizam-se afirmações que norteiam a compreensão de Deus do teólogo esmirniota, e as conexões delas com as afirmações dos intelectuais gnósticos e as suas fundamentações serão apreendidas.

Quanto à “Demonstração da Pregação Apostólica”, analisar-se-á a estrutura do documento, a qual retrata a compreensão de Deus do seu escritor. O conteúdo será apresentado e as fundamentações das afirmações sobre a natureza de Deus serão analisadas.

Nas abordagens dos dois compêndios, será necessário o ocasional recurso a outras obras do mesmo autor para que temas de sua teologia sejam mais claramente elucidados. Igualmente, o recurso a teóricos de épocas posteriores da história da igreja e da atualidade, que versem sobre algum dos assuntos abordados, será necessário para a investigação de vários temas, nominalmente da interpretação bíblica.

As consequências da compreensão de Deus da escola de pensamento esmirniota para a igreja da atualidade serão pesquisadas e apresentadas na conclusão do capítulo, assim como a apologética da mesma serão sumarizadas e suas consequências apresentadas.

### 3.1 CONTRA AS HERESIAS I E II

No livro “Contra as Heresias II” há a refutação de vários sistemas de pensamento gnósticos a partir da fundamentação teológica da compreensão de Deus de Ireneu de Lião. No livro anterior, “Contra as Heresias I”, Ireneu expôs vários sistemas gnósticos, nominalmente, os professados pelos doutrinadores Valentim,<sup>189</sup>

---

<sup>189</sup> IRENEU, 1995, p. 64. Vale ressaltar que esta tradução do nome latino *Valentinus* não goza de unanimidade. Assim, enquanto na tradução da *Coleção Patrística*, empregada aqui, aparece Valentim, em outras obras referenciais, como nas *Escrituras Gnósticas* editadas pelo coptólogo e especialista em Igreja Antiga americano Bentley Layton (LAYTON, Bentley. **As Escrituras Gnósticas**. São Paulo: Loyola, 2002. p. 259.), o nome do teólogo é Valentino. Trata-se da mesma pessoa.

Secundo,<sup>190</sup> Ptolomeu,<sup>191</sup> Marcos o Mago,<sup>192</sup> Simão, o Mago,<sup>193</sup> e alguns dos discípulos deste Simão, a saber, Menandro, Saturnino, Basílides,<sup>194</sup> Cerdão e Marcião,<sup>195</sup> e outros gnósticos, como Carpócrates<sup>196</sup> e Cerinto,<sup>197</sup> e seitas mais ou menos próximas da gnose, como ebionitas, nicolaítas,<sup>198</sup> ofitas, setianos,<sup>199</sup> e os assim chamados cainitas.<sup>200</sup>

Ao contrário dos três seguintes livros da série “Contra as Heresias”, que tratam cada um de um tema específico, os livros I e II são conectados de tal forma que não é possível compreender o segundo sem ter lido o primeiro, porque o segundo se refere às afirmações expostas no primeiro. Para o tema da apologética da compreensão de Deus, não poderá ser diferente. Serão estudadas as compreensões de divindade consideradas falsas por Ireneu, conforme as suas escolas e seitas, para depois verificar como Ireneu respondeu a essas afirmações.

### **3.1.1 Os sistemas gnósticos e suas compreensões de divindade conforme Ireneu de Lião**

Neste subitem, serão analisadas as seitas e escolas gnósticas apresentadas por Ireneu de Lião em *Contra as Heresias I*. Apurar-se-á a origem de cada pensamento de acordo com as possibilidades que *Contra as Heresias I* oferece. Analisar-se-ão outras fontes para averiguar possíveis informações adicionais sobre cada sistema. Há um assim denominado sistema fundamental gnóstico, com variações propostas por alguns professores desta religião, que será observado em primeiro momento e, a seguir, doutrinas de outros professores e outras seitas.

---

<sup>190</sup> IRENEU, 1995, p. 65.

<sup>191</sup> IRENEU, 1995, p. 68.

<sup>192</sup> IRENEU, 1995, p. 70.

<sup>193</sup> IRENEU, 1995, p. 99.

<sup>194</sup> IRENEU, 1995, p. 101.

<sup>195</sup> IRENEU, 1995, p. 109.

<sup>196</sup> IRENEU, 1995, p. 104.

<sup>197</sup> IRENEU, 1995, p. 107.

<sup>198</sup> IRENEU, 1995, p. 108.

<sup>199</sup> IRENEU, 1995, p. 114.

<sup>200</sup> IRENEU, 1995, p. 122.

### 3.1.1.1 O sistema fundamental gnóstico conforme Ireneu de Lião

Segundo Ireneu, o sistema gnóstico fundamental afirma que tudo se origina de uma entidade, ou “Éon perfeito, anterior a tudo, chamado Protoprincípio, Protopai e Abismo. Incompreensível e invisível, eterno e ingênito”.<sup>201</sup> Este Abismo teve junto consigo uma companheira cujo nome era “Enóia, Graça e Silêncio”.<sup>202</sup> Abismo teve relações com Enóia e o casal gerou um filho chamado Nous, que também é conhecido por “Unigênito, Pai e Princípio de Todas as coisas”.<sup>203</sup> Abismo e Enóia tiveram, também, uma filha chamada Verdade.<sup>204</sup> Estes quatro seres formam, conforme os gnósticos, a “Tétrada pitagórica que chamam também Raiz de todas as coisas”.<sup>205</sup> Adiante, quando os nomes dos éons reaparecerem, usar-se-á sempre o primeiro nome aqui aferido, para facilitar a compreensão das variantes do sistema.

Nous teve por descendência Logos e Zoé, e estes, por sua vez, geraram o Homem e a Igreja.<sup>206</sup> Estes dois casais tiveram, respectivamente, doze filhos cada. Nas palavras de Ireneu,

O Logos e Zoé geraram, depois do Homem e da Igreja, outros dez Éões, cujos nomes dizem ser estes: Abissal e Confusão, Aguératos e União, Autoproduto e Satisfação, Imóvel e Mistura, Unigênito [o Neto?] e Felicidade. Estes são os dez Éões que dizem derivar do Logos e da Zoé. Por sua vez, também o homem com a Igreja produziu doze Éões, aos quais atribuem estes nomes: Consolador e Fé, Paterno e Esperança, Materno e Caridade, Eterno e Compreensão, Eclesiástico e Bem-Aventura, Desejado e Sofia.<sup>207</sup>

A matéria, conforme estes gnósticos, se originou da paixão de Sofia, que concebeu virginalmente um aborto, sem participação do Desejado, ao sentir desejo por conhecer o Protopai.<sup>208</sup> Este Abismo, ou Protopai, não permitia a ninguém, exceto a Nous, conhecê-lo, e Abismo e Nous se uniram e geraram o Limite, um poder que separa os outros éons do Abismo.<sup>209</sup> Sofia foi purificada espiritualmente após ter sido crucificada no Limite e reintegrada à comunhão dos demais éons.<sup>210</sup> Isto não

---

<sup>201</sup> IRENEU, 1995, p. 31.

<sup>202</sup> IRENEU, 1995, p. 31.

<sup>203</sup> IRENEU, 1995, p. 32.

<sup>204</sup> IRENEU, 1995, p. 32.

<sup>205</sup> IRENEU, 1995, p. 32.

<sup>206</sup> IRENEU, 1995, p. 32.

<sup>207</sup> IRENEU, 1995, p. 34.

<sup>208</sup> IRENEU, 1995, p. 34.

<sup>209</sup> IRENEU, 1995, p. 34-35.

<sup>210</sup> IRENEU, 1995, p. 35.

aconteceu com sua descendência – o aborto – que eles chamam de Entímesese; Entímesese ficou afastada dos éões e dela proveio toda a substância material, ou seja, “a ignorância, a tristeza, o medo e o assombro”.<sup>211</sup>

O Nous, ou Unigênito, gerou um novo casal de filhos após isto ter acontecido, a saber, Cristo e o Espírito Santo.<sup>212</sup> O Cristo dos gnósticos doutrinou os éões acerca do conhecimento do Abismo.<sup>213</sup> O Espírito Santo dos gnósticos os ensinou a dar graças ao Abismo. Os éões cantaram um louvor a ele. Este louvor se tornou “Jesus, que também se chama Salvador, Cristo e Logos”.<sup>214</sup> Junto com este Jesus, também foram emitidos os anjos.<sup>215</sup>

Entímesese, por sua vez, também conhecida como Acamot, esteve fora da comunhão dos éões, chamada também de Pleroma, e sofreu diversas paixões. O Cristo filho de Nous teve piedade dela e deu-lhe forma e sabedoria, para depois esvaziá-la, a fim de que sentisse desejo pelas coisas superiores.<sup>216</sup> Após ser barrada pelo Limite na sua tentativa de conhecer o Abismo, ela sentiu desejo também de estar com Cristo, o filho de Nous.<sup>217</sup> As emoções de Entímesese geraram a matéria da qual o presente universo é constituído, e o desejo pelo Cristo filho de Nous gerou as almas, conforme os gnósticos.<sup>218</sup> Mais tarde, o Cristo, filho de Nous, se reuniu com Entímesese.<sup>219</sup> Desta reunião foram gerados os seres humanos pneumáticos.

Sobre a dimensão do Pleroma, as pesquisas da egiptóloga inglesa Violet MacDermot levam à conclusão que o conceito “Pleroma” era considerado o oposto ao conceito de “deficiência”.<sup>220</sup> Enquanto Pleroma é a criação perfeita de um Deus supremo, a criação visível é obra da rebelião de uma entidade inferior.<sup>221</sup>

Há três criações, a saber, uma material, a qual é chefiada pelo Demiurgo, uma psíquica – as almas geradas pela conversão de Acamot a este Cristo – e os seres

---

<sup>211</sup> IRENEU, 1995, p. 35.

<sup>212</sup> IRENEU, 1995, p. 35.

<sup>213</sup> IRENEU, 1995, p. 35.

<sup>214</sup> IRENEU, 1995, p. 36.

<sup>215</sup> IRENEU, 1995, p. 36.

<sup>216</sup> IRENEU, 1995, p. 40.

<sup>217</sup> IRENEU, 1995, p. 41.

<sup>218</sup> IRENEU, 1995, p. 41.

<sup>219</sup> IRENEU, 1995, p. 42-43.

<sup>220</sup> MACDERMOT, Violet. The concept of Pleroma in Gnosticism. In: KRAUSE, Martin (Org.): **Gnosis and Gnosticism**: Papers read at the Eighth International Conference on Patristic Studies. Leiden: Brill, 1981. p. 76.

<sup>221</sup> MACDERMOT, 1981, p. 78.

pneumáticos, que foram concebidos pela relação de Acamot com este Cristo.<sup>222</sup> Os gnósticos com os quais Ireneu teve contato identificaram o Deus dos judeus e cristãos com esse Demiurgo e não lhe atribuem nenhuma característica notavelmente positiva.<sup>223</sup>

Como são três as criações, são três as predestinações. Os homens que foram criados pelo Demiurgo haverão de perecer por serem matéria apenas e não terem alma, conforme os ensinamentos da gnose. As almas que foram geradas pela conversão de Acamot a Cristo, filho de Nous, poderão ser salvas apenas se praticarem boas obras – seus corpos são materiais e não serão salvos. Os homens pneumáticos, que são identificados como os membros da comunidade gnóstica que “foram iniciados nos mistérios de Acamot”, salvam-se pela sua natureza, sendo indiferente como vivem e quanto bem ou mal fazem para esta perspectiva.<sup>224</sup> A salvação dos pneumáticos se dará quando todas as pessoas que estão predestinadas para virem a ser gnósticas se converterem - isto fará com que Acamot tenha um novo esposo, a saber, o Jesus que foi gerado por todos os éões. A conversão de todas as pessoas predestinadas à gnose também fará o Demiurgo ascender a um lugar chamado Intermediário, para onde irão também as almas (psiquês) dos seres humanos que fizeram o bem – a comunidade cristã era considerada psíquica. Os gnósticos, que são apenas espírito, sem alma, ascenderão ao Pleroma, onde serão casados com anjos. Fogo consumirá a matéria e ela deixará de existir, e com ela, os homens materiais e as almas que praticaram o mal.<sup>225</sup>

O teólogo reformado húngaro Andor Szabó interpreta a partir de outros escritos gnósticos que originalmente Acamot engravidou não de Cristo, como Ireneu apresentou, mas de todos os anjos que com ele estavam, e cada anjo, portanto, tem em um único fiel gnóstico seu respectivo filho e marido, e vice-versa.<sup>226</sup> Isto significaria que não há três criações, mas sim duas criações de dois grandes grupos (homens materiais e psíquicos) e miríades de criações, cada uma para cada homem gnóstico do planeta, e reforça ainda mais a diversidade das origens do mundo. Talvez Ireneu

---

<sup>222</sup> IRENEU, 1995, p. 43-44.

<sup>223</sup> IRENEU, 1995, p. 45-46.

<sup>224</sup> IRENEU, 1995, p. 47.

<sup>225</sup> IRENEU, 1995, p. 49.

<sup>226</sup> SZABÓ, Andor. Die Engelvorstellungen vom AT bis zur Gnosis. In: TRÖGER, Karl-Wolfgang (Org.). **Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis**: Neue Studien zu Gnosis und Bibel. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 149.

considerou a ideia de um homem desposar seu próprio pai como marido grotesca demais para ser reproduzida ou sequer realista como confissão de fé e alterou o texto desta forma.

Este longo apanhado teve o fim de apresentar o ponto de partida de Ireneu ao defender a compreensão de Deus dos cristãos perante as críticas da gnose. Antes, porém, de pesquisar as seitas e doutrinadores com sistemas divergentes a este apresentados por Ireneu, é necessário perguntar se o testemunho de Ireneu tem crédito – isto é, se houve de fato uma religião chamada gnose naquele tempo cuja doutrina era semelhante à apresentada por ele.

O recurso mais apropriado para este fim é aquele a pesquisadores da Antiguidade que estudam religiões daquele período. Por muito tempo, a mais fidedigna fonte disponível à academia sobre o assunto eram os Pais da Igreja, em especial aqueles, como Ireneu, que se ocuparam com a refutação de heresias. Já hoje em dia, com os avanços da arqueologia, há outras fontes disponíveis. Um teólogo e cientista religioso da história recente, o evangélico alemão Karl-Wolfgang Tröger, que analisou fragmentos da biblioteca de Nag Hammadi e pesquisou o tema da origem do mundo conforme os gnósticos, emite o seguinte veredito sobre fontes de Pais da Igreja:

Ainda que o grau de confiabilidade é diferente entre uns e outros heresiólogos, é possível registrar um grande lucro. Pois das suas apresentações recai luz sobre as fontes e o inverso também se aplica. Algum dado aqui ou acolá serve como chave para a compreensão de uma área coberta em trevas até então. Com ajuda das apresentações dos Pais da Igreja foi possível completar lacunas textuais, colocar partes de textos na ordem correta e o conhecimento sobre sistemas gnósticos pode ser ampliado.<sup>227</sup>

Tröger apresenta uma imagem favorável de todos os heresiólogos, de forma que os escritos deles ajudaram a comunidade científica até mesmo a completar lacunas que a arqueologia não conseguia encontrar. Outros pesquisadores

---

<sup>227</sup> TRÖGER, Karl-Wolfgang. Einführung: Zum gegenwärtigen Stand der Gnosis- und Nag-Hammadi-Forschung. In: TRÖGER, Karl-Wolfgang (Org.). **Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis: Neue Studien zu Gnosis und Bibel**. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 30. (Tradução nossa). Original: *Wenn auch der Grad der Zuverlässigkeit bei den einzelnen Häresiologen verschieden ist, darf man doch insgesamt einen großen Gewinn verbuchen. Denn von den Referaten fällt Licht auf die Quellen und umgekehrt. Manche Angabe hier oder dort erweist sich als Schlüssel für das Verständnis einer dunklen Stelle. Mit Hilfe der Kirchenväter-Referate konnten mitunter Textlücken ergänzt, Textteile eingeordnet und die Kenntnis über gnostische Systeme erweitert werden.*

interessados em sistemas gnósticos, como o historiador e coptólogo alemão Peter Nagel, chegam até mesmo a recorrer a *Contra as Heresias I* como fonte para sua pesquisa, citando o livro literalmente.<sup>228</sup>

Isto é consequência da confiabilidade dos registros de Ireneu, porque alguns dos textos de Nag Hammadi, conforme o teólogo reformado escocês especialista em gnosticismo Robert McLachlan Wilson, são perfeitamente compatíveis com as referências de Ireneu.<sup>229</sup> O semitólogo alemão especialista em gnose e mandeísmo Kurt Rudolph também atesta que Ireneu usou de fato alguns documentos originais gnósticos em seu livro, apesar de que não tinha um conhecimento completo sobre todas as seitas da gnose.<sup>230</sup>

O já citado Peter Nagel, que buscava compreender diferenças entre escolas gnósticas quanto à sua interpretação da história da criação no livro de Gênesis, descobriu seis tendências interpretativas diferentes a partir dos fragmentos que lhe chegaram até as mãos. Ele adverte que os chamados “gnósticos libertinistas”<sup>231</sup> – o nome que Nagel atribui ao grupo que Ireneu conhecia como professores do sistema fundamental aqui exposto – tinham como pressuposto exegético a aproximação eclética de textos isolados de seu contexto maior do Antigo Testamento para fundamentar doutrinas e práticas, ao passo que outros grupos tinham posições diferentes em relação ao Antigo Testamento, desde a total desconsideração até, por exemplo, a redação corretiva.<sup>232</sup>

Karl-Wolfgang Tröger afirma que a gnose hauria suas doutrinas de grande variedade de fontes – desde o judaísmo, passando por outras religiões orientais, a filosofia e até mesmo o cristianismo, o que explica facilmente a grande quantidade de

---

<sup>228</sup> NAGEL, Peter. Die Auslegung der Paradieserzählung in der Gnosis. In: TRÖGER, Karl-Wolfgang. **Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis**: Neue Studien zu Gnosis und Bibel. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 59.

<sup>229</sup> WILSON, Robert McLachlan. **Gnosis and the New Testament**. Oxford: Basil Blackwell, 1968. p. 29.

<sup>230</sup> RUDOLPH, Kurt. **Gnosis**: The Nature and History of Gnosticism. San Francisco: Harper & Row, 1977. p. 13.

<sup>231</sup> NAGEL, 1980, p. 51. (Tradução nossa). Original: *Libertinistische Gnostiker*.

<sup>232</sup> NAGEL, 1980, p. 51.

posicionamentos em relação a um texto que é sagrado para duas religiões diferentes, como é o caso do livro do Gênesis.<sup>233</sup>

Quanto à pergunta se este sistema fundamental gnóstico de fato gerou variantes, o teólogo católico-romano austríaco Josef Frickel conclui sobre o valentinianismo que este é fundamentado em uma gnose anterior<sup>234</sup> – possivelmente o sistema aqui apresentado. Considerando esta premissa, não admira que outras escolas surgissem deste movimento.

A pesquisa acima apresentada acarreta a necessidade de admitir dois padrões no porvir deste capítulo: O primeiro deles, que o registro apresentado por Ireneu deve ser suficiente para admitir que havia, em Lião e/ou arredores, uma comunidade gnóstica com a doutrina caracterizada neste subitem e talvez outras, ou fiéis dentro dela, que seguiam as doutrinas de demais filósofos e seitas que serão apresentadas mais tarde neste capítulo.

Ainda é possível considerar que Ireneu ouviu falar de comunidades gnósticas de outros lugares do Império Romano que tinham doutrinas reproduzidas em *Contra as Heresias I*. Entretanto, a pesquisa de Ireneu não pode ser considerada um panorama de todas as doutrinas autoproclamadas gnósticas que havia no mundo a seu tempo. Imagina-se que houve outras tradições que se identificavam com o nome de gnose, que são desconhecidas até mesmo à comunidade científica da atualidade, e tampouco eram conhecidas a Ireneu ou foram registradas por ele.

Esta opinião é reforçada pelas pesquisas do teólogo evangélico alemão Walther Eltester. Especialista em assuntos de cristandade primitiva, ele explica que o sistema gnóstico apresentado pelo heresiólogo é uma tentativa de reconciliação entre gnose e cristianismo, que não é representativa para toda a gnose, pelo contrário, desponta por causa desta sua característica.<sup>235</sup>

Em segundo lugar, que por isto não é possível se valer de fontes bibliográficas que não se relacionem aos registros de *Contra as Heresias I e II* para estudar a

<sup>233</sup> TRÖGER, Karl-Wolfgang. *Gnosis und Judentum*. In: TRÖGER, Karl-Wolfgang. **Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis**: Neue Studien zu Gnosis und Bibel. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 161.

<sup>234</sup> FRICKEL, Josef. *Naassener oder Valentinianer?* In: KRAUSE, Martin (Org.): **Gnosis and Gnosticism**: Papers read at the Eighth International Conference on Patristic Studies. Leiden: Brill, 1981. p. 118.

<sup>235</sup> ELTESTER, Walther. **Christentum und Gnosis**. Berlin: Töpelmann, 1969. p. 88.

apologética da compreensão de Deus de Ireneu em relação à gnose. Uma vez que “Contra as Heresias” não pode servir de panorama para a totalidade das vertentes gnósticas, não é plausível aplicar a apologética de Ireneu de Lião a uma vertente gnóstica qualquer, e sim apenas àquelas que ele enumera no seu livro, de acordo com as características que ele atribui a estas vertentes.

### **3.1.1.2 Variantes deste sistema**

Entre os doutrinadores que divergiam do que Ireneu apresentou como “sistema fundamental gnóstico”, destacam-se alguns que não inovaram na doutrina da criação quanto ao conteúdo, mas sim quanto à nomenclatura. Assim, Valentim e Secundo, e alguns mestres cujo nome Ireneu ignorava, professavam quase a mesma doutrina sobre a origem do mundo, usando, porém, nomes diferentes para éões e grupos de éões.

Valentim, a título de exemplo, doutrinava que Abismo e Enóia se chamavam juntos “Díada Inefável”.<sup>236</sup> A principal variante em relação ao sistema fundamental em Valentim é a genealogia de algumas das entidades apresentadas no sistema fundamental.<sup>237</sup> Secundo também apresenta variações neste sentido, alterando nomenclaturas e genealogias.<sup>238</sup>

Havia mestres de nomes desconhecidos a Ireneu – possivelmente vieram até ele escritos não assinados com tais doutrinas – que professavam o Abismo como descendente de oito éões anteriores a ele. Seja lembrado aqui que o assim chamado sistema fundamental apresentado por Ireneu denota o Abismo e sua companheira Enóia como origem de todas as coisas.<sup>239</sup>

Ptolomeu e sua escola já ensinavam que o Abismo tinha duas companheiras, chamadas Pensamento e Vontade, e que elas concebem simultaneamente o Nous e a Verdade, sendo que cada uma é mãe dos dois ao mesmo tempo.<sup>240</sup> Também havia divergências em questões de genealogia dos éões nesta escola.<sup>241</sup> Conforme Hans-

---

<sup>236</sup> IRENEU, 1995, p. 65.

<sup>237</sup> IRENEU, 1995, p. 65.

<sup>238</sup> IRENEU, 1995, p. 65.

<sup>239</sup> IRENEU, 1995, p. 67.

<sup>240</sup> IRENEU, 1995, p. 68.

<sup>241</sup> IRENEU, 1995, p. 69.

Gebhard Bethge, teólogo evangélico alemão que se destacou em pesquisas da biblioteca gnóstica de Nag Hammadi, os discípulos de Ptolomeu criam que Caim, Abel e Sete fossem cada um, respectivamente, um representante das criações carnal, psíquica e pneumática.<sup>242</sup>

Carpócrates ensinava que este mundo não era a criação do Demiurgo, e sim de vários anjos, os assim chamados arcontes.<sup>243</sup> Cerinto, por sua vez, concebia a criação do mundo como obra de uma “potência” que sequer conhecia o Deus supremo, tão distante que estava deste éon.<sup>244</sup>

Carpócrates e Cerinto concordam entre si na doutrina de que Jesus Cristo – aquele retratado nos evangelhos do Novo Testamento, não as várias entidades gnósticas com nomes semelhantes – teve uma origem meramente humana.<sup>245</sup> Carpócrates ensinava que a alma de Jesus tinha o poder de desprezar os criadores do mundo e este desprezo teve como consequência o empoderamento por parte do Abismo para ascender aos céus.<sup>246</sup> Cerinto ensinava que o Cristo desceu como pomba sobre Jesus durante o seu batismo e saiu dele antes da crucificação, voltando para as regiões superiores, e Jesus – sem Cristo – morreu e ressuscitou.<sup>247</sup>

A leitura de *Contra as Heresias I* mostra que questões doutrinárias nunca estiveram livres de discórdia nesta religiosidade. As convicções sobre número, atributos, nomenclatura, genealogia e obras de entidades veneradas nestas escolas da gnose apresentadas por Ireneu eram as mais diversas tanto dentre quanto dentro das próprias escolas.

Emblemática para apresentar este estado de coisas é a afirmação que o heresiólogo faz sobre as diferentes cristologias de não uma escola, e sim de um e o mesmo professor, Valentim. “Quanto a Jesus, ele [Valentim] o faz derivar ora do éon que se separou da Mãe e se reuniu com os outros, isto é, Desejado; ora daquele que voltou ao Pleroma, isto é, Cristo; ora do Homem e da Igreja.”<sup>248</sup> Se um e o mesmo

---

<sup>242</sup> BETHGE, Hans-Gebhard. Die Ambivalenz alttestamentlicher Geschichtstraditionen in der Gnosis. In: TRÖGER, Karl-Wolfgang. **Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis: Neue Studien zu Gnosis und Bibel**. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 162.

<sup>243</sup> IRENEU, 1995, p. 105.

<sup>244</sup> IRENEU, 1995, p. 107-108.

<sup>245</sup> IRENEU, 1995, p. 104-105; p. 107-108.

<sup>246</sup> IRENEU, 1995, p. 105.

<sup>247</sup> IRENEU, 1995, p. 108.

<sup>248</sup> IRENEU, 1995, p. 65.

doutrinador apresenta três genealogias diferentes e incompatíveis entre si para uma e a mesma entidade, não é difícil compreender o porquê de divergências doutrinárias serem uma marca tão evidente do movimento.

Poucas referências sobre o desfecho das escolas gnósticas aqui apresentadas são encontradas na historiografia. Peter Nagel explica que a diversidade de cristologias chegou a causar um cisma no gnosticismo valentiniano.<sup>249</sup> O teólogo evangélico e historiador Klaus Koschorke explica que esta doutrina teve sua maior expansão no final do século II e no início do III, diminuindo em importância a ponto de toda referência a eles deixar de existir após o século VIII.<sup>250</sup> O próprio Koschorke explica que as referências à gnose após o ano 210 são extremamente esporádicas,<sup>251</sup> e esta é a razão pela qual as escolas acima descritas carecem de relatos amplos na historiografia.

Antes de sua extinção, membros e comunidades da gnose valentiniana experimentaram vários destinos diferentes, como o isolamento, a admissão na igreja cristã, o sincretismo com formas diferentes de gnose, o retorno a cultos pagãos e até mesmo a conversão ao maniqueísmo.<sup>252</sup> Não seria estranho, considerando a variedade de caminhos que esta religião traçou, que as outras escolas gnósticas que adaptaram o que Ireneu chama de sistema fundamental a seus propósitos mais tarde passassem a se identificar ou a serem identificadas com Valentim – isto explicaria o desaparecimento dos outros nomes de escolas gnósticas do registro da história.

### **3.1.1.3 Demais escolas e seitas**

Há também outras escolas gnósticas mencionadas por Ireneu, e religiões que não necessariamente são gnósticas, cuja compreensão de Deus é refutada e por isto merecem menção.

Uma delas é a gnose barbelonita, que tem uma genealogia de éões muito diversa das estudadas até então. Aparenta que não era somente muito diversa do

---

<sup>249</sup> NAGEL, 1980, p. 60.

<sup>250</sup> KOSCHORKE, Klaus. Zur Spätgeschichte der valentinianischen Gnosis. In: KRAUSE, Martin (Org.): **Gnosis and Gnosticism**: Papers read at the Eighth International Conference on Patristic Studies. Leiden: Brill, 1981. p. 126.

<sup>251</sup> KOSCHORKE, 1981, p. 126.

<sup>252</sup> KOSCHORKE, 1981, p. 121.

sistema fundamental de Ireneu, mas também dentro desta escola não havia certeza sobre qual a sequência correta das gerações. O pesquisador holandês de história religiosa helenística Roelof van den Broek analisou textos sagrados desta religião, nominalmente o assim chamado Apócrifo de João, e os comparou com a menção de Ireneu sobre a gnose, apresentando várias divergências.<sup>253</sup> É possível que havia uma congregação barbelonita conhecida por Ireneu que tinha uma doutrina divergente daquelas que empregavam em seus rituais os textos estudados por van den Broek.

Considerando o que foi apresentado acima, para a presente pesquisa, interessa apenas sua doutrina de criação do mundo – aqui, Sofia (Acamot), que não tem esposo como nas outras gnosés e é chamada também de Espírito Santo, usando de simplicidade e bondade, gerou os éons de Ignorância e Presunção, de cujo casamento – os dois juntos são denominados também Protoarconte – saíram os filhos Iniquidade, Ciúme, Homicídio, Vingança e Paixão. Ignorância criou o mundo em que vive a humanidade antes de se casar com Presunção e gerar estes filhos.<sup>254</sup>

Um grupo que o comentarista à tradução aqui empregada da obra *Contra as Heresias I*, o missiólogo católico-romano brasileiro Hércion Ribeiro, identificou como ofitas e setianos, mas não é chamado pelo nome no texto de Ireneu, tem ainda outra genealogia do mundo. Segundo estes, o Abismo – que também é o princípio de tudo conforme o sistema fundamental – tinha consigo uma luz que é chamada de Primeiro Homem. O Primeiro Homem teve por filho o Segundo Homem, ou Filho do Homem. O Pai e o Filho se uniram ambos ao Espírito Santo, que é a Primeira Mulher, e geraram o Cristo. Ireneu não explica de onde o Espírito Santo se origina neste sistema.<sup>255</sup> O Espírito Santo não suportou ter relações com o Pai e emitiu uma Potência do seu lado esquerdo; esta potência se chama “Esquerda, Prunico, Sofia, Macho-Fêmea”.<sup>256</sup>

Esquerda descendeu a abismos com água e recebeu um corpo, que a prendia nas águas. Esquerda, porém, tinha um assim chamado orvalho de luz em si, o qual lhe deu poder de abandonar o seu corpo, com cuja matéria fez o céu que conhecemos.

---

<sup>253</sup> VAN DEN BROEK, Roelof. *Autogenes and Adamas*. In: KRAUSE, Martin (Org.): **Gnosis and Gnosticism**: Papers read at the Eighth International Conference on Patristic Studies. Leiden: Brill, 1981. p. 19.

<sup>254</sup> IRENEU, 1995, p. 112-113.

<sup>255</sup> IRENEU, 1995, p. 114.

<sup>256</sup> IRENEU, 1995, p. 115.

Esquerda teve um filho, aparentemente sem esposo, e este teve mais um filho sem esposa e assim sucessivamente, sendo ao todo sete descendentes.<sup>257</sup>

Nesta ordem, os nomes deles são Jaldabaoth, Iao, Sabaoth, Adonai, Elohim, Horeu e Astafeu. Jaldabaoth se gabava de ser o único Deus, ao passo que a mãe dele lhe respondia que havia ainda “o Pai de Todas as Coisas, o Primeiro Homem, e o Homem, Filho do Homem.”<sup>258</sup> Para distrair seus descendentes da voz de sua mãe, Jaldabaoth criou o ser humano com a ajuda deles. Jaldabaoth se irou contra sua criação porque Esquerda interferia constantemente no convívio entre os dois, conferindo poderes espirituais ao ser humano e lhe ensinando a desobedecer ao seu criador.<sup>259</sup>

A história da queda da humanidade em Gênesis é interpretada de forma positiva, diferente da tradição cristã, sendo que Esquerda induziu a serpente a fazer Adão e Eva desobedecer a Deus, comendo do fruto proibido. Este alimento fê-los conhecer as potências superiores e desprezar os sete descendentes de Esquerda.<sup>260</sup>

Jaldabaoth tentou destruir a humanidade novamente pelo dilúvio, mas Esquerda salvou Noé e os seus. Jaldabaoth fez uma aliança com Abraão e formou dos descendentes dele o povo hebreu, tirando-os do Egito por meio de Moisés.<sup>261</sup>

A religião aqui apresentada tem uma compreensão divergente acerca dos profetas do Antigo Testamento àquela do judaísmo e cristianismo. Se judeus e cristãos acreditam que todos os profetas deste corpo textual falaram em nome do mesmo Deus, não é assim conforme o sistema gnóstico que Ribeiro identificou como ofítico e setiano.

Eis como distribuem os profetas: de Jaldabaoth eram Moisés, Jesus, filho de Nave [o nome grego de Josué], Amós e Habacuc; de Iao, Samuel, Natã, Jonas e Miquéias; de Sabaoth: Elias, Joel e Zacarias; de Adonai: Isaías, Ezequiel, Jeremias e Daniel; de Eloim: Tobias e Ageu; de Hor: Miquéias e Naum; de Astafeu: Esdras e Sofonias. Cada um deles glorifica o seu Pai e Deus.<sup>262</sup>

---

<sup>257</sup> IRENEU, 1995, p. 115.

<sup>258</sup> IRENEU, 1995, p. 116.

<sup>259</sup> IRENEU, 1995, p. 117.

<sup>260</sup> IRENEU, 1995, p. 117.

<sup>261</sup> IRENEU, 1995, p. 119.

<sup>262</sup> IRENEU, 1995, p. 119.

Esquerda gerou duas emissões de homens em Isabel e Maria. Maria deu à luz Jesus, e por intermédio do Primeiro Homem, o Cristo desceu em Jesus durante o batismo oficiado por João Batista, filho de Isabel; o Cristo em Jesus ensinou o Pai desconhecido, o que enfureceu Jaldabaoth, o qual, por sua vez orquestrou a crucificação de Jesus.<sup>263</sup> Cristo saiu de Jesus, voltando às áreas superiores, e ressuscitou Jesus em um corpo diferente, “psíquico e pneumático”.<sup>264</sup>

Fica a pergunta qual a principal diferença entre estes dois grupos identificados aqui por Hércion Ribeiro no texto de Ireneu. Peter Nagel explica que setianos rejeitam categoricamente as figuras do Antigo Testamento, enquanto ofitas tinham a tradição de interpretar o texto no sentido oposto ao original, trocando papéis e funções. Ele adiciona que estas duas formas de interpretação se sobrepunham em alguns contextos, de modo que não é possível isolar os dois métodos um do outro em casos.<sup>265</sup>

Dito isto, Nagel identifica o grupo mencionado por Ireneu como ofitas.<sup>266</sup> É possível que a respectiva comunidade ou subgrupo dentro de uma comunidade analisada por Ireneu nem sequer se apresentava como professora de uma determinada escola de pensamento gnóstica – isto explicaria porque ele não nomeou a filosofia deste grupo, como o fez em outros casos.

#### **3.1.1.4 Simão, o Mago e seus discípulos**

Simão, que é conhecido das pessoas cristãs a partir do livro de Atos dos Apóstolos, é apresentado por Ireneu como doutrinador gnóstico. Ele é abordado aqui separadamente de outros doutrinadores por causa da opinião que ele professava sobre si mesmo. Conforme Ireneu, ele doutrinava que Pai, Filho e Espírito Santo eram manifestações dele próprio, usados em diferentes contextos quando ele promovia uma revelação para um determinado povo. Ele professava, porém, que era o éon mais alto da gnose, descrito no sistema fundamental como Abismo.<sup>267</sup> Simão havia comprado uma escrava de prostituição na Fenícia, cujo nome era Helena, e da qual

---

<sup>263</sup> IRENEU, 1995, p. 120-121.

<sup>264</sup> IRENEU, 1995, p. 121.

<sup>265</sup> NAGEL, 1980, p. 51.

<sup>266</sup> NAGEL, 1980, p. 53.

<sup>267</sup> IRENEU, 1995, p. 99.

ele ensinava que era o éon Enóia. Helena/Enóia estava com Abismo/Simão desde o princípio e havia criado os anjos e as potestades do mundo, que a mantiveram cativa e lhe causaram muito sofrimento.<sup>268</sup> Passando por muitas reencarnações, Helena por fim desceu em um prostíbulo e foi comprada lá por Simão.

O ato de Simão comprar esta escrava para si próprio é compreendido dentro da gnose simoniana como o início da salvação do mundo. Ele e Helena deveriam doutrinar os seus seguidores para que pudessem rejeitar os anjos criados por ela, que são os criadores do mundo.<sup>269</sup> O professor japonês de teologia e especialista em gnosticismo Sasagu Arai apresenta a história posterior do simonianismo, na qual esta Helena ganhou o papel de salvadora, e não mais apenas de salva, porém, confirma o testemunho de Ireneu sobre Helena/Enóia como as primícias da salvação, pelo menos no que se refere à época de Ireneu e anterior.<sup>270</sup>

Erik Peterson mostra que a ideia de que muitos anjos governam o mundo pode ter sido adaptada, mas não foi inventada por Simão. Havia a compreensão no judaísmo que o povo judeu era povo de Deus, enquanto outros povos também eram criação de Deus, mas sujeitos a um anjo nacional.<sup>271</sup> É possível que Simão rebaixou o Deus de Israel a um mero anjo nacional de Israel em sua doutrina para fundamentar sua própria superioridade ao criador deste mundo.

Seu discípulo Menandro, apesar de ter uma cosmogonia parecida com Simão, inventou um tipo de batismo em seu próprio nome – não em nome de Simão! – para a salvação dos discípulos de sua escola.<sup>272</sup> As doutrinas de Simão e Menandro foram adaptadas por Saturnino e Basíledes. Saturnino ensinava que Cristo quis destruir o Deus dos judeus, que é um dos anjos criadores do mundo.<sup>273</sup> Basíledes explicava que há 365 céus, sendo que o Abismo fica no 365º e a terra abaixo do primeiro.<sup>274</sup> Em

---

<sup>268</sup> IRENEU, 1995, p. 99.

<sup>269</sup> IRENEU, 1995, p. 100.

<sup>270</sup> ARAI, Sasagu. Zum "Simonianischen" in AuthLog und Bronté. In: KRAUSE, Martin (Org.): **Gnosis and Gnosticism: Papers read at the Eighth International Conference on Patristic Studies**. Leiden: Brill, 1981. p. 6-7.

<sup>271</sup> PETERSON, Erik. **Frühkirche, Judentum und Gnosis: Studien und Untersuchungen**. Wien: Herder, 1959. p. 54-55.

<sup>272</sup> IRENEU, 1995, p. 101.

<sup>273</sup> IRENEU, 1995, p. 102.

<sup>274</sup> IRENEU, 1995, p. 102.

cada céu há diferentes anjos e os membros desta escola se esforçavam em memorizar os vários nomes dos céus e dos anjos que habitam cada céu.<sup>275</sup>

Para Basíledes, Jesus não foi crucificado, porém fez um ritual mágico no qual colocou Simão de Cirene na cruz e apareceu sob forma de Simão de Cirene, causando que Simão morresse em seu lugar. Jesus é o Nous, filho do Abismo. Quem confessa Cristo crucificado ainda é escravo dos anjos que criaram este mundo. É necessário renegar a Cristo crucificado para conhecer o Abismo.<sup>276</sup>

O coptólogo alemão Martin Krause apresenta um Basíledes egípcio, que alegou ter recebido suas doutrinas de um tradutor do apóstolo Pedro e do apóstolo Matias (aquele que substituiu Judas).<sup>277</sup> Se este e o Basíledes de Ireneu são a mesma pessoa, premissa que não pode ser nem verificada nem falsificada, percebe-se que não havia objeções morais dentro da escola de Simão em falsificar a origem das suas doutrinas.

Por fim, um homem chamado Cerdão se estabeleceu em Roma – ele adaptou as doutrinas de Simão, o Mago na época do patriarca romano Higino e criou um sistema gnóstico com dois deuses, um do Antigo e outro do Novo Testamento. O historiador da igreja católico-romano alemão Franz Xaver Seppelt delimita este período como por volta do ano 135.<sup>278</sup> O Deus do Novo Testamento é o Pai de Jesus Cristo, o do Antigo Testamento não. “O primeiro é conhecido, o segundo é incognoscível; um justo, o outro bom.”<sup>279</sup>

Marcião, discípulo deste Cerdão, alterou a doutrina dele, atribuindo maldade e vários outros defeitos ao primeiro Deus; Jesus aboliu, conforme Marcião, o poder deste Deus. Marcião redatou o Evangelho de Lucas e cartas de Paulo, para adaptá-los à sua doutrina, e oferecia este corpo como cânone de sua religião.<sup>280</sup> Marcião explicava que apenas a sua doutrina tem poder de salvar e que Abel, Enoque e Noé,

---

<sup>275</sup> IRENEU, 1995, p. 104.

<sup>276</sup> IRENEU, 1995, p. 102.

<sup>277</sup> KRAUSE, Martin. Christlich-gnostische Texte. In: KRAUSE, Martin (Org.): **Gnosis and Gnosticism: Papers read at the Eighth International Conference on Patristic Studies**. Leiden: Brill, 1981. p. 54.

<sup>278</sup> SEPPELT, Franz Xaver. **Geschichte der Päpste: von den Anfängen bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts**. München: Kösel, 1954. p. 20-21.

<sup>279</sup> IRENEU, 1995, p. 109.

<sup>280</sup> IRENEU, 1995, p. 109.

ao contrário de Caim e seus semelhantes, não foram salvos pelo sacrifício de Jesus, por serem adoradores do Deus do Antigo Testamento.<sup>281</sup>

O teólogo evangélico e cientista religioso alemão Hans-Friedrich Weiss atesta que a sucessão doutrinal de Simão a Marcião via Cerdão apresentada em Ireneu e outros heresiólogos é autêntica, porque a ideia da total antítese entre a Lei – Torá – criada por um Deus e a graça – salvação – emitida por outro Deus, apresentada por Cerdão, é hiperbolicamente aproveitada por Marcião, a ponto de que Marcião teve de redatar os textos de Paulo para sustentar sua doutrina.<sup>282</sup>

### 3.1.1.5 Marcos, o Mago

Este Marcos, por fim, está separado de outros doutrinadores, porque ele tem uma doutrina sobre si próprio semelhante a Simão, o Mago, mas Ireneu não o apresenta na sucessão doutrinal do mesmo. Conforme Ireneu de Lião, “este Marcos, portanto, dizendo que só ele, por ser Unigênito, é o seio e o receptáculo do Silêncio de Colabarso”.<sup>283</sup>

Conferindo este título com o sistema fundamental gnóstico aqui apresentado, é possível supor que ele se entendia como uma encarnação do éon Nous. Não é garantido, porém, que se trata de Nous, porque há outro éon, neto de Nous, que se chama igualmente Unigênito no sistema fundamental.

Marcos considerava o alfabeto grego um alfabeto sagrado, e os números que eram escritos com letras naquele sistema também representavam conceitos sagrados em sua opinião. Assim, ele somava os valores numéricos de letras que compunham determinada palavra, e considerava o número como sagrado, e praticava grandes jogos de numerologia para fundamentar as suas doutrinas deste modo. Ele garantia que recebeu estas doutrinas do éon Silêncio. Possivelmente este é Enóia.<sup>284</sup>

Segundo Ireneu, Marcos também alegava ter recebido uma revelação de quatro éons chamados de Tétrada Superior. A Tétrada Superior se chama “Inefável e

---

<sup>281</sup> IRENEU, 1995, p. 110.

<sup>282</sup> WEISS, Hans-Friedrich. Das Gesetz in der Gnosis. In: TRÖGER, Karl-Wolfgang (Org.). **Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis**: Neue Studien zu Gnosis und Bibel. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 76.

<sup>283</sup> IRENEU, 1995, p. 74.

<sup>284</sup> IRENEU, 1995, p. 74-75.

Silêncio, Pai e Verdade” no sistema de Marcos. Se esta Tétrada Superior for equivalente àquela que no item “O sistema fundamental gnóstico conforme Ireneu de Lião” se chama de Tétrada Pitagórica, isto é, Abismo, Enóia, Nous e Verdade, possivelmente Marcos se identifica com Unigênito o Neto.

Nesta revelação, ele viu uma mulher nua composta de letras gregas, da qual foi-lhe dito que era o éon Verdade. A cabeça era composta de alfa e ômega, a primeira e a última letras do alfabeto, e o pescoço de beta e psi, a segunda e antepenúltima, e assim sucessivamente, até os pés, que eram my e ny, onde a contagem progressiva desde a primeira letra e a regressiva desde a última se encontram.<sup>285</sup> Disto pode ser depreendido que, para Marcos, realmente o alfabeto grego era sagrado por definição, não necessariamente por escrituras compostas neste idioma, afinal, conforme Marcos, a verdade consiste exclusivamente de suas letras, e não de uma afirmação ou conjunto de afirmações, como, por exemplo, “Jesus Cristo é Senhor”, que pode ser traduzida para este idioma.

A liturgia das comunidades gnósticas que Marcos e seus discípulos fundaram foi apresentada por Ireneu em *Contra as Heresias I*, e como o assunto interessa à temática da compreensão de Deus, é necessário fazer um breve apanhado dele. É a única das escolas gnósticas da qual Ireneu dá explícito testemunho de que tiveram atividade missionária perto de Lião; entretanto, o vasto conhecimento de outras correntes gnósticas pressupõe que Ireneu teve contato direto também com outras escolas. Ireneu teve acesso ao sistema litúrgico desta escola através de penitência pública feita por apóstatas desta religião que desejavam participar da comunidade cristã de Lião.

Trata-se de um tipo de celebração eucarística completamente diferente da tradição cristã, seguida de uma sessão de profetismo e intercurso sexual. A comunidade tinha como público-alvo mulheres da elite social da época. Durante a celebração eucarística, invocava-se o éon “Graça” – possivelmente o mesmo Silêncio descrito acima – e se enchia um cálice grande até a borda a partir de um cálice menor, sendo que a bebida se tingia de vermelho durante o processo, o que era atribuído ao éon, que supostamente misturava seu sangue nela.<sup>286</sup> Ao mesmo éon se atribuía a

---

<sup>285</sup> IRENEU, 1995, p. 75-76.

<sup>286</sup> IRENEU, 1995, p. 70.

capacidade do oficiante de profetizar, e a ele o oficiante intercedia para que as mulheres presentes pudessem profetizar. Caso tudo ocorresse de acordo com o planejado, a mulher ficaria possesora deste éon e profetizaria em seu poder, e depois, em gratidão ao oficiante, deveria lhe entregar muitos bens e manter relações sexuais com ele.<sup>287</sup>

### **3.1.1.6 Conclusão sobre os sistemas gnósticos**

Percebe-se que há características que são comuns a todas as correntes gnósticas aqui analisadas. Nenhum destes grupos é monoteísta – todos eles consideram a numinosidade como composta de uma variedade de princípios desiguais, e desconsideram a ideia de um único princípio para todo o Universo.

Todos consideram a matéria como ruim e desprezível por defeito. Isto se deriva da opinião de que não foi o supremo éon que criou a matéria, e sim um éon inferior, ou até mesmo um ser inferior a um éon, como um anjo ou um grupo de anjos, por exemplo. Este ser ou seres inferiores eram afeitos de qualificação moral inferior, digna de repúdio, conforme a doutrina destes sistemas. O coptólogo austríaco Robert Haardt – não idêntico com o bem mais conhecido homônimo colecionador e pesquisador de globos terrestres, seu pai – explica que, assim, o éon supremo ficava escusado e um ou mais éons inferiores responsabilizados pela existência da maldade.<sup>288</sup> Também é escusado o ser humano, porque ele não tem culpa da ira e das más atitudes do Demiurgo, conforme o teólogo evangélico alemão Karl-Martin Fischer.<sup>289</sup>

Sobre a estrutura da comunidade, vale ressaltar que não era aberta para todas as pessoas. Nenhum destes movimentos se considerava uma religião universal, e esta é uma possível razão para o declínio e a extinção da religião. Os gnósticos descritos aqui costumeiramente se consideravam superiores ao restante da humanidade, às vezes, seus doutrinadores proclamavam-se como deuses ou

---

<sup>287</sup> IRENEU, 1995, p. 71.

<sup>288</sup> HAARDT, Robert. Schöpfer und Schöpfung in der Gnosis. In: TRÖGER, Karl-Wolfgang (Org.). **Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis**: Neue Studien zu Gnosis und Bibel. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 44-45.

<sup>289</sup> FISCHER, Karl-Martin. Adam und Christus. In: TRÖGER, Karl-Wolfgang (Org.). **Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis**: Neue Studien zu Gnosis und Bibel. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 288.

salvadores superiores ao criador ou às potências criadoras deste mundo. Kurt Rudolph explica que as comunidades gnósticas eram muito mais escola do que comunidade, isto é, o centro da vida comunitária era a transmissão de doutrinas.<sup>290</sup> O teólogo evangélico alemão Georg Strecker apresenta a gnose como diametralmente oposta ao cristianismo neste sentido, sendo que ela era um grupo fechado, ao passo que o cristianismo quer alcançar toda a humanidade.<sup>291</sup>

A exegese gnóstica diferia muito da exegese cristã, porém, isto é a única característica que se lhe pode atribuir como um todo, porque também dentre e até mesmo dentro das escolas havia preceitos exegéticos contrários, ao ponto de tradições opostas e irreconciliáveis serem encontradas em uma e a mesma escola. Esta característica do gnosticismo não permite que o presente subitem se ocupe mais com exegese gnóstica – no subitem seguinte, no qual se estudará a apologética de Ireneu a estes sistemas, apenas se fará menção de textos, tradições sagradas ou interpretações gnósticas em referência a escola, seita ou doutrinador que a professou, e apenas caso Ireneu mencionou o assunto em relação à compreensão de Deus.

Uma constante, porém, merece atenção: A revelação da gnose é uma autopredicação. A partir de fontes diferentes das de Ireneu, o teólogo evangélico e historiador eclesiástico alemão Wolfgang Ullmann estabelece esta constante.<sup>292</sup> Isto explica por que os magos Marcos e Simão tiveram a liberdade de se anunciarem como encarnações de éões divinos sem que esta encarnação pudesse obrigatoriamente ser interpretada como cumprimento de alguma profecia, como foi o caso com a encarnação de Cristo na doutrina da comunidade cristã.

### 3.1.2 A resposta de Ireneu de Lião

A resposta de Ireneu às afirmações gnósticas sobre a natureza de Deus é encontrada logo no início de *Contra as Heresias II*. Lá, Ireneu resume as breves

---

<sup>290</sup> RUDOLPH, Kurt. *Sophia und Gnosis*. In: TRÖGER, Karl-Wolfgang (Org.). **Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis**: Neue Studien zu Gnosis und Bibel. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 229.

<sup>291</sup> STRECKER, Georg. *Judenchristentum und Gnosis*. In: TRÖGER, Karl-Wolfgang (Org.). **Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis**: Neue Studien zu Gnosis und Bibel. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 268.

<sup>292</sup> ULLMANN, Wolfgang. *Apokalyptik und Magie im gnostischen Mythos*. In: TRÖGER, Karl-Wolfgang (Org.). **Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis**: Neue Studien zu Gnosis und Bibel. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 184.

refutações que já enunciou em *Contra as Heresias I* e introduz o segundo livro de sua série. “Demonstramos que um só é o Deus criador que não é fruto de degradação e que não há nada acima dele nem depois dele”<sup>293</sup>. Esta frase servirá como eixo para a presente seção do capítulo.

### **3.1.2.1 Deus é único**

Como foi suficientemente provado pelos testemunhos de Ireneu e confirmado por fontes da arqueologia, a gnose não era monoteísta. Isto a faz incompatível com o cristianismo, uma religião declaradamente monoteísta. Como, todavia, Ireneu fundamentou o monoteísmo perante a gnose?

O fundamento inicial se encontra em *Contra as Heresias I*, no qual Ireneu apresenta a sua compreensão de Deus como baseada em provas escriturísticas. A comunidade gnóstica que Ireneu conhecia se valia de livros sagrados do cristianismo para fundamentar a sua teologia, e o heresiólogo entendia que a exegese praticada pelos gnósticos não era legítima. Será reproduzido aqui um trecho do Evangelho de João que gerava dissensões entre cristãos e gnósticos (João 1,1-3; 14).

<sup>1</sup> No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus.  
<sup>2</sup> Ele estava no princípio com Deus. <sup>3</sup> Todas as coisas foram feitas por ele, e sem ele nada do que foi feito se fez. <sup>4</sup> Nele estava a vida, e a vida era a luz dos homens. [...] <sup>14</sup> E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós, e vimos a sua glória, como a glória do unigênito do Pai, cheio de graça e de verdade.

Os exegetas gnósticos conhecidos por Ireneu tinham a seguinte interpretação sobre este texto: “Princípio” não é um advérbio de tempo, e sim um nome próprio. Princípio, Verbo (Logos em grego) e Deus são três éões distintos. Conforme o sistema fundamental apresentado acima, Princípio equivale ao Abismo, Deus ao Nous e Verbo ao Logos.<sup>294</sup>

Quando João escreve “todas as coisas foram feitas por meio dele, e sem ele nada do que foi feito se fez”, os exegetas da gnose em questão compreendem que isto se refere aos éões que descendem do Logos conforme o sistema gnóstico. A vida que estava no Verbo (v. 4) é o éon Zoé (vida em grego), casado com Logos. “A luz

---

<sup>293</sup> IRENEU, 1995, p. 125.

<sup>294</sup> IRENEU, 1995, p. 56-57.

dos homens” é interpretada como o casamento entre os éões Homem e Igreja. No v. 14, Unigênito, Graça e Verdade são interpretadas como nomes próprios de outros éões e não como um título de Cristo e dois de seus atributos.<sup>295</sup>

Assim, Princípio, Verbo, Deus, Vida, Homem, Igreja, Graça e Verdade são nomes de éões, e figuram uma ogdôada de éões. O Evangelho de João, sob esta ótica, é um livro perfeitamente compatível com o politeísmo, afinal, ensina não a relação do Filho de Deus com seu Pai e o mundo, mas anuncia a glória de uma ogdôada de deuses.

Ireneu discorda desta interpretação. Imagina-se que quando escutou ou leu esta doutrina pela primeira vez se espantou muito, pois seu professor Policarpo, que foi discípulo de João, nunca lhe ministrou uma doutrina politeísta, muito menos apresentou que isso fosse possível a partir do evangelho escrito pelo seu mestre.

O heresiólogo começa a apresentar este ponto de vista, mostrando que o Evangelho de João, seu avô na fé, é incompatível com a doutrina gnóstica e não foi escrito para reproduzir os sistemas de divindades gnósticas. Ele inicia mostrando que a ordem cronológica das emissões de éões não é respeitada – afinal, o livro não fala de emissões, e sim de um único Deus e seus atributos – e não existe uniformidade na apresentação dos éões femininos, ou seja, a Igreja é subentendida, mas Graça e Verdade são explicitadas.<sup>296</sup>

A principal refutação contra esta exegese é que o restante do Evangelho de João discorre acerca de um único Jesus Cristo, e não de várias potências, e que não reproduz as genealogias do sistema gnóstico, e sim a salvação da humanidade pela morte e ressurreição de Jesus Cristo.<sup>297</sup>

Depreende-se destas máximas que Ireneu advoga a necessidade de analisar um texto religioso em primeira instância a partir de seu próprio contexto cútico e literário, e não a partir de uma religião que proclama outros deuses e de livros que transmitem a doutrina desta religião alheia do contexto cútico original.

Se na obra anterior “Catequese e Leitura Bíblica no Contexto da Patrística” foi elucidado que Ireneu e todos os outros autores lá analisados se valeram com

---

<sup>295</sup> IRENEU, 1995, p. 57.

<sup>296</sup> IRENEU, 1995, p. 58.

<sup>297</sup> IRENEU, 1995, p. 59-60.

preferência ou exclusividade das escrituras sagradas do cristianismo para fazer catequese cristã,<sup>298</sup> sendo que obras de tradições que não adoram o Deus dos cristãos faltam por completo, o oposto também não é admissível. Livros gnósticos não devem ser usados para instruir a comunidade cristã na fé, e livros sagrados cristãos não anunciam a gnose. Caso este argumento aparecer posteriormente na apologética da compreensão de Deus de outros autores, será retomado este assunto da independência de tradições.

Este foi um argumento contra uma exegese que fundamentava o politeísmo dos gnósticos. O argumento poderia ser retorcido contra o seu professor, porque, se é inválida para a fundamentação de doutrinas de determinada religião a exegese de um texto de uma tradição estranha à tal religião, pode-se afirmar também que a refutação de tal exegese é insuficiente para a prova da falsidade da religião em questão, porque a determinada exegese está desautorizada por ser exógena.

Em *Contra as Heresias II*, há um longo trecho onde o teólogo se ocupa com uma refutação baseada em razão simples. No referido caso, os teóricos gnósticos se valiam novamente de um argumento bíblico – isto é, ensinavam que o batismo de Jesus aos 30 anos de idade (cf. Lc 3,23) era uma figura da Triacôntada, ou seja, a comunhão dos 30 éões.<sup>299</sup> Desta vez, Ireneu poderia se referir ao Evangelho de Lucas como um escrito monoteísta centrado na vida, morte e ressurreição de Cristo, entretanto, ele prefere refutar a doutrina que veio até as mãos dele a partir dela própria. Ele usa argumentos racionais.

O primeiro argumento é que o Abismo ou Protoprincípio não merece o mesmo título que os outros éões, e seria algo superior, porque é incapaz de erro, enquanto éões como Sofia caíram no erro. A doutrina de trinta deuses cai por terra desta forma. Outrossim, o Pensamento e o Silêncio de uma entidade não são concebíveis como entidades separadas, já que somente existem a partir da ação dele. Assim, Enóia/Graça/Silêncio e Nous não podem ser compreendidos como entidades separadas do Abismo.<sup>300</sup>

---

<sup>298</sup> STRELOW, 2020, p. 137.

<sup>299</sup> IRENEU, 1995, p. 150-151.

<sup>300</sup> IRENEU, 1995, p. 151.

É refutado, também, que se possa aplicar a todos o mesmo nome, quando se percebe que Sofia pôde procriar sem cônjuge, enquanto aos outros éões isto não é facultado.<sup>301</sup> Ou o conceito de éon é contraditório em si mesmo ou Abismo, as suas emanções, os demais deuses e Sofia têm pelo menos quatro naturezas distintas.

Em segundo lugar, a Ogdôada é contraditória em si mesma, porque nela coexistem os entes Logos (Verbo) e Silêncio. Onde há silêncio, não há palavra, e o contrário também se aplica.<sup>302</sup> A Zoé (Vida) também não poderia ter sido emitida em sexto lugar, pois isto significaria que Abismo era morto, isto é, sem vida, antes que ela nascesse.<sup>303</sup> O Nous também não pode ter sido emitido, porque, para ser emitido, precisa ter um destino ou receptáculo, e nada pode conter o Intelecto do Deus supremo.<sup>304</sup> Desta forma, o sistema é incompatível com a razão simples.

Uma suposta prova escriturística da existência de vários deuses seria o fato de que se usam múltiplos nomes para designar Deus na Bíblia. Esta ideia, à primeira vista, não conflita com a harmonia escriturística, porque não cita elementos da tradição gnóstica, mas interpreta a Bíblia a partir de si mesma em sua fonte original.

Para, porém, comprovar a unicidade de Deus, Ireneu explica que os nomes diversos que a língua hebraica emprega ao falar de Deus são títulos de um e o mesmo Deus e não nomes de deuses diversos. Ele ensina que cada título é usado em um contexto particular, mas todos se referem ao mesmo Deus, sendo aplicáveis a atributos e atitudes de Deus.

E todos os outros nomes são apelativos de único ser, como, por exemplo, no latim, Senhor das Potências, Pai de todas as coisas, Deus onipotente, o Altíssimo, Senhor dos céus, criador, ordenador e semelhantes, e não pertencem a seres diferentes, mas somente a um só e único: designam um só Deus e Pai que contém todas as coisas e que a todas dá a existência.<sup>305</sup>

Como apelativos, não são sujeitos independentes, e sim apenas outros nomes do mesmo Deus. Cai por terra o politeísmo gnóstico, a partir destas três principais refutações de Ireneu. Isto é possível depreender em outros contextos; assim, uma professora pode ser chamada de “mãe” pelos seus filhos, de “mulher” pelo seu

---

<sup>301</sup> IRENEU, 1995, p. 152.

<sup>302</sup> IRENEU, 1995, p. 153.

<sup>303</sup> IRENEU, 1995, p. 160.

<sup>304</sup> IRENEU, 1995, p. 157-158.

<sup>305</sup> IRENEU, 1995, p. 242.

cônjuge, de “senhora” por alguma pessoa que a interpelasse na rua, de “irmã” por fiéis de sua congregação religiosa e talvez por seus irmãos e irmãs de sangue, de “tia” por seus estudantes e sobrinhos, se ela os tiver, e por fim, pelo seu nome civil em ocasiões oficiais, sem que se trate de seis pessoas diferentes. O fato de que, todas as vezes, se usa a forma absoluta, não é o suficiente para dizer que “Mãe”, “Mulher”, “Senhora”, “Irmã”, “Tia” e “Maria da Silva” sejam seis mulheres distintas, porque o contexto no qual cada um destes títulos é aplicado implica que se trata de uma e a mesma pessoa.

A academia moderna apresenta diversas perspectivas acerca deste assunto. Autores recentes como o especialista alemão em Antigo Testamento Werner H. Schmidt alegam que a variedade de títulos atribuídos a Deus, por exemplo no Gênesis, são testemunho de uma pluralidade de divindades que eram adoradas por nações e povos diferentes.<sup>306</sup> Entretanto, isto não é a interpretação de Ireneu e tampouco da tradição cristã. O Novo Testamento interpreta o Antigo Testamento como o testemunho da história do mundo com Deus – o mesmo Deus do Novo Testamento – antes do advento de seu filho Jesus.

O próprio Schmidt, dotado de honestidade acadêmica, apresenta as origens da “teoria das fontes” – a ideia de que o Pentateuco se origina de diversas fontes por causa dos diversos nomes de Deus – que chegaram até ele. Segundo Schmidt, um pastor evangélico da cidade alemã de Hildesheim chamado Henning Bernhard Witter, em 1711, e um médico francês de nome Jean Astruc, em 1753, foram os primeiros a interpretar a variedade de nomes de Deus como um testemunho da variedade de fontes.<sup>307</sup> Foi mais tarde, porém, que a autoria de Moisés foi contestada – o orientalista alemão Johann Gottfried Eichhorn é apresentado como o autor desta teoria em 1780.<sup>308</sup>

Foi esta hipótese de fontes múltiplas, interpretadas e aglutinadas por diversos redatores ao longo do tempo, que fundamentou a teoria de que o Antigo Testamento desse testemunho de diversos deuses, mais tarde interpretados como um único Deus que se revelou de formas diversas. Esta opinião acarreta como consequência a opinião de que não é verdade que a Bíblia deve ser interpretada de acordo com a

---

<sup>306</sup> SCHMIDT, Werner H. **Introdução ao Antigo Testamento**. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, 2013. p. 330-331.

<sup>307</sup> SCHMIDT, 2013, p. 49-50.

<sup>308</sup> SCHMIDT, 2013, p. 50.

igreja, que confessa e presta culto a um único Deus e fundamenta a sua teologia no sentido mais estrito da palavra – o discurso sobre Deus – a partir dos dois testamentos. Ireneu não reconhece nenhum deus exceto o Deus da igreja ao ler o Antigo Testamento e não questiona a origem das fontes destes livros, porém busca aplicá-los para os desafios que se encontravam à sua frente.

Ireneu não constrói, desta forma, doutrinas a partir da averiguação se determinadas escrituras sagradas dos judeus contêm verdade ou não ou questionando a origem das fontes que Moisés e outros autores empregaram. Está pressuposto em Ireneu que todo o Antigo Testamento é verdade.<sup>309</sup> Ele compreende os livros deste cânone como coesos entre si e internamente, e a partir desta opinião, ele busca interpretar as perícopes a partir de um contexto maior e a partir de auxílios neotestamentários como as epístolas de Paulo.<sup>310</sup>

A despeito de referidas opiniões que surgiram há poucos séculos em círculos acadêmicos, a maior parte das instituições que se autodenominam igrejas cristãs não professa o politeísmo. Pode-se dizer que a forma de interpretação bíblica de Ireneu, e a sua compreensão de Deus como único, de ambas as quais ele certamente não é o inventor, mas um dos que de forma mais compreensível, legaram este pensamento à posteridade por escrito, perduram no seio da igreja cristã por quase dois milênios.

### **3.1.2.2 Deus é criador**

Se, para Ireneu, a unicidade de Deus é apreendida da leitura bíblica criteriosa e autoexplicativa, Ireneu usa explicações doutrinárias para fundamentar a criação como obra de Deus, como será analisado abaixo. Seria muito simples aplicar o início da Bíblia – “No início criou Deus os céus e a Terra” – como prova de sua opinião.

Porém, àquele momento da redação de *Contra as Heresias I*, ele acabara de refutar a exegese do Evangelho de João que seus conhecidos gnósticos haviam apresentado, e possivelmente temia que, por causa do seu politeísmo, não tomariam a palavra “Deus” de forma absoluta, e sim como um entre vários seres extradimensionais.

---

<sup>309</sup> Confira STRELOW, 2020, p. 83-84.

<sup>310</sup> STRELOW, 2020, p. 102; 114.

Logo antes de apresentar a doutrina de que Deus é criador, ele explica que a exegese gnóstica é um amálgama de várias fontes – o que, como foi analisado na primeira parte deste capítulo, é consenso até hoje. Nas palavras do heresiólogo, a interpretação gnóstica “é como se alguém escrevesse com versos homéricos a missão de Hércules enviado por Euristeu para amarrar o cão infernal”,<sup>311</sup> ou seja, um ecletismo que beira à aleatoriedade.

Antitético a este ecletismo, o bispo de Lião apresenta a confissão de fé de sua comunidade, e que a doutrina desta confissão é igual àquela de todas as igrejas que existiam naquele tempo no mundo, como prova do papel de Deus de Criador.

Com efeito, a Igreja espalhada pelo mundo inteiro até os confins da Terra recebeu dos apóstolos e seus discípulos a fé em um só Deus, Pai onipotente, que fez os céus e a terra, o mar e tudo quanto nele existe; em um só Jesus Cristo, Filho de Deus, encarnado para nossa salvação; e no Espírito Santo que, pelos profetas, anunciou a economia de Deus; e a vinda, o nascimento pela virgem, a paixão, a ressurreição dos mortos, a ascensão ao céu, em seu corpo, de Jesus Cristo, dileto Senhor nosso; e a sua vinda dos céus na glória do Pai, para recapitular todas as coisas e ressuscitar toda carne do gênero humano; a fim de que, segundo o beneplácito do Pai invisível, diante do Cristo Jesus, nosso Senhor, Deus, Salvador e Rei, todo joelho se dobre nos céus, na terra e nos infernos, e toda língua o confesse; e execute o justo juízo de todos: enviando para o fogo eterno os espíritos do mal, os anjos prevaricadores e apóstatas, assim como os homens ímpios, injustos, iníquos e blasfemadores; e para dar em prêmio a vida incorruptível e a glória eterna aos justos, aos santos e aos que guardaram os seus mandamentos e perseveraram no seu amor, alguns desde o início, outros, depois de sua conversão.<sup>312</sup>

Em seguida, ele apresenta que igrejas de sete regiões com povos muito distintos – Germânia, Líbia, Ibéria, os países dos celtas, Oriente, Egito e o centro do mundo, possivelmente a Itália, tem igrejas que confessam todas a mesma doutrina, apesar das irreconciliáveis diferenças culturais entre estas regiões.<sup>313</sup> Não seria possível dizer que há vários criadores, um que criou cada igreja nas diferentes regiões, somente pelo fato de que não havia naquele tempo uma confissão de fé ou uma catequese proferidas e executadas de modo igual; o conteúdo das confissões de fé e das catequese é o mesmo, porém, o contexto e a capacidade de cada catequista faz divergir a forma de explicação aplicada em respectivos contextos.<sup>314</sup>

---

<sup>311</sup> IRENEU, 1995, p. 60.

<sup>312</sup> IRENEU, 1995, p. 61-62.

<sup>313</sup> IRENEU, 1995, p. 62-63.

<sup>314</sup> IRENEU, 1995, p. 63.

A confissão de fé de Ireneu deixa claro, antes de afirmar a Deus como criador, que ele é único. A ideia de que Deus é criador depende de sua unicidade, sendo que não é possível afirmar o contrário. É possível deferir que móveis em uma determinada casa foram produzidos em certa marcenaria, se ela for a única em toda a redondeza, mas não é possível comprovar que determinado marceneiro é o único profissional de uma cidade, somente porque se acharam exclusivamente móveis dele em uma casa desta cidade.

Pode-se, entretanto, afirmar como contra-argumento que o ato de criação não pertence a Deus, porque a matéria é inferior e não o Deus único, incorruptível – chamado Abismo no sistema fundamental gnóstico, e sim anjos, inferiores, criaram a totalidade das coisas materiais. Era exatamente isto que alguns gnósticos professavam. Poder-se-ia, inclusive, tentar harmonizar esta opinião com o credo da comunidade de Lião, reproduzido acima, o qual faz menção de anjos caídos que sofrerão julgamento no futuro.

Por isto, importa a Ireneu afirmar que os anjos não são criadores. Se os anjos criassem o mundo fora do domínio de Deus, isto exclui a sua unicidade, a sua onipotência e a sua onisciência; se o mundo foi criado dentro do domínio de Deus, e sob sua vontade, de fato, os anjos ou o criador inferior ao Deus supremo são instrumentos de Deus, conscientes de sua sina ou não, e ele pode ser igualmente considerado criador a partir desta doutrina.<sup>315</sup>

Contudo, para Ireneu, a prova mais contundente de que Deus é criador se encontra no Evangelho de João, citado no item anterior: Tudo – isto é, toda a matéria e as coisas imateriais – foi feito por Deus mediante o seu Verbo. Prescindindo de auxiliares, ele chamou as coisas à existência.<sup>316</sup> Faz mais sentido que o onipotente Deus tenha criado tudo o que há sem primeiro criar auxiliares.

A igreja como igreja de todos os tempos e lugares é um testemunho vivo de que Deus é o Criador. A quantidade de diversas gnoses, religiões e estilos de vida que os povos da época de Ireneu professavam e seguiam – cuja única marca comum aparentava ser a contradição com pelo menos algum outro dos itens observados – tornam plausível a quem observa tamanha variedade a hipótese de que haja vários

---

<sup>315</sup> IRENEU, 1995, p. 129.

<sup>316</sup> IRENEU, 1995, p. 130-131.

criadores, ou autoridades espirituais sobre cada povo. Não admira que o teólogo católico e arqueólogo alemão Erik Peterson cite como uma compreensão corriqueira durante a era Patrística, tanto entre cristãos como outros grupos que cressem em um Deus supremo, que cada nação tivesse um anjo específico, e apenas o povo de Deus – Israel e a igreja – estivesse diretamente submisso a Deus, sem mediadores.<sup>317</sup>

Esses mediadores não eram automaticamente imbuídos de qualquer virtude, sendo que a visão da escada celestial de Jacó em Gn 28, na qual anjos subiam e desciam, era interpretada como os anjos das nações tentando ascender ao trono de Deus e sendo rechaçados, tendo que descer.<sup>318</sup> O reformador Martinho Lutero também identifica “anjos das nações” como uma forma de se referir a demônios que dominam cortes reais não dedicadas a Deus, como os anjos da Pérsia e Grécia que aparecem em Daniel 10. Estes demônios teriam poder de impedir até mesmo decretos e projetos de reis de conteúdo favorável ao povo de Deus de se concretizarem.<sup>319</sup>

É digno de nota que o conceito de igreja como povo de Deus perdura pelos séculos. Teólogos da época da Reforma, como Lutero, adotaram o conceito de povo como aplicável à igreja. No seu livro “Como reconhecer a Igreja”, ele apresenta o seguinte conceito da igreja:

Ora, há muitos povos no mundo. Mas os cristãos são um povo chamado de forma especial. Não se chamam simplesmente *ecclesia*, Igreja ou povo, mas *sancta catholica christiana*, quer dizer, um povo cristão santo. Este crê em Cristo, e por isto se chama povo cristão. Tem o Espírito Santo, que o santifica diariamente, não apenas por meio do perdão dos pecados que Cristo concedeu para os cristãos (como afirmam erradamente os antinomistas). Mas também por meio de abandono, purificação e castigo de pecados. Por isso é chamado um povo santo.<sup>320</sup>

Lutero ainda adiciona sete características inatas deste povo, a saber, a Palavra de Deus,<sup>321</sup> o batismo,<sup>322</sup> a Ceia do Senhor,<sup>323</sup> a confissão e absolvição dos pecados,<sup>324</sup> o ministério eclesiástico<sup>325</sup> – as pessoas imbuídas de funções clericais –,

---

<sup>317</sup> PETERSON, 1959, p. 52.

<sup>318</sup> PETERSON, 1959, p. 53.

<sup>319</sup> LUTERO, Martinho. Prefácio ao profeta Daniel. In: **Obras Selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal, 2014. v. 8, p. 71.

<sup>320</sup> LUTERO, Martim. **Como reconhecer a Igreja**. São Leopoldo: Sinodal, 2001. p. 8.

<sup>321</sup> LUTERO, 2001, p. 16.

<sup>322</sup> LUTERO, 2001, p. 19.

<sup>323</sup> LUTERO, 2001, p. 20.

<sup>324</sup> LUTERO, 2001, p. 22.

<sup>325</sup> LUTERO, 2001, p. 24.

a liturgia e oração,<sup>326</sup> o louvor e gratidão público a Deus, culminando na oração do Pai-Nosso, e por fim, a cruz,<sup>327</sup> ou seja, o sofrimento e a perseguição que acompanham quem segue a Jesus Cristo.

A adesão ao corpo de Cristo liberta o ser humano da obrigação de enxergar o padrão de vida, pensamento e filosofia ao qual sua etnia foi sujeita por construção histórica como inegociável. Ireneu não abroga a germanidade aos cristãos germanos, nem a orientalidade aos orientais, mas a fé que professam, embora codificada em idiomas diferentes, liberta todos os povos e também os indivíduos que não fazem parte de nenhuma etnia do erro à verdade, da ignorância acerca da origem do mundo para o verdadeiro culto ao Criador único e onipotente, ministrado à humanidade por meio de seu Verbo, Jesus Cristo.

Conforme o teólogo presbiteriano e historiador brasileiro Alderi Souza de Matos, a salvação não é possível sem presumir a criação; pois se não foi Cristo aquele por meio de quem tudo foi criado, e seu Pai o Criador, por que eles deveriam salvar o mundo?<sup>328</sup> A esta luz, faria sentido a ideia de que toda a criação perecerá pelo fogo. Mas é o amor indescritivelmente incandescente pela sua criação que causa Deus a descer dos céus e instituir a sua religião na terra, para salvação da humanidade. É esta descida de Deus que comunica a Verdade à humanidade, e pela descida de Cristo e fundação da igreja, Cristo pode ser encontrado nela e o verdadeiro sentido da Escritura pode ser descoberto pela humanidade e servir de libertação dos erros nos quais ela vagava.<sup>329</sup>

### **3.1.2.3 Deus não é fruto da degradação**

Em princípio, as duas negações acerca da natureza de Deus apresentadas aqui são derivadas da ideia de que Deus é único e criador. Se é a origem de tudo, não pode ser fruto de nenhum evento; se é supremo, não pode haver nada ulterior a ele. Ireneu enfatiza estes dois pontos porque considera blasfemos os doutrinadores que atribuem uma origem, ainda por cima ignóbil, a Deus, e que alegam haver algo ulterior

---

<sup>326</sup> LUTERO, 2001, p. 39.

<sup>327</sup> LUTERO, 2001, p. 40.

<sup>328</sup> MATOS, Alderi Souza de. A divina tríade: Irineu de Lião e a doutrina de Deus. **Fides Reformata**, v./n. 2/1, 1997. p. 144.

<sup>329</sup> ORBE, Antonio. **Parábolas evangélicas en San Ireneo**. Madrid: Católica, 1972. v. 1, p. 29.

à sua potência, e entende que isto são doutrinas que precisam ser combatidas. A pesquisa sobre a argumentação de Ireneu acerca destes tópicos interessa também para a fundamentação de sua compreensão de Deus e aspectos não considerados nos dois pontos acima serão apreciados nos subitens que lidam com estas negações.

O conceito de fruto, ou seja, produto de alguma entidade geradora, prescinde de longas elucubrações, o que não é o caso com o conceito de degradação no contexto do debate entre cristianismo e gnosticismo vivenciado por Ireneu de Lião. Gnósticos e cristãos convergem em admitir que há uma razão pela qual o mundo não se apresenta perfeito; discordam, porém, em qual seria esta razão.

Foi suficientemente exposto na primeira parte do presente capítulo que a comunidade gnóstica não entendia a existência da matéria como possível sem a degradação, sendo esta degradação a concepção virginal de Entímese por Sofia e a criação da matéria por causa das paixões de Entímese. Ou seja, os sentimentos apaixonados de Sofia e Entímese, sua filha gerada por causa de emoções de Sofia, são a causa da degradação. O Demiurgo, o filho de Entímese que criou o mundo, é fruto desta degradação que nada mais é do que sensações, paixões e emoções de duas divindades femininas, uma a geradora, e outra tanto gerada pelas emoções como geradora de novas emoções.

Os gnósticos não podem, ainda que praticassem tudo o que estivesse em seu alcance para este fim, tomar parte da degradação, porque são filhos de uma geração posterior e alheia à degradação. E todas as variantes conhecidas por Ireneu alteram nomes, quantidade e atributos das respectivas divindades, mas não concebem a criação como possível sem a degradação e tampouco imaginam o membro da comunidade gnóstica como passível de participação no mundo degradável.

Não é este o pensamento do cristianismo – ele prescinde de muitas divindades, e antecipa a todas as coisas a criação pelo Deus único. A degradação é posterior à criação. O ser humano, afeito de livre arbítrio por parte de Deus e doutrinado com ensinamento falso por Satanás, causa não apenas a sua própria morte, mas a perdição do mundo inteiro – toda a terra é maldita por causa da obra do ser humano sob a influência de Satanás. Este é o pecado original, a transgressão do mandamento de Deus, que gera a condenação eterna.

Martinho Lutero foi um teólogo que analisou a fundo como se deu esta degradação em seu livro *Preleção ao Gênesis*. Ele explica que a degradação iniciou quando Eva duvidou da palavra de Deus, que pronunciou juízo sobre quem comesse do fruto da árvore proibida, para depois confiar piamente em Satanás;<sup>330</sup> o pecado gera, por consequência, um breve prazer, inclusive capaz de gerar uma falsa compreensão da Palavra de Deus como se Deus aprovasse do pecado,<sup>331</sup> para depois causar medo e afetar a razão humana a ponto de transformar o ser humano em completamente irracional.<sup>332</sup> O ser humano passa a se tornar inimigo de Deus e não consegue mais ser restaurado sem auxílio exterior – do próprio Deus.

Deus iniciou a restauração do mundo degradado a partir do envio de Cristo, e na igreja, esta restauração continua até o fim do presente mundo, que se dá com a entrega de todas as pessoas que rejeitam a salvação de Deus desta degradação ao reino do Anticristo e à sorte deste, que é o tormento eterno no lago de fogo com Satanás e seus anjos. Os membros da igreja são ressurretos em sua carne e podem viver eternamente na glória. No gnosticismo, não existe senão a predestinação ao fogo eterno para toda a matéria e a condenação ou salvação pelas obras más ou boas à alma de quem não é gnóstico – os gnósticos são pneumáticos e não têm nenhuma parte nisto tudo.

Até então, foi elucidado por que o conceito de degradação de gnósticos e de cristãos não é o mesmo. A partir daqui, serão mostrados e trabalhados os argumentos que Ireneu emprega contra a ideia de que o Criador fosse fruto da degradação.

O primeiro argumento é o fato de que, dentre as religiões conhecidas no ambiente de Ireneu, apenas as escolas gnósticas atribuem toda a matéria à degradação; os ritos pagãos adoram vários deuses que são criaturas na opinião dos cristãos, mas têm um Deus supremo que é adorado como criador. Isto parece, para Ireneu, uma prova de que o Deus supremo dos gnósticos é inventado.<sup>333</sup>

O contexto de Ireneu foi marcado pela religiosidade romana – afinal, viveu toda sua vida no Império Romano. Em particular, o panteão grego, em sua cidade de

---

<sup>330</sup> LUTERO, Martinho. Textos selecionados da preleção sobre Gênesis. In: **Obras Selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal, 2014. v. 12, p. 178-179.

<sup>331</sup> LUTERO, 2014, p. 180-181.

<sup>332</sup> LUTERO, 2014, p. 190-191.

<sup>333</sup> IRENEU, 1995, p. 247.

origem, Esmirna, e a religiosidade celta, que existia na Gália, durante sua moradia em Lião, foram os paganismos que certamente conheceu ao lado do panteão romano.

Para entender o panteão grego, é necessária a análise de documentos desta extinta religião. Um deles é a Teogonia de Hesíodo, uma obra teológica do paganismo grego datada do período entre os séculos VIII e VI a.C.<sup>334</sup> Esta Teogonia aborda a origem que se atribuía aos deuses gregos. Enquanto os deuses gregos não são os mesmos que os dos gnósticos, há diferenças e semelhanças entre os sistemas.

Hesíodo alega ter recebido as informações acerca de suas divindades por uma revelação de musas, divindades gregas que supostamente possuem o dom da música, ao pastorear ovelhas perto do monte Hélicon.<sup>335</sup> Ele apresenta a origem de tudo o que existe como fruto de um primeiro casamento dos deuses Caos e Terra<sup>336</sup> – ou seja, a terra não é criada, porém preexistente, uma diferença radical entre paganismo grego e gnosticismo. O deus supremo do sistema grego – Zeus – porém, não era o primeiro, e sim neto de Caos e Terra e filho de Cronos. Não há, porém, menção de uma degradação na genealogia de Zeus, o qual é mencionado na Teogonia como “Pai de Deuses e Homens”.<sup>337</sup>

Pesquisadores modernos de mitologia como o mitógrafo estadunidense Thomas Bulfinch entendem que a religião romana é descendente da grega, guardada a ressalva que deuses gregos têm nomes diferentes em latim.<sup>338</sup> Assim, Bulfinch entende o deus supremo do sistema romano, Júpiter, como o mesmo personagem que Zeus, a ponto de simplesmente intercambiar os dois nomes em sua obra “O livro de ouro da mitologia”.<sup>339</sup> Os próprios romanos se autocompreendiam como descendentes de um povo que habitava a Ásia Menor, os troianos, o que reforça a interdependência de tradições.

Esta era a compreensão que regia a mentalidade romana neste aspecto no período imediatamente anterior ao advento de Cristo. Naquele tempo, um poeta romano de nome Virgílio redigiu um poema com o título “Eneida”, em homenagem a

---

<sup>334</sup> HESÍODO. **Teogonia**: a origem dos deuses. 2. ed. São Paulo: Iluminuras, 1992. p. 15.

<sup>335</sup> HESÍODO, 1992, p. 107.

<sup>336</sup> HESÍODO, 1992, p. 107.

<sup>337</sup> HESÍODO, 1992, p. 107.

<sup>338</sup> BULFINCH, Thomas. **O livro de ouro da Mitologia (A idade da Fábula)**: História de deuses e heróis. Ediouro: Rio de Janeiro, 2003. p. 6.

<sup>339</sup> BULFINCH, 2003, p. 12.

Eneias, um dos predecessores troianos do povo romano. O filólogo brasileiro Nelson Romero entende que este poema é, antes de uma obra religiosa, um “poema nacional”<sup>340</sup> do povo romano. Virgílio retrata a viagem deste Eneias, que após a destruição de sua cidade Troia passou por várias aventuras e desventuras e conquistou o direito territorial sobre parte da região do Lácio, na Itália, após guerras com líderes locais.<sup>341</sup> Considerando a possibilidade de que atrás deste mito haja alguma verdade histórica, não admiraria que um povo cuja origem estivesse próxima da cultura grega tivesse os mesmos deuses com nomes diferentes.

Sobre os celtas e seus cultos, pouco se conhece – autores modernos como o arqueólogo britânico Thomas George Eyre Powell se valem de resquícios de origem galesa e irlandesa. Powell explica que certos celtas adoravam de fato um deus supremo – cuja autoridade se circunscrevia à tribo local, de forma que cada tribo tinha o seu deus – e celebravam a união marital deste com uma deusa que representava a natureza. Desta forma, há uma grande variedade de nomes de deuses descritos nos resquícios que chegaram a Powell, mas não se distinguem em funções como na cultura grega.<sup>342</sup> É possível que Ireneu tenha conhecido a religião da tribo celta que vivia nos arredores de Lião e identificado o supremo deus tribal daquele povo – que possivelmente, sequer era conhecido poucas centenas de quilômetros adiante – e postulado esta tese.

Tendo em vista os referenciais destas três religiões étnicas, fica claro a que pagãos Ireneu pode ter se referido, e evidencia-se o quão inédita se mostra a teoria de que o Criador fosse fruto da degradação não apenas no mundo judaico-cristão, mas dentro do próprio paganismo. Esta ênfase pode ter sido fundamental no debate para com pagãos de fé romana e celta em Lião, os quais recebiam convites para se filiarem tanto à igreja quanto a qualquer escola gnóstica que estivesse nos arredores de Lião.

Ireneu critica a ideia de que emoções possam, sem mais nem menos, tornar-se matéria – e que desta matéria surgisse um Deus criador. O que o ser humano não consegue fazer, o Deus supremo certamente conseguiria, mas como é possível uma

---

<sup>340</sup> VIRGÍLIO. **Geórgicas**: Eneida. Rio de Janeiro: W. M. Jackson, 1964. p. XXV.

<sup>341</sup> VIRGÍLIO, 1964, p. XXI.

<sup>342</sup> POWELL, T. G. E. **Os Celtas**. Gris: Lisboa, 1965. p. 119-121.

divindade inferior – Entímesse - crie toda a matéria do universo por meio da paixão e uma parte desta criação – o Demiurgo – plasme o restante, apesar de ser fruto da degradação?<sup>343</sup> Parece muito mais lógico para Ireneu que a divindade suprema, onipotente, não degradada – e única – chame todas as coisas à existência pelo seu Verbo, e assim tudo o que existe venha a ser, como o confessa a cristandade.<sup>344</sup> A degradação precisa ter ocorrido de forma posterior à criação, porque senão, não poderia haver perfeição nesta.

### **3.1.2.4 Não há nada acima dele nem depois dele**

Está suficientemente provado que, se Deus é criador, onipotente e único, não pode haver nada acima dele nem depois dele. Entretanto, havia doutrinadores que se consideravam enviados de um deus superior ao ensinado pela igreja, ou apregoavam este tipo de deus. Ireneu refutou cada um deles extensivamente. Quatro deles receberão atenção neste tratado: Simão, Basílides, Marcião e Marcos.

Simão é o único dos três que aparece nas escrituras sagradas dos cristãos, porém, como o livro de Atos dá um mau testemunho dele – ele queria comprar o poder do Espírito Santo com dinheiro e foi bruscamente rejeitado por Pedro em Atos 8,18-24, Ireneu não se estende em refutar Simão em particular, porém, se contenta com o testemunho da Escritura de que a moral deste homem é muito contrária aos princípios cristãos.

O pecado de Simão é explicado no comentário ao livro de Atos escrito pelo reformador francês João Calvino. Simonia, o pecado que leva o nome do heresiarca, e “é um comprar e vender perverso das dádivas do Espírito, ou alguma outra coisa semelhante a isto, enquanto um homem as abuse para ambição ou outras corrupções.”<sup>345</sup> A definição é suficiente para entender a gravidade do pecado cometido – usar de corrupção na igreja é subverter o trabalho de Deus.

---

<sup>343</sup> IRENEU, 1995, p. 149.

<sup>344</sup> IRENEU, 1995, p. 149-150.

<sup>345</sup> CALVIN, John. **Commentary upon the Acts of the Apostles**. Grand Rapids: Baker Book House, 1993. v. 1, p. 344. (Tradução nossa). Original: *It is a wicked buying and selling of the gifts of the Spirit, or some other such like thing, whilst that a man abuseth them unto ambition or any other corruptions*. [Observação: O livro reinicia a contagem de páginas uma vez antes desta página 344.]

Existe a possibilidade de que Simão nunca sequer compreendeu a mensagem do evangelho. O teólogo anglicano estadunidense Richard Pervo apresenta em seu comentário ao livro de Atos a ideia de que Simão, ao interceder perante os apóstolos pelo perdão pelo seu pecado, ao invés de pedir perdão diretamente a Deus, dá a entender que quer se evadir da maldição do que ele presume que seja um mago mais poderoso que ele próprio.<sup>346</sup> Sua atitude dá testemunho de que nunca houve uma real conversão a Cristo.

Isto explicaria por que uma pessoa que ouviu a Pedro e a outros apóstolos e se deixou batizar após o seu testemunho não só se prestaria a tentar corromper a igreja, mas também a professar – novamente – uma compreensão de Deus divergente daquela da igreja, pela segunda vez, após o batismo, e selando a sua exclusão da comunhão das pessoas cristãs. Não admira que Ireneu tenha Simão em tão baixa estima.

O heresiólogo afirmou algo que hoje é considerado inverídico sobre os simonianos: “E também são chamados simonianos, nome que lhes vêm de Simão, o iniciador da mais ímpia doutrina, e é deles que se origina, com nome falso, a gnose, como se pode deduzir das afirmações deles.”<sup>347</sup> Pode ter ocorrido que as comunidades simonianas atribuíam a Simão a instauração da religião chamada gnose, ignorando ou omitindo o amálgama que gerou esta religião, e Ireneu, por causa das informações que recebeu acerca de Simão, acreditou que ele possa ter sido o inventor da gnose.

Na interpretação bíblica de Ireneu, basta um mau testemunho em um livro bíblico para rebaixar indelevelmente o conceito de determinada pessoa. Percebe-se que a aproximação de Ireneu às Escrituras Sagradas, embora fundamentasse a obra de teólogos posteriores, nem sempre foi levada à cabo. Assim, Ireneu se contenta em declarar apostólico tudo aquilo que proveio de uma fonte apostólica, enquanto, por exemplo, Lutero, entende que apenas é apostólico aquilo que promove a Cristo, opinião que lhe concede a licença de rejeitar até mesmo trechos de escritos de Pedro

---

<sup>346</sup> PERVO, Richard I. **Acts**: a commentary. Minneapolis: Fortress Press, 2009. p. 215.

<sup>347</sup> IRENEU, 1995, p. 100.

e Paulo como apostólicos quando não enxerga onde este respectivo trecho anuncia a Cristo.<sup>348</sup>

O perigo de interpretar todos os livros sem distinção como apostólicos consiste em tomar trechos isolados de seu contexto e tomar por dogma algo que somente faz sentido quando lido a partir de outras escrituras. Ireneu combateu este perigo ao explicitar que os quatro evangelhos devem nortear a interpretação bíblica de acordo com suas características específicas.<sup>349</sup> O perigo de rejeitar partes ou livros inteiros da Bíblia consiste em introduzir novos crivos – por exemplo, as opiniões e os interesses pessoais – na interpretação bíblica. Lutero combateu este perigo ao traduzir toda a Bíblia, mesmo aqueles livros com cuja doutrina não concordava, por completo da forma mais fidedigna que pôde ao alemão de seu tempo, garantindo o acesso à Escritura do modo mais original possível. De toda forma, o cristianismo não promove o que pode ser chamado de “exegese libertinista” a partir das pesquisas de Peter Nagel, ou seja, a adaptação de trechos descontextualizados da Escritura a propósitos alheios ao texto do livro.

O princípio de admitir o livro de Atos como autêntico e norteador para a doutrina da igreja é muito perceptível em outros livros de Ireneu;<sup>350</sup> entretanto, no caso de Basílides, Marcião e Marcos, os quais o Novo Testamento não menciona, Ireneu se expressa mais exhaustivamente. Um trecho de *Contra as Heresias II* que se aplica a Basílides e sua doutrina dos 365 céus será reproduzido abaixo.

Se foi possível ao Abismo realizar por si mesmo o modelo do Pleroma, por que o Demiurgo não pode por si mesmo realizar este mundo? E se a criação é a imagem daqueles [Éões superiores], o que impede dizer que eles são imagens de coisas superiores, e as superiores imagens de outras ainda, e chegar a infinitas imagens de imagens? É o que aconteceu a Basílides que, sem chegar à verdade, julgou que poderia evitar esta dificuldade com uma série infinita de coisas derivadas umas das outras, quando estabeleceu 365 céus criados sucessivamente um do outro por meio da semelhança; e isto, como dissemos, seria indicado pelos dias do ano, sobre os quais estaria a potência que dizem inefável e a economia dela. Mas nem mesmo assim evita a dificuldade. Com efeito, se lhe perguntarem de onde recebe o céu superior aquela forma pela qual foram feitos sucessivamente os outros, ele responderá que a recebe da economia do Inefável. Portanto, ou diz que o Inefável fez esta obra de si mesmo ou terá que admitir uma Potência superior

---

<sup>348</sup> LUTERO, Martinho. Prefácio às Epístolas de São Tiago e Judas. In: **Obras Selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal, 2003. v. 8, p. 154.

<sup>349</sup> STRELOW, 2020, p. 111-112.

<sup>350</sup> STRELOW, 2020, p. 113.

da qual o Inefável recebeu o modelo grandioso das coisas assim feitas por ele.<sup>351</sup>

A infinidade de cópias não é refutada a partir de um número retirado da natureza, que deve servir de medida para a quantidade de céus e planos, e sim a partir da doutrina da unicidade de Deus. Qualquer pessoa poderia retirar outro número do universo observável e empregá-lo como tal medida. O próprio Ireneu propõe o número 4380, que equivale ao número de horas romanas do ano de 365 dias.<sup>352</sup>

Esta doutrina poderia ser sempre usada para alegar uma autoridade superior, provinda de um céu superior, no qual habita uma divindade superior que desceu ao presente mundo, e nenhuma comunidade gnóstica estaria salva de ter de se defender contra um doutrinador aleatório que alega ser uma divindade ou um messias de tal divindade superior à divindade considerada suprema pela respectiva comunidade.

O sistema cristão, com um único Deus e um cânone de escrituras sagradas, redigido exclusivamente por testemunhas fiéis da religião, é muito mais seguro para garantir a integridade das comunidades. A prática confirma isto, porque várias comunidades cristãs da época de Ireneu, como a de Lião ou a de Roma, persistem até hoje, enquanto os agrupamentos gnósticos que Lião possuía durante o ministério de Ireneu, que talvez poderiam ter sido até mais numerosos que a igreja católica daquela cidade naqueles tempos, se extinguíram por completo no decorrer dos séculos.

O terceiro doutrinador a ser abordado neste subitem é Marcião, o qual confessava um deus acima daquele venerado pela igreja. A atitude de Marcião de alterar escrituras sagradas do cristianismo para seus fins – nominalmente, o Evangelho de Lucas e epístolas de Paulo – faz Marcião ser classificado como “porta-voz do diabo” por Ireneu.<sup>353</sup>

Apenas isto confirma que Ireneu considerava os escritos do Novo Testamento como sagrados, sendo que é obra de Satanás, em sua concepção, alterar a Escritura Sagrada. Também a doutrina marcionita de que Abel, Enoque, Noé e os patriarcas

---

<sup>351</sup> IRENEU, 1995, p. 169-170.

<sup>352</sup> IRENEU, 1995, p. 171.

<sup>353</sup> IRENEU, 1995, p. 109-110.

Abraão, Isaque e Jacó não foram salvos por não terem a doutrina de Marcião é considerada como consequência da possessão de Marcião por Satanás.<sup>354</sup>

Isto implica que, no contexto de Ireneu, havia um tipo de “diabolologia”, se é que pode assim ser chamada, a partir da qual se poderia distinguir o pior tipo de ensinamento e de “ensinador”, e que destes não se poderia esperar nada a não ser o convite à eterna condenação, velada sob um manto aparente de piedade.

Outra evidência de que existia uma compreensão sobre o diabo muito destacada e implícita para os leitores e as leitoras de Ireneu é o quarto doutrinador a ser abordado aqui, Marcos o Mago. Ireneu já o anuncia como o “verdadeiro precursor do Anticristo”<sup>355</sup> no início de sua menção ao mago, por ter se anunciado como um detentor de uma “Potência suprema vinda de lugares invisíveis e indescritíveis”.<sup>356</sup> A liturgia da comunidade de Marcos, reproduzida no item 2.1.5, é considerada como assessorada por um demônio.<sup>357</sup> O fato de que intercuro sexual, inclusive chegando ao ponto de estupros, ocorria nesta liturgia, serve de reforço para Ireneu no que tange este argumento.<sup>358</sup>

Sobre a doutrina de que a verdade tem um corpo de mulher e é disposta de acordo com as letras do alfabeto grego, Ireneu afirma que não pode ser verídica, afinal, os gregos receberam o seu alfabeto de Cadmo, conforme as informações que Ireneu tinha, muito provavelmente de Heródoto. O historiador grego relata no quinto livro de sua “História”:

Os fenícios vindos com Cadmos,[...] introduziram numerosos conhecimentos entre os helenos quando se estabeleceram em seu território – entre outros, o conhecimento do alfabeto, que os helenos, até onde vai o meu conhecimento, não possuíam anteriormente; de início este alfabeto era o mesmo usado pelos fenícios; depois, com o passar do tempo, simultaneamente com a língua esses cadmeus começaram a mudar a forma das letras. As regiões circunvizinhas eram habitadas em sua maior parte por helenos de raça iônia; eles adotaram os caracteres aprendidos dos fenícios e passaram a usá-los com ligeiras modificações, e usando-os eles os divulgaram. [...] Eu mesmo vi caracteres cadmeus no santuário de Apolo Ismênio em Tebas da Boiotia.<sup>359</sup>

---

<sup>354</sup> IRENEU, 1995, p. 110.

<sup>355</sup> IRENEU, 1995, p. 70.

<sup>356</sup> IRENEU, 1995, p. 70.

<sup>357</sup> IRENEU, 1995, p. 71.

<sup>358</sup> IRENEU, 1995, p. 71-72.

<sup>359</sup> HERÓDOTO. **História**. 2. ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1988. p. 274.

Ou seja, antes da atividade literária de Cadmo e da adaptação total do alfabeto ao grego falado – pois, conforme Ireneu, o alfabeto cádmico original apenas dispunha de 16 letras – não poderia haver verdade. Ireneu acusa Marcos de querer transformar a verdade em um ídolo.<sup>360</sup> Assim como Marcos, Ireneu acreditava que a verdade era divina, mas repelia a imagem de verdade apresentada pelo doutrinador gnóstico – o conhecimento histórico de Ireneu lhe proibia a aceitar tal imagem.

Tudo isto leva a perguntar qual a origem da compreensão diabolológica da escola de Ireneu, que o levava a categorizar indiscriminadamente Marcião e Marcos como possessão de Satanás e precursores de seu Anticristo. Erra quem imagina que Ireneu simplesmente atribuía títulos deste calibre aleatoriamente a alvos de sua ira. Ireneu apresenta, tanto em Marcião como em Marcos, um testemunho de alguém considerado autoritário nestas questões.

Em *Contra as Heresias III*, ele mostra que Policarpo respondeu grosseiramente a Marcião, quando este tentava saudá-lo – ao dizer “Prazer em conhecê-lo”, Policarpo lhe retrucou: “Eu te conheço como primogênito de Satã”.<sup>361</sup> Ireneu adverte que é melhor evitar o diálogo com pessoas como Marcião.<sup>362</sup>

Também há um testemunho deste tipo contra Marcos. Ireneu cita uma poesia que um “velho arauto da verdade” compôs acerca deste mago, na qual se afirmava que um demônio chamado Azael fora enviado por Satanás para conceder a Marcos os poderes que confirmariam as doutrinas rejeitadas pela igreja através de sinais.<sup>363</sup> Não é possível determinar quem este senhor pode ter sido, talvez o próprio Policarpo, ou algum membro da escola esmirniota, ou ainda alguma outra pessoa considerada em estima por aquela escola. O fato de que o nome da pessoa não é mencionado indica que já era conhecida pelas pessoas leitoras sob este epíteto.

Uma vez que nem Policarpo nem Ireneu legaram um livro onde se tratasse extensivamente de Satanás e como identificá-lo, tampouco outros membros da escola esmirniota têm escritos que sobreviveram até a presente era, resta verificar quais os atributos de Marcião e Marcos considerados diabólicos e buscar relacioná-los. São eles: na liturgia, a profecia sob inspiração de demônio (Marcos), a prática de magia

---

<sup>360</sup> IRENEU, 1995, p. 82.

<sup>361</sup> IRENEU, 1995, p. 252.

<sup>362</sup> IRENEU, 1995, p. 252.

<sup>363</sup> IRENEU, 1995, p. 83.

para confirmar doutrinas consideradas réprobas pela igreja através de sinais mirabolantes (Marcos), e intercuro sexual, envolvendo por vezes estupros (Marcos); na doutrina, a alteração de Escritura Sagrada cristã (Marcião) e a pregação de um deus superior ao da igreja, (Marcos e Marcião) sendo que os que não veneram o presumido superior estão excluídos da salvação (Marcião) e reduzir a verdade a um conceito temporal e compreensível (Marcos).

### **3.1.3 Conclusão sobre Contra as Heresias I e II**

O heresiólogo Ireneu de Lião escreve “Contra as Heresias I” como uma apreensão do contexto religioso gnóstico de seu tempo e lugar vivencial, e “Contra as Heresias II” como refutação da gnose. Ireneu apresentou fidedignamente as informações que conseguiu obter acerca das escolas gnósticas que conhecia e se baseou nestas suas pesquisas para apresentar porque as doutrinas acerca de Deus que elas propõem não são aceitáveis para a igreja.

A situação multiversa da gnose pode ser respondida, de forma geral, com o credo lionense – mas algumas diferenças particulares entre determinados doutrinadores e escolas gnósticas e a igreja necessitam de um tratamento particular. Longe de silenciar sobre afirmações assertivas acerca de Deus, apresentando-o como uno e criador, Ireneu se aplicou em responder negativamente falsas afirmações, como a ideia de que o Criador fosse fruto da degradação e que não fosse o Deus supremo.

Estas afirmações normalmente estavam atreladas a uma compreensão de messianidade ou divindade derivada de um poder superior. A messianidade ou divindade autoproclamada de um doutrinador gnóstico punha em xeque não apenas a compreensão de Deus e a doutrina da igreja, mas também a de outros doutrinadores gnósticos que professavam ou se identificavam com uma divindade considerada inferior no sistema proposto pelo autoproclamado messias ou deus.

A autoridade autoproclamada de muitos doutrinadores tinha por consequência a compreensão de que não houvesse restrições à interpretação bíblica. Ireneu conheceu apenas um redator e censurador de texto bíblico dentre os professores da gnose – Marcião. Entretanto, as pesquisas arqueológicas em Nag Hammadi apresentaram que isto não era tão incomum entre gnósticos.

O problema em editar o conceito de Deus e o texto da Escritura Sagrada consiste em abandonar qualquer padrão que possa servir de oriente para a teologia e vida de fé. Em *Contra as Heresias I e II*, Ireneu não combate apenas as doutrinas gnósticas individualmente, mas também a premissa de que este tipo de conceito – Deus e Sagrada Escritura – possam ser amovíveis e passíveis de degradação e corrupção.

*Contra as Heresias I e II* lega à igreja a mensagem de que esta prática está intimamente relacionada com a atividade de Satanás. Ireneu aprendeu nos âmbitos de sua escola de pensamento que o Anticristo fará exatamente estas coisas – redatar a Bíblia para que esta transmitisse a sua doutrina incapaz de e oposta a salvar a humanidade e proclamar a si mesmo como deus, acima do Deus que a Bíblia anuncia. Quando sinais mirabolantes acompanham este tipo de pregação, Ireneu os atribui à atividade demoníaca nas congregações que as assistem e na vida destes doutrinadores. É recomendado abster-se até mesmo de simples conversas coloquiais com pessoas que optaram conscientemente por negar a autoridade da Escritura e de Deus – Ireneu usa de autoridades conhecidas pelos seus e pelas suas leitoras para apresentar como estas pessoas têm clara ligação com o mundo das trevas.

Em *Contra as Heresias I e II*, a apologética da compreensão de Deus ocorre tanto a partir da Bíblia como a partir da inconsistência e controvérsia dos argumentos gnósticos que chegaram até Ireneu. A história dos movimentos gnósticos que Ireneu conhecia, que desmente alegações de divindade e messianidade, também foi usada como argumento apologético. Em favor do argumento da igreja, a sua unidade na diversidade – em muitos países com tradições e culturas extremamente diversas, as pessoas cristãs confessam uma e a mesma fé – é empregada, uma crassa oposição ao contexto gnóstico, onde pode ocorrer que uma e a mesma pessoa, quem dera uma e a mesma escola, tenha diversidade de doutrinas e até mesmo contradições.

### **3.2 DEMONSTRAÇÃO DA PREGAÇÃO APOSTÓLICA**

Neste livro, despontam duas características dignas de menção antes de iniciar a análise da compreensão de Deus que ele propaga. A primeira característica é a sua origem. O livro foi escrito no contexto de novas doutrinas e filosofias invadindo a igreja e subvertendo a sua mensagem – semelhante a e contemporâneo da obra “*Contra as*

Heresias”. Direcionada a um cristão já conhecedor de doutrinas fundamentais do cristianismo, a Demonstração serve para rememorar e fortalecer esta pessoa, de quem nada sabemos a partir do livro exceto seu nome “Marciano”.<sup>364</sup> Eusébio de Cesareia alega que este Marciano era irmão de Ireneu, uma hipótese passível de aceitação.<sup>365</sup>

A segunda característica que será mencionada aqui é a sua estrutura. É um documento bipartite. O teólogo católico-romano brasileiro Ari Luís do Vale Ribeiro identifica as duas partes principais como “Catequese dos Apóstolos”<sup>366</sup> e Demonstração Profética.<sup>367</sup> – títulos que não se encontram no texto original, mas facilitam a compreensão do pensamento do autor. Se na primeira seção a ênfase está na história do ser humano com Deus – sua queda e salvação – a segunda parte do livro tem por intuito comprovar a pregação que os apóstolos perfizeram mediante citações da Bíblia.<sup>368</sup> A presente análise respeitará a bipartição do texto.

### 3.2.1 A Catequese dos Apóstolos

Ireneu introduz esta repartição de sua obra amparado em uma antropologia bipartite e várias citações bíblicas, culminando com uma Regra de Fé. O teólogo compreende o ser humano como dotado de corpo e alma – e ambos devem ser dedicados a Deus. A santidade do corpo é mantida pela abstinência de atos que desagradam a Deus, e a santidade da alma é mantida pela rejeição de doutrinas que negam a verdadeira piedade. Ireneu entende que as duas santidades apenas podem levar o ser humano à vida de fé se coexistirem simultaneamente no ser humano, sem contradição ou ausência de uma das duas.<sup>369</sup>

A origem e orientação da antropologia que Ireneu professa na Demonstração da Pregação Apostólica é tema de debates e discórdias na teologia. É o sacerdote católico alemão Ernst Klebba quem compreende a Demonstração de tal forma que não apenas Jesus Cristo, mas sim todo e qualquer ser humano é feito à imagem e

---

<sup>364</sup> STRELOW, 2020, p. 43-44.

<sup>365</sup> EUSÉBIO DE CESARÉIA, 2019, p. 186.

<sup>366</sup> IRINEU de Lyon: **Demonstração da pregação apostólica**. São Paulo: Paulinas, 2014. p. 147.

<sup>367</sup> IRINEU, 2014, p. 148.

<sup>368</sup> STRELOW, 2020, p. 44.

<sup>369</sup> IRINEU, 2014, p. 72.

semelhança de Deus. A tradução do armênio ao alemão de um excerto do capítulo 22 apresentada por Simon Weber, em um tomo que também contém obras irenaicas traduzidas por Klebba, denota que o ser humano por si só é feito à imagem e semelhança de Deus. Lá, está escrito:

O sangue de quem derrama sangue humano deve ser derramado para vingança. Pois o ser humano foi feito conforme a imagem de Deus, e a imagem de Deus é o Filho, conforme cuja imagem o ser humano veio a ser. Por isto, aquele [o Filho] apareceu na plenitude dos tempos, para mostrar como a imagem Ihe é semelhante.<sup>370</sup>

O sacerdote e teólogo católico-romano austríaco Ferdinand Gahbauer analisou as divergências entre o pesquisador alemão Klebba e um teólogo chamado Strucker – possivelmente o professor católico-romano de apologética Arnold Strucker, que trabalhou na primeira metade do século XX em Münster – a partir de cujas proposições a inferência de que todo ser humano é feito à imagem e semelhança de Deus não é possível a partir da Demonstração da Pregação Apostólica. Gahbauer ressalta que havia uma tradição conforme a qual a alma – ou seja, uma das duas partes do ser humano conforme Ireneu – é a imagem e semelhança de Deus, porém que há discórdia se Ireneu aderiu a esta compreensão ou entendia que todo o ser humano, alma e corpo, é feito à imagem e semelhança de Deus.<sup>371</sup>

Vale Ribeiro traduz o último período do trecho em questão ao português como “para demonstrar que imagem era semelhante a ele”.<sup>372</sup> A tradução dá margem a várias interpretações – “ele” pode se referir ao ser humano, a Jesus e a Deus. O próprio Ribeiro deixou o período aqui reproduzido entre aspas, o que pode implicar que se trata de um texto polissêmico no original armênio. É necessário o acesso a outras fontes para uma conclusão, considerando que a opinião de Klebba não é a única neste quesito e a tradução ao português foge de termos excludentes de uma ou outra interpretação.

---

<sup>370</sup> IRENÄUS. Des heiligen Irenäus' Schrift zum Erweis der apostolischen Verkündigung. In: BARDENHEWER, WEYMAN et al. (Orgs.) **Bibliothek der Kirchenväter**: Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung München: Kösel, 1912. v. 3, p. 599. (Tradução nossa). Original: *Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut soll zur Vergeltung vergossen werden. Denn nach Gottes Bild ist der Mensch gemacht, und das Bild Gottes ist der Sohn, nach dessen Bild der Mensch geworden ist. Deshalb erschien jener auch in der Fülle der Zeiten, um zu zeigen, wie das Abbild ihm ähnlich ist.*

<sup>371</sup> GAHBAUER, Ferdinand Reinhard. Mensch V: Alte Kirche. In: **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: de Gruyter, 1992. v. 22, p. 494.

<sup>372</sup> IRINEU, 2014, p. 86.

O teólogo evangélico alemão Reinhold Rieger apresenta uma solução a partir de *Contra as Heresias* V,6 – ele deriva deste texto que a imagem de Deus existe tanto no corpo quanto na alma do ser humano, entretanto, não há possibilidade de semelhança entre o ser humano e Deus se ele não tiver em si o Espírito Santo. Em *Contra as Heresias* II,29, Rieger entende que o argumento de que o ser humano todo – corpo e alma – é imagem de Deus, vale como refutação a determinados gnósticos.<sup>373</sup>

Considerando a noção de santidade de Deus, não é possível imaginar uma ideia de santidade que não fosse semelhante ou imitadora de Deus. Se Ireneu postula a possibilidade de que corpo e alma possam alcançar santidade, cada um de sua forma, parece lógico que o corpo seja uma imagem de Deus.

A bem-aventurança que provém desta harmonia entre uma alma dedicada à fé e um corpo dedicado à prática do bem é, conforme Ireneu, melhor descrita no Salmo 1,1. De acordo com o esmirniota, é “feliz o homem que não vai ao conselho dos ímpios, não para no caminho dos pecadores, nem se assenta na roda dos zombadores.”<sup>374</sup> Ireneu não tarda em interpretar estas três categorias de uma forma muito atual à sua época.

O “Conselho dos Ímpios” é interpretado como as instituições de povos que não reconhecem a Deus como Senhor. Ireneu entende que foi o Verbo – Jesus Cristo pré-encarnado – que falou a Moisés em Êx 3,14 “Eu sou aquele que é”.<sup>375</sup> As nações que não querem adorar aquele que é, incorrem na mais profunda impiedade. Isto seria um exemplo de uma impiedade da alma, não necessariamente implicando a impiedade do corpo, mas não a excluindo. Os pecadores são todos os que, conhecendo a Deus, não o obedecem.<sup>376</sup> Aqui é retratada, portanto, uma santidade da alma sem santidade do corpo. Os zombadores, que são chamados cínicos, e sua roda, são compreendidos como uma escola perseverante em falsas doutrinas.<sup>377</sup> Estas escolas parecem a pior opção de todas. A descrição de Ireneu implica que esta

---

<sup>373</sup> RIEGER, Reinhold. *Mensch VI: Kirchengeschichtlich. In: Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2002. v. 4, p. 1061.

<sup>374</sup> IRINEU, 2014, p. 72.

<sup>375</sup> IRINEU, 2014, p. 72-73.

<sup>376</sup> IRINEU, 2014, p. 73.

<sup>377</sup> IRINEU, 2014, p. 73.

postura lhes proíbe de manter viva a fé verdadeira, sem a qual, conforme a tradução grega de Isaías 7,9 da qual Ireneu se valeu, não é possível obter a salvação.<sup>378</sup>

Interessa dialogar esta proposta interpretativa de Ireneu com resultados de outras pessoas pesquisadoras dos Salmos de épocas posteriores. Lutero escreveu um comentário aos salmos em latim, que nunca foi traduzido ao português, no qual se posiciona quanto a estas categorias. A impiedade, para Lutero, continua sendo o desconhecimento de Deus;<sup>379</sup> o pecado, pior que a impiedade sem conhecimento, porque significa a perseverança em não confessar a sua maldade como tal, mas escusá-la como algo bom.<sup>380</sup> A cátedra dos zombadores, que Lutero conhece como “Cátedra da Pestilência”,<sup>381</sup> representa uma escola fundada com o propósito de espalhar o que Lutero considera pestilência espiritual – doutrinas que se opõem e negam a doutrina de Cristo, o qual se assenta na “Cátedra da Saúde”<sup>382</sup> e ensina a perfeita saúde espiritual. Lutero deixa claro que estas pessoas, contra toda a sanidade possível, preparam sua própria morte aos protestos de Cristo e da igreja, resistindo à graça e ao Espírito Santo, e a salvação, que Cristo pode e muito deseja lhes entregar.<sup>383</sup>

O evangelista batista inglês Charles Spurgeon entende que os três níveis de apostasia – ímpios, pecadores, zombadores – são uma escala ascendente de separação de Deus e de sua comunidade, e não necessariamente representem instituições ignorantes do evangelho ou avessas à igreja. Este caminho decadente, conforme Spurgeon, inicia com a aceitação de conselhos indecentes, passando para a prática impenitente de pecado até uma posição onde se aconselha outras pessoas a pecar.<sup>384</sup> Artur Weiser, teólogo evangélico alemão especialista em estudos veterotestamentários situado no século XX, compreende também que se trata de três níveis de apostasia em grau ascendente. Ele defende que de conselho, exemplo e

---

<sup>378</sup> IRINEU, 2014, p. 73.

<sup>379</sup> LUTHER, Martin. *Dictata super Psalterium*. In: **D. Martin Luthers Werke**: Kritische Gesamtausgabe. Weimar: Hermann Böhlau, 1885. v. 3, p. 15.

<sup>380</sup> LUTHER, 1885, p. 15-16.

<sup>381</sup> LUTHER, 1885, p. 16. (Tradução nossa). Original: *Cathedra pestilentie* [sic!].

<sup>382</sup> LUTHER, 1885, p. 16. (Tradução nossa). Original: *Cathedra salutis*.

<sup>383</sup> LUTHER, 1885, p. 16.

<sup>384</sup> SPURGEON, C. H. **The Treasury of David**: containing an original exposition of the Book of Psalms, a collection of illustrative extracts from the whole range of literature. New York: Funk & Wagnalls Company, 18[--]. v. 1, p. 1.

comunhão com os zombadores – aqueles que zombam da palavra de Deus – são o assunto da perícopes.<sup>385</sup>

Para concluir a comparação, o notório pesquisador veterotestamentário Rudolf Kittel, teólogo evangélico alemão editor de uma versão do Antigo Testamento em hebraico, explica que o zombador ou escarnecedor do Salmo 1 só pode ser, no seu sentido original, um escarnecedor de Deus, e que nesta reunião de escarnecedores, ideias como a justiça de Deus eram apresentadas como surreais e impossíveis – um contexto, ainda conforme Kittel, que se tornou realidade quando o judaísmo começou a se helenizar e professores de filosofias e religiosidade grega entraram em contato com a comunidade judaica, causando sincretismo e menosprezo do testemunho hagiográfico acerca de Deus.<sup>386</sup>

Percebe-se que Lutero, após mais de um milênio da morte de Ireneu, ainda tem uma opinião muito parecida com Ireneu sobre os primeiros versículos do salmo 1. Autores mais modernos como Spurgeon e Weiser, que viveram em uma época na qual a individualidade era mais recorrente, resistem a considerar estes versos como testemunhos de instituições públicas e entendem que se trata de ações e escolhas individuais. A exegese acadêmica de Kittel, porém, deixa claro que o contexto helenista de sincretismo se enquadra muito bem na descrição do salmo. Ireneu, portanto, encontra tanto em autores comprometidos com a tradição da igreja, quanto com a pesquisa acadêmica, pessoas que confirmam a sua interpretação do salmo 1.

Contra o pecado – um mal que acomete toda a raça humana – existe o remédio do batismo, instituído com o fim de redimir a humanidade do pecado.<sup>387</sup> Contra a heresia, o desconhecimento de Deus, e a falta de fé, existe a regra de fé, que remete ao batismo e fundamenta a necessidade dele.<sup>388</sup> Ireneu repassa a Marciano a seguinte regra:

Eis a ordem da nossa fé, o fundamento do edifício e a base da nossa conduta: Deus Pai, incriado, incircunscrito, único Deus, criador do universo. Tal é o primeiro e principal artigo de nossa fé. O segundo é o Verbo de Deus, Filho de Deus, Jesus Cristo, nosso Senhor, que apareceu aos profetas segundo o desígnio de sua profecia e segundo a economia disposta pelo Pai; Por meio dele foi criado o universo. E no fim dos tempos, para recapitular todas as

---

<sup>385</sup> WEISER, Artur. **Die Psalmen**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966. p. 70.

<sup>386</sup> KITTEL, Rudolf. **Die Psalmen**. Leipzig: H. Deichertsche Verlagsbuchhandlung, 1914. p. 2.

<sup>387</sup> IRINEU, 2014, p. 73-74.

<sup>388</sup> IRINEU, 2014, p. 73-74.

coisas, [o Verbo] se fez homem entre os homens, visível e tangível, para destruir a morte, para manifestar a vida e restabelecer a comunhão entre Deus e o homem. E como terceiro artigo, o Espírito Santo, de cujo poder os profetas profetizaram, e os Padres foram instruídos com relação a Deus, e os justos foram guiados no caminho da justiça, e que no fim dos tempos foi difundido de um modo novo sobre a humanidade, por toda a terra, renovando o homem para Deus.<sup>389</sup>

Esta regra de fé difere da regra de fé apresentada em *Contra as Heresias*. Entretanto, não há contradições entre as duas confissões. A presente regra de fé é um preâmbulo para as explicações que hão de ser expostas posteriormente, apresentando como Deus Pai, Filho e Espírito Santo agem para com a humanidade.

### **3.2.1.1 Deus-Pai**

O primeiro e principal artigo trata de Deus-Pai, conforme a regra de fé enunciada no item anterior. A estrutura do documento dá a entender porque se chama principal – Ireneu dedica um espaço considerável do que Vale Ribeiro chamou de “Catequese dos Apóstolos” para explicar como se revelou Deus-Pai nas Escrituras. Não seria suficiente a palavra “principal” para acusar Ireneu de considerar o Filho e o Espírito inferiores ao Pai – os capítulos 10 a 30 lidam preponderantemente com a atuação de Deus-Pai no mundo, sendo que o Filho e o Espírito recebem menos atenção nesta específica exposição.

Deus-Pai é apreendido pelas suas atividades descritas no Antigo Testamento, majoritariamente no Gênesis e no Êxodo. Ele criou o ser humano, conforme Ireneu, com o melhor barro que havia, e “traçou sobre este composto o seu próprio perfil”.<sup>390</sup> Este ser humano primevo de nome Adão tinha, conforme Ireneu, o poder de governar todo o restante da criação de Deus – tanto os animais como os chamados “servos” de Deus, ou seja, os seus anjos e o chefe dos arcanjos.<sup>391</sup>

Deus deu a Adão a tarefa tinha de nomear os animais criados por Deus, e também criou uma esposa para Adão, da mesma forma como os animais eram macho e fêmea. Para fins de não se ensoberbecer contra aquele que lhe deu tanto poder,

---

<sup>389</sup> IRINEU, 2014, p. 75-76.

<sup>390</sup> IRINEU, 2014, p. 78.

<sup>391</sup> IRINEU, 2014, p. 79.

Deus deu a Adão também uma lei – a proibição de comer os frutos de uma árvore do jardim onde vivia.<sup>392</sup>

Há um livro no qual Lutero relata sobre as atividades de Deus com o primeiro ser humano. Na sua “Preleção ao Gênesis”, Lutero explica que Deus instituiu, em relação a Adão, três parâmetros muito importantes para a humanidade. O ser humano não apenas teve o domínio sobre todos os animais, mas um conhecimento sobremaneira profundo sobre cada um deles, a ponto de poder atribuir o nome mais cabível a cada animal. Lutero apresenta o pecado como razão por que este tipo de conhecimento apenas pode ser adquirido pela experiência hoje em dia.<sup>393</sup>

Também é instituído por Deus, antes do pecado, o casamento. Lutero deixa claro que do casamento advém outras obrigações naturais para o homem, como, por exemplo, a obrigação de manter uma habitação fixa, cuja principal e original razão é a mulher, e de gerar descendência.<sup>394</sup> A lei da árvore, que foi dada antes de Adão ter uma esposa, é a instituição da igreja – uma forma de culto primitiva, mas autêntica, porque contém nela a obediência a Deus.<sup>395</sup>

Quando o ser humano desobedeceu esta lei, Deus tomou providências por causa desta desobediência. O anjo que deu a Adão o conselho de desobedecer a Deus recebeu o nome de Satanás – que Ireneu traduz como “rebelde” ou “caluniador” do hebraico – e foi amaldiçoado por Deus, bem como o animal usado como disfarce por este anjo.<sup>396</sup> O ser humano não foi amaldiçoado, mas castigado com a expulsão da presença de Deus e do Jardim onde vivia com Deus-Pai e o Verbo.<sup>397</sup>

Após esta expulsão, o ser humano se degradou mais e mais ano após ano, e todo o gênero humano, exceto Noé e sua família, estava completamente corrompido além de toda chance de restauração. Deus destruiu toda a humanidade e os animais com um dilúvio, exceto um resto que esteve com Noé. Noé recebeu ordens de Deus de construir uma arca gigante na qual caberiam exemplares de todas as espécies de animais e a família de Noé. Todos os povos que vieram a existir após o dilúvio tem

---

<sup>392</sup> IRINEU, 2014, p. 80-81.

<sup>393</sup> LUTERO, 2014, p. 149.

<sup>394</sup> LUTERO, 2014, p. 159-160.

<sup>395</sup> LUTERO, 2014, p. 140.

<sup>396</sup> IRINEU, 2014, p. 81-82.

<sup>397</sup> IRINEU, 2014, p. 82.

origem nos filhos de Noé, Sem, Cam e Jafé.<sup>398</sup> Para entender melhor a que textos Ireneu faz referência, reproduzir-se-ão a bênção e maldição de Noé sobre seus filhos em Gn 9,25-27.

“Maldito seja Canaã! Escravo de escravos será para os seus irmãos”.<sup>26</sup> Disse ainda: “Bendito seja o Senhor, o Deus de Sem! E seja Canaã seu escravo.”<sup>27</sup> Amplie Deus o território de Jafé; habite ele nas tendas de Sem, e seja Canaã seu escravo.”

Cam se comportou mal, zombando de seu pai, e por isto foi amaldiçoado por Noé.<sup>399</sup> A maldição se tornou, conforme o texto da Demonstração que se tem hoje, uma herança que perpassou todos os países descendentes de Cam, os quais se tornaram pecadores.<sup>400</sup> Deus foi chamado de “Deus de Sem”. Ireneu interpreta que “Deus de Sem” se refere prolepticamente a Abraão, descendente em décimo grau do mesmo, que foi um piedoso seguidor de Deus conforme o livro de Gênesis. A profecia de que Jafé habitará nas tendas de Sem se refere a um período muito posterior – Ireneu entende que aqui a igreja, que passaria a venerar o mesmo Deus que os semitas – nominalmente os judeus – estava prenunciada. O habitar nas tendas refere-se, portanto, à herança dos céus.<sup>401</sup>

Sobre os povos mencionados na Demonstração, há controvérsias quanto à tradução, e, portanto, quanto à identidade deles. Quando Vale Ribeiro apresenta o elenco de povos descendentes de Cam, ele traduz o texto da seguinte forma:

Quando alcançou a idade adulta, Cam teve sobre a terra uma posteridade numerosa como uma floresta, desenvolvendo-se por quatorze gerações de descendentes, quando por Deus, em seguida, foi ceifada. De fato, os cananeus, os eteus, os farezeus, os eveus, os amorreus, os jebuzeus, os sodomitas, os árabes, os habitantes da Fenícia, todos os egípcios e lídios descendem de Cam, e caíram sobre a maldição, que se estende por longo tempo sobre aqueles ímpios.<sup>402</sup>

Uma reprodução do texto irenaico não pode nortear a igreja sem que a explanação dos termos aqui empregados seja a tradutora do sentido. O oposto seria

---

<sup>398</sup> IRINEU, 2014, p. 83.

<sup>399</sup> O texto bíblico reproduzido acima relata a maldição como recorrente sobre Canaã, filho de Cam, não sobre o próprio Cam, nem sobre os demais filhos de Cam. Abaixo, mostrar-se-ão mais evidências que o texto da “Demonstração da Pregação Apostólica” em questão pode ter sido alterado ao longo dos séculos.

<sup>400</sup> IRINEU, 2014, p. 84.

<sup>401</sup> IRINEU, 2014, p. 84-85.

<sup>402</sup> IRINEU, 2014, p. 84.

propagar uma compreensão de Deus proveniente de uma falsa compreensão da Bíblia e de Ireneu. O primeiro problema, evidente do próprio documento que se chama *Demonstração da Pregação Apostólica*, é sua genealogia – ele chegou até a atualidade a partir de uma tradução armênia de um texto-base grego, e nada se conhece de relevante sobre a história de transmissão nos séculos imediatamente posteriores à morte de Ireneu; a descoberta do texto ocorreu no século XX.

O professor de exegese católico-romano Simon Weber, que traduziu o texto em armênio ao alemão, apresenta dúvidas quanto à nominata desta lista de povos, e não esconde que houve dissensões tanto entre intelectuais armênios quanto alemães que assessoraram esta tradução. Por exemplo, os termos “árabes” e “todos os egípcios e lídios” foram contestados, sendo que há evidências que se trata de nações extintas há milênos, que não encontram correspondência no atual Oriente Médio nem em qualquer parte do mundo.<sup>403</sup>

Ireneu aparenta ter essa mesma opinião, quando ele afirma que toda a descendência de Cam foi ceifada. Entretanto, uma vez que a lista de nomes que aparece em Ireneu não é confiável conforme a comunidade científica, é necessário buscar outras fontes. O cientista religioso suíço Fritz Stolz menciona Canaã como o nome de uma região sem unidade política no Levante, cuja historiografia praticamente não pode ser mais reconstruída pela falta de fontes e impossibilidade de conectar os dados isolados de épocas e locais diferentes.<sup>404</sup> Teologicamente, Stolz entende que se trata de um termo usado de modo pejorativo, para descrever tudo aquilo que não cabe na religião israelita, mas existia em Israel na época pré-exílica.<sup>405</sup>

O historiador brasileiro André Reinke concorda em grande parte com as delimitações propostas por Stolz, citando Canaã como “uma faixa de terra ao Leste do Mediterrâneo, com cerca de 250 quilômetros de comprimento”.<sup>406</sup> Entretanto, ele entende que nunca houve, de acordo com registros bíblicos, o extermínio do povo cananeu por parte de israelitas ou outro povo, e sim a assimilação com os hebreus.<sup>407</sup> Reinke afirma que um possível episódio a ser interpretado como o julgamento do povo

---

<sup>403</sup> IRENÄUS, 1912, p. 596-597.

<sup>404</sup> STOLZ, Fritz. Kanaan. In: **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: De Gruyter, 1988. v. 17, p. 544.

<sup>405</sup> STOLZ, 1988, p. 552-553.

<sup>406</sup> REINKE, André Daniel. **Os outros da Bíblia**: História, fé e cultura dos povos antigos e sua atuação no plano divino. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2019. p. 124.

<sup>407</sup> REINKE, 2019, p. 152-153.

cananeu por Deus tenha sido a captura, destruição e assimilação de Cartago por Roma, pois Cartago havia sido fundada como colônia cananeia.<sup>408</sup> Werner Huss, um historiador alemão especialista em história cartagena, indica o ano de 146 a.C como o ano da destruição total de Cartago pela potência romana, sendo que a cidade só veio a ser reconstruída e repovoada em 44 a. C. por Júlio César, conforme o arqueólogo alemão Guntram Koch.<sup>409</sup>

Não é possível saber qual evento Ireneu de Lião considera o momento histórico do extermínio do povo cananeu, ou de onde ele obteve estas informações, se é que se pode dar crédito a elas como provenientes da pena irenaica. Os termos “Canaã” e “cananeu” servem muito mais quando empregados naquele sentido que os autores da modernidade chamam de teológico, o qual possivelmente foi o único acessível a Ireneu.

Difícilmente, o trecho em questão se apoiou em fontes bíblicas, porque o Evangelho de Mateus relata a existência de cananeus no Levante ainda na época de Jesus (Mt 15,21-28 – a história da mulher cananeia com a filha endemoninhada). É quase contraditório assumir que um conhecedor dos evangelhos tão exímio quanto Ireneu possa assumir um fato como histórico, se este encontra contestação no Evangelho de Mateus.<sup>410</sup> Considerando que Ari Luis do Vale Ribeiro identifica um trecho não em outro livro de Ireneu, mas na própria Demonstração, como citação da referida perícopes,<sup>411</sup> a ideia de que o texto atual com esta lista de povos, já contestada desde a sua descoberta, e com estas informações sobre Cam e os cananeus, tenha sido redigido desta forma por Ireneu, não encontra muito respaldo. Por exemplo, no livro de Contra as Heresias 3, apenas do Evangelho de Mateus, há mais de 40 citações, o que indica que Ireneu tinha amplo conhecimento deste evangelho.

Mt 15,21-28 claramente indica que, pela fé, qualquer povo, incluindo os cananeus, pode aceder a Cristo e ser libertado das forças do mal. O testemunho da teóloga e pastora da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil Aline Danielle Stüewer sobre a perícopes ilustra como uma leitura da aparente rejeição que Jesus

---

<sup>408</sup> REINKE, 2019, p. 158.

<sup>409</sup> HUSS, Werner; KOCH, Guntram. Karthago, Stadt und Staat III: Geschichte und Gesellschaft. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2001. v. 4, p. 883.

<sup>410</sup> Cf. STRELOW, 2020, p. 157-158.

<sup>411</sup> IRINEU, 2014, p. 95. Confira a nota de rodapé na referida página.

demonstra à mulher cananeia no texto não coaduna com a mensagem do Evangelho de Mateus como um todo. Em sua “Exegese sobre MT 15,21-28”, Stüewer ensina:

Em Mateus, a missão do Jesus terreno é descrita como exclusiva ao povo de Israel, como aparece em Mt 15,24. “Por essa razão Mateus explicita em detalhes o desenrolar desse encontro, por razões apologéticas e missionário-teológicas.” Mas isso não significa que a missão esteja restrita aos judeus, de modo a excluir todas as demais pessoas que não se encaixam nesse pré-requisito. Também o Jesus terreno cura e acolhe as pessoas de outras raças e culturas, que venham ao seu encontro, mesmo sem buscá-las no sentido estrito da palavra. Trata-se, talvez, apenas de uma estratégia missionária. O Jesus ressurreto, no entanto, envia os seus discípulos e as suas discípulas para todas as pessoas, de todo o mundo, de todos os tempos e lugares. (Mt 28,19-20).<sup>412</sup>

Em uma linha de pensamento protestante, que considera os evangelhos superiores aos escritos patrísticos em autoridade, nenhum Pai da Igreja tem autoridade para desmentir ou revocar o chamado de Jesus. Entretanto, seria muito atípico de Ireneu ignorar o evangelho desta forma, considerando que, poucos capítulos depois, cita a perícope em questão.

Talvez o texto irenaico sofreu adições ou redações para fundamentar algum tipo de política contra alguns dos povos listados ou por algum outro objetivo alheio à razão existencial do livro em algum momento posterior à morte de Ireneu. Esta tese explicaria porque nomes de povos sabidamente existentes na época de Ireneu, como os egípcios, são apresentados como extintos pelo livro logo após a sua menção – talvez se quis denotar alguns povos como “herdeiros da maldição”. Uma exegese aprofundada do texto armênio, incompatível com a proposta da presente tese de doutorado e excedente das faculdades do redator da tese, poderá quiçá esclarecer o processo de redação mais a contento das questões levantadas.

Nenhum povo ou indivíduo existente está oprimido com a maldição de Canaã, seja a partir da perspectiva do Evangelho de Mateus, no qual a mulher cananeia pode receber milagres de Jesus pela fé e toda a humanidade pode receber Cristo por meio do batismo e discipulado, ou na perspectiva do texto possivelmente corrompido da Demonstração, que alega que toda a humanidade existente descende de Sem e Jafé.

Disto se depreende que todos os povos têm livre permissão de prestar culto ao Pai – o Deus de Sem. Quem for descendente de Sem, tem por natural a adoração

---

<sup>412</sup> STÜEWER, Aline Danielle; STRÖHER, Marga Janete. **Exegese de Mateus 15.21-28**. São Leopoldo: EST, 2005.

do Pai, afinal, Deus-Pai é o Deus de seus ancestrais. Na igreja, todos os não-semitas têm a permissão de “habitar nas tendas de Sem”, isto é, tomar parte da herança que Deus tem prometido a Abraão. Assim, Deus não rejeita pessoas por sua origem étnica, e se uma prática semelhante ocorre na igreja, a prática é avessa à natureza de Deus.

Após o dilúvio, Deus estabeleceu o arco-íris como sinal de que jamais ocorreria um novo dilúvio, e que o derramamento de sangue humano seria proibido sob a pena de morte, além de ordenar a dispersão e a proliferação da humanidade. A dieta da humanidade foi alterada – a partir de então, foi permitido por Deus o consumo de carne.<sup>413</sup> Formada esta aliança, Ireneu apresenta o episódio da torre de Babel, após o qual ocorreu a multiplicidade de línguas como consequência da união dos povos sem a ordem de Deus – Deus aniquilou o projeto pecaminoso de construir uma torre até o céu sem derramar, para isto, uma gota de sangue humano, porém impossibilitando a comunicação.<sup>414</sup>

Abraão é mencionado na Demonstração da Pregação Apostólica como um homem que foi justificado pela fé. Ireneu apresenta a circuncisão como um pacto que confirma a fé, não como o método de salvação em si. Isaque e Jacó foram educados dentro destes parâmetros e permaneceram na fé.<sup>415</sup> Por isto, explica Ireneu, Deus é chamado na Escritura de “Deus de Abraão, Deus de Isaque e Deus de Jacó”.<sup>416</sup>

Quando o assunto se torna a Babel e Abraão, os comentaristas de Ireneu têm muita facilidade em apreender e apresentar as referências bíblicas empregadas pelo bispo de Lião, o que é padrão em seus escritos – frequente uso de citações bíblicas para fundamentar a sua doutrina.<sup>417</sup> O teólogo reproduz e sintetiza excertos de Gênesis 11 e Gênesis 12 nos capítulos 22 a 24 de seu livro, que gravitam em torno dos dois temas.<sup>418</sup>

A pesquisa exegética do sacerdote católico-romano brasileiro Cláudio Dalbon interpreta a vida de Abraão e a edificação de Babel como dois polos antagônicos. O texto hebraico das perícopes de Gn 11,1-9 e Gn 12,1-9, estudadas comparativamente

---

<sup>413</sup> IRINEU, 2014, p. 86.

<sup>414</sup> IRINEU, 2014, p. 87.

<sup>415</sup> IRINEU, 2014, p. 88-89.

<sup>416</sup> IRINEU, 2014, p. 89.

<sup>417</sup> STRELOW, 2020, p. 142.

<sup>418</sup> IRINEU, 2014, p. 86-88; IRENÄUS, 1912, p. 599.

por Dalbon, deixa claro que dois padrões de comportamento humano distintos se desenvolvem.

O primeiro padrão, de Babel, é a reunião de toda a humanidade em um projeto despreocupado com ordens de Deus ou com seus interesses, autocentrado e megalomaníaco. O segundo, de Abraão, é a resposta de um ser humano à ordem de Deus.<sup>419</sup> A compreensão de Deus da escola de pensamento esmirniota será apreendida a partir do testemunho bíblico da relação de Deus-Pai com o projeto de Babel e o projeto de Abraão e da interpretação que Ireneu aduz deste testemunho.

Ainda na exegese de Dalbon, é identificada a recorrência da expressão “toda a terra” nada menos que cinco vezes. O autor explica que a intenção do projeto era dominar todo o orbe terrestre, e cujo único fim consistia em engrandecer o próprio nome da humanidade.<sup>420</sup>

Os comentaristas veterotestamentários Carl Friedrich Keil e Franz Delitzsch apontam para a atividade de Deus neste contexto como coibidora, mas de forma alguma punitiva de acordo com o mérito.<sup>421</sup> Deus intervém na história para impedir algo pior, a liberdade de uma coletividade pecadora e rejeitadora de Deus para cometer crimes. Conforme os cálculos dos dois teólogos luteranos, e considerando as narrativas do dilúvio e o espaço-tempo do dilúvio a Babel, poderiam ter participado aproximadamente 30 mil pessoas, dos quais pouco mais de 12 mil eram homens, na empreitada de Babel.<sup>422</sup> Deus interveio para fazer cumprir a sua ordem de povoar a terra, não para punir.

O padrão de Abraão é responsório à palavra de Deus por duas razões. Em primeiro lugar, porque Deus fora proclamado como Deus de Sem – assim, era necessário que um semita o seguisse. Em segundo, porque Abraão agiu se esforçando em cumprir a palavra de Deus, com fé de que era verdade o que Deus lhe prometera.<sup>423</sup>

---

<sup>419</sup> DALBON, Cláudio. Babel e Abraão: dois projetos antagônicos. Gênesis 11,1-9 e 12,1-9. In: **Estudos Bíblicos**. Petrópolis: Vozes, 2000. n. 68, p. 42-43.

<sup>420</sup> DALBON, 2000, p. 44.

<sup>421</sup> KEIL, Carl Friedrich; DELITZSCH, Franz. **The Pentateuch**. Grand Rapids: Eerdmans, 1951. v. 1, p. 174.

<sup>422</sup> KEIL/DELITZSCH, 1951, p. 176.

<sup>423</sup> IRINEU, 2014, p. 88-89.

No seu comentário exegético ao Gênesis, o pesquisador Claus Westermann, um teólogo evangélico alemão, explica que a aliança entre Deus e Abraão não era baseada em mutualismo, e sim em uma promessa unilateral de Deus para com Abraão. Deus profere o que fará a Abraão, independente de como Abraão se comportar – Abraão responde com uma tentativa de obedecer a sua palavra.<sup>424</sup> Em Abraão, Deus-Pai manifestou a sua disposição de abençoar os que lhe seguem. Deus foi chamado de Deus de Sem, mas à época, até onde a Bíblia ensina, não havia nenhum tipo de promessa sobre terras e heranças para Sem, apenas para Jafé.

O biblista e sacerdote católico-romano holandês Carlos Mesters explica que Abraão tinha a intenção de constituir um povo abençoado por Deus na sua nova pátria, que estaria por vir.<sup>425</sup> Mesters compreende que foi a obediência a Deus que levou Abraão à monolatria,<sup>426</sup> e não o contrário, e desta forma a exegese e recepção do texto enfocam mais ainda a unilateralidade da atitude de Deus para com Abraão – completamente oposta à unilateralidade humana na tentativa de edificar Babel. Abraão responde às bênçãos de Deus, mas Abraão nada pode fazer ou deixar de fazer que possa alterar o seu destino, seja como abençoador de todas as famílias da terra, seja como pai de um povo que há de passar por mais de quatrocentos anos de escravidão do Egito – Deus apenas apresenta o futuro a Abraão.<sup>427</sup>

Ireneu silencia sobre os quatro séculos de escravidão, dos quais o Pentateuco não faz muito estendida menção. Ele apenas refere o período e sobre como os descendentes de Jacó se multiplicaram, e imediatamente parte para a apresentação da ação de Deus-Pai na vida de Moisés. Deus guiou o seu povo para fora da casa da escravidão, enquanto os seus algozes morreram todos no Mar Vermelho. Ireneu interpreta a punição dos egípcios como consequência de injustiça contra o povo de Abraão.<sup>428</sup>

Deus Pai também se dirigiu ao seu servo Moisés, o qual tirou Israel do Egito, e lhe mostrou onde haveria de falecer, levando-o ao monte Nebo. Moisés não pôde entrar na terra de Canaã por sua infidelidade a Deus nas águas de “Meribacades”.<sup>429</sup>

<sup>424</sup> WESTERMANN, Claus. **Genesis 12-36**. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981. p. 127.

<sup>425</sup> MESTERS, Carlos. **Abraão e Sara**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1980. p. 53.

<sup>426</sup> MESTERS, 1980, p. 53.

<sup>427</sup> IRINEU, 2014, p. 89.

<sup>428</sup> IRINEU, 2014, p. 89.

<sup>429</sup> IRINEU, 2014, p. 92.

Destas áreas, nas quais Ireneu depreende a atuação de Deus-Pai, percebe-se que a relação entre Deus e seu povo não mudou das promessas feitas a Abraão. E não é apenas Ireneu quem encontra paralelos entre a história de Abraão e de Moisés. O já citado teólogo contemporâneo Claus Westermann entende que Moisés fundamentou sua atuação teologicamente nas histórias dos patriarcas, que possivelmente não haviam ainda sido escritas naquele tempo e existiam como tradição oral em meio ao povo.<sup>430</sup>

O teólogo evangélico alemão Wolfgang Oswald apresenta a compreensão de que a atitude interventora de Deus no Egito, conforme o direito internacional vetero-oriental, é a única forma possível de justificar o Êxodo. No direito oriental, não existe possibilidade legal de sair da submissão de um senhor uma vez que o senhorio foi estabelecido. O dominador precisa libertar o dominado, senão, a dominação será vitalícia e hereditária.<sup>431</sup> Entretanto, a posição de Deus na compreensão religiosa do povo judeu, de Senhor do Universo, legitima e justifica tanto a libertação de Israel quanto a punição dos egípcios com as dez pragas.<sup>432</sup>

Deus, considerado o Senhor de toda a terra, tem direito de ordenar a Faraó o que deve fazer, e o fato de não ter aniquilado Faraó antes de dez flagelos, respondidos sempre com tentativas de rebelião, representa a sua longanimidade. Considerando a ação de Deus para com Israel, manifesta-se a sua misericórdia, em libertar o oprimido que não tem forças próprias para sair de sua situação de miséria.

A mesma relação de senhorio pode-se apurar entre Deus e Moisés. As águas de “Meribacades” se encontram em Números, 20,7-12. Moisés feriu uma rocha da qual saíria água, porém o fez de um modo que desagradou a Deus, e por isto, Deus não permitiu que Moisés entrasse na terra de Canaã. Entretanto, Deus não abandonou Moisés até a morte, sendo fiel a Moisés mesmo após o profeta ter falhado.

Conclui-se que Ireneu se vale preferencialmente das histórias do Pentateuco para dissertar sobre a natureza de Deus-Pai. Deus-Pai é Criador, e cria o ser humano dotado de sabedoria, que é afetada pelo pecado. Deus institui e regula a vida social,

---

<sup>430</sup> LESSING, Erich; WESTERMANN, Claus. **Gott sprach zu Abraham**: die Geschichte des biblischen Volkes und seines Glaubens. Freiburg: Herder, 1976. p. 15.

<sup>431</sup> OSWALD, Wolfgang. Auszug aus der Vasallität: Die Exoduserzählung (Ex 1-14) und das antike Völkerrecht. In: **Theologische Zeitschrift**. Basel, v. 67, n. 3, 2011. p. 276.

<sup>432</sup> OSWALD, 2011, p. 278.

de forma que a mesma seja organizada e frutífera. Deus castigou a humanidade no dilúvio porque estava irremediavelmente perdida, mas toda a humanidade tem o direito de voltar a Deus, pedindo perdão e buscando a ele. Deus interveio em Babel, mas não para destruir, e sim para coibir algo que seria a autodestruição da humanidade, que deixou de se importar com a sua palavra. Assim, Deus-Pai é apresentado como um governador justo e misericordioso, que sempre espera a última instância possível para punir e não rejeita súplicas de misericórdia, oferecendo-a até mesmo a quem não a pede.

Em Abraão e Moisés, a soberania de Deus se apresenta de uma forma muito clara quando em relação a pessoas que O seguem. Abraão não é um intelectual da religião que conhece uma variedade de deuses e práticas de fé, escolhe o Deus da Bíblia como o melhor entre vários possíveis e, às vezes, segue seus conselhos. Uma vez convertido, Abraão é servo de Deus e vive para cumprir suas profecias e ordens. Se há dúvidas se Abraão sempre foi adorador de Deus-Pai antes de sair de Ur dos caldeus, não pode haver dúvida, tomando o texto bíblico por referência, de que Deus governou a vida de Abraão.

Sobre Moisés, não é possível dizer algo diferente. Moisés teve sua vida toda governada por Deus após a vocação. Deus fez uso de sua soberania para libertar os hebreus de uma escravidão justa para os padrões da época e do lugar, mas injusta perante o padrão de Deus. Assim, Deus foi interventor na história do mundo para que seu mandamento prevalecesse. Deus puniu Moisés por sua desobediência, mas jamais o abandonou.

Haveria outras citações possíveis para embasar a natureza de Deus-Pai, mas Ireneu preferiu estas a tantas outras narrativas do Antigo Testamento e também a tratados teológicos do Novo. Ireneu quer transparecer que Deus não é nem tão despreocupado que não intervenha contra a apostasia e a injustiça, nem tão rigoroso que corte relações com um ser humano que ainda o adore como Deus, apesar de caído em pecado.

### **3.2.1.2 Deus-Filho**

O filho de Deus é, para iniciar o discurso, o restaurador total da comunhão de uma humanidade corrompida com o Deus incorruptível. Para isto, ele tomou forma de

humanidade.<sup>433</sup> Assim, a imagem e semelhança de Deus foram refeitas após a queda de Adão.<sup>434</sup>

Como analisado na história de Adão e Eva no subitem anterior, o pecado rompeu a comunhão do ser humano com Deus, razão pela qual Deus-Pai constantemente voltou a buscar a humanidade. Outros teólogos posteriores e contemporâneos de Ireneu debateram intensamente a temática, e continua sendo um tema cabal da teologia cristã.

A humanização de Deus é ratificada por dois motivos no pensamento do teólogo evangélico alemão Heinrich Vogel, com uma explicação que harmoniza com o pensamento irenaico. Conforme o teólogo,

A pergunta pela razão da humanização de Deus (Cur Deus Homo? Anselmo) encontra uma resposta duplamente simples: a) a humanização de Deus tem sua razão absoluta no conselho eterno da misericórdia gratuita de Deus, o qual revela, em sua autorrevelação, o seu ser como amor, na qual Deus, que não precisa de ninguém e de nada, doa-se a si próprio em liberdade divina a nós. Ela [a humanização de Deus] não deve ser derivada de uma compreensão do divino que englobasse a ideia do humano e pressionasse para a sua realização. Ela também não deve ser depreendida de algum parentesco da essência humana com a divina, que possibilitasse uma humanização de Deus. Ela nem é um ato arbitrário de Deus, nem professa uma necessidade compulsória do divino. Ela não significa nem a transformação de Deus em um ser humano nem a transformação do ser humano em um deus. b) A humanização de Deus tem sua razão relativa na miséria do ser humano criado para a comunhão divina, decaído de Deus e condenado à maldição letal de sua ira, do qual Deus se compadece ao se colocar em seu lugar [no lugar do ser humano] provando e revelando desta forma a sua justiça como misericórdia. Assim como a humanização de Deus é ato de sua misericórdia para com a perdição desesperada e culposa de sua criatura decaída, tampouco foi coagida pela miséria do ser humano, e também não no aspecto do objetivo final que Deus planejou para a criação do ser humano. Muito antes a autossubmissão à maldição letal se fundamenta na liberdade de Deus, que ocorre de tal forma na humanização de Deus, que a cruz já pende sobre o manjedouro. A razão absoluta, a misericórdia livre, gratuita e eterna de Deus, só é reconhecida na relação e atenção à perdição da criatura, a profundidade da liberdade de Deus somente no amor.<sup>435</sup>

---

<sup>433</sup> IRINEU, 2014, p. 93-94.

<sup>434</sup> IRINEU, 2014, p. 94-95.

<sup>435</sup> VOGEL, Heinrich. Menschwerdung Gottes. In: **Evangelisches Kirchenlexikon: Kirchlichtheologisches Wörterbuch**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958. v. 2, p. 1301-1302. (Tradução nossa). Original: *Die Frage nach dem Grunde der M[enschwerdung] Gottes (Cur Deus homo? Anselm) erfährt die zwiefach-eine Antwort: a) Die M[enschwerdung] Gottes hat ihren absoluten Grund in dem ewigen Ratschluss des grundlosen Erbarmens Gottes, der in seiner Selbstoffenbarung sein Wesen als die Liebe offenbart, in der Gott, der niemandes und nichts bedarf, sich selbst in göttlicher Freiheit uns schenkt. Sie will nicht hergeleitet sein aus einem Verständnis des Göttlichen, in dem die Idee des Menschlichen eingeschlossen wäre. Sie ist weder ein göttlicher Willkürakt, noch sagt sie eine göttliche Zwangsnotwendigkeit aus. Sie bedeutet ebensowenig eine*

Isto quer dizer que há duas razões para este ato: a liberdade de Deus de agir conforme sua misericórdia infinita e a necessidade do ser humano. Deus não pode ser coagido pelo ser humano e não foi. O ser humano não foi agraciado com esta dádiva por causa de algo que fosse inerente a si próprio – ele é imagem de Deus, mas Deus não é a imagem dele. A explicação da relação entre salvador e salvo é necessária para evitar heresias, porque a falsa compreensão de salvador, de salvo ou da salvação pode levar a uma fé insuficiente para obter a salvação.

Vogel, um teólogo do século XX, conheceu filosofias de um ser humano divinizado, que acreditava prescindir de Deus, ou até mesmo ser tão poderoso quanto ou mais que o Deus da Bíblia. A ideia da queda e decadência humana como ponto de partida da teologia e início da atuação salvífica de Deus não é compatível com pensamentos que negam a finitude e ingloria da humanidade.

No caso de Ireneu, em uma sociedade escravocrata e profundamente marcada pela injustiça, na qual terríveis atrocidades aconteciam cotidianamente contra milhares de seres humanos à luz do dia e sem consequências legais para os perpetradores, a ideia de queda do ser humano e da criação como um todo não era distante do senso comum. Na análise de *Contra as Heresias I e II*, destacou-se que outras religiões, como as gnósticas, também tinham conceitos de decadência e degeneração da criação, se bem que não pelas mesmas razões que o cristianismo imputa.

Entretanto, no contexto de Ireneu, havia graves problemas no quesito compreensão de Deus. As pesquisas de Ulrich Müller, teólogo evangélico alemão, levam à conclusão que, na comunidade de Esmirna e em outras comunidades próximas, havia grupos docetistas nos primeiros séculos da era cristã.<sup>436</sup> Estes

---

*Vermenschlichung Gottes wie eine Vergöttlichung des Menschen. b) Die M[enschwerdung] Gottes hat ihren relativen Grund in dem Elend des zur Gottesgemeinschaft geschaffenen und bestimmten, von Gott abgefallenen und dem Todesfluch seines Zornes verfallenen Menschen, dessen sich Gott erbarmt, indem er an seine Stelle tritt und darin gerade seine Gerechtigkeit als seine Gnade erweist und offenbart. So wahr die M[enschwerdung] Gottes Akt seines Erbarmens über der hoffnungslosen, schuldhaften Verlorenheit des gefallenen Geschöpfes ist, sowenig ist sie durch das Elend des Menschen erzwungen, auch nicht im Blick auf das mit der Schöpfung gesetzte Endziel Gottes. Vielmehr gründet in der Freiheit Gottes die Selbstunterwerfung unter dem Todesfluch, die sich in der M[enschwerdung] so ereignet, dass bereits über der Krippe das Kreuz steht. Der absolute Grund, das freie, grundlose, ewige Erbarmen Gottes, wird nur in der Relation und Zuwendung zu der Verlorenheit des Geschöpfes erkannt, die Tiefe der göttlichen Freiheit nur in der Liebe.*

<sup>436</sup> MÜLLER, Ulrich. **A encarnação do filho de Deus:** Concepções da encarnação no cristianismo incipiente e os primórdios do docetismo. São Paulo: Loyola, 2004. p. 99-100.

docetistas se opunham a opiniões de teólogos como Inácio de Antioquia, afirmando que ou Cristo apenas aparentava ter vindo na carne ou “se revestiu temporariamente de carne”<sup>437</sup>. Não é possível retratar o local de residência de Marciano na época da redação da carta, mas é possível que estivesse em Esmirna, local de origem de Ireneu – afinal, Eusébio de Cesareia afirma que Ireneu era irmão de Marciano.<sup>438</sup> Para munir Marciano para um diálogo com tais grupos docetistas, a noção da encarnação ou humanização de Deus é fundamental, e não por acaso aparece antes das outras na Demonstração.

Ireneu ainda afirma que a razão da queda humana, a desobediência de Eva, é anulada pela obediência da virgem Maria. Uma virgem obediente dá à luz ao que ressuscitará o gênero humano, destruindo a obra má da virgem desobediente. A árvore do Paraíso dava a ciência do bem e do mal – entretanto, o madeiro da cruz de Cristo apenas permite a ciência do bem.<sup>439</sup> “O mal é desobedecer a Deus. O bem é, ao invés, obedecer.”<sup>440</sup>

Hugo Koch, teólogo católico-romano e historiador alemão, referindo-se ao assunto da comparação de Eva com Maria, entende que esta anteposição das duas figuras só pode ser compreendida dentro do contexto da doutrina de recapitulação, uma das constantes em Ireneu. Maria precisa, como Eva, ser virgem até que o fato anulador do pecado seja consumado – o nascimento de Cristo.<sup>441</sup> É neste sentido que as palavras de Heinrich Vogel – “a cruz já pende sobre o manjedouro” – devem ser compreendidas. Desde o nascimento, Cristo veio para sofrer e padecer a morte, e juntar assim todas as pessoas a Deus.

Para entender melhor o que é a recapitulação, será preciso o acesso a dicionários e enciclopédias. O Dicionário de Termos da Fé não tem um artigo sobre “recapitulação”, e indica a pessoa leitora para o artigo “Chefe”.<sup>442</sup> Chefe é denominado, nesta obra, como “Imagem paulina que designa a situação e a função

---

<sup>437</sup> MÜLLER, 2004, p. 99.

<sup>438</sup> EUSÉBIO DE CESARÉIA, 2019, p. 186.

<sup>439</sup> IRINEU, 2014, p. 95.

<sup>440</sup> IRINEU, 2014, p. 95.

<sup>441</sup> KOCH, Hugo. **Virgo Eva – Virgo Maria**: Neue Untersuchungen über die Lehre von der Jungfrauschaft und der Ehe Mariens in der älteren Kirche. Berlin: de Gruyter, 1937. p. 17-18.

<sup>442</sup> LA BROSSE, Olivier de; ROUILLARD, Philippe; HENRY, Antonin-Marie. **Dicionário de termos da fé**. Aparecida: Santuário, 19[--]. p. 652.

de Cristo, na igreja, considerada como o Seu corpo místico.”<sup>443</sup> A Grande Enciclopédia de Conversação de Meyer define recapitulação como “a repetição sumária dos pontos principais de um discurso; na matemática, a repetição de somas calculadas individualmente, para trazê-las à soma principal.”<sup>444</sup>

A recapitulação é o meio que Deus-Filho usa para permitir a toda a humanidade o acesso irrestrito à graça de Deus. Cristo é o cabeça da igreja, e para que sua função como recapitulador seja reconhecida, o curso da história repete os padrões de uma forma que não cause perigo à humanidade e deixe claro a posição de Cristo como novo Adão. Se a árvore do conhecimento do bem e do mal trouxe tanta desgraça à humanidade, a cruz, por sua vez, apenas traz vida eterna, porque é a punição para todo o pecado que foi cometido na terra.

Há, porém, uma recapitulação fora da cruz. O Anticristo é o cabeça de todo aquele que rejeita a salvação de Deus. Quem se recusa a receber a graça, não é obrigado a nada por Deus, mas o diabo continua senhor dele – ou pior, volta a ser – e envia um pseudomessias para estas pessoas. Em *Contra as Heresias V*, Ireneu ensina:

Na besta que há de vir, haverá a recapitulação de toda a iniquidade e de todo o engano, para que todo o poder da apostasia que se ajuntou e recolheu nela, seja lançado na fornalha ardente. Por esta razão o número de seu nome será seiscentos e sessenta e seis, recapitulando em si toda a mistura do mal que se desencadeou antes do dilúvio em consequência da apostasia dos anjos – Noé tinha seiscentos anos quando se precipitou o dilúvio sobre a terra, destruindo a rebelião da terra por causa da geração perversa dos tempos dele – recapitulando também toda a falsidade que houve depois do dilúvio, aquela que recomendava o culto aos ídolos, a matança dos profetas e o suplício do fogo enviado aos justos. Com efeito, a estátua construída por Nabucodonosor tinha sessenta côvados de altura e seis de largura e por se terem recusado a adorá-la Ananias, Azarias e Misael foram lançados na fornalha acesa, profetizando com o que lhes acontecera, a prova do fogo a que serão submetidos os justos no final dos tempos.<sup>445</sup>

Assim, o teólogo compreende que as figuras do Antigo Testamento representam realidades do Novo Testamento e também do fim dos tempos. O número 666 pode representar uma soma numérica de letras gregas ou hebraicas, que são

---

<sup>443</sup> LA BROSSE/ROUILLARD/HENRY, 19[–], p. 163.

<sup>444</sup> **MEYERS Grosses Konversations-Lexikon:** ein Nachschlagwerk des allgemeinen Wissens. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1907-1912. v. 16, p. 777. (Tradução nossa). Original: *die summarische Wiederholung der Hauptpunkte einer Rede; im Rechnungswesen die Wiederholung einzelner Rechnungssummen, um sie in eine Hauptsumme zu bringen.*

<sup>445</sup> IRENEU, 1995, p. 596-597.

algarismos dos respectivos sistemas matemáticos, formando um nome próprio. Mas também se encontram na Bíblia – em Gênesis e Daniel – dois componentes para criar a somatória de 666. 666 é a soma de toda rejeição da graça de Deus, que leva obrigatoriamente ao inferno se for consciente, impenitente e perseverante. Todos os que aceitam a salvação, mediante a fé, não estão nesta somatória, mas todos os que a rejeitam, poderão fazer parte deste grupo se não abandonarem sua decisão o mais breve que possível.

A morte de cruz, entretanto, não foi fortuita nem decidida pouco antes de ocorrer. Ireneu compreende que Jesus anunciou no livro de Isaías, capítulo 50,6-7, a sua morte de cruz,<sup>446</sup> e através dessa morte de cruz cumpriu a profecia dada a Abraão, de que sua descendência seria muito grande – através da cruz, as pessoas que viviam em outras religiões não precisam de nada exceto a sua fé para se reunir com Deus.<sup>447</sup> Também a Davi, em 2 Samuel 7,12-17 foi feita uma promessa de que um descendente seu assumiria o trono e seu reino não teria fim, e Ireneu entende que Jesus cumpriu mais esta promessa.<sup>448</sup>

Os textos em questão, que se encontram nos livros de Isaías e 2 Samuel, serão reproduzidos e comentados em seguida. Em Isaías 50,6-7 consta: “<sup>6</sup>As minhas costas ofereci aos que me feriam, e a minha face aos que me arrancavam os cabelos; não escondi a minha face dos que me afrontavam e me cuspiam. <sup>7</sup>Porque o Senhor DEUS me ajuda, assim não me confundo; por isso pus o meu rosto como um seixo, porque sei que não serei envergonhado.”

Ingo Baldermann, teólogo evangélico alemão especializado em Bíblia e catequética, compreende que estes versículos de Isaías podem ser referidos a pessoas que sofrem algum tipo de opressão e menosprezo social.<sup>449</sup> Sem embargo da possibilidade de interpretar este trecho para a representação de uma pessoa oprimida, o fato de que esta profecia se cumpriu em Cristo – que foi torturado durante todo o processo de crucificação – denota que Cristo conhece não apenas de onisciência divina, mas também de experiência humana a miséria causada pela

---

<sup>446</sup> IRINEU, 2014, p. 96.

<sup>447</sup> IRINEU, 2014, p. 96-97.

<sup>448</sup> IRINEU, 2014, p. 97.

<sup>449</sup> BALDERMANN, Ingo. **Der Himmel ist offen: Jesus aus Nazareth, eine Hoffnung für heute.** Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1991. p. 34-35.

injustiça. Baldermann compreende que pessoas que persistem em oprimir os mais desfavorecidos atraem a ira de Cristo sobre si, e que os auxiliares das pessoas pobres se tornam alvo de recompensas de Cristo.<sup>450</sup>

Keil e Delitzsch entendem que o foco da narrativa é de um servo sofredor do futuro, que foi prefigurado também por Jeremias e Jó.<sup>451</sup> Apesar de não acreditar que necessariamente se trate de um processo jurídico, Joseph Blenkinsopp, um teólogo católico-romano originário da Inglaterra, descobriu pelo menos seis termos comuns à jurisprudência no original hebraico da perícopa na qual Is 50,6-7 está inserido – o que pode levar a acreditar que a tortura do servo sofredor ocorreu no contexto de um processo jurídico.<sup>452</sup> Os resultados da exegese permitem admitir, quando se crê que um texto do Antigo Testamento pode prefigurar uma realidade posterior, que se trata de Jesus Cristo.

Há mais um trecho que Ireneu apresenta como evidência bíblica sobre o prenúncio de Jesus pelos profetas. O trecho de 2 Samuel 7,12-17 retrata uma profecia emitida pelo profeta Natã ao rei Davi, e se encontra da seguinte forma na Escritura:

<sup>12</sup> Quando teus dias forem completos, e vieres a dormir com teus pais, então farei levantar depois de ti um dentre a tua descendência, o qual sairá das tuas entranhas, e estabelecerei o seu reino. <sup>13</sup> Este edificará uma casa ao meu nome, e confirmarei o trono do seu reino para sempre. <sup>14</sup> Eu lhe serei por pai, e ele me será por filho; e, se vier a transgredir, castigá-lo-ei com vara de homens, e com açoites de filhos de homens. <sup>15</sup> Mas a minha benignidade não se apartará dele; como a tirei de Saul, a quem tirei de diante de ti. <sup>16</sup> Porém a tua casa e o teu reino serão firmados para sempre diante de ti; teu trono será firme para sempre.<sup>17</sup> Conforme a todas estas palavras, e conforme a toda esta visão, assim falou Natã a Davi.

Neste texto, é muito difícil aplicar o cumprimento da profecia a Salomão, o filho de Davi que se tornou rei logo após a morte de seu pai, porque Salomão não reinou para sempre. O próprio Davi, ao orar a Deus pouco depois, afirma nos versículos 18 e 19: “<sup>18</sup> Então entrou o rei Davi, e ficou perante o SENHOR, e disse: Quem sou eu, Senhor DEUS, e qual é a minha casa, para que me tenhas trazido até aqui? <sup>19</sup> E ainda foi isto pouco aos teus olhos, Senhor DEUS, senão que também falaste da casa de teu servo para tempos distantes; é este o procedimento dos

---

<sup>450</sup> BALDERMANN, 1991, p. 35.

<sup>451</sup> KEIL, Carl Friedrich; DELITZSCH, Franz. **Biblical commentary on the Prophecies of Isaiah**. Grand Rapids: Eerdmans, 1954. v. 2, p. 278-279.

<sup>452</sup> BLENKINSOPP, Joseph. **El libro de Isaías**. Salamanca, Espanha: Sígueme, 2015. v. 2, p. 363.

homens, ó Senhor DEUS?” Este texto identifica que a redação do livro de 2 Samuel não cria que a profecia de Natã haveria de se cumprir logo após a morte de Davi.

O comentarista bíblico norte-americano Russell Champlin entende que esta profecia se cumpriu em Cristo, o que coaduna com o pensamento de Ireneu. Sobre as palavras crípticas acerca do castigo físico aplicado para com o filho, Champlin apresenta a possibilidade de ser referência à cruz, como juízo de Deus contra o pecado.<sup>453</sup> Isto denota que Cristo assumiu como seu um pecado que não era dele, a saber, o de toda a humanidade.

Como, porém, a teologia atual acolhe a ideia de Cristo prenunciado no Antigo Testamento? Para responder esta pergunta, é necessário o acesso a obras de cunho dogmático. Christian Duquoc, teólogo católico-romano francês, explica que alguns exegetas da modernidade, ao pesquisar sobre Jesus, têm como ênfase o Jesus histórico, isto quer dizer, o que historicamente se pode afirmar sobre Jesus. Isto se dá porque estes exegetas preferem trabalhar fora de padrões dogmáticos, ou, ao menos, não limitados por eles.<sup>454</sup> Para Duquoc, os evangelhos não são nem uma biografia, nem um tratado psicológico de Cristo, e sim um retrato da “fé da Igreja primitiva”,<sup>455</sup> o que impossibilita uma pesquisa histórica sobre Jesus nos moldes que estes exegetas perseguiram.

Citando o credo de Calcedônia, escrito em 451, o teólogo luterano norte-americano Carl Edward Braaten registra que, naquele concílio, se fez esta afirmação, entre várias outras, sobre a identidade de Cristo: ele foi anunciado pelos profetas.<sup>456</sup> Considerando que Natã e Isaías são profetas, a opinião de Ireneu de compreender Cristo como prenunciado nestes profetas pode muito bem, entre outras fontes, ter fundamentado a decisão da assembleia conciliar por esta fórmula.

Duquoc denuncia que alguns movimentos teológicos aderem, mais ou menos abertamente, a uma cristologia em desconformidade com alguns concílios

---

<sup>453</sup> CHAMPLIN, Russell Norman. **O Antigo Testamento interpretado**: versículo por versículo. São Paulo, SP: Candeia, 2000. v. 2, p. 1260.

<sup>454</sup> DUQUOC, Christian. **Cristologia**: ensaio dogmático. São Paulo: Loyola, 1977. v. 1, p. 88.

<sup>455</sup> DUQUOC, 1977, p. 90.

<sup>456</sup> BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W. **Christian dogmatics**. Philadelphia: Fortress, 1984. v. 1, p. 505.

ecumênicos, principalmente o de Nicéia e o de Calcedônia. Deste modo, há quem professe que Deus apenas habita em Cristo, negando que o Cristo seja Deus.<sup>457</sup>

É necessário distinguir o mundo acadêmico das instituições religiosas que abarcam a comunidade cristã da atualidade. É perfeitamente possível que uma opinião teológica encontre aderentes no mundo acadêmico, mas não encontre respaldo nem nos documentos confessionais de igrejas nem em escritos de teólogos a quem foi confiado algum cargo dentro das instituições religiosas. Sendo a cristologia calcedoniana muito mais abrangente que este trecho, todas as denominações que o professam como ecumênico e válido automaticamente revogam qualquer opinião em contrário. Isto quer dizer que, nestas denominações, pessoas que professam algo em contrário, poderão ter de sair daquela instituição, porque se encontram em heresia de acordo com o dogma da mesma.

Isto responde a pergunta sobre a recepção desta opinião para igrejas que consideram o Concílio de Calcedônia como um concílio ecumênico, assim como a Igreja Católica Apostólica Romana, por exemplo.<sup>458</sup> Dentre teólogos da Reforma, a opinião de que Cristo foi prenunciado nos profetas encontra também muito assenso. No seu “Prefácio aos Profetas”, Martinho Lutero apresenta esta convicção, se bem que a ênfase do texto não está neste assunto.<sup>459</sup> Calvino, ao iniciar seu comentário a Isaías com um apanhado geral sobre os profetas, também menciona que “finalmente, eles expressam mais claramente o que Moisés diz mais obscuramente sobre Cristo e sua graça”.<sup>460</sup>

Interessa notar que nem o Credo Calcedonense, nem os prefácios de Lutero e Calvino aduzem o prenúncio de Cristo pelos profetas como uma mensagem central, embora seja manifesto que propugnem esta posição. Possivelmente este tópico não estava em cheque na mesma maneira como está em tempos hodiernos, nem como no tempo de Ireneu. As igrejas católico-romana e protestantes continuam com uma leitura cristocêntrica da Bíblia, como Ireneu a praticava, sem embargo dos

<sup>457</sup> DUQUOC, 1977, p. 90.

<sup>458</sup> JEDIN, Hubert. **Concílios ecumênicos: História e doutrina**. São Paulo: Herder, 1961. p. 30.

<sup>459</sup> LUTERO, Martinho. Prefácio aos Profetas. In: **Obras Selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal, 2014. v. 8, p. 39.

<sup>460</sup> CALVIN, John. **Commentary on the book of the Prophet Isaiah**. Grand Rapids: Baker Book House, 1993. v. 1, p. xxvi. (Tradução nossa). Original: *Lastly, they express more clearly what Moses says more obscurely about Christ and his grace*

movimentos teológicos de seu tempo. A posteridade há de determinar se movimentos teológicos hão de lograr êxito em transformar teorias ausentes ou contrárias aos Concílios Ecumênicos em doutrina oficial de autoproclamadas denominações cristãs.

Concluindo o subitem sobre Deus-Filho, podem se cristalizar as seguintes afirmativas: Primeiramente, o Filho é o restaurador da comunhão entre a humanidade e Deus. Para ser salvador da humanidade, ele se faz humano, e por natureza, ele permanece Deus. Nisto não há nenhuma controvérsia, porque a Deus nada é impossível e Ele ama a humanidade tão extraordinariamente que se humilha a tal ponto de não só abandonar o seu lugar de glória, mas também a padecer terrivelmente pelo pecado que jamais cometeu.

Sua obra de justificação, entretanto, não ocorre sem plano e sem prenúncios. Cristo segue o padrão que a Escritura lega, com precisão matemática. Como o pecado do mundo veio a ser por causa de uma virgem, assim uma virgem precisa ser sua mãe – pois desde o seu nascimento, tudo o que ele faz é salvar, restaurar e se doar, para que toda a humanidade possa desfrutar da comunhão com Deus. Os rejeitadores da sua salvação, porém, não são coagidos contra seu desejo, e poderão ter o seu messias, que os guiará ao lugar onde toda a humanidade merece estar e recapitulará, assim, a criação rebelde.

O prenúncio desta obra de salvação se encontra espalhado por todo o Antigo Testamento, majoritariamente nos escritos proféticos. Uma teoria aceita por mais de um milênio dentro da igreja e transformada em artigo de Credo, vem sofrendo contestações na história recente por círculos desinteressados ou avessos à tradição eclesial de exegese. Até a atualidade, não há denominações cristãs muito numerosas ou conhecidas que tenham feito da negação desse preceito um dogma ou doutrina oficial, embora na academia constem intelectuais que proponham novas cristologias. Para Ireneu, e para muitos cristãos e muitas cristãs da atualidade, vale: O Deus Filho é, em uma frase, restaurador da comunhão com Deus, recapitulador da criação de Deus, e prenunciado a reis e profetas no Antigo Testamento.

### **3.2.1.3 Deus Espírito Santo**

Na Catequese dos Apóstolos, o Espírito Santo quase não aparece. Apenas em três capítulos a temática é tratada, e isto de forma desconexa – e a abordagem

sempre diz respeito à relação do Espírito com o Pai e o Filho, razão pela qual este subitem será mais breve que os dois anteriores. O teólogo evangélico alemão especialista em assuntos de Igreja Antiga Wolf-Dieter Hauschild afirma que, no período dos séculos II e III, este era o padrão na teologia cristã – o Espírito Santo apenas aparece de forma complementar a outros temas.<sup>461</sup>

A primeira menção do Espírito Santo ocorre no capítulo 26 da Demonstração e trata de sua relação com o Pai. Ireneu explica que o Espírito Santo é o dedo de Deus, que escreveu as tábuas da Lei. O Espírito Santo também coordenou a construção do tabernáculo, que prefigura várias coisas: as “realidades espirituais e invisíveis do céu, figura da igreja e representação profética das realidades futuras.”<sup>462</sup>

Dois aspectos se cristalizam nesta afirmação: a pneumatologia de Ireneu, que faz o Espírito Santo proceder do Pai para cumprir os ditames do Pai, e o lugar vivencial que Ireneu atribui à descrição do tabernáculo – uma figura de uma realidade muito maior, temporalmente e fisicamente, que não poderia ser apreendida de outro modo a não ser pela revelação divina naquele contexto no qual foi instituído o tabernáculo.

Como a historiografia mostra, pneumatologia é um assunto extremamente debatido entre as grandes confissões cristãs. Mas, apesar do notório cisma por causa de pneumatologias diferentes entre as igrejas oriental e ocidental, que será retomado novamente neste subitem, é possível afirmar que ao menos há consenso na cristandade sobre a procedência do Espírito a partir do Pai. Como o teólogo evangélico alemão especialista em Patrística Adolf Martin Ritter o descreve, as diferenças entre as igrejas orientais e ocidentais se resumem à sua relação com o Filho.<sup>463</sup>

Sobre a atuação do Espírito Santo no tabernáculo, a Reforma aparenta não ter se importado muito com os desenvolvimentos particulares de cada figura. Lutero, ao se referir aos cinco livros de Moisés, se cala sobre tipos e símbolos descritos no templo. Para ele, Moisés tem três usos possíveis – para os judeus, ele serve de código

---

<sup>461</sup> HAUSCHILD, Wolf-Dieter. Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben IV: Dogmengeschichtlich. In: **Theologische Religionsenzyklopädie**. Berlin: de Gruyter, 1984. v. 12, p. 196.

<sup>462</sup> IRINEU, 2014, p. 90.

<sup>463</sup> RITTER, Adolf Martin. Geist/Heiliger Geist: Kirchengeschichtlich. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2000. v. 4, p. 567-568.

legal;<sup>464</sup> para os cristãos, Moisés contém várias profecias de Cristo<sup>465</sup> e vários exemplos de fé de patriarcas.<sup>466</sup> Não é possível depreender se Lutero cria ou não, ou sequer conhecia a teoria de que Êxodo 26 – a descrição do tabernáculo – fosse uma descrição tão ampla de tantas realidades a partir das fontes que a redação do presente texto teve acesso. Certamente, se Lutero considerasse o tabernáculo algo central na sua teologia, teria dedicado um tratado ao assunto.

Calvino ao menos acredita que o tabernáculo era uma figura da igreja, mas deixa claro que seu comentário a Êxodo 26 não explanará figura por figura, e ainda censura esta atitude como puerilidade.<sup>467</sup> Se Ireneu de fato considera o tabernáculo como figura de realidades futuras, seria mais lógico que as partes constituíssem uma imagem inteligível, e não uma figura que só Deus pode compreender.

Não é esta a opinião do reverendo luterano americano L. C. Masted. Ele entende que, se 43 capítulos da Bíblia ao todo se ocupam com o tabernáculo e seu culto, “certamente isto deve indicar que Deus tinha lições a ensinar concernindo toda parte de construção que se usou no tabernáculo.”<sup>468</sup>

Sem citar fontes bibliográficas, porém, certamente embasado em alguma tradição local, Masted atribui a vários objetos dentro do templo significados alheios ao seu uso pela comunidade israelita. As cortinas de linho que circundavam o tabernáculo (Êx 26,1) representam, em sua opinião, a justiça de Cristo, a qual, em oposição à justiça dos seres humanos, é límpida e pura.<sup>469</sup> O portão, a única entrada possível para dentro do tabernáculo, que estava direcionado ao Oriente (Êx 27,14), representa o próprio Cristo, que afirmou ser “a porta” em João 10,9.<sup>470</sup>

O altar de bronze (Êx 27,1-8) representa o julgamento de Deus-Pai que recaiu sobre Cristo no Calvário.<sup>471</sup> Cada um dos sacrifícios deste altar representa algo

<sup>464</sup> LUTERO, Martinho. Instrução sobre como os Cristãos devem lidar com Moisés. In: **Obras Seleccionadas**. São Leopoldo: Sinodal, 2014. v. 8, p. 186.

<sup>465</sup> LUTERO, 2014, p. 189.

<sup>466</sup> LUTERO, 2014, p. 193.

<sup>467</sup> CALVIN, John. **Commentaries on the four last books of Moses arranged in the form of a Harmony**. Grand Rapids: Baker Book House, 1993. v. 1, p. 171-172.

<sup>468</sup> MASTED, L. C. **The Victorious Christ in the Old Testament Tabernacle**: a series of Bible Conference Messages. Minneapolis: Lutheran Colportage Service Inc., 1943. p. 3. (Tradução nossa). Original: *Surely this must indicate that God had lessons to teach concerning every bit of construction that went into the tabernacle.*

<sup>469</sup> MASTED, 1943, p. 11.

<sup>470</sup> MASTED, 1943, p. 12.

<sup>471</sup> MASTED, 1943, p. 17.

diferente. Assim, o sacrifício de transgressão, descrito em Lv 5,14-16, “um carneiro sem defeito do rebanho”, representa o sacrifício de Cristo em favor das transgressões do ser humano.<sup>472</sup> Assim também o sacrifício de expiação do pecado em Lv 4,3 representa a expiação de Cristo pelo pecado da humanidade.<sup>473</sup> A diferenciação que ocorre no Pentateuco entre os conceitos de “transgressão” e “pecado” pode fundamentar a doutrina do pecado original, e quem crê que este culto foi instituído pelo Espírito Santo com fins de apontar para a realidade futura do sacrifício vicário de Cristo, pode se convencer que tanto o pecado original quanto os pecados individuais são perdoados pelo sangue de Cristo. Os outros sacrifícios e demais partes do tabernáculo também são identificados por Masted com diversos significados relativos à religião cristã.

Seria excessivamente longo exercício reproduzir e comentar a opinião de L. C. Masted sobre cada uma das partes do tabernáculo israelita; para fins de registro, basta constar que há vários pregadores americanos notórios da atualidade e da história recente que compreendem o tabernáculo da mesma forma que Ireneu de Lião, isto é, que se trata de uma imagem de eventos e realidades posteriores. Esta é a compreensão de Brett Meador, fundador e líder da denominação cristã Athey Creek Christian Fellowship,<sup>474</sup> e do finado pastor J. Vernon McGee,<sup>475</sup> cujos estudos bíblicos “Thru the Bible” ainda são amplamente usados no mundo evangélico.

Desta forma, é possível afirmar que pessoas do mundo teológico americano apoiam a compreensão do tabernáculo como figura de realidades posteriores. Como nem Masted, nem Meador, nem McGee citam bibliografia nas suas obras referentes ao assunto, é necessário crer que se trata de uma tradição oral que se mantém no contexto norte-americano, mas que dificilmente provém de lá, uma vez que Ireneu mais de um milênio e meio antes da declaração de independência desse país já assinalava o templo como figura de coisas posteriores.

---

<sup>472</sup> MASTED, 1943, p. 20.

<sup>473</sup> MASTED, 1943, p. 25.

<sup>474</sup> MEADOR, Brett. Through the Bible (Exodus 26). **Athey Creek**, 3 de dezembro de 2014. Disponível em: <https://atheycreek.com/teachings/m2-051>. Acesso em 21 set. 2022.

<sup>475</sup> MCGEE, J. Vernon. **Thru the Bible with Dr. J. Vernon McGee Exodus 25:23—26:14**. Podcast, Disponível em: <https://www.oneplace.com/ministries/thru-the-bible-with-j-vernon-mcgee/player/exodus-25232614-913130.html?type=branded#now-playing>. Acesso em 21 set. 2022.

A segunda aparição do tema do Espírito Santo está entre o discurso sobre o Pai e o discurso sobre o Filho, no capítulo 30. Aqui se mencionam os profetas de Deus, dos quais, como fora tratado extensivamente no subitem anterior, Ireneu crê que anunciaram a vinda de Cristo. Ireneu compreende que foi o Espírito Santo quem inspirou esses profetas a falar em nome de Deus sobre a vinda do Messias.<sup>476</sup>

Isto quer dizer que a religião dos hebreus teve como mediador entre o Pai e o povo o Espírito Santo, quando se dá crédito a Ireneu. Pois o culto do tabernáculo, predecessor do culto do templo, foi criado pelo Espírito Santo, e os profetas já existiam, ainda que não com a mesma amplitude que depois, na época em que o templo não estava sequer iniciado. O lugar do Filho é no futuro, na profecia, primeiro implicada na construção do tabernáculo e depois explicitada através dos profetas inspirados pelo Espírito Santo sem parte no culto sacrificial.

A posição do Espírito como mediador entre o Pai e o povo, e como prenunciador do Filho – formando assim uma ponte entre a religião do Pai e a religião do Filho – não permite uma compreensão tripartite de divisões temporais, com a religião israelita representando o tempo do Pai, a cristã, o tempo do Filho e, alguma vindoura ou já existente, o do Espírito Santo. Afinal, o Espírito está presente o tempo todo junto com o Pai e o Filho, e nem é possível prescindir do Filho na religião dos hebreus, se ele foi prefigurado por ela. Por isto, doutrinas como a de Joaquim de Fiore, teólogo místico italiano do século XII que prevê três tempos, dos quais a história de Deus com o povo hebreu é o primeiro, a cristandade (o tempo do Filho) é o segundo e o terceiro é o reino do Espírito Santo,<sup>477</sup> precisam ser analisadas com cautela e não podem ser admitidas em uma obra dogmática sem um estudo profundo e pormenorizado confirmando a coerência ou incoerência de cada subitem com a tradição cristã.

Não se pode falar de um tempo do Pai sem a presença do Filho e do Espírito, nem de um tempo do Filho sem a presença do Pai, nem negar que o Paráclito já tenha descido. Isto se comprova na terceira menção ao Espírito Santo, que conclui a Catequese dos Apóstolos. É a mais longa, se estendendo pelo capítulo 41 e seguindo

---

<sup>476</sup> IRINEU, 2014, p. 93.

<sup>477</sup> FIORE, Joachim von. **Das Reich des Heiligen Geistes**. München: Otto Wilhelm Barth-Verlag, 1955. p. 83.

o discurso sobre o Filho. Lá, Ireneu explica que o Espírito Santo estava em Jesus durante o seu ministério, e usa como prova o testemunho de João Batista.<sup>478</sup> Foi o poder do Espírito Santo que acompanhou os apóstolos durante suas evangelizações “por toda a terra”<sup>479</sup> e que foi ministrado pelos apóstolos às pessoas que haviam chegado à fé por meio do batismo.<sup>480</sup> “Assim, instituíram e fundaram a Igreja.”<sup>481</sup>

A igreja, portanto, veio a existir pelo poder do Espírito Santo – bem como o culto dos hebreus. Isto não significa que dentro desta igreja não haja diversas compreensões sobre a terceira pessoa da Trindade. Aqui cabe a menção do cisma pneumatológico, cuja prolepse se fez algumas páginas acima.

Trata-se de uma diferença de concepções quanto à procedência do Espírito Santo. No Ocidente, principalmente na Espanha, a ideia de que o Espírito procede também do Filho começou a ser defendida para fomentar a concepção de Deus-Filho como gerado pelo Pai e igual a ele em glória. Isto se cristalizou no sínodo de Toledo, em 589.<sup>482</sup> O imperador alemão Carlos Magno, no início do século IX, iniciou o emprego litúrgico do termo “*filioque*” – “e do filho” no credo Niceno-Constantinopolitano, e a liturgia católico-romana o adotou em 1014.<sup>483</sup>

Isto não foi bem recebido pela igreja oriental. A atitude unilateral do Ocidente de alterar o credo gerou um cisma que dura até o momento da redação do presente texto. O principal problema, conforme as pesquisas da teóloga luterana colombiana Liria Andrea Suárez Preciado e do teólogo e pastor da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil Wilhelm Wachholz levam a crer, era a dificuldade com o conceito de procedência. Os ocidentais, ao afirmar a que o Espírito procede do Filho, queriam dizê-lo da forma mais genérica possível, despreocupados com longas explanações filosóficas – enquanto os gregos, cuja sumidade teológica mais ilustre defensora da procedência única do Espírito era Fócio (810/820-893), entendiam que, se o Pai é a causa de todas as coisas, o Espírito precisa proceder unicamente do Pai por simples

---

<sup>478</sup> IRINEU, 2014, p. 100.

<sup>479</sup> IRINEU, 2014, p. 100.

<sup>480</sup> IRINEU, 2014, p. 101.

<sup>481</sup> IRINEU, 2014, p. 101.

<sup>482</sup> HERON, Alasdair I. C. *Filioque*. In: **The encyclopedia of Christianity**. Grand Rapids: Eerdmans, 2001. v. 2, p. 313.

<sup>483</sup> OBERDORFER, Bernd. *Filioque* I. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck v. 4, p. 119.

lógica.<sup>484</sup> Possivelmente, os ocidentais estavam se referindo a versículos bíblicos como João 20,21-22 – “<sup>21</sup>Disse-lhes, pois, Jesus outra vez: Paz seja convosco; assim como o Pai me enviou, também eu vos envio a vós. <sup>22</sup>E, havendo dito isto, assoprou sobre eles e disse-lhes: Recebei o Espírito Santo”. Lá, o Espírito procede do Filho em direção aos apóstolos, que mais tarde fundariam a igreja – o texto, porém, não pode fundamentar que o Filho gerou o Espírito, ou que causou o Espírito a ser.

É possível compreender que as duas afirmações não se contradizem – a procedência original do Espírito não impede o Filho de cedê-lo aos apóstolos que fundaram a igreja. A Demonstração não nega que Jesus tem o Espírito Santo e que os apóstolos o receberam para converter o mundo a Cristo, tampouco oculta a procedência do Pai no Antigo Testamento. Alderi de Matos pontua que Ireneu identifica o Espírito Santo com a Sabedoria de Deus.<sup>485</sup> Esta solução parece satisfatória, em primeiro momento, porque ela parece harmonizar a procedência única do Espírito com a transmissão do mesmo via Filho aos apóstolos. A sua teologia das “duas mãos de Deus” – isto é, Filho/Verbo e Espírito/Sabedoria<sup>486</sup> – satisfaz a procedência original e não anula a possibilidade de transmissão.

Conclui-se que a pneumatologia da escola esmirniota era suficiente para afirmar a divindade da terceira pessoa da Trindade. O axioma de que o Espírito Santo foi transmitido pelo Pai em direção aos hebreus implica na origem divina da Escritura Sagrada do Antigo Testamento e serviu para prenunciar o Filho.

Assim como não há um tempo do Pai, nem um tempo do Filho, não haverá um tempo do Espírito Santo – a Trindade sempre agiu em relação a sua criação e não deixará de fazê-lo em conjunto. O lugar onde se encontra o Espírito Santo é onde estão o Pai e o Filho – ele é infundido em sua criação por meio de ambos.

As divisões pneumatológicas da cristandade atual não encontram partido na Catequese dos Apóstolos. A visão de Ireneu concilia as duas visões e apresenta que uma não anula a outra, muito antes, elas se complementam.

---

<sup>484</sup> WACHHOLZ, Wilhelm; PRECIADO, Liria Andrea Suárez. El desarrollo de la pneumatología en la Edad Media: el Espíritu Santo en el cristianismo de occidente. In: **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, v. 46, n. 2, 2020. p. 212.

<sup>485</sup> MATOS, 1997, p. 146.

<sup>486</sup> MATOS, 1997, p. 145-146.

### **3.2.1.4 Conclusão**

Aqui se termina a análise da primeira parte da Demonstração da Pregação Apostólica. Quais conclusões podem ser registradas após este estudo? Qual a compreensão de Deus que esta parte inicial defendeu, e como esta defesa se deu? A primeira resposta para esta pergunta se encontra na estrutura que este documento apresenta. Beira ao impossível imaginar que Ireneu não planejou meticulosamente a redação do tratado, respeitando a relação que ele julgava existir entre as pessoas da Trindade. O Pai, cuja natureza é fundamentada em citações bíblicas de Gênesis e Êxodo, emite o Espírito Santo para criar uma religião – o culto do tabernáculo –, e para anunciar o advento de seu Filho, igualmente divino, por intermédio de profetas. O discurso sobre o Filho está intercalado por dois discursos sobre o Espírito – mostrando como sua ação está sempre acompanhada, desde o anúncio de sua vinda até depois de sua ascensão aos céus, pelo Espírito Santo. Este Espírito Santo se encontra na igreja de Cristo por causa de sua dispensação.

A segunda resposta que cabe à pergunta se encontra no conteúdo e na seleção de fontes que Ireneu fez para compô-lo. Para cada pessoa da Trindade, algumas de muitas fontes possíveis foram selecionadas a dedo, para delimitar claramente a compreensão de Deus que deveria ser ministrada a Marciano.

O Pai é depreendido de várias fontes de Gênesis e Êxodo, onde se manifestam a sua soberania incondicional e indelével, a sua justiça, a sua infinda misericórdia e sua magnanimidade com os pecadores. Não abrindo mão de seu direito irrevogável de interferir na história para melhorar a vida humana e fazer valer seus decretos, ele o faz com o mínimo possível de dano e o máximo possível de efeito benfazejo para a humanidade. Deus usa de sua justiça para com quem persevera na rejeição da graça.

Esta graça se manifesta sobremaneira no Filho. Com o objetivo de recapitular toda a humanidade, ele assume a culpa de toda a humanidade e oferece assim a salvação. Sua atitude é previsível a partir de testemunhos anteriores, registrados na escritura sagrada do povo israelita, nominalmente nos testemunhos dos profetas, e segue um padrão restaurador – a rejeição desta graça é o caminho menos incerto para a condenação total e a dominação por Satanás, que invade a vida de quem rejeita o Salvador Jesus.

Junto ao Pai e ao Filho se manifesta o Espírito Santo, que possui e ministra o conhecimento de Deus-Pai e Deus-Filho e Suas misericórdias. Intercedendo entre o povo e Deus-Pai e Deus-Filho no contexto da religião, ele anuncia os feitos do Pai e do Filho e testemunha dos dois. O Espírito Santo pode ser recebido mediante o batismo pela igreja.

Pai, Filho e Espírito Santo, deste modo, constantemente serviram e servem a humanidade com a multidão de suas misericórdias. Na próxima parte da “Demonstração da Pregação Apostólica”, a relação entre as três pessoas, sua aparição na Bíblia e suas atividades serão aprofundadas com mais detalhes.

### **3.2.2 A Demonstração Profética**

Na “Catequese dos Apóstolos”, Ireneu discorre sobre as três pessoas da Trindade. A Demonstração Profética se ocupa mais intensamente com o Filho, e de que forma sua relação com as outras duas pessoas da Trindade se dá. O interesse de Ireneu está em fundamentar biblicamente as afirmativas que se fez na parte anterior – para isto, ele preponderantemente recorre a textos veterotestamentários.

A Catequese dos Apóstolos tem um discurso sobre o Pai fundamentado exclusivamente em relatos bíblicos, e um sobre o Filho, apresentando a visão teológica do bispo de Lião. Se for seguro dizer que as afirmativas da “Catequese dos Apóstolos” estão aqui representadas, percebe-se que algumas manifestações sobre a natureza do Filho aparentam exceder o proposto na primeira parte do livro.

Conjeturando-se quais motivos de tal atitude por parte do autor, encontram-se três possíveis razões. O primeiro é que há uma linha de raciocínio perseguida por Ireneu, no qual ele deseja construir determinada afirmação embasado em assertivas anteriores. O segundo, perfeitamente congruente com o primeiro, é que a carta de Marciano, que se perdeu, solicitou informações que excedem o proposto na Catequese dos Apóstolos.

Ainda pode haver uma terceira razão, que não exclui nenhuma das duas anteriores, a saber, que as afirmativas que Ireneu defende eram negadas em escolas de pensamento do contexto de Marciano. O subitem “Os sistemas gnósticos e suas compreensões de divindade conforme Ireneu de Lião” (3.1.1.1.) deixa claro que este cenário é plausível.

Duas afirmativas sobre Deus-Filho se cristalizam na segunda parte da “Demonstração da Pregação Apostólica”, as quais serão apresentadas e estudadas nas páginas a seguir. O Filho é identificado com o Verbo e com o Cristo, e atributos do Cristo são explanados pormenorizadamente.

### **3.2.2.1 Deus-Filho é o Verbo de Deus**

A primeira das cinco afirmativas sobre a pessoa de Deus-Filho a ser analisada aqui é a identificação com o Verbo. Longe de ser questionada pela cristandade atual, a qual baseia sua cristologia no Evangelho de João e nas afirmações de Niceia e Constantinopla, na época de Ireneu, a gnose dispunha de cristologias diversas e controversas, e a identidade do Filho com o Verbo não era uma obviedade para diversos modelos gnósticos de cristologia. No subitem “O sistema fundamental gnóstico conforme Ireneu de Lião” (confira 3.1.1.1.), esclareceu-se que Ireneu conhecia sistemas gnósticos nos quais o Verbo (Logos), o Filho, o Unigênito e o Cristo não eram a mesma pessoa.

Quatro histórias bíblicas, todas de Gênesis e Êxodo, são aduzidas como provas desta identidade entre o Verbo e o Filho. São elas a história da criação do mundo,<sup>487</sup> a aparição que ocorreu a Abraão no carvalho de Mambré,<sup>488</sup> a aparição da escada celestial a Jacó em Betel,<sup>489</sup> e a história de Moisés e da sarça ardente.<sup>490</sup> Adiante, cada uma das interpretações de Ireneu sobre o assunto será abordada.

Na história da criação, Ireneu impõe como necessidade a interpretação dela através do início do Evangelho de João. Assim, o primeiro capítulo de João, versículos 1-3 – “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus. No princípio, ele estava com Deus. Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito”<sup>491</sup> é postulado como paradigma para a história da criação. Ireneu aparenta ter tido acesso a uma tradição que harmonizava este trecho joanino com o Gênesis. Ele

---

<sup>487</sup> IRINEU, 2014, p. 102-103.

<sup>488</sup> IRINEU, 2014, p. 103-104.

<sup>489</sup> IRINEU, 2014, p. 104-105.

<sup>490</sup> IRINEU, 2014, p. 105.

<sup>491</sup> IRINEU, 2014, p. 103.

traduz Gn 1,1 com “um filho, no princípio, Deus estabeleceu; em seguida, Deus criou o Céu e a terra.”<sup>492</sup>

A pergunta que urge desta descoberta é: em qual fonte Gn 1,1 comporta o conceito de “filho”? As traduções bíblicas modernas se calam sobre este conceito neste contexto. A recorrência a targumim, traduções do Antigo Testamento ao aramaico, não auxilia na busca pelo conceito “filho” até onde se teve acesso. Moses Aberbach e Bernard Grossfeld, tradutores do Targum Onkelos – o mais antigo e fidedigno targum aramaico conhecido atualmente – ao inglês, ao comentar sua opção por traduzir “בְּקִדְמִיּוֹ” como “em tempos arcaicos”,<sup>493</sup> apresentam uma vasta gama de opiniões sobre o termo aramaico “בְּקִדְמִיּוֹ” e seu equivalente hebraico “בְּרֵאשִׁית” e quais suas possíveis traduções e implicações.<sup>494</sup>

A pesquisa por uma variante com o termo “Filho” não encontrou resultado, mas deixou claro que os conceitos de “בְּקִדְמִיּוֹ” e “בְּרֵאשִׁית” não geraram unidade na comunidade científica. O exegeta holandês Taeke Jansma, ao analisar um comentário anônimo ao Gênesis de origem nestoriana, cujo original foi encontrado em sírio, apresenta que, na Síria, do século V, havia traduções com ao menos três vocábulos diferentes para o termo.<sup>495</sup>

Certo é que versões do Gênesis concorriam por autoridade e reconhecimento ainda séculos depois da morte de Ireneu entre os cristãos, os judeus, e entre grupos heterodoxos e hereges. Nada impede a possibilidade de Ireneu conhecer alguma tradução grega de algum targum desconhecido atualmente ou outra fonte que incorporava o conceito de “Filho” já no primeiro versículo da Bíblia, e, considerando a necessidade de fazer valer o conteúdo do início do Evangelho de João, validou esta tradição a partir de João. A existência de uma fonte secundária perdida explicaria por

---

<sup>492</sup> IRINEU, 2014, p. 102.

<sup>493</sup> ABERBACH, Moses; GROSSFELD, Bernard. **Targum Onkelos to Genesis: a critical analysis together with an English translation of the text: based in A. Sperber's Edition.** New York, 1982. p. 20. (Tradução nossa). Original: *In ancient times*. Outra tradução igualmente válida de “בְּקִדְמִיּוֹ” ao português pode ser “no(s) Oriente(s)”, por exemplo.

<sup>494</sup> ABERBACH/GROSSFELD, 1982, p. 20.

<sup>495</sup> JANSMA, Taeke. Investigations into the early Syrian Fathers on Genesis: An approach to the exegesis of the Nestorian Church and to the comparison of Nestorian and Jewish Exegesis. In: BOER, Pieter Arie Hendrik (Org.). **Oudtestamentische Studiën.** Leiden: E. J. Brill, 1958. v. 12, p. 91.

que Ireneu cita Gn 1,1 desta forma na Demonstração da Pregação Apostólica e também assim como a perícopes é conhecida hoje em Contra as Heresias II.<sup>496</sup>

Na história de Abraão no carvalhal de Mambré, Deus-Filho é identificado como um dos três seres que aparecem a Abraão.<sup>497</sup> O mesmo Deus-Filho perfaz o juízo sobre Sodoma, após a intercessão de Abraão em favor dos sodomitas.<sup>498</sup> O Verbo interfere, portanto, diretamente na realidade dos habitantes da terra e perfaz julgamentos.

Lutero explica, na sua Preleção ao Gênesis, porque a aparição no carvalhal de Mambré em Gn 18,2-5 é uma aparição divina, ao analisar o discurso que Abraão dirige aos três visitantes. A sua explicação mostra que esta aparição só seria útil para uma pessoa piedosa, enquanto pessoas ímpias jamais tirariam proveito dela.

Esta aparição dos três homens é uma aparição do Senhor. Enquanto Abraão os hospeda em sua casa, está hospedando o próprio Senhor. Aparentemente, eles se apresentaram de modo muito humilde e desprezível: desnudos, famintos, cansados da jornada e alquebrados, como se tivessem sido recém libertados de um deprimente cárcere. As palavras de Abraão revelam que ele os julgou desta maneira.<sup>499</sup>

Nenhuma pessoa sem misericórdia receberia o Verbo nestas condições – homens sujos, cansados, famintos, necessitados de ajuda. Abraão é reconhecido por Deus como homem caridoso, e, por isso, o Verbo o visita. Não é o caso em Sodoma. Em Sodoma, a hospitalidade não tem valor, e a atitude dos sodomitas prova que houve uma sequência de apostasias que culminou em um fim terrível para evitar o terror sem fim que poderia urgir da continuidade da existência de Sodoma e as cidades vizinhas.

Assim explica Martinho Lutero na Preleção ao Gênesis. Na intercessão de Abraão por Sodoma, Gomorra e outras cidades, ele conseguiu negociar com Deus que por apenas dez justos em todos estes lugares, Ele pouparia todas as cidades do juízo (Gn 18,32). Mas em cinco cidades – número que Lutero atribui às cidades destruídas – não havia sequer dez pessoas que não tivessem desprezado a Palavra de Deus. Lutero explica que como Melquisedeque, Abraão e Ló viviam no entorno

---

<sup>496</sup> IRENEU, 1995, p. 131.

<sup>497</sup> IRENEU, 2014, p. 103.

<sup>498</sup> IRENEU, 2014, p. 104.

<sup>499</sup> LUTERO, Martinho. Textos selecionados da preleção sobre Gênesis. In: **Obras Selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal, 2014. v. 12, p. 461.

próximo, certamente houve investidas missionárias para aquelas cinco cidades, que fracassaram pela perseverança do povo delas na apostasia e no escárnio pelo Verbo de Deus.<sup>500</sup>

O Verbo confirmou a decisão de quem perseverou em rejeitar a salvação. A experiência tantalizante dos anjos de Deus em Sodoma, que por pouco não foram vítimas de um estupro coletivo pela totalidade dos homens sodomitas em Gn 19, confirmou que naquelas cidades o Verbo de Deus não encontrou ouvidos abertos e nem a presença de Ló ensinando sobre Deus pôde ajudar. Não se pode atribuir injustiça ou sequer ausência de misericórdia ao Verbo por causa do que se deu em Sodoma, Gomorra e entornos – era necessário, pelo bem da humanidade, que estruturas estatais tão injustas e perseverantes na maldade deixassem de existir.

O sonho de Jacó com a escada em Gênesis 28,10-14 também é uma figura do Verbo, na opinião do bispo lionense. Ireneu entende que “Jacó, durante a viagem à Mesopotâmia, viu o Verbo em sonho, de pé, em cima da escada, ou seja, no lenho fixado do céu à terra.”<sup>501</sup> E a relação do Verbo com a escada celestial não foi apenas mencionada por ele, mas aproveitada por outros teólogos posteriores.

João Calvino identifica a necessidade de se compreender este sinal da escada a partir de João 1,51 – “E disse-lhe: Na verdade, na verdade vos digo que daqui em diante vereis o céu aberto, e os anjos de Deus subindo e descendo sobre o Filho do Homem”. Assim, Calvino supõe que, após a vinda de Cristo à terra, anjos subiriam e desceriam dos céus à terra e vice-versa. Aquele que está sobre a escada, na opinião de Calvino, não é o Verbo – que é a própria escada – e sim Deus-Pai, cuja divindade é completamente compartilhada com o Filho.<sup>502</sup>

O pregador luterano alemão do século XX Helmut Echter nach também prefere João 1,51 como referência para interpretar esta história. Ele, porém, compreende a imagem do Verbo de forma diversa. Em sua concepção, toda a imagem é uma prefiguração da liturgia das comunidades cristãs – no sacramento da eucaristia, o Verbo desce até a humanidade, e as orações dirigidas ao Deus-Filho são trazidas até

---

<sup>500</sup> LUTERO, 2014, p. 462-463.

<sup>501</sup> IRINEU, 2014, p. 104.

<sup>502</sup> CALVIN, John. **Commentaries on the first book of Moses called Genesis**. Grand Rapids: Baker Book House, 1993. p. 113. [Observação: a contagem de páginas zera uma vez antes desta página 113.]

o Pai por meio de anjos. O fato de que isto ocorreu de noite significa que este culto ocorrerá em tempos tenebrosos, nos quais apenas a presença de Deus poderá trazer consolo por causa da maldade e do sofrimento na terra.<sup>503</sup>

Quanto à relação do Verbo com Moisés, Ireneu ensina que não apenas a voz que falou com Moisés na sarça ardente, mas todo o percurso do Egito e a travessia do Mar Vermelho foram obra do Verbo. A identificação do Verbo como libertador – que tirou os hebreus da casa da servidão – transforma a libertação dos gentios da necessidade de ir ao inferno pelos seus pecados em uma atividade que harmoniza com a ação veterotestamentária. A rocha da qual verte água é uma figura do Verbo, que é explicada da seguinte forma:

No deserto fez brotar com abundância um rio de água, uma rocha. Esta rocha é ele mesmo. Produziu doze fontes, ou seja, a doutrina dos doze apóstolos. E aos recalcitrantes e incrédulos, os fez morrer e desaparecer no deserto, e aos que creram nele, feitos crianças pela maldição, os introduziu na herança dos pais que recebeu e distribuiu, não a Moisés, mas a Jesus; os liberou de Amalec estendendo as suas mãos, e nos conduz e nos faz subir ao reino do Pai.<sup>504</sup>

O Verbo é identificado pelas suas ações no texto mosaico. Os atos de Deus que se permitem harmonizar com os atos de Jesus no Novo Testamento devem ter sido praticados pelo Verbo. Desta forma, não apenas o Pai e o Espírito estiveram com Moisés, mas o Filho também assessorou a travessia dos israelitas à Terra Prometida.

A qual texto Ireneu se refere, quando o Verbo é comparado com uma rocha? Ireneu silencia sobre o livro do qual retirou a figura. Possivelmente é o texto de Números 20,7-13, como supõe Ari Luís do Vale Ribeiro.<sup>505</sup> Lá consta a seguinte narrativa:

<sup>7</sup>E o Senhor falou a Moisés dizendo: <sup>8</sup>Toma a vara, e ajunta a congregação, tu e Arão, teu irmão, e falai à rocha, perante os seus olhos, e dará a sua água; assim lhes tirarás água da rocha, e darás a beber à congregação e aos seus animais. <sup>9</sup>Então Moisés tomou a vara de diante do Senhor, como lhe tinha ordenado. <sup>10</sup>E Moisés e Arão reuniram a congregação diante da rocha, e Moisés disse-lhes: Ouvi agora, rebeldes, porventura tiraremos água desta rocha para vós? <sup>11</sup>Então Moisés levantou a sua mão, e feriu a rocha duas vezes com a sua vara, e saiu muita água; e bebeu a congregação e os seus animais. <sup>12</sup>E o Senhor disse a Moisés e a Arão: Porquanto não crestes em mim, para me santificardes diante dos filhos de Israel, por isso não

---

<sup>503</sup> ECHTERNACH, Helmut. **Unter der Himmelsleiter**: Predigten. Erlangen: Martin-Luther-Verlag, 1996. p. 23.

<sup>504</sup> IRINEU, 2014, p. 105.

<sup>505</sup> IRINEU, 2014, p. 105.

introduzireis esta congregação na terra que lhes tenho dado. <sup>13</sup>Estas são as águas de Meribá, porque os filhos de Israel contenderam com o Senhor; e se santificou neles.

Se uma passagem tem um significado referente a Cristo, é provável que a hagiografia neotestamentária reaproveitasse este texto para o ensinamento das comunidades. Assim, o próprio Vale Ribeiro entende que a interpretação de Ireneu sobre o assunto passou por 1 Coríntios 10,4.<sup>506</sup>

Desta opinião também é o teólogo irlandês Charles Henry Mackintosh, que estudou o Pentateuco no século XIX. O membro da Assembleia de Irmãos de Plymouth entende que as palavras “E beberam todos de uma mesma bebida espiritual, porque bebiam da pedra espiritual que os seguia – e a pedra era Cristo”<sup>507</sup>, extraídas do versículo em questão, devem nortear a exegese. Mackintosh desenvolve a razão de Deus ter proibido a Moisés e aos hebreus que com ele estavam à entrada na Terra Prometida. A rocha deveria ter sido ferida apenas uma vez, para representar o sacrifício único de Cristo, mas Moisés, na compreensão de Mackintosh, errou a figura que deveria representar, ferindo a rocha duas vezes.<sup>508</sup> Alguns, como o comentarista de Números estadunidense batista Timothy R. Ashley, entendem que a ira de Deus se derramou sobre Moisés porque ele não falou à rocha – como o texto de Números disponível atualmente registra que Deus lhe ordenou – e sim feriu a rocha e foi descorêt com seu povo, tudo isto sem ordem de Deus.<sup>509</sup>

Qualquer que seja a opinião que Ireneu portou sobre este assunto, e quaisquer as versões do livro de Números que ele teve em mãos, ele compreende a rocha que verte água como uma figura de Cristo. A procedência ou improcedência da teoria de Mackintosh não prejudica a figura. Se não é verdade que Moisés tinha ordem de bater uma vez na rocha com a vara, e o castigo ocorreu pela desobediência – e Moisés foi desobediente sob qualquer ótica, considerando ou rejeitando a teoria de Mackintosh – isto em nada compromete a ideia de que a rocha que verte água seja uma figura do Verbo.

A importância teológica deste texto para o teólogo patrístico se revela quando é percebido que na “Catequese dos Apóstolos”, no mesmo livro, esta perícope é

---

<sup>506</sup> IRINEU, 2014, p. 105.

<sup>507</sup> MACKINTOSH, Charles Henry. **O livro de Números**. Lisboa: Editorial Minerva, 19[–]. p. 309.

<sup>508</sup> MACKINTOSH, 19[–], p. 310.

<sup>509</sup> ASHLEY, Timothy. **The book of Numbers**. Grand Rapids: Eerdmans, 1993. p. 384-385.

empregada para fundamentar a doutrina que Ireneu apresenta a Marciano sobre Deus-Pai (confira o subitem Deus-Pai em 3.2.1.1.).

### 3.2.2.2 *Deus-Filho é o Cristo*

Antes de fundamentar a relação do termo Cristo com Deus-Filho, é necessário compreender que significa a palavra Cristo. Será preciso o acesso a dicionários especializados para este assunto. O dicionário de nomes próprios de Wolfgang Pape identifica a origem do nome próprio “Χριστός” – Cristo em grego – a partir do verbo “χρίω”.<sup>510</sup> Apesar do termo “χρίω” apresentar vários significados diferentes além de ungir, como “colorir” ou “esfregar”, quando se deriva um adjetivo “χριστός” do verbo, Liddell e Scott apontam apenas o termo “ungido” como plausível guardado o pressuposto que se trate de pessoa humana, explicitando que no contexto neotestamentário, é o mesmo que “Messias”.<sup>511</sup>

Assim, quando se fala de “Ungido” na bíblia hebraica, a tradução “Cristo” é a mais corrente no idioma grego. Ireneu explica qual a natureza da unção de Cristo no seu tratado. Citando o Salmo 45,7-8, ele fundamenta a doutrina de que o Filho é o Cristo. “Teu trono é de Deus, para sempre e eternamente! O cetro do teu Reino é cetro de retidão! Amas a justiça e odeias a impiedade. Eis porque Deus, o teu Deus, te ungiu com o óleo de alegria como a nenhum dos teus companheiros.”<sup>512</sup> Ireneu identifica o “óleo de alegria” com o Espírito Santo. O Filho, portanto, foi ungido com o Espírito Santo por parte do Pai. Os “iguais” são os participantes do Reino de Deus.<sup>513</sup>

Isto significa que, para Ireneu, o título de Cristo não é outra coisa senão “portador do Espírito Santo”. Assim, o Filho recebeu do Pai o Espírito Santo, e por isto, porta o título de Cristo. Esta indissolubilidade de Cristo e do Espírito Santo é muito importante na teologia luterana. Comentando o livro de Gálatas, Martinho Lutero explica que só é possível ter o Espírito Santo por causa de Cristo, e que o Espírito

---

<sup>510</sup> PAPE, Wolfgang. **Wörterbuch der griechischen Eigennamen**. 3. ed. Braunschweig: Friedrich Bieweg und Sohn, 1875. v. 2, p. 1691.

<sup>511</sup> LIDDELL/SCOTT, 1964, p. 895.

<sup>512</sup> IRINEU, 2014, p. 106.

<sup>513</sup> IRINEU, 2014, p. 106.

Santo permanece habitando na pessoa cristã e intercede por ela quando as dificuldades e tentações aparecem.<sup>514</sup>

O professor alemão de teologia luterana Hermann Brandt, comentando a obra de Lutero acima referida, garante que não existe pneumatologia na teologia de Lutero que exceda o conceito de “Espírito de Cristo”. Essa delimitação evita discussões filosóficas e controvérsias interpretativas do dogma trinitário.<sup>515</sup> Por outro lado, ela facilita a busca pelo Espírito Santo, porque não está atrelada a experiências extáticas ou qualquer tipo de atitude excêntrica, mas sim à comunhão com Cristo. O Cristo porta o Espírito Santo naturalmente e o compartilha com os seus discípulos e suas discípulas.

Mais afirmações são postuladas sobre este Cristo. Três delas merecem destaque, e todo o discurso sobre o Cristo na Demonstração Profética as entrelaça, cada uma das quais será abordada em breve. Para Ireneu, este Cristo é Rei e Sacerdote, Salvador, e também Difusor do Espírito Santo.

### 3.2.2.2.1 *Cristo é Rei e Sacerdote*

Nas páginas acima, foi explicado porque Cristo e Ungido significam uma e a mesma coisa e em que se constitui esta unção. Uma unção ocorria, nos tempos bíblicos, para designar um rei ou um sacerdote.<sup>516</sup> Logicamente, é consequente atribuir estes títulos àquele que é chamado de Ungido.

Todo o Salmo 110 é reproduzido no capítulo 48 para fundamentar a doutrina de que Cristo é sacerdote, conforme consta no versículo 4 “Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedec”.<sup>517</sup> A esta profecia, Ireneu aduz a de Isaías 45,1 – “Assim diz Iahweh ao seu Ungido, a Ciro que tomei pela destra, a fim de subjugar a ele nações”<sup>518</sup> e a do Salmo 2,7-8 – “Tu és meu Filho, eu hoje te gerei;

---

<sup>514</sup> LUTERO, Martinho. Comentário à Epístola aos Gálatas. In: **Obras Selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal, 2008. v. 10, p. 357.

<sup>515</sup> BRANDT, Hermann. **O Espírito Santo**. Sinodal: São Leopoldo, 1977. p. 110.

<sup>516</sup> BARDTKE, Hans. Salbung. In: **Evangelisches Kirchenlexikon**: Kirchlichtheologisches Wörterbuch. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958. v. 3, p. 777.

<sup>517</sup> IRINEU, 2014, p. 107.

<sup>518</sup> IRINEU, 2014, p. 107.

pede, e eu te darei as nações como herança, os confins da terra como propriedade”<sup>519</sup> como provas de que o Filho é Rei.

Nenhuma personalidade veterotestamentária poderia ter cumprido estas duas profecias simultaneamente. No Antigo Testamento, o reino foi entregue à casa de Davi, da tribo de Judá, e o sacerdócio à tribo de Levi. Uma vez que o sacerdócio de Cristo não é o de Levi, e sim o de Melquisedeque, esta dicotomia não se aplica a ele. Se a citação do Salmo 2 não destoa da harmonia proposta pelas anteriores, há dificuldades em entender o Ciro de Isaías 45 como o Cristo do Novo Testamento, uma vez que houve um rei persa de nome Ciro que permitiu aos judeus reedificarem a Jerusalém.

Gregor Ahn, um cientista religioso alemão, conhece um rei da dinastia Aquemênida chamado Ciro II, que governou entre 550 ou 549 até 530 a. C, de quem os livros de Esdras e Neemias relatam que permitiu a restauração de Jerusalém.<sup>520</sup> Isto significa que o teólogo lionense considerava Ciro e seu reino libertador e restaurador como uma figura da atividade de Cristo.

Sobre a qualidade do reino de Jesus, Ireneu apresenta mais uma profecia de Isaías como prova de que será justo até o fim. Isaías 11,3-4 – “Ele não julgará segundo a aparência. Ele não dará sentença apenas por ouvir dizer. Antes, julgará os fracos com justiça, com equidade pronunciará sentença em favor dos pobres da terra”<sup>521</sup> – é reproduzido como descrição das características do reinado eterno do Cristo.

Desta forma, Ireneu dirime possíveis dúvidas sobre como reinado e sacerdócio podem coexistir na pessoa de Cristo e como se apresentam seu reinado e seu sacerdócio a partir das profecias veterotestamentárias.

#### 3.2.2.2.2 *Cristo é o Salvador*

O Filho já foi designado no subitem “Deus-Filho” como redentor da humanidade, e o método empregado pelo Filho também foi explanado pormenorizadamente. Como se não bastasse, Ireneu também comprovou que o

---

<sup>519</sup> IRINEU, 2014, p. 107.

<sup>520</sup> AHN, Gregor. Israel und Persien. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2001. v. 4, p. 309-310.

<sup>521</sup> IRINEU, 2014, p. 115.

Verbo, o Filho e o Cristo são uma só pessoa. Entretanto, aparenta que a soteriologia era tema de suma importância para Ireneu, e queria garantir que não restasse sombra de dúvida para Marciano e para quem quer que Marciano apresentasse este texto de que o Filho, e apenas o Filho, pode trazer a salvação.

É necessário ter novamente em vista o contexto gnóstico que circundava Ireneu e contestava a narrativa de toda a escola de pensamento esmirniota – no final do subitem “O sistema fundamental gnóstico conforme Ireneu de Lião” (3.1.1.1.) demonstra-se uma soteriologia na qual o membro da comunidade gnóstica se salva por sua suposta natureza superior, o membro da comunidade cristã pelas suas boas obras, e aquele que não pertence a nenhuma das duas não tem possibilidade de salvação. Esta e outras soteriologias fervilhavam no contexto de Ireneu, como a análise de *Contra as Heresias I e II* despontou.

Ireneu se importa sobremaneira com o tema salvação. Desta vez, ele apresenta detalhadamente a narrativa da crucificação, mas a partir de profecias veterotestamentárias. Sua explicação inicia com uma reprodução do texto do Servo Sofredor em Isaías 52,3-53,8, interpelada por breves explicações.<sup>522</sup>

Ireneu interpreta o texto do servo sofredor como profecia do advento de Cristo e de sua obra, e fundamenta também com o texto de Lamentações de Jeremias,3,30 – “Que dê a sua face a quem o fere e se sacie de opróbrios”<sup>523</sup> – e outros textos das Lamentações que o Cristo deveria ser humilhado e morto. Ireneu entende que o “Ungido” em Lm 4,20 – “O sopro de nossas narinas, o Ungido de lahweh, foi preso nas suas fossas; dele dizíamos: ‘À sua sombra viveremos entre as nações’”<sup>524</sup> – é Jesus Cristo.

Ao se tratar da perícope do servo sofredor, mesmo autores que não transmitem a figura diretamente a Jesus, como Joseph Blenkinsopp, ao menos extraem a informação de que se trata de um indivíduo que foi punido vicariamente por uma culpa coletiva.<sup>525</sup> Não faria sentido atribuir este título a outro senão a Jesus Cristo; o Antigo Testamento carece de uma narrativa de uma punição vicária por uma

---

<sup>522</sup> IRINEU, 2014, p. 120-121.

<sup>523</sup> IRINEU, 2014, p. 121.

<sup>524</sup> IRINEU, 2014, p. 122-123.

<sup>525</sup> BLENKINSOPP, 2015, p. 397.

comunidade pecadora da qual um líder tenha sido alvo; para este fim, animais eram empregados no culto do Templo.

Como escritores posteriores interpretaram, porém, a terceira e a quarta lamentação de Jeremias? No comentário que Calvino redigiu às Lamentações de Jeremias, a perícopes que Ireneu cita não é atribuída a Jesus, mas a qualquer homem piedoso – acompanhando o comentário desde alguns versículos antes, percebe-se que Calvino compreende o contexto maior do versículo como uma admoestação a refrear a juventude, não permitindo que viva de forma dissoluta.<sup>526</sup> O próprio versículo 3,30 pode se referir tanto a um jovem como à comunidade de fiéis, que usa de paciência ao receber opróbrios dos ímpios.<sup>527</sup>

É possível que Ireneu conectasse este versículo com Mateus 5,39, parte do Sermão do Monte, no qual Jesus ensina a dar a outra face a quem lhe fere, e ainda com a carta aos Hebreus 5,8, na qual se explicita que Jesus “aprendeu a obediência, por aquilo que padeceu”, isto é, pelo seu sofrimento na cruz.

Já em Lamentações 4,20, Calvino interpreta a passagem como referente ao rei Zedequias, explicando que, naquele momento, Zedequias era o “Cristo de Jeová”<sup>528</sup>, isto é, o rei legitimamente ungido. Aparenta que, no contexto de Calvino, havia exegetas que atribuíam esta passagem a várias outras personagens do Antigo Testamento, porque, sem citar nomes, Calvino refuta pessoas que aplicavam este trecho ao rei Josias.<sup>529</sup>

Ao menos, Calvino admite que seja possível extrair do texto uma figura de Cristo, mas ele não aplica a figura para a crucificação, e sim para o seu contexto. Calvino compreendia que a igreja, em sua época, estava como que sem cabeça, isto é, distante de Cristo, o cabeça da igreja. O teólogo francês alega que assim como a vida é impossível sem respiração, o corpo sem cabeça é incapaz de respirar e virá a falecer.<sup>530</sup>

---

<sup>526</sup> CALVIN, John. **Commentaries on the Book of the Prophet Jeremiah and the Lamentations**. Grand Rapids: Baker Book House, 1993. p. 414.

<sup>527</sup> CALVIN, 1993, p. 418.

<sup>528</sup> CALVIN, 1993, p. 484. (Tradução nossa.) Original: *Christ of Jehovah*.

<sup>529</sup> CALVIN, 1993, p. 483.

<sup>530</sup> CALVIN, 1993, p. 485.

A razão de tal sacrifício é explicitada, mais uma vez, na Demonstração Profética: a eliminação da culpa dos pecados para aqueles que creram em Cristo. Ireneu, porém, reitera que é necessário aceitar a salvação e crer em Cristo – quem rejeita a Cristo toma parte do castigo de quem o crucificou. Segundo ele mesmo,

Assim é a sentença: por alguns é sofrida, e esses a tomam sobre si mesmos como própria condenação; para outros, foi eliminada e se salvam. Sofreram sobre si mesmos a sentença aqueles que o crucificaram, e, tendo se comportado assim, não creem nele, pois pela sentença que sofreram serão condenados à perdição com os tormentos. A sentença foi eliminada para aqueles que creem nele e não são mais sujeitos; a sentença, que virá com o fogo, será o extermínio dos incrédulos no fim deste mundo.<sup>531</sup>

Ireneu de Lião explicita o que estava implícito na Catequese dos Apóstolos – ele afirma como se dá a salvação e quem precisa permanecer na condenação. O tema é tratado com alusão a muito mais profecias, cuja análise excede o propósito da presente obra.

Fato é que Ireneu entendia que esta obra salvífica de Deus foi premeditada e não surgiu do acaso, pelo contrário, foi prenunciada muito antes de ocorrer e importava que fosse conhecida à época de sua concretização, caso contrário, não se encontraria em tantos lugares no Antigo Testamento. Deus sabia que o mundo haveria de rejeitá-lo, e isto da pior forma possível, mas ele, em sua misericórdia, apenas há de castigar quem rejeita a sua graça – e estes, que consentem com a crucificação do Cristo, merecem a pena de um crucificador.

### 3.2.2.2.3 *Cristo é o Difusor do Espírito Santo*

A cristologia de Ireneu – no item “Deus Filho é o Cristo” – mostra que o conceito de “Cristo” implica que este porta o Espírito Santo – o Cristo é o Filho dotado do Espírito pelo Pai. Mas Ireneu também explicita que é o Filho quem difunde e dispensa o Espírito Santo à humanidade. Perto da conclusão da Demonstração Profética, encontra-se o seguinte trecho: “O Verbo fez brotar rios abundantes, ou seja, disseminou o Espírito Santo sobre a Terra, como prometeu por meio dos profetas, que efundiria o Espírito sobre a face da terra”.<sup>532</sup>

---

<sup>531</sup> IRINEU, 2014, p. 121-122.

<sup>532</sup> IRINEU, 2014, p. 132.

O fato de que se emprega o termo “Verbo” ao invés de “Cristo” não causa estranheza a quem atentou para as evidências de que Verbo, Cristo e Deus-Filho são uma e a mesma pessoa. Também é lógico que aquele que foi ungido com o Espírito seja capaz de transmitir esta unção. O texto de Jeremias 31,31-34 é a fundamentação empregada pelo teólogo para explicar a atitude do Verbo.

Eis que dias virão – oráculo de lahweh – em que concluirei com a casa de Israel e a casa de Judá uma aliança nova. Não como a aliança que concluí com seus pais, no dia em que os tomei pela mão para fazê-los sair da terra do Egito - minha aliança que eles próprios romperam, embora eu fosse o seu Senhor, oráculo de lahweh! Porque esta é a aliança que concluirei com a casa de Israel depois desses dias, oráculo de lahweh. Porei minhas leis no fundo do seu ser e a escreverei em seu coração. Então serei seu Deus, e eles serão o meu povo. Eles não terão que instruir seu irmão ou o seu próximo, dizendo: ‘Conhece a lahweh! Porque todos me conhecerão, dos maiores aos menores – oráculo de lahweh – porque perdoarei sua culpa e não mais me lembrarei de seu pecado.’<sup>533</sup>

Esta profecia, que aparenta se referir a um evento relativo aos israelitas, não é exclusiva ao povo de Moisés, conforme a exegese do teólogo esmirniota. Ireneu emprega Isaías 65,1 – “Consenti em ser buscado por aqueles que não perguntavam por mim, consenti em ser encontrado por aqueles que não me procuravam. A uma nação que não invocava o meu nome”<sup>534</sup> – como prova de que não se trata disto.

Martinho Lutero, no seu “Prefácio ao Profeta Jeremias”, indica que Jeremias 31 se refere ao fim do Antigo e ao Início do Novo Testamento.<sup>535</sup> Longe de serem controversas, as duas informações se complementam. O Novo Testamento não é outra coisa senão um novo tipo de disseminação ou difusão do Espírito, que antes não era conhecida.

Em que consiste, porém, esta difusão ou disseminação do Espírito? Ireneu retorna mais uma vez às fontes veterotestamentárias para explicar seu ponto de vista. Uma profecia sobre uma mulher estéril, extraída de Isaías 54,1, é aplicada sobre a igreja. “Canta, ó estéril, tu que não dás mais à luz! [...] Entoa alegre canto, ó estéril, tu que não deste luz; ergue gritos de alegria, exulta, tu que não sentiste as dores de

---

<sup>533</sup> IRINEU, 2014, p. 132-133.

<sup>534</sup> IRINEU, 2014, p. 133.

<sup>535</sup> LUTERO, Martinho. Prefácio ao Profeta Jeremias. In: **Obras Selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal, 2014. v. 8, p. 51.

parto, porque mais numerosos são os filhos da abandonada que os filhos da esposa, diz Iahweh.”<sup>536</sup>

A disseminação do Espírito é a geração de filhos para a igreja. A igreja é a noiva de Jesus. Cada vez que há um novo membro da igreja, entende-se que esta deu à luz um filho para Jesus, considerando a alegoria proposta a partir da profecia de Isaías. A esposa é o culto dos hebreus – a religião de Moisés. O batismo é o ingresso na nova religião instituída por Jesus.

Causa admiração como estas compreensões acerca do assunto permanecem inabaláveis por quase dois milênios em segmentos da cristandade. Em 1978, o Conselho Mundial de Igrejas, que abarca diversas denominações protestantes e ortodoxas, redigiu uma declaração conjunta sobre batismo, eucaristia e ministério, e quando o assunto é batismo, percebe-se amplo consenso em áreas de cristologia e pneumatologia. Citando uma parte do documento,

Há uma notável concordância no que respeita ao significado do Baptismo. Pode ser resumido em três pontos que são interdependentes:

- O significado central do Baptismo é incorporação em Cristo e participação de sua morte e ressurreição.
- No Baptismo o Espírito do Pentecostes é dado e dá-se, de maneira que ficamos unidos com Cristo e uns com os outros.
- O Baptismo é fundamental e constitutivo para nos tornarmos membros do corpo de Cristo e não pode ser concebido à parte da fé, da dedicação pessoal e dum crescimento que se processa ao longo da vida.<sup>537</sup>

O mesmo Espírito que desceu sobre os discípulos de Jesus em Pentecostes é o Espírito Santo, e na mesma celebração pela qual o Espírito Santo é transmitido, a pessoa que se submete ao ritual é incorporada a Cristo. Aqui, o reducionismo da comunidade luterana de apenas buscar o Espírito Santo em Cristo apresentado por Brandt (confira o item “Deus-Filho é o Cristo”), é fundamentado teologicamente.

Não é possível, portanto, a distinção de dois batismos. O “Batismo de Jesus”, ensinado no final do Evangelho de Mateus e praticado pela igreja desde sua instituição, é a forma de se obter o Espírito Santo. Teologias que afirmam a necessidade de um segundo sacramento ou ritual para a ingressão na igreja ou para

---

<sup>536</sup> IRINEU, 2014, p. 135.

<sup>537</sup> CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS. **Um só batismo, uma só eucaristia e um só ministério mutuamente reconhecido:** três declarações reveladoras de um acordo: documento da comissão de Fé e Ordem n. 73 do Conselho Mundial de Igrejas. Genebra: CMI, 1978. p. 20-21.

a obtenção do Espírito Santo não se derivam do pensamento irenaico, e sim de opiniões posteriores.

O que também se esclarece com a atividade do Filho de gerar filhos à igreja por meio da difusão do Espírito Santo é a questão da procedência do Espírito, tocada no subitem “Deus Espírito Santo” (3.1.2.3.). O Espírito procede em direção da igreja por meio do Cristo, que o detém como dádiva do Pai, e procede originalmente do Pai, que é a causa de todas as coisas. As duas procedências não fazem do Espírito Santo algo inferior, por ser mistura ou derivado, como uma conclusão rápida demais poderia postular. Pelo contrário, a partir de Cristo, toda a humanidade – exceto quem rejeita a graça e quer ter a mesma sorte de um assassino de Deus – pode tomar parte na unção.

### **3.2.3 Conclusão sobre a Demonstração da Pregação Apostólica**

Há, na Demonstração da Pregação Apostólica, uma pequena conclusão, que retoma a razão do livro ter sido escrito - grupos que “blasfemam contra o seu criador e Pai”,<sup>538</sup> “depreciam a vinda do Filho de Deus e a economia da sua encarnação transmitida pelos apóstolos e prevista pelos profetas para a restauração da humanidade”,<sup>539</sup> e “não acolhem os dons do Espírito Santo e rechaçam o carisma profético”.<sup>540</sup> Parece que o embate de Marciano com esses grupos se encontrava no contexto da teologia batismal, porque Ireneu refere na conclusão aos “três artigos do nosso selo”,<sup>541</sup> que Vale Ribeiro identifica como o batismo.<sup>542</sup>

Todo o livro demonstrou que já havia confissão de três hipóstases divinas na escola esmirniota, e não apenas isto, mas com funções e relações implicitamente – na ordem de assuntos da Catequese dos Apóstolos – e explicitamente afirmadas, sempre ancoradas nas provas escriturísticas que Ireneu usa copiosamente.

A pequena conclusão de Ireneu ao livro pode amparar a pessoa leitora a tirar suas próprias conclusões, porém certamente não abarca a plenitude das informações que o pequeno livro apresenta. Este fato deve ter sua razão na possível circunstância

---

<sup>538</sup> IRINEU, 2014, p. 139.

<sup>539</sup> IRINEU, 2014, p. 139.

<sup>540</sup> IRINEU, 2014, p. 139.

<sup>541</sup> IRINEU, 2014, p. 139.

<sup>542</sup> IRINEU, 2014, p. 139.

de que este escrito foi um elo de uma correspondência perdida e a conclusão presente não foi o fim do diálogo.

Assim como a conclusão, a introdução do escrito aponta para o contexto batismal do debate de Marciano. Questiona-se a doutrina da Trindade, e a pergunta é respondida a partir de uma regra de fé. E respeitando as relações entre as três pessoas da Trindade, Ireneu explica como compreende o Pai, o Filho e o Espírito Santo.

O Pai é justo, misericordioso, soberano e longânime. Ele interfere na história da humanidade para fazer valer as Suas leis e preceitos, mas não com violência desmedida. Ele criou tudo o que há e ama a sua criação, que não retribui na mesma medida, praticando de forma apóstata todo tipo de rebelião contra Deus e contra suas leis. A soberania do Pai se estende sobre tudo e todos; a sua longanimidade, sobre os que o rejeitam; a sua misericórdia, sobre os que a suplicam, mas também sobre os apóstatas e rejeitadores; a sua justiça, sobre todos os que perseveram na rejeição da misericórdia.

Muito mais extensamente que o Pai, Ireneu discorre sobre o Filho. Em primeiro momento, interessa a Ireneu mostrar brevemente quais as ações do Filho para com as outras pessoas de Deus e para com a humanidade. Na segunda parte do livro, os títulos do Filho são extensamente fundamentados em provas do Antigo Testamento e assuntos da “Catequese dos Apóstolos” são retomados e explanados.

O Filho manifesta o amor do Pai pela humanidade, e compartilha do mesmo amor por ela. Encarnando-se e redimindo a humanidade pecadora com o sacrifício de sua própria vida, ele recapitula – assume o papel de líder – sobre a humanidade.

É necessário compreender que o Verbo, o Cristo e o Filho são a mesma pessoa, e Ireneu dedicou uma parte significativa de seu livro para apresentar esta realidade ao leitor. Assim como o Pai, o Filho apareceu aos patriarcas e esteve com Moisés. Não apenas a sua existência, mas todo o seu ministério foi anunciado nos escritos dos profetas. Como Verbo, a criação ocorreu por meio dele, e se dirigiu aos crentes da antiga aliança e anteriores a ela.

Como isto se relaciona com o termo “Cristo”? Ireneu exclui qualquer cristologia que não seja, simultaneamente, pneumatologia. O Cristo é o Filho dotado pelo Pai com o Espírito Santo. A unção do Cristo – “ungido” em grego – é o

derramamento do Espírito Santo sobre ele. Nesta condição de Cristo ele é Rei e Sacerdote, e nesta condição que ele perfaz a salvação da humanidade. Como Rei, naturalmente pode recapitular a humanidade, e como Sacerdote, perfaz o ritual da crucificação para salvar a humanidade e institui rituais para a transmissão da graça de Deus.

O Cristo não quis reter a sua unção para si próprio, muito antes, quer dispensá-la a toda a humanidade, e é a partir da dispensação do Espírito de Deus que se pode compreender a pneumatologia. O Espírito Santo é apresentado como originário do Pai e dispensado pelo Filho para a humanidade. Dissensões sobre esta relação do Espírito com o Pai e o Filho geraram um cisma que persiste até hoje na cristandade, e a compreensão desta relação é necessária para eliminar o cisma e celebrar a unidade em Cristo.

O lugar vivencial desta difusão do Espírito precisa ser definido – e Ireneu o aponta como o sacramento do batismo. A porta de entrada para a igreja é o mesmo lugar na qual o Cristo dispensa seus carismas sobre a pessoa fiel. Não são dois rituais, um no qual se admite uma nova pessoa à igreja e outro para este novo membro receber o Espírito Santo – Cristo instituiu um único ritual para ambos os propósitos, que cumpre ambas as funções. O mais insignificante membro da igreja possui este Espírito, enquanto fora da igreja não há certeza sobre isto, exceto quando a Bíblia o confirma, como em casos de sacerdotes de Deus no culto do templo dos judeus ou de profetas que anunciaram a vinda e a vida do Cristo.

Estas considerações pneumatológicas permanecem intactas não apenas para a escola esmirniota, mas encontram amplo assenso na cristandade da atualidade, apesar dos cismas que a separam. Assim, a doutrina sobre o Pai, sobre o Filho, e sobre o Espírito Santo não podem ser omitidas ou alteradas sem que o menor deslize cause um cisma ou uma heresia. Enquanto, porém, a grande família das pessoas que seguem a Cristo, a igreja, confessa com unidade os artigos da sua fé, todas as diferenças que surgiram em momentos históricos são apagadas em favor da reconciliação de toda a criação recapitulada por Cristo, o Salvador enviado pelo Pai.

### **3.3 CONCLUSÃO SOBRE A APOLOGÉTICA DA COMPREENSÃO DE DEUS CONFORME A ESCOLA ESMIRNIOTA**

Analizou-se, até agora, neste compêndio, praticamente tudo o que se pode obter de obras apologéticas da compreensão de Deus produzidas pela escola esmirniota. Se é certo que muito mais obras deste cunho devem ter existido, a situação das fontes não permite acesso a escritos de outros discípulos desta escola senão Ireneu. Suposições sobre teologia apologética de outros teóricos não são confirmadas por documentos.

Ireneu é o guardião da tradição desta escola, e, portanto, a pesquisa sobre a apologética esmirniota precisa ser reduzida à análise de seus escritos até que novas fontes sejam produzidas. Sua teologia, entretanto, cristaliza conceitos de modo que não resta dúvida que suas assertivas são embasadas em uma tradição. Se houve dissensões ao pensamento irenaico nesta escola, a situação das fontes não permite clarificar.

Para Ireneu, há divergência em métodos de refutação de teologias e compreensões de Deus. Quando novas doutrinas acerca de Deus surgem e ameaçam a integridade da tradição catequética de sua comunidade, sua refutação parte da razão simples, usando a Bíblia como auxílio quando é necessário retificar alguma compreensão heterodoxa de uma perícopes, por exemplo. Entretanto, o teólogo aqui estudado entende que cada religião tem a sua própria escritura ou tradição sagrada. Portanto, a apologética da compreensão de Deus precisa apresentar incongruências na escritura ou tradição da outra religião e ser conferível pela razão simples.

Em *Contra as Heresias I e II*, desponta uma metodologia muito clara na exposição e refutação de seus adversários. Primeiramente, toda a gnose conhecida por Ireneu é apresentada a partir de fontes confiáveis às quais ele teve acesso; em segundo lugar, referindo-se ao material inventariado, produzem-se refutações a várias afirmações deste material, valendo-se da razão simples e ocasionalmente, de algumas citações bíblicas.

A situação muda quando a apologética precisa fundamentar um ritual ou prática da comunidade. Ireneu inverte a relação e transforma a compreensão de Deus de sua escola em apologia ao ritual. Isto se manifestou claramente quando pessoas não especificadas questionaram seu irmão Marciano sobre a validade ou ortopraxia

do batismo trinitário, o único aceito pelos esmirniotas. A igreja usa de rituais para testemunhar a toda a Terra a natureza de seu Deus, e um pseudobatismo seria nada menos que uma pseudomartíria, um falso testemunho sobre a natureza de Deus – um ritual eucarístico divergente do apresentado pelos evangelhos ou com fins diversos ao instituído por Cristo, a saber, a salvação da humanidade, também é inadmissível para a igreja.

É na unidade em meio à diversidade que a natureza de Deus se manifesta. Ireneu conhece fiéis de países diversos como Germânia, Egito, Gália e Itália, cada um com uma cultura diferente de Ireneu e com culturas diversas entre si, mas que podem ser identificados como irmãos em Cristo a partir da profissão da mesma fé e na prática dos mesmos rituais, baseada nas mesmas escrituras, em idiomas e códigos diferentes. A unicidade e onipotência de Deus são manifestas ao se constatar o fato de que criou uma religião capaz de abarcar toda a humanidade para salvá-la, assim como criou por completo céus e terra.

Assim, há etnias das mais diversas no mundo, que não têm preferência ou menoscabo ante o trono de Deus – todas as pessoas de todos os povos são chamadas a participar da nova religião de Deus, e nem por isso precisam abandonar sua língua e os costumes que possam ser conciliados com a religião. O idioma não é sagrado nem profano por si próprio, ele é um veículo que pode ser usado para a transmissão de doutrina de salvação ou heresia. Não abrindo mão de várias referências culturais gregas, ele não poupa pessoas da mesma etnia que persistem em professar doutrinas heterodoxas sobre Deus de sua crítica e convite à penitência. Ireneu nem quer uma igreja exclusivamente helênica – caso contrário, dificilmente teria emigrado à Gália – nem pretende abandonar o seu jeito grego de pensar e ser por ter aderido à igreja de todos os povos.

A igreja é baseada no amor de Deus, que se sacrifica a si próprio pela restauração total da humanidade. A antropologia de Ireneu é universal, contendo apenas um conceito de ser humano e não valorando seres humanos pela sua classe social ou origem, ou dividindo seres humanos por uma suposta hierarquia espiritual, como era padrão em religiões gnósticas com as quais ele teve contato.

Todo ser humano é composto de corpo e espírito, refutando as ideias de que haja seres humanos desprovidos de uma das duas características ou que Deus não quisesse salvar todo o ser humano e todos os seres humanos. Pela regra de fé, a

alma é mantida pura das heresias, e pelo batismo, o corpo é lavado do pecado. Estes remédios estão disponíveis a toda a humanidade, que é, sem exceção, criação de Deus, a qual Ele tem todo o direito de redimir de seu estado de miséria da forma que Lhe convier, não podendo existir autoridade competente para impedi-Lo.

O tema da salvação da humanidade desponta mais claramente quando as referências que Ireneu emprega para fundamentar sua soteriologia – o Antigo Testamento – se contrastam com as referências que escolas de pensamento gnósticas conhecidas por Ireneu – autopredicações e reinterpretações de doutrinas endógenas ou alheias à gnose.

O referencial histórico do texto sagrado de uma religião mais antiga e desinteressada no êxito do cristianismo excede em muito a confiabilidade que o amálgama de opiniões diversas e controversas das escolas gnósticas conhecidas de Ireneu pode transmitir. É do Antigo Testamento que Ireneu extrai a doutrina da Trindade, mostrando a partir da tradição de outro povo, mais antigo que a igreja, como a Trindade que criou o mundo haveria de colaborar em prol da salvação da humanidade. Suas fontes, quase integralmente compatíveis com a Bíblia que se possui hoje em mãos, poderiam ter sido verificadas em qualquer sinagoga que possuísse os livros citados em grego, com o auxílio de pessoas que talvez fossem desinteressadas ou até avessas a existência da religião cristã.

A escola esmirniota professa uma Trindade indissolúvel, criadora e salvadora. O Pai criou todas as coisas por meio do Filho, seu Verbo, no poder do Espírito Santo, e após instituir várias benfeitorias para a humanidade, a Trindade perfez a salvação da humanidade. O Pai enviou o Filho ungido com o Espírito Santo para que a salvação chegasse até os confins da terra, não fortuitamente, nem por obrigação ou coação, mas conforme planos minuciosamente revelados pelos profetas séculos antes do ocorrido. O Filho se sacrificou pelo pecado de toda a humanidade, conforme o desígnio do Pai, e tem o poder sobre toda a criação de Deus, sendo Rei. A partir do viés sacerdotal de sua unção, ele institui rituais para o seu povo permanecer salvo. A unção que recebeu do Pai é compartilhada livremente e sobremaneira copiosamente entre todas as nações do mundo, quando um novo membro de seu povo é admitido na igreja pelo batismo. O Espírito Santo, assim, se origina do Pai e procede à igreja por meio do Filho.

A obra de Cristo – o novo povo consistente de todos os povos que se chama igreja – é indefectível, embora constantemente perseguida pelos que abominam a salvação e preferem para si a condenação de algozes de Deus à salvação gratuita e eterna. Entretanto, diferente de Deus, que tudo criou e tudo compreende, a humanidade permanece em estado decaído por causa do pecado, e apesar de já salva por Cristo, ainda é tentada e ferida por Satanás. Claro testemunho disto é que apesar da unidade espiritual indestrutível criada pelo próprio Deus, a igreja não conseguiu manter a unidade exterior, persistindo por aproximadamente um milênio um cisma entre o Oriente e o Ocidente, contrariando a ordem de Cristo. Longe de favorecer um ou o outro lado, a compreensão sacramental que Ireneu manifesta acerca do batismo – o ingresso na igreja e a simultânea aquisição do Espírito Santo – pode orientar a igreja a encontrar a unidade, já que suas opiniões são incontestes aos olhos de órgãos deliberativos como o Conselho Mundial de Igrejas, que engloba tanto cristãos orientais quanto ocidentais.

A natureza de Deus é descrita corretamente nas Escrituras de Antigo e Novo Testamentos e manifesta corretamente nos rituais da igreja, quando praticados de forma fidedigna. Escrituras corrompidas, novas ou treslidas, e rituais modificados, novos ou mal-interpretados não transmitem a compreensão reta de Deus, e sim servem ao Diabo ao negar à humanidade o direito concedido por Deus de vida eterna, comprado com o sangue de Jesus Cristo. Portanto, conclui-se que na escola esmirniota, desponta inconteste a noção de salvação da humanidade como a razão existencial e o objetivo ulterior de toda a vida eclesial. Esta salvação é a mais clara manifestação da magnanimidade, misericórdia, santidade e justiça da Trindade Santíssima.

## 4 APOLOGÉTICA DA COMPREENSÃO DE DEUS CONFORME A ESCOLA ALEXANDRINA NO PERÍODO PRÉ-NICENO: O PROTRÉPTICO DE CLEMENTE DE ALEXANDRIA

O tema do presente capítulo é a apologética da compreensão de Deus conforme a escola alexandrina do período pré-niceno. Longe de fornecer uma visão completa dos compêndios que se ocuparam com o assunto – o que necessitaria de um projeto muitas vezes maior que a presente tese para ser exitoso – interessa estudar um autor que foi de importância chave para a escola alexandrina, e dentro das obras deste autor alguma delas que se destaque pelas suas características e possa ser considerada uma referência para outros autores.

É necessário compreender o que foi a escola catequética de Alexandria e como operou. Adolf Martin Ritter manifesta que o cristianismo provavelmente esteve presente em Alexandria desde a metade do século I – Eusébio de Cesareia guarda uma tradição que denomina o evangelista Marcos como o primeiro bispo daquela cidade. A realidade histórica deste cristianismo primevo não sobreviveu a ponto de poder ser reconstruída na atualidade.<sup>543</sup>

Na obra de Eusébio, estes primeiros cristãos são identificados com um grupo que o filósofo judeu Fílon de Alexandria – sobre quem será discorrido mais pormenorizadamente no item 4.2.4 – menciona na sua obra “Sobre a Vida Contemplativa” como “Suplicantes”.<sup>544</sup> Foi possível encontrar a mencionada obra em uma antologia. Fílon menciona esta sociedade como um grupo de filósofos e filósofas que se dedicaram ao estudo de textos sagrados e à caridade, e comiam e viviam moderadamente. Conforme o filósofo egípcio-hebreu,

Esta classe de homens se encontra em muitos lugares do mundo habitado, já que, tratando-se de um bem perfeito, correspondia que tanto Grécia como os países não-gregos participassem dele, mas é particularmente numerosa no Egito, em cada um dos denominados nomos [isto é, províncias] e sobretudo nos arredores de Alexandria. Os melhores são enviados desde todas as partes, como para uma colônia, para certo lugar sumamente apropriado, que eles enxergam como sua própria pátria, situado ao norte do lago Mareotis sobre uma colina de escassa altura, lugar muito propício à causa da segurança e à grata temperatura do ar. [...] As residências dos ali

---

<sup>543</sup> RITTER, Adolf Martin. *Alexandrien III: Alte Kirche*. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1998. v. 1, p. 290.

<sup>544</sup> EUSÉBIO DE CESARÉIA, 2019, p. 61.

congregados são por demais singelas, e procuram as duas proteções mais necessárias: contra o ardor dos raios solares e contra o frio do ar. Não se encontram próximas, como as das cidades, por ser a proximidade molesta e desagradável para quem busca com zelo empenhado a solitude; nem tampouco distantes, em razão que amam a vida de comunidade e para se socorrerem uns aos outros em caso de ataques de ladrões. Em cada residência existe um quarto consagrado chamado santuário ou eremitério, na qual se isolam para cumprir os ritos secretos de sua vida religiosa, levando consigo nem comida nem bebida nem coisa alguma imprescindível para as necessidades do corpo, porém leis, oráculos comunicados por Deus através dos profetas, hinos e os demais elementos que empregam para incrementar e aperfeiçoar sua ciência e piedade.<sup>545</sup>

O grupo mencionado na obra de Fílon, portanto, considera as revelações veterotestamentárias como palavra de Deus; além disto, eles têm livros dos fundadores do movimento a seu dispor<sup>546</sup> e se reúnem para um banquete sagrado de sete em sete dias.<sup>547</sup> Além disso, naquela colônia, comia-se apenas pão com sal e hissopo e se bebia somente água.<sup>548</sup> Seria esta habitação de filósofos e filósofas junto ao lago Mareotis o início da comunidade cristã de Alexandria?

O relato de Fílon não emprega o nome “cristão”. Antes, o lugar se entende como uma comunidade terapêutica, afinal, os membros dela eram chamados de terapeutas, e tinham a intenção de curar as pessoas dos vícios.<sup>549</sup> Fílon aduz que se trata de uma filosofia já bastante espalhada tanto no contexto helênico como o não-helênico; esta colônia ao norte do lago Mareotis era, portanto, um centro espiritual, não necessariamente o único centro espiritual em Alexandria desta filosofia baseada

---

<sup>545</sup> FÍLON DE ALEJANDRÍA. Sobre la vida contemplativa. In: **Obras completas de Fílon de Alejandría**. Buenos Aires: Acervo cultural, 1976. v. 5, p. 160-161. (Tradução nossa). Original: *Esta clase de hombres se halla en muchos lugares del mundo habitado, ya que, tratándose de un bien perfecto, correspondía que tanto Grecia como los países no griegos participasen de él, pero es particularmente numerosa en Egipto, en cada uno de los denominados nomos y sobre todo en los alrededores de Alejandría. Los mejores son enviados desde todas partes, como hacia una colonia, hacia cierto lugar sumamente apropiado, que ellos miran como su propia patria, situado al norte del lago Mareotis sobre una colina de escasa altura, lugar muy a propósito a causa de la seguridad y la grata temperatura del aire. [...] Las residencias de los allí congregados son por demás sencillas, y procura las dos protecciones más necesarias: contra el ardor de los rayos solares y contra el frío del aire. No se hallan próximas, como las de las ciudades, por ser la vecindad molesta y desagradable para quienes buscan con empeñoso celo la soledad; ni tampoco lejos, en razón de que aman la vida de comunidad y para socorrerse unos a otros en caso de ataques de ladrones. En cada residencia existe una habitación consagrada llamada santuario o aislatorio, en la que se aíslan para cumplir los ritos secretos de su vida religiosa, llevando consigo no bebida ni alimento ni ninguna de las demás cosas imprescindibles para las necesidades del cuerpo, sino leyes, oráculos comunicados a Dios a través de los profetas, himnos y los demás elementos que emplean para incrementar y perfeccionar su ciencia y piedad.*

<sup>546</sup> FÍLON DE ALEJANDRÍA, 1976, p. 161.

<sup>547</sup> FÍLON DE ALEJANDRÍA, 1976, p. 163.

<sup>548</sup> FÍLON DE ALEJANDRÍA, 1976, p. 163.

<sup>549</sup> FÍLON DE ALEJANDRÍA, 1976, p. 155-156.

em escritos do Antigo Testamento e de fundadores. Entende-se porque Eusébio identificou este grupo com a igreja cristã; e é possível que esta colônia tenha sido o embrião da escola de Alexandria. Abaixo, argumentos para esta opinião se apresentarão.

O historiador franco-polonês Joseph Melèze-Modrzejewski acusa um fenômeno que pode ter sido causa para a desinformação que envolve a história da Alexandria no período anterior ao século II. Modrzejewski informa que, no início do Império Romano, judeus constituíam um terço da população alexandrina, isto é, aproximadamente 180 mil pessoas.<sup>550</sup> Trata-se, portanto, de uma metrópole de grandes dimensões que, além de judeus, englobava grande variedade de nacionalidades distintas, não apenas egípcios, como a localização no delta do Nilo poderia levar a crer. Esta pluralidade étnica, desprovida de unidade política, veio a causar um fim trágico para a comunidade judaica de Alexandria, e isto pode ter comprometido tradições e informações sobre o cristianismo do século I nesta cidade. Conforme Modrzejewski,

As disputas entre judeus e gregos após a conquista romana em 30 a. C. desembocaram [nos anos] 115-117 d. C. em uma revolta, que terminou com a destruição das comunidades judaicas em Alexandria e no Egito. Os primeiros cristãos egípcios eram judeu-cristãos, que sucumbiram na revolta junto com o ambiente do qual eles se originaram. Como esta revolta representa a separação de judaísmo e cristianismo, ela também aparece como o cordão de uma continuidade espiritual, pois é o mérito dos judeo-cristãos de Alexandria ter protegido da aniquilação as obras principais do contexto do judaísmo alexandrino que nos foram legadas.<sup>551</sup>

O fundador da escola catequética de Alexandria não pode ser determinado. Fato é que ela surgiu no seio de uma comunidade cristã vetusta e localizada num gigantesco centro de produção intelectual. O extermínio dos judeus em Alexandria, que ceifou também cristãos desta origem étnica, deve ter destruído as fontes sobre o funcionamento desta escola antes de 117.

---

<sup>550</sup> MELÈZE-MODRZEJEWSKI, Joseph. Alexandrien II: Judentum. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1998. v. 1, p. 289.

<sup>551</sup> MELÈZE-MODRZEJEWSKI, 1998, p. 290. (Tradução nossa). Original: *Die Auseinandersetzungen zw. Juden und Griechen nach der röm. Eroberung 30 v. Chr. mündeten 115-117 n. Chr. in eine Revolte, die mit der Zerstörung der jüd. Gemeinden von A. und ganz Ägypten endete. Die ersten äg. Christen waren Judenchristen, die in der Revolte von 115-117 n. Chr. mitsamt dem Milieu, dem sie entstammten, untergingen. Wie diese Revolte die Trennung von Juden- und Christentum repräsentiert, so erscheint sie zugleich als das Band einer spirituellen Kontinuität, denn es ist das Verdienst der Judenchristen A.s, die und erhaltenen Hauptwerke aus dem Umfeld des alexandrinischen Judentums vor dem Untergang bewahrt zu haben.*

O coptólogo alemão Caspar Detlef Gustav Müller tem informações sobre o período dos séculos II e III nesta escola. Trata-se de uma escola completamente independente da estrutura eclesial, formada por padres e demais intelectuais cristãos, que praticava a catequese e apresentava a intelectuais de várias religiões e a quem mais quisesse ouvir em Alexandria a filosofia cristã.<sup>552</sup> Despontaram nesta época Clemente e, mais tarde, seu discípulo Orígenes, mas há muitos outros nomes notórios. Após o fim do magistério de Orígenes como diretor da escola, ela veio a se conectar mais e mais com a estrutura eclesial, sendo que os diretores e outros docentes vieram a ocupar cargos eclesiais como o episcopado em Alexandria e padres e bispos da igreja egípcia recebiam cargos de docência.<sup>553</sup> A estrutura escolar veio a ser inserida completamente na estrutura oficial somente a partir de Atanásio (bispo de Alexandria de 328-373 com cinco interrupções), um período no qual a busca pela ortodoxia suplantou as tentativas de diálogo com o paganismo, diálogo que, por sua vez, sucumbira por volta daquela época no Egito.<sup>554</sup>

Este estado de coisas justifica a divisão da análise da escola alexandrina entre o período pré- e pós-niceno; não seria justo alegar que este capítulo pudesse retratar a apologética da compreensão de Deus em toda a existência da escola alexandrina, pois aqui as obras de Atanásio e seus sucessores não serão analisadas. Ainda resta explicar a escolha de Clemente de Alexandria, havendo também no período pré-niceno o notório apologeta Orígenes.

Considere-se que os princípios da escola catequética de Alexandria estão envoltos em mistério, e aparenta que este problema já existia desde a Antiguidade – assim, Felipe de Side denota como fundador o escritor Atenágoras,<sup>555</sup> mas isto não é confirmado por fontes internas da escola no período pré-niceno.

De fato, Clemente não aduz nenhuma informação sobre os inícios dos trabalhos da sua instituição. Entretanto, aparenta que à época na qual Clemente ingressara na escola de Alexandria, ele já havia estudado com teólogos de várias partes do mundo e também a escola de Alexandria já tinha obtido significância

---

<sup>552</sup> MÜLLER, Caspar Detlef Gustav. Alexandrien I: Historisch. In: **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: de Gruyter, 1978. v. 2, p. 253.

<sup>553</sup> MÜLLER, 1978, p. 253-254.

<sup>554</sup> MÜLLER, 1978, p. 253.

<sup>555</sup> BARNARD, 1978, p. 378.

internacional, ao parecer de Clemente. Constam na sua obra “Stromata” as seguintes palavras:

Esta obra não é um escrito que tivesse sido redigido com artimanhas, para se vangloriar com ela; muito antes, eu faço para mim uma coleção de registros para a idade, um auxílio contra o esquecimento; eles devem ser uma imagem e pintura daqueles discursos brilhantes e cheios de vida e daqueles homens beatos e verdadeiramente dignos de reverência, aos quais fui honrado em ouvir. Deles, o primeiro, um jônio, na Grécia, os outros na Magna Grécia [isto é, as colônias gregas do sul da Itália] (deles, um era da Celesíria, outro do Egito), ainda outros estavam no Oriente, e deles um era um assírio, o outro na Palestina era hebreu conforme sua origem; Mas quando eu encontrei o último, porém em sua significância o primeiro, eu parei de procurar, depois que eu o descobri no Egito, onde ele estava escondido. De fato, como uma abelha siciliana ele buscou mel das flores no prado dos profetas e apóstolos e implantou nas almas dos ouvintes uma plenitude de puro conhecimento.<sup>556</sup>

Este currículo de Clemente apresenta a si próprio como um teólogo conhecedor de pensadores cristãos de boa parte da Antiguidade Mediterrânea, e reforça a importância tanto de Panteno quanto da escola catequética de Alexandria. Aparenta que na Magna Grécia, seja na Sicília ou no continente da Península Itálica, havia algum centro de estudo teológico de significância suprarregional. Isto explicaria por que um sírio e um egípcio trabalhavam naquela região proferindo discursos teológicos.

Não se sabe o nome de nenhum destes intelectuais, exceto Panteno, professor de Clemente em Alexandria, que ele identifica como abelha.<sup>557</sup> O fato de que Panteno saiu da Sicília para pesquisar em Alexandria pode indicar a existência de um centro de pesquisa e ensino teológico já consolidado naquela cidade, de importância superior àquele que talvez existia na Magna Grécia e estaria mais

---

<sup>556</sup> STÄHLIN, Otto. Einleitung zu der Übersetzung der Werke des Clemens von Alexandria. In: BARDENHEWER O., ZELLINGER, J. et al. **Bibliothek der Kirchenväter**: Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung. München: Kösel & Pustet, 1934. seq. 2, v. 7, p. 10. (Tradução nossa). Original: *Dieses Werk ist nicht eine Schrift, die mit Kunst verfasst wäre, um damit zu prunken; ich lege mir vielmehr eine Sammlung von Aufzeichnungen für das Alter, ein Hilfsmittel gegen das Vergessen; sie sollen geradezu ein Bild und Gemälde jener leuchtenden und lebenserfüllten Reden und jener seligen und wahrhaft verehrungswürdigen Männer, die zu hören ich gewürdigt wurde. Von ihnen war der eine, ein Ionier, in Griechenland, die anderen in Großgriechenland (von ihnen war der eine aus Kölesyrien, der andere aus Ägypten) wieder andere im Orient; und hiervon war der eine ein Assyrier, der andere in Palästina, war seiner Herkunft nach ein Hebräer. Als ich aber einen letzten getroffen hatte, der jedoch an Bedeutung der erste war, gab ich weiteres Suchen auf, nachdem ich ihn in Ägypten, wo er verborgen war, aufgespürt hatte. Als die sizilische Biene in der Tat holte er Honig von den Blumen auf der Wiese der Apostel und pflanzte in die Seelen der Hörer eine Fülle lauterer Erkenntnis.*

<sup>557</sup> STÄHLIN, 1934, p. 11.

acessível a Panteno – algo semelhante com o centro espiritual e filosófico retratado na obra de Fílon.

É igualmente possível que os desconhecidos egípcio e sírio estudaram na escola catequética de Alexandria antes de emigrar à Magna Grécia. O “prado dos profetas e apóstolos” pode ser considerado uma paráfrase para os escritos de Velho e Novo Testamentos; Clemente se apresenta como discípulo de um mestre versado em estudos bíblicos.

As teorias sobre o início dos trabalhos da escola alexandrina só poderão ser verificadas ou falsificadas se documentos pertencentes ao século I ou à primeira metade do século II ressurgirem e retratarem a fundação desta escola ou a inexistência dela na Alexandria daquela época. Fato é que o próprio Clemente, apesar de levar o epíteto de alexandrino, não necessariamente é originário daquela cidade. Sua origem é desconhecida, mas teóricos como o patrólogo francês André Méhat suspeitam que nascera em Atenas por volta de 140-150, com o nome completo Tito Flávio Clemente, se bem que não intentam provar esta tese porque há tanto fontes que implicam sua origem ateniense quanto outras que o apresentam como alexandrino.<sup>558</sup>

Méhat considera que Clemente deve ter estudado sob Panteno durante a década de 80 do século II e produzido suas obras até sua saída de Alexandria no contexto da perseguição de Septímio Severo em 202.<sup>559</sup> A pesquisadora holandesa de Clemente Annewies van den Hoek coloca este ano de emigração em dúvida e acredita que esta fuga pode ter ocorrido em 203, embora não exclua a possibilidade de ter ocorrido em 202.<sup>560</sup>

A comunidade científica não consegue apresentar uma narrativa uniforme sobre o destino de Clemente após sua saída de Alexandria. Annewies van den Hoek menciona a teoria do pesquisador francês de assuntos de Igreja Antiga Pierre Nautin, conforme a qual Clemente teria emigrado à Palestina, mas informa a existência de uma tradição divergente, de acordo com a qual teria vivido na Capadócia.

---

<sup>558</sup> MÉHAT, André. Clemens von Alexandrien. In: **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: De Gruyter, 1981. v. 8, p. 101.

<sup>559</sup> MÉHAT, 1981, p. 102.

<sup>560</sup> VAN DEN HOEK, Annewies. Clemens von Alexandrien. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1999. v. 2, p. 395.

Para van den Hoek, a morte de Clemente teria ocorrido por volta do ano 215.<sup>561</sup> André Méhat apresenta a controvérsia sobre o destino da viagem de Clemente após sua fuga, e adiciona outra narrativa sobre sua morte, na qual seu falecimento não teria ocorrido em 215 ou 216, mas sim em 221.<sup>562</sup>

Sua vida, portanto, é uma incógnita, quando se exclui as obras que dele restaram. É em seus escritos que sua memória sobrevive. Uma trilogia desponta como fonte de informação sobre o pensamento teológico de Clemente – os livros *Protréptico*, *Pedagogo* e *Stromata*.<sup>563</sup> O primeiro deles, o *Protréptico*, será o interesse do capítulo aqui redigido.

A própria afirmação de que esta trilogia fora composta como tal também sofre questionamentos. Assim, Méhat desacredita nesta narrativa. Que o *Protréptico* – um livro de apologética contra o paganismo – precede o *Pedagogo*, um livro sobre o cristianismo, é aceito universalmente. Méhat descrê, porém, que “*Stromata*” seja a terceira parte desta trilogia, porque se supõe que após o *Pedagogo*, que deseja educar para a vida de fé, viria um livro que explicasse de forma didascálica – isto é, doutrinária – a fé dos cristãos.

Na opinião de Méhat, “*Stromata*” não cumpre este papel, que pode ter sido a razão de ser da série “*Hipotiposes*”, que se perdeu por completo.<sup>564</sup> O testemunho do historiador Eusébio de Cesareia retrata “*Hipotiposes*” como uma sequência de oito livros na qual Clemente apresenta a doutrina de seu mestre Panteno em se falando de interpretação bíblica.<sup>565</sup> A opinião de Méhat, quando contrastada com o testemunho de Eusébio, ganha peso; faria mais sentido, como na série “*Contra as Heresias*” de Ireneu de Lião, que após refutação de doutrinas heterodoxas e hereges, advenha a fundamentação bíblica da doutrina cristã.

O estudo das “*Hipotiposes*” está vedado à comunidade acadêmica até que ressurgam estas obras, se é que ainda se encontram em algum lugar; o estudo de “*Stromata*” pode divagar do propósito de estudar a apologética da compreensão de Deus conforme a escola alexandrina do período pré-niceno, visto que o currículo que

---

<sup>561</sup> VAN DEN HOEK, 1999, p. 395.

<sup>562</sup> MÉHAT, 1981, p. 102.

<sup>563</sup> VAN DEN HOEK, 1999, p. 395-396.

<sup>564</sup> MÉHAT, 1981, p. 102.

<sup>565</sup> EUSÉBIO DE CESARÉIA, 2019, p. 203-204.

Clemente introduz no início da obra dá testemunho de pensadores não necessariamente ligados a esta escola de pensamento. A controvérsia lançada por André Méhat também põe em cheque a intencionalidade apologética do livro, ou pelo menos, sua interconexão com o *magnum opus* apologético do teólogo alexandrino.

O estudo do livro “Pedagogo” faz sentido quando seguido do “Protréptico”, pois é a sequência na qual foi redigido, e também não contém tantos aportes doutrinários; muito antes, pretende ser uma educação para a vida na comunidade.<sup>566</sup> Isto deixa o Protréptico como o primeiro livro apologético de uma série importante no contexto da escola alexandrina e manifesta como sua pesquisa é elementar para compreender a apologética da compreensão de Deus naquela escola. Nos itens seguintes, a influência do Protréptico em pesquisadores posteriores a Clemente, inclusive de além das fronteiras do Egito, será apresentada.

As primeiras três seções do Protréptico serão analisadas aqui, porque apresentam uma unidade de sentido que introduz o propósito e os argumentos principais do livro. Antes, porém, de partir para a análise, é necessário esclarecer algumas questões metodológicas. Nesta tese, diferente de outros aportes ao Protréptico, considera-se o que outros teóricos arrolam como doze capítulos por livros independentes e o Protréptico como uma série, não como um único livro.

A razão deste modo de proceder se encontra na natureza da rendição do Protréptico empregada como texto-base para as citações aqui presentes e na natureza do *magnum opus* de Clemente de Alexandria. Em primeiro lugar, tome-se por consideração a situação das fontes das quais se encontraram originalmente as obras de Clemente. Annewies van den Hoek apresenta o Códice de Áretas, um manuscrito do século X guardado na Biblioteca Nacional da França, como a fonte mais antiga do Protréptico que resistiu até a atualidade.<sup>567</sup> Migne se valeu deste códice, entre outras fontes, para a confecção de sua rendição do Protréptico, e ele é mencionado no início das obras de Clemente na Patrologia Grega.<sup>568</sup> Sua subdivisão

---

<sup>566</sup> MÉHAT, 1981, p. 102.

<sup>567</sup> VAN DEN HOEK, 1999, p. 396.

<sup>568</sup> FABRICIUS; HARLES, Gottlieb Christophorus. Notitia Historico-Litteraria in Clementem Alexandrinum. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae Cursus completus, seu Bibliotheca Universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium ss. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum, sive Latinorum, sive Graecorum, qui ab aevo apostolico ad tempora Concilii Tridentini (Anno 1515) et Concilii Florentini (Anno 1439) pro Graecis floruerunt:** [...] Series Graeca prior. Lutetia Parisiorum [Paris]: J-P. Migne, 1857. v. 8, p. 13.

em doze capítulos deve ter se originado neste livro, e sua rendição das obras de Clemente busca fidedignidade com fontes mais antigas de origem francesa e inglesa, como é apresentado.<sup>569</sup>

A pergunta porque, em uma trilogia – seja a terceira parte as “Hipotiposes” ou “Stromata” – apenas uma das três obras não é uma série, sendo que “Pedagogo” tem três livros e “Hipotiposes” e “Stromata” têm oito livros cada,<sup>570</sup> não pode ser mais respondida com certeza. A distância crônica do Código de Áretas da redação dos livros de Clemente, excedente de meio milênio, coloca em cheque a originalidade da divisão em capítulos e leva a questionar se não foram constituídos originalmente como livros.

A edição mais recente do Protréptico à qual a redação desta tese teve acesso, traduzida ao alemão pelo teólogo evangélico e filólogo clássico alemão Otto Stählin em 1934, a partir da qual foram feitas as citações, preferiu subdividir os doze assim chamados capítulos em ao todo 123 subcapítulos e estes, ainda, em um ou mais subitens cada.<sup>571</sup> Isto demonstra a variedade de assuntos e magnitude da obra, que excede em muito obras semelhantes, como as já analisadas Contra as Heresias I e II e a Demonstração da Pregação Apostólica. Os títulos aqui empregados não se encontram nos originais, mas retratam sinopticamente o conteúdo da seção em questão em se falando de apologética da compreensão de Deus. Evitou-se o termo “capítulo” para que quem venha a ler esta obra e queira conferir na edição de Stählin as citações aqui apresentadas não confunda as doze grandes seções do Protréptico com os 123 capítulos criados pelo filólogo alemão.

No primeiro livro, se analisará o modo como Tito Flávio Clemente aproveita uma categoria vivencial do povo alexandrino: a música, usada como louvor e doutrinação sobre o paganismo e como testemunho de tempos vetustos. Clemente se apropria da figura da música para apresentar Cristo como libertador das amarras do pecado, porém em linguagem velada, somente acessível a membros da igreja.

---

<sup>569</sup> MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae Cursus completus, seu Bibliotheca Universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium ss. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum, sive Latinorum, sive Graecorum, qui ab aevo apostolico ad tempora Concilii Tridentini (Anno 1515) et Concilii Florentini (Anno 1439) pro Graecis floruerunt: [...]** Series Graeca prior. Lutetia Parisiorum [Paris]: J-P. Migne, 1857. v. 8, ELENCHUS.

<sup>570</sup> EUSÉBIO DE CESARÉIA, 2019, p. 203-204.

<sup>571</sup> CLEMENS, 1934, p. 199.

No segundo livro, Clemente empreende um gigantesco estudo da religiosidade pagã, começando pela etimologia de termos cúlticos, e passando à análise de cultos pagãos a partir de referências conceituadas, como o filósofo Evêmero. Clemente contrasta as descobertas sobre a religiosidade pagã com as pesquisas bíblicas de Fílon de Alexandria, buscando categorias bíblicas para retratar esta realidade. Posteriormente, o foco retorna a teóricos pagãos – nominalmente, as origens da religiosidade pagã apresentadas em obras de Cícero. O livro conclui com a opinião de Clemente sobre a religiosidade grega de seu tempo – de que toda ela é obra do diabo.

O terceiro livro é dedicado a provar a teoria que conclui o segundo, embasado ricamente em fontes históricas. Na presente tese, até onde a situação das fontes o permitiu e a redação teve conhecimento, buscou-se apurar a autenticidade das informações de Clemente. Desponta neste livro o conceito de sacralidade da vida humana e de morte como separação de Deus, obra signatária do diabo e de seu séquito.

A conclusão redigida a este capítulo concatena os resultados da pesquisa no Protréptico e os atualiza para a realidade vivencial da igreja da atualidade. A apologética da compreensão de Deus na escola alexandrina desponta como atual para o século XXI e as implicações da compreensão de Deus na vida pessoal e comunitária são ressaltadas.

#### **4.1 PROTRÉPTICO – LIVRO I – CRISTO É O CANTOR DA LIBERTAÇÃO**

O primeiro livro da coleção “Protréptico” contextualiza o debate sobre a verdadeira religião se valendo de um assunto atual e onipresente na cidade de Alexandria do século II: a música. Certamente munido de ampla bibliografia a respeito na legendária biblioteca de Alexandria, Clemente discorre com segurança sobre referenciais de música conhecidos aos seus interlocutores, apresentando uma visão cristã sobre o assunto. Otto Stählin identifica citações de Homero, Heródoto e Ovídio no início do Livro I do Protréptico.<sup>572</sup>

---

<sup>572</sup> CLEMENS, 1934, p. 71.

As primeiras duas citações se referem aos contos de Anfíono de Tebas – apresentada na Odisseia de Homero – e de Árion de Metimna, da História de Heródoto. Anfíono de Tebas, conforme as informações obtidas por Clemente, teria construído Tebas enquanto cantava. Entretanto, a mesma opinião não pode ser sustentada a partir da versão da Odisseia à qual o redator da presente tese teve acesso. A conferência com as referências propostas por Stählin para encontrar o registro de Anfíono permite afirmar que Tebas foi construída por ele com auxílio de seu irmão Zeto. A Odisseia aponta Zeus como o pai biológico de Anfíono e Zeto, frutos de uma relação exogâmica com Antíope.<sup>573</sup>

É possível que Clemente tivesse acesso a outra rendição da Odisseia. Uma edição relativamente recente da obra em grego transmite o v. 263 do livro 11, que se refere a Anfíono e Zeto, como “οἱ πρῶτοι Θήβης ἔδος ἔκτισαν ἑπταπύλοιο”,<sup>574</sup> que poderia ser traduzido livremente como “os primeiros [que] construíram a sede de Tebas com sete portões”.

É possível que circulasse no Egito de Clemente uma versão da Odisseia com um verso 263 do livro 11 diferente, que incorporasse o conceito de “ᾠοῖδος” – que Liddell e Scott traduzem como “cantor” ou “encantador”,<sup>575</sup> – ao invés de “ἔδος”, que pode ser traduzido como “sede”. Duas razões levam a crer nesta hipótese, além da citação de Clemente de Alexandria. A primeira delas se encontra na obra de Liddell e Scott, que apresentam este vocábulo como recorrente nos escritos homéricos.<sup>576</sup> A segunda é que outros escritores, como o geógrafo e historiador Pausânias, conhecem Anfíono como cantor e encantador. Pausânias baseou sua afirmação a partir de relatos de um homem egípcio.<sup>577</sup>

Considerando que o sacerdote anglicano e estudioso do classicismo Arthur Richard Shilleto apresenta, citando George Sharf, Pausânias como um homem que

---

<sup>573</sup> HOMER. **Homers Werke in zwei Bänden**. Leipzig: Max Hesses Verlag, 19[--]. p. 131. [Observação: o livro reinicia a contagem de páginas uma vez antes desta página 131.]

<sup>574</sup> HOMERUS. **Homeri Odyssea**: Editio quinta correctior quam curavit C. Hentze. Lipsiae: B. G. Teubner, 1902. p. 177.

<sup>575</sup> LIDDELL/SCOTT, 1964, p. 86.

<sup>576</sup> LIDDELL/SCOTT, 1964, p. 86.

<sup>577</sup> PAUSANIAS. **Pausanias' Description of Greece**: translated into English with notes and index. London: George Bell & Sons, 1886. v. 1, p. 402.

viveu “aproximadamente há 1690 anos atrás”<sup>578</sup> e data a citação como originária de 1859, tem-se uma época de redação da “Descrição da Grécia” de Pausânias muito próxima a Clemente, ou seja, anos 60 a 70 do século II. Desta forma, ao menos é possível afixar que a opinião de que Anfíono de Tebas era cantor e encantador era recorrente em meios egípcios do tempo de Clemente.

A história de Árion de Metimna se encontra nas “Histórias” de Heródoto. Uma referência obtida a partir de pesquisas feitas em Corinto e Lesbo sobre um homem de capacidade canora extraordinária, que inventou o estilo musical dos ditirambos e ensinou esta forma de compor e cantar em Corinto, foi registrada lá. Ele vivia na corte do tirano Periandro de Corinto. Árion emigrou por algum tempo ao sul da Itália, onde enriqueceu bastante, e pretendia retornar para a cidade de Corinto de barco, quando se tornou vítima de uma conspiração dos marinheiros a bordo, que desejavam tomar seu dinheiro. Após cantar uma música de despedida, ele foi forçado a pular da nau em alto mar e um golfinho o salvou, levando-o ao cabo Tênaros, no extremo sul do Peloponeso, de onde seguiu viagem a Corinto e reencontrou os seus algozes.<sup>579</sup>

Clemente faz referência a Árion, ao explicar que ele atraiu um peixe com música,<sup>580</sup> o que levou Stählin a indicar a passagem acima resumida de Heródoto como a citada. O estudioso brasileiro de classicismo grego Mário da Gama Kury explica que ditirambos eram hinos cantados no contexto de adoração a Dionísio, e que a música que Árion entoou pouco antes de se lançar da nau era um louvor a Apolo.<sup>581</sup>

A enciclopédia bizantina do século X da era cristã conhecida como “Suda” faz referência a Árion, omitindo a história com o golfinho e os marinheiros, mas ressaltando a importância que teve como músico, tendo composto mais de dois mil versos. Usando um sistema grego de calendário, a Suda alega que Árion nasceu durante a trigésima-oitava Olimpíada, o que significa por volta de 628 a 625 a. C.<sup>582</sup> É impossível admitir que se trate de uma personagem fictícia, se mais de um milênio e

---

<sup>578</sup> SHILLETÓ, Arthur Richard. Preface. In: **Pausanias' Description of Greece**: translated into English with notes and index. London: George Bell & Sons, 1886. v. 1, p. V. (Tradução nossa). Original: *about 1690 years ago*

<sup>579</sup> HERÓDOTO, 1988, p. 25.

<sup>580</sup> CLEMENS, 1934, p. 71.

<sup>581</sup> HERÓDOTO, 1988, p. 492.

<sup>582</sup> Ἀρίων. **Suda On-Line**. Disponível em: <https://www.cs.uky.edu/~raphael/sol/sol-entries/alpha/3886>. Acesso em 30 nov. 2022.

meio após a morte de Árion ainda havia informação deste cunho sobre sua data e local de nascimento e sobre a magnitude de sua obra musical.

O terceiro referencial aproveitado por Clemente em sua pesquisa musical é Ovídio e suas Metamorfoses. Stählin identifica um trecho que diz respeito à morte de Orfeu: o livro 11 das Metamorfoses, no início, trata deste assunto.<sup>583</sup> Ovídio relata detalhadamente uma fábula, na qual mulheres da “Terra das Cegonhas” buscaram matar Orfeu, e ele logrou êxito em usar o som da lira por algum tempo como defesa, sendo que a vibração do som deflectia os projéteis. Quando estas mulheres usaram de seu próprio repertório musical em sua investida contra Orfeu, tocando tambores e outros instrumentos, o som da lira de Orfeu foi abafado e ele foi morto. Ovídio identifica Orfeu como cantor de louvores a Apolo. Aparenta que Baco (que é Dionísio para os gregos) também era louvado por Orfeu, porque ele se compromete a vingar o músico após o ocorrido.<sup>584</sup>

Há mais referências que Stählin não consegue identificar no início do Protréptico – possivelmente estas obras foram perdidas ao longo dos séculos. A partir das três referências musicais que se pode reconstituir – o encantador Anfíono, fundador de Tebas, o ministro de louvor de Apolo e Dionísio chamado Árion e a lenda de Orfeu, também ministro de louvor destes dois deuses, já é possível compreender o suficiente sobre qual o tipo de música que Clemente emprega como tema para entrar no diálogo com o seu contexto. A música contra a qual Clemente se posiciona é usada pública e notoriamente para fins cúlticos em religiões incompatíveis com o estilo de vida cristão e para praticar encantamentos, atitude proibida para pessoas que seguem o cristianismo.

Esta expansão sobre a vida de Anfíono e Árion e sobre a lenda de Orfeu não teria sido necessária para um interlocutor da época de Clemente, porque a Odisseia, assim como as Metamorfoses, eram conhecidas dos intelectuais alexandrinos, e certamente diversos ditirambos e cânticos de Árion eram entoados em vários momentos da vida pública em Alexandria. Se não o fosse assim, haveria mais delongas no Protréptico sobre estes homens. Clemente manifesta seu menosprezo

---

<sup>583</sup> CLEMENS, 1934, p. 71.

<sup>584</sup> OVÍDIO: **As metamorfoses**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1983. p. 201-202.

por estes três referenciais, nem sequer tornando a mencionar os outros que possivelmente foram perdidos no tempo.

De acordo com meu ponto de vista, aquele trácio [Orfeu], e o tebano [Anfíono] e o metímneu [Árion] eram indignos de serem considerados homens, na verdade, enganadores, que sob a guisa da música traziam perdição para a vida humana e, estando eles próprios possessos por magia elaborada como que por um demônio para sua própria perdição, celebravam atos sacrílegos em suas orgias, transformando assim o sofrimento humano em objeto de veneração divina e seduzindo assim a humanidade à idolatria, sim, com pedras e paus, isto é, com estátuas e imagens, edificando de fato a perversão da religião pagã e subduzindo assim a verdadeiramente gloriosa liberdade daqueles que viviam debaixo dos céus como cidadãos livres através de suas músicas e cânticos mágicos sob o jugo da mais ínfima escravidão. Mas meu cantor não é assim; ele veio para destruir em breve a servitude dos demônios tirânicos e ao nos conduzir ao jugo leve e filantrópico da piedade, ele conclama aqueles que foram lançados sobre a terra de volta para os céus.<sup>585</sup>

Clemente apresenta severíssimas acusações contra a religiosidade de seu contexto, cuja explanação tomará o restante da explicação do Protréptico. Clemente não critica o estilo musical de Anfíono, Árion, e Orfeu, mas sim a intencionalidade em suas músicas. Por empregarem a música para propagarem novos deuses a povos que, conforme Clemente, ainda não praticavam a idolatria, merecem a mais hedionda repreensão do teólogo alexandrino; os louvores a falsos deuses e músicas mágicas não têm a mínima chance de competir com as músicas de Cristo.

Clemente passa a descrever as obras de Cristo a partir de referências bíblicas, comparando Cristo com um compositor e cantor. A música de Cristo consegue devolver a um ser humano caído em pecado o aspecto de humanidade que ele perdeu. Clemente entende que determinados animais podem ser compreendidos como alegoria para estilos de vida em inconformidade com a Palavra de Deus.

Somente ele [Cristo], dentre todos os viventes, domou os animais mais selvagens, os seres humanos, tanto os pássaros, isto é, os irresponsáveis, quanto os animais rastejantes, isto é, os enganadores, e leões, isto é, os

---

<sup>585</sup> CLEMENS, 1934, p. 73-74. (Tradução nossa). Original: *Nach meiner Ansicht waren jener Thraker und der Thebaner und der Methymnäer, Männer, nicht würdig dieses Namens, in Wahrheit Betrüger, die unter dem Deckmantel der Musik Unheil über das Menschenleben brachten und, selbst von kunstvoller Zauberei wie von einem Dämon zum Verderben besessen, Freveltaten in ihren Orgien feierten, menschliches Leid zum Gegenstand göttlicher Verehrung machten und so zuerst die Menschen zum Götzendienst verführten, ja in der Tat mit Stein und Holz, d. i. mit Statuen und Bildern, die Verkehrtheit heidnischer Religion aufbauten und jene wahrlich herrliche Freiheit derer, die unter dem Himmel als freie Bürger lebten, durch ihre Lieder und Zaubergesänge unter das Joch der äußersten Sklaverei spannten. Aber nicht so ist mein Sänger; er ist gekommen, um binnen kurzem die bittere Knechtschaft der tyrannischen Dämonen zu zerstören; und indem er uns zu dem sanften und menschenfreundlichen Joch der Frömmigkeit hinführt, ruft er die auf die Erde Geschleuderten zum Himmel zurück.*

irascíveis, e porcos, isto é, os luxuriosos, e lobos, isto é, os que são ávidos pelo roubo. Pedra e madeira são, porém, os néscios; sim, um homem caído em ignorância é menos sentimental que uma pedra.<sup>586</sup>

Esta tabela de conversão entre alegorias de animais e estilos de vida pecaminosos é fundamentada e aplicada na Escritura Sagrada. Clemente cita a passagem de Mateus 3,9, na qual João Batista clama aos fariseus e saduceus – “porque eu vos digo que, mesmo destas pedras, Deus pode suscitar filhos a Abraão”, explicando que se refere a seres humanos decaídos a tal nível que invocavam ídolos de pedra para lhes ajudarem – os pagãos.<sup>587</sup>

No mesmo capítulo, no versículo 7, o mesmo João Batista critica os fariseus e saduceus, chamando-os de “raça de víboras”. Clemente depreende que tinham praticado o engano, mas poderiam ser restaurados e salvos caso se entregassem aos cuidados de Cristo.<sup>588</sup> Os dois episódios se encontram também no capítulo 3 do Evangelho de Lucas.

Os lobos são depreendidos a partir das cartas paulinas, nominalmente dos escritos a Timóteo. Stählin identifica 1Tm 6,11 e 2Tm 3,17 como fonte para esta afirmação, pois lá Paulo afirma a Timóteo que existem “lobos em pele de cordeiro”. Os porcos e leões não constam na respectiva perícopa, mas se arrola Tito 3,3-5 como fundamentação. Lá consta:

Porque também nós éramos noutro tempo insensatos, desobedientes, extraviados, servindo a várias concupiscências e deleites, vivendo em malícia e inveja, odiosos, odiando-nos uns aos outros. Mas quando apareceu a benignidade e amor de Deus, nosso Salvador, para com os homens, não pelas obras de justiça que houvéssemos feito, mas segundo a sua misericórdia, [nos salvou pela lavagem da regeneração e da renovação do Espírito Santo].

Clemente argumenta que o simples ouvir da pregação de Cristo, que ele chama de música, pode reverter essas pessoas desfiguradas pelo pecado em seres humanos reconhecíveis. A parte da citação entre parênteses foi omitida por Clemente. O teólogo alexandrino passa a explicar porque considera a Cristo um músico, e faz a

---

<sup>586</sup> CLEMENS, 1934, p. 74. (Tradução nossa). Original: *Er allein unter allen, die je lebten, zähmte die wildesten Tiere, die Menschen, sowohl Vögel, das sind die Leichtfertigen, als kriechende Tiere, das sind die Betrüger, und Löwen, das sind die Jähzornigen, und Schweine, das sind die Wollüstigen, und Wölfe, das sind die Raubgierigen. Stein und Holz aber sind die Unvernünftigen; ja noch gefühlloser als Stein ist ein Mensch, der in Torheit versunken ist.*

<sup>587</sup> CLEMENS, 1934, p. 74.

<sup>588</sup> CLEMENS, 1934, p. 74.

alegoria a partir de uma citação de origem desconhecida – talvez de algum louvor da comunidade cristã de Alexandria. Cristo toca o ser humano como um instrumento. A citação – “pois tu és para mim flauta e harpa e templo”<sup>589</sup> – é desdobrada da seguinte forma: a harpa representa a harmonia na vida humana, o Espírito Santo (em grego, πνεῦμα pode significar “vento” e “espírito”) perpassa o ser humano como o vento atravessa a flauta para causar sons agradáveis, e o templo, isto é, o corpo humano, se torna morada de Deus.<sup>590</sup> O Cristo não é só o cantor, mas também é a nova música, nova em relação ao erro no qual o ser humano estava antes de conhecê-lo, mas muito mais antiga que tudo o que há, afinal, tudo foi criado por meio dele.<sup>591</sup>

A teologia protestante veio a compreender mais tarde que o pecado pode persistir como força dominadora da vida até mesmo em pessoas já parte de uma comunidade cristã, mas decaídas em ignorância das coisas sagradas. Assim, Lutero aplica esta passagem da carta de Tito a líderes políticos de sua época, os quais, apesar de serem cristãos de nome, não governavam senão para próprios fins – é necessário ser paciente para com essas pessoas e entender que só Jesus pode mudar a vida de um ser humano, assim como mudou a vida de quem percebe o erro no irmão de fé.<sup>592</sup>

O mesmo Lutero alerta, no mesmo documento, que o acesso a Cristo se dá pelo batismo e se consolida pela comunhão ao redor da ceia e da Escritura – só a pessoa regenerada em Cristo ouve e guarda a doutrina com prazer.<sup>593</sup> Beira ao impossível que Clemente, ao falar do corpo como morada do Espírito Santo esteja pensando em outro modo senão o batismo e a vida de fé dentro da igreja, apesar de omitir a frase que se refere ao banho de regeneração.

Uma pergunta que pode ser levantada é aquela pela razão da omissão da última parte de Tt 3,5 no Protréptico. As pesquisas do filósofo e teólogo evangélico suíço Adolf Schlatter levam a crer que a adição do termo “nos salvou pela lavagem da regeneração e da renovação do Espírito Santo” ao quinto versículo não goza de unanimidade. Assim, Schlatter compreende que a primeira parte do versículo 5, como

---

<sup>589</sup> CLEMENS, 1934, p. 76.

<sup>590</sup> CLEMENS, 1934, p. 76. (Tradução nossa). Original: *Denn du bist mir Harfe und Flöte und Tempel*

<sup>591</sup> CLEMENS, 1934, p. 76-77.

<sup>592</sup> LUTERO, Martinho. Anotações de Lutero sobre a Epístola de Tito. In: **Obras Selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal, 2008. v. 10, p. 629-630.

<sup>593</sup> LUTERO, 2008, p. 636-637.

citado em Clemente, é uma unidade de sentido, e a última, aqui omitida, deve ser traduzida em uma só frase junto com o versículo 6.<sup>594</sup> Considerando que a atual divisão de capítulos e versículos era inexistente na época de Clemente, nada impede que ele tenha tido esta concepção acerca deste texto paulino e citado de acordo com sua acepção.

Clemente apresenta a atividade de Cristo deste modo: Primeiro Cristo criou e deu a vida, depois ele ensinou a viver a vida de forma boa, e, por fim, trará a vida eterna. Assim, há três vindas do Filho, das quais duas já ocorreram e uma ainda está por ocorrer.<sup>595</sup> Aparenta que Clemente queria harmonizar a economia de Cristo com uma obra filosófica conhecida de seu contexto, a “Política” de Aristóteles; Stählin acusa uma paralela com um trecho deste livro.

Admira a sutileza e a propriedade de entretecer elementos da cultura e filosofia mediterrâneas e aproveitá-los para o fim de apresentar Cristo. O jogo de palavras “viver” e “viver bem” – que se aplicam a Jesus como aquele por meio do qual todo ser vivente foi criado, e depois como aquele que veio ao mundo e pregou em Israel – encontra-se também no seguinte trecho da Política: “A sociedade formada por inúmeros pequenos burgos [i. e., povoados] constitui-se uma cidade completa, com todos os meios para se prover, e tendo alcançado, por assim dizer, a finalidade que se tinha proposto. Existindo, sobretudo, pela necessidade mesma de viver, ela subsiste para uma existência feliz [bem-viver].”<sup>596</sup>

Até então, a paralela entre Aristóteles e Clemente não parece sequer digna de menção – Clemente teve acesso à maior biblioteca do mundo antigo, e de nada admira que uma obra como esta, disponível certamente também em bibliotecas muito menos imponentes, tenha influenciado seu pensamento. O que causa a admiração é o caminho que Clemente trilha na abordagem do assunto.

Em primeiro lugar, Cristo é maior que Aristóteles, que sequer é mencionado nominalmente neste livro do Protréptico, afinal, na sua última vinda, Ele trará a vida eterna, algo que a Política de Aristóteles jamais poderia comportar. Em segundo, e isto só fica claro após o estudo da “Política”, o sistema de Cristo é muito melhor que

---

<sup>594</sup> SCHLATTER, Adolf. **Die Briefe an die Thessalonicher, Philipper, Timotheus und Titus:** Ausgelegt für Bibelleser. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1953. p. 227.

<sup>595</sup> CLEMENS, 1934, p. 77.

<sup>596</sup> ARISTÓTELES: **Política**. São Paulo: Martin Claret, 2001. p. 13-14.

aquele proposto por Aristóteles. Enquanto este julga a escravidão coisa necessária e boa e imprescindível para o funcionamento da sociedade – e entende o escravo como digno de escravidão pela suposta inferioridade da sua alma à alma de seu senhor<sup>597</sup> – Jesus garante a libertação da humanidade inteira por causa da superioridade de sua própria alma, que, sem pecado, foi sacrificada em favor de uma humanidade irreparavelmente inferior (integralmente contaminada pelo pecado), e a faz precondição para a admissão na sua Cidade, a igreja composta de muitos povoados espalhados no mundo inteiro. Não se pode imaginar com clareza suficiente com quanta emoção esta notícia de salvação foi recebida pelas camadas populares menos favorecidas de Alexandria.<sup>598</sup>

Este pensamento sobre a economia de Cristo foi aproveitado mais tarde por Severiano de Gabala. Este teólogo sírio, considerado santo em igrejas monofisitas egípcias e etíopes e pouco conhecido no Ocidente, foi pregador em Constantinopla desde por volta de 398-99 e entrou em controvérsias teológicas com João Crisóstomo por volta de 403, conforme a biografia do teólogo católico teuto-português Karl-Heinz Uthemann.<sup>599</sup> As datas de nascimento e falecimento de Severiano são desconhecidas. No seu quinto sermão sobre a criação do mundo, Severiano explica a partir do início do livro do Gênesis que os três tipos de árvores no Paraíso representam as três ideias de viver, viver bem e viver eternamente. Severiano aponta as árvores da seguinte forma: as comestíveis eram as árvores para viver, e não comer da árvore do bem e do mal seria o viver bem – no que o ser humano fracassou. Viver para sempre seria o fruto do comer da árvore da vida, que foi proibida a Adão e Eva após a queda do pecado e teria se tornado o prêmio pela abstinência da árvore do conhecimento do bem e do mal.<sup>600</sup>

---

<sup>597</sup> ARISTÓTELES, 2001, p. 19.

<sup>598</sup> O diálogo com filosofias da época, sem lançar mão dos fundamentos da fé, parece ter sido uma característica da escola alexandrina. Assim, na obra anterior, constatou-se que Atanásio de Alexandria usou de categorias e termos neoplatônicos para explicar a natureza de Deus de acordo com a fé cristã. Cf. STRELOW, 2020, p. 65-66.

<sup>599</sup> UTHEMANN, Karl-Heinz. Severian von Gabala. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2001. v. 7, p. 1239.

<sup>600</sup> SEVERIANUS, Gabalorum Episcopus. De mundi creatione Oratio V. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae Cursus completus, seu Bibliotheca Universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium ss. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum, sive Latinorum, sive Graecorum, qui ab aevo apostolico ad tempora Concilii Tridentini (Anno 1515) et Concilii Florentini (Anno 1439) pro Graecis floruerunt**: [...] Series Graeca prior. Lutetia Parisiorum [Paris]: J-P. Migne, 1862. v. 56, p. 480. [Observação: o volume tem duas páginas com este número e a aqui referida é a última delas.]

As informações de Severiano de Gabala sobre o Gênesis complementam e exemplificam a doutrina de Clemente sobre as economias de Cristo, apesar de que o nome de Clemente não é mencionado no texto em questão. Não é impossível que escritos de Severiano, ou inspirados por ele, tenham sobrevivido no meio católico e ocidental. Esta teoria se baseia no modo que Martinho Lutero se aproxima do Gênesis na sua “Preleção ao Gênesis”.

O teólogo alemão, cuja obra já foi alvo de citações anteriormente nesta tese, entende que o Adão que desobedeceu era um “Adão intermediário”<sup>601</sup>, isto é, era justo por natureza, mas ainda suscetível ao engano, assim como os anjos que caíram nas elucubrações de Satanás e vieram a se tornar demônios.<sup>602</sup> Assim, na compreensão de Lutero, haveria para Adão uma vida futura na qual este problema da susceptibilidade ao engano seria removido, e que esta vida também se abre para as pessoas cristãs após a morte.<sup>603</sup>

Desta forma, Deus não se deixou deter de seu plano de fazer a humanidade viver eternamente, mas criou vários remédios para conter e proibir a ação perniciosa de Satanás. Além de ciências humanas e divina, como a teologia – cujo centro é a Bíblia – o direito, a medicina e outras mais, para suprir ainda que debilmente a sabedoria de Adão perdida na queda,<sup>604</sup> o mais amargo e importante remédio é a esfera política da vida humana, sem cujo rigor as paixões oriundas da queda viveriam soltas e praticamente quase nenhum ser humano poderia ser salvo e ninguém poderia viver em paz.<sup>605</sup>

O ludíbrio de Satanás não se restringe ao momento da queda; o interesse do inimigo da humanidade em separá-la de sua salvação não diminuiu, e estava vivo e visível em Alexandria. Para explicar às pessoas que liam seu livro em Alexandria a obra de Satanás e a resposta de Jesus, Clemente se vale de uma figura macabra, mas aparentemente comum no mundo antigo, pois Stählin encontra nada menos de quatro possíveis citações para esta referência, e não é impossível que eventos recentes dos quais não se têm mais registro houvessem comovido Clemente a fazer

<sup>601</sup> LUTERO, Martinho. Textos selecionados da preleção sobre Gênesis. In: **Obras Selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal, 2014. v. 12, p. 141-142.

<sup>602</sup> LUTERO, 2014, p. 142.

<sup>603</sup> LUTERO, 2014, p. 141.

<sup>604</sup> LUTERO, 2014, p. 136.

<sup>605</sup> LUTERO, 2014, p. 135.

a comparação. Satanás, segundo Clemente, “escraviza e tortura através de sua magia a humanidade até agora, ao executar, como me parece, o mesmo castigo sumário que aqueles bárbaros, que amarram seus prisioneiros de guerra a cadáveres, até que tenham apodrecido junto com eles.”<sup>606</sup> Clemente compara a superstição e fé nos ídolos às amarras, e os ídolos aos cadáveres, porque são mortos.<sup>607</sup>

Ainda muito antes de sua vinda como homem, o Logos (Verbo em grego) mostrou compaixão com a humanidade. Na compreensão de Clemente, ele guiou Moisés e os profetas à verdade. A sarça ardente, e as colunas de nuvem e de fogo, em Êxodo 3,4 e 13,21, são formas da admoestação de Cristo à obediência.<sup>608</sup>

A opinião em círculos judaicos de Alexandria sobre a sarça ardente divergia um tanto daquela que Clemente apresenta, porém, há paralelas. Quando se analisa o que pensava Fílon de Alexandria sobre o assunto da sarça ardente, percebe-se que o fogo da sarça é especificado como os perseguidores da comunidade judaica, que se encontravam no governo do Egito na época de Moisés, e com qualquer um que cometa injustiças em geral;<sup>609</sup> a sarça é a própria comunidade judaica e sofrendores de qualquer tipo de injustiça em geral;<sup>610</sup> a luz da sarça é identificada como parecida com Deus, nos seguintes termos:

No meio da chama havia uma forma de singular formosura, sem semelhança com objeto visível algum, imagem de aparências de todo divinas, claridade que resplandecia com um brilho superior à da luz do fogo; tal que bem poderia pensar-se que se tratava de uma imagem daquele Que É. Porém chamemo-la, melhor, “mensageiro”, dado que seguramente anunciava futuros eventos, mediante uma grandiosa visão em meio de um silêncio mais eloquente que a palavra.<sup>611</sup>

---

<sup>606</sup> CLEMENS, 1934, p. 79. (Tradução nossa). Original: *knechtet und quält durch ihre Zauberei die Menschen noch jetzt, indem sie an ihnen, wie mir scheint, die gleiche Todesstrafe vollzieht wie jene Barbaren, die ihre Kriegsgefangenen an Leichen fesseln sollen, bis sie mit diesen zusammen verwesen.*

<sup>607</sup> CLEMENS, 1934, p. 78.

<sup>608</sup> CLEMENS, 1934, p. 79.

<sup>609</sup> FÍLON DE ALEJANDRÍA. Sobre la vida de Moisés I. In: **Obras completas de Fílon de Alejandría.** Buenos Aires: Acervo Cultural, 1976. v. 4, p. 23.

<sup>610</sup> FÍLON, 1976, p. 23.

<sup>611</sup> FÍLON, 1976, p. 23. (Tradução nossa.) Original: *En medio de la llama había una forma de singular hermosura, sin parecido con objeto visible alguno, imagen de apariencias del todo Divinas, claridad que resplandecía con un brillo superior al de la luz del fuego; tal que bien podría pensarse que se trataba de una imagen del Que Es. Pero llamémosla, más bien, “mensajero”, dado que seguramente anunciaba futuros sucesos, mediante una grandiosa visión en medio de un silencio más elocuente que la palabra.*

Não é difícil imaginar que Clemente e os demais intelectuais de Alexandria que professavam o cristianismo compreendiam este “mensageiro” como o próprio Cristo ou uma figura dele. A ação salvadora em meio à injustiça pode se referir, conforme esta lógica, à crucificação.

Este Fílon, que viveu em Alexandria por volta de 20 a. C até 45 d. C,<sup>612</sup> sendo, portanto, contemporâneo de Jesus, defendia a tese que o Pentateuco é a suprema filosofia, e que todos os filósofos gregos de renome tivessem aprendido com este livro a filosofar.<sup>613</sup> Sua teologia influenciou muito a Igreja Antiga – o teólogo judeu ortodoxo Michael Mach confirma que Eusébio de Cesareia e Ambrósio de Milão se valeram de suas opiniões.<sup>614</sup>

Como nem os sinais do Êxodo nem a fala dos profetas, pelos quais o próprio Logos doutrinou, conforme Clemente, foram suficientes, o próprio Logos se fez carne, para salvar toda a humanidade. Desta forma, Jesus Cristo tem muito interesse na salvação da humanidade e nenhuma culpa em sua perdição, porque ele envia mensageiros a convidá-la à salvação, e ele mesmo foi ao extremo para convidar toda a humanidade ao Reino de Deus, mas pessoas ainda se perdem pela sua admirável resistência à salvação; Clemente de Alexandria explica que Deus se humanizou para que o ser humano pudesse ser divinizado.<sup>615</sup>

Esta descoberta da troca milagrosa ressoa não apenas em outros escritos patrísticos, mas também harmoniza com a teologia da Reforma e do contexto da mesma. Assim, o anônimo que escreveu a carta a Diogneto retrata o mesmo assunto. O teólogo estadunidense Brandon Crowe apresenta a opinião do teólogo da Igreja Antiga de identidade ignorada, analisando exegeticamente a partir de fontes gregas que a crucificação e sofrimento de Cristo podem ter sido interpretados pelo anônimo como obra criadora e redentora, como apenas o Deus pelo meio do qual tudo o que existe foi criado seria capaz de fazer.<sup>616</sup> Conforme pesquisas que antecederam a redação da presente tese de doutorado, a obra a Diogneto foi redigida muito

---

<sup>612</sup> MACH, Michael. Philo von Alexandrien. In: **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: De Gruyter, 1996, v. 26, p. 523.

<sup>613</sup> MACH, 1996, p. 529.

<sup>614</sup> MACH, 1996, p. 529.

<sup>615</sup> CLEMENS, 1934, p. 80.

<sup>616</sup> CROWE, Brandon. Oh, sweet Exchange! The soteriological significance of the Incarnation in the Epistle to Diognetus. In: WOLTER, Michael. **Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche**. Bonn: De Gruyter, 2011. p. 106.

provavelmente no século II,<sup>617</sup> portanto, pode ser contemporânea ou anterior ao Protréptico. O conceito de semelhança a Deus daquela carta é de imitação de Deus, somente possível após o ingresso na nova religião, e se manifesta em, como Deus, ajudar as pessoas necessitadas.<sup>618</sup>

Não admira que estas compreensões sobre divinização e troca milagrosa tenham penetrado no universo teológico da Alemanha do século XV e XVI – há evidências que a compreensão de que o sacrifício de Cristo tinha um significado além de si próprio estava enraizada em escolas de interpretação bíblica na Alemanha do século XV. O filólogo Hans-Ulrich Rüegger e a filóloga Annelies Hämmig, ambos suíços, analisaram a primeira tradução da Bíblia ao alemão moderno conhecida pela comunidade acadêmica – aquela que João Mentelino publicou em 1466 em Estrasburgo – e chegaram à conclusão que a passagem do Salmo 22 citada em Marcos 15,34 – “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?” – foi interpretada de modo diferente de vários comentaristas atuais.<sup>619</sup> Sem poupar críticas ao desleixo de pessoas pesquisadoras que se escusam de analisar filologicamente os textos originais da Bíblia e partem diretamente à análise de traduções e comentários, à cuja atitude eles atribuem a ausência de variantes de tradução e interpretação em teóricos recentes, eles compreendem que o texto pode ser traduzido como “para que” e não “por que”.<sup>620</sup> Assim, João Mentelino aduz “Meu Deus, meu Deus, para que me deixaste”.<sup>621</sup>

Rüegger e Hämmig analisaram a tradução da Bíblia de Zurique em 1531 e uma interpretação feita por Lutero em 1522 sobre o Salmo 22, nas quais prevalece a tradução do hebraico “למה” pelo termo “*warumb*”, o qual foi interpretado como “*warum*” no alemão moderno, que se usa como pergunta pela causa, não necessariamente pela finalidade.<sup>622</sup> Se Lutero interpretou “למה” de fato como pergunta pela causa ou

---

<sup>617</sup> STRELOW, 2020, p. 34.

<sup>618</sup> CARTA a Diogneto. In: STORNILO, Ivo; BALANCIN, Euclides M. (Orgs.). **Padres Apologistas**. São Paulo: Paulus, 1995. p. 27-28.

<sup>619</sup> RÜEGGER, Hans-Ulrich. HÄMMIG, Annelies. Mein gott: varzuo hastu mich gelassen? Philologische Annäherung an eine theologische Frage. In: WOLTER, Michael. **Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche**. Bonn: De Gruyter, 2011. p. 40-41.

<sup>620</sup> RÜEGGER/HÄMMIG, 2011, p. 41-42.

<sup>621</sup> RÜEGGER/HÄMMIG, 2011, p. 41. (Tradução nossa). Original: *Mein gott mein gott: varzuo hastu mich gelassen?*

<sup>622</sup> RÜEGGER/HÄMMIG, 2011, p. 42-43.

pelo fim, é tarefa para a comunidade pesquisadora de filologia responder; pelo estudo da teologia do reformador, é possível garantir que Lutero compreendia o sacrifício de Cristo, durante o qual o salvador profere esta pergunta a Deus conforme a narrativa de Marcos 15, como carregado de uma finalidade, e esta era a troca milagrosa. Assim Lutero afirma a Margarida de Brunsvique em um sermão de 1519 que, pela comunhão da eucaristia, a pessoa cristã recebe um sinal de que o Cristo a fez consorte de toda a sua riqueza e assumiu todos os pecados dela e de toda a cristandade, sendo que os benefícios de Cristo e os malefícios da humanidade passam a ser comuns a Cristo e a humanidade.<sup>623</sup> Nisto consiste a troca milagrosa.

Desta forma, o conceito da humanização de Deus – Deus feito humano e consorte de toda a miséria humana – e divinização do ser humano – ao menos, de se tornar consorte das riquezas de Cristo – permanece na teologia luterana. A consequência que Lutero apresenta da troca milagrosa, a saber, que a comunidade cristã se ajuda mutuamente contra males materiais e espirituais,<sup>624</sup> parece estar na mesma linha de pensamento que a carta a Diogneto e o Protréptico. Ainda que Lutero não use o termo divinização, a consequência permanece a mesma – o ser humano vem a se tornar caridoso, buscando seguir o exemplo da caridade do Deus da igreja cristã.

Pensadores modernos ligados à teologia protestante confirmam que a admissão à comunhão eucarística comporta a prática da caridade para com as pessoas pobres como consequência natural e extensão necessária desta mesma comunhão. Assim, o professor canadense de teologia Dirk Lange, historiador e liturgista no Luther Seminary de St. Paul, em Minesota, escreve que uma vivência de fé luterana do sacramento levou historicamente à prática de caridade e deveria fazê-lo também em tempos atuais. Citando o teólogo,

Na distribuição de Deus, Deus nos conforma a Cristo na assembleia, e Deus nos conforma a Cristo no próximo sofredor. O evangelismo pode então acontecer, não como nossa obra, mas como obra de Deus da real comunhão no mundo. A imediatez do sacramento, da revelação de Deus, é expressada simbolicamente, em linguagem e em gesto. Uma das recomendações primordiais das regulações iniciais para igrejas da Reforma (Kirchenordnungen) foi que sempre houvesse uma caixa comum para os

---

<sup>623</sup> LUTERO, Martinho. Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento do Santo e Verdadeiro Corpo de Cristo e sobre as Irmandades. In: **Obras Selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal, 1987. p. 429-430.

<sup>624</sup> LUTERO, 1987, p. 431.

pobres. Depois de um longo capítulo sobre o uso e abuso da missa (e instruções de como a missa deveria ser representada), o Pastor Johannes Bugenhagen prossegue com um capítulo sobre a caixa comum. A linha da eucaristia até a caixa comum, embora não explicitamente afirmada, é fortemente sugerida. “Todas as tentações (literalmente ‘gritos por ajuda’) do corpo e da alma de nossos irmãos [e irmãs], sejam ricos ou pobres, deveriam ser minhas”. Não deveria haver compartilhamento na Santa Comunhão sem este compartilhamento na condição humana. No entanto, agora a correlação entre os dois não é “extrínseco”, isto é, não é causa e efeito, não “eu faço isso para que... ou por causa de...”, mas antes é “viva”, isto é, a promessa de Deus está vivendo a liturgia na dor do mundo. A linguagem simbólica da liturgia, o modelo de culto, é a linguagem de fé e amor, a linguagem de comunhão com o outro.<sup>625</sup>

A distribuição de Deus – ou seja, do Cristo sacramentado – tem como consequência direta o auxílio a pessoas necessitadas. É admirável perceber como esta compreensão perpassa quase dois milênios de teologia sem que muito tenha se alterado neste assunto do século II até o XXI. Pode-se afirmar, sem medo de errar, que a essência de toda a religião cristã está apresentada aqui – um culto de comensalidade do Corpo e Sangue de Cristo que compele à caridade, e a todo tempo, o Verbo de Deus interage nesta comunidade comensal, seja por meio da inste e reta pregação, seja por meio de sua autodádiva no sacramento, seja durante o serviço às pessoas necessitadas.

Clemente ainda se refere à necessidade de aderir-se à igreja. A profecia sobre a mulher estéril é interpretada, assim como por Ireneu, como a geração de filhos espirituais para Cristo em meio às nações.<sup>626</sup> Como foi analisado acima (confira a p.192), trata-se provavelmente de uma referência ao batismo. Esta opinião não apenas encontra referência no contraste com a teologia irenaica, mas também na conclusão do livro I do Protréptico.

O teólogo alexandrino termina o seu primeiro livro da série “Protréptico” com um apelo à conversão. Valendo-se de João 10,7-9 e Mateus 11,27, ele compara a Cristo com uma porta de um santuário. Ele explica que há um ritual de purificação para entrar no santuário e que este é a santificação da vida em Cristo. A chave para abrir a porta é a fé; a quem a porta foi aberta pela fé, ele ou ela pode enxergar Deus.<sup>627</sup>

---

<sup>625</sup> LANGE, Dirk G. Lutero e o sacramento da santa comunhão: uma comunhão real. **Tear Online**: liturgia em revista, São Leopoldo, v. 1, n. 2, p. 92-100, 2012. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/tear/article/view/462/463>. Acesso em 10/05/2023.

<sup>626</sup> CLEMENS, 1934, p. 81.

<sup>627</sup> CLEMENS, 1934, p. 81-82.

Para conclusão da abordagem intentada sobre o primeiro livro do Protréptico, ressalta-se a metodologia de Clemente de Alexandria. Ao redigir seu livro a intelectuais de seu tempo, ele busca granjear a atenção de suas pessoas interlocutoras ao dialogar com momentos marcantes para a sociedade. As músicas mais ouvidas nas ruas e casas de celebração pagã, a filosofia lida na biblioteca que deu renome à cidade, o escândalo humanitário que o sistema escravagista vitalício e hereditário do Império Romano produzia e as atrocidades cometidas por homens bárbaros que eram noticiadas do exterior com horror e espanto nas classes sociais que tinham ócio e interesse para se ocupar com tais informações, tudo isto serve, ao menos neste livro, como ponto de partida para reflexões teológicas.

Interessa notar que Clemente não termina o livro I do Protréptico com afirmações – muito antes, usa termos de difícil compreensão que necessitam de bibliografia adicional para seu esclarecimento. Clemente aduz seu público das vicissitudes da sociedade a uma porta fechada – a porta para o Santuário no qual vive Deus, junto a quem estão todas as soluções para os problemas do mundo pecador e vicissitudíneo. À redação desta tese, que ocorreu também nos compêndios de uma biblioteca notória, a maior biblioteca protestante da América Latina, não faltaram meios para encontrar soluções para desvendar alguns dos enigmas propostos pelo egípcio – se bem que muitas das referências usadas por Clemente de Alexandria talvez nunca mais sejam compreendidas porque as obras empregadas não sobreviveram o tempo.

O estado de coisas nos primeiros círculos de leitura do Protréptico era o oposto. As referências culturais de Clemente eram suficientemente conhecidas ao público pagão; entretanto, como foi suficientemente evidenciado, não é possível tentar compreender Clemente sem conhecimentos sobre autores da tradição cristã, e parece ilógico que uma pessoa pesquisadora consiga ou sequer queira compreender padrões como a dependência da caridade praticada pela cristandade do sacramento eucarístico sem a fé – a chave que abre hermeneuticamente a compreensão das coisas de Deus e pragmaticamente à pessoa fiel a compreensão de seu papel no mundo, a partir dos carismas que o Espírito lhe dispensa.

Clemente lê a sua sociedade. Ele se depara com um *showbusiness* depravado e irrelevante para o melhoramento da vida pública; com um sistema escravagista vitalício e hereditário que asfixia qualquer esperança de uma sociedade

justa; com uma filosofia que constrói cidades com injustiça e opressão; e com notícias desesperadoras do exterior, no qual, além de todos estes problemas também vigorarem, o sofrimento é ainda maior, porque além da vicissitude do sistema, as lideranças locais se sobressaem em crueldade.

Ele conhece a solução; ele conhece músicas espirituais que elevam o coração a Deus; conhece um princípio de libertação capaz de alavancar o Egito da miséria; conhece uma Cidade eterna baseada em uma filosofia inerrante, na qual não apenas a sua nação, mas toda a humanidade da face da terra poderá obter cidadania plena, e conhece os documentos e procedimentos necessários para que assim seja feito, de acordo com a ordem irrevogável do Rei dos Reis.

Porque então Clemente não desenvolve logo uma teologia batismal e eucarística sem rodeios e ressalvas, como o fizeram outros antes e depois dele? Uma hipótese desponta, e o restante da análise do Protréptico confirmará ou derrubará esta hipótese. Aparenta que Clemente deseja introduzir a sua comunidade interlocutora à fé – a chave que abre o Santuário – passo a passo, e antes de apresentar a fé, quer destruir qualquer sobra e sombra de aderência a outras convicções que anulem a fé. O decorrer da elaboração da tese há de confirmar ao menos a teoria acerca da destruição de aderências a convicções fora da regra da fé cristã.

## **4.2 PROTRÉPTICO – LIVRO II – GENEALOGIA ETIMOLÓGICO-HISTÓRICA DAS RELIGIÕES GREGAS**

Este livro será dedicado à origem histórica das religiões gregas e à pesquisa etimológica de termos usados no contexto destas religiões. Iniciar-se-á com a etimologia e em seguida, a maior parte da obra versará sobre o contexto histórico do paganismo grego, com análises diversas baseadas em obras de autores reconhecidos pelo contexto de Clemente, tanto filósofos pagãos como Evêmero e Cícero, quanto o filósofo judeu Fílon de Alexandria.

### **4.2.1 Etimologia de termos cúlticos do paganismo grego**

Clemente inicia o segundo livro da série “Protréptico” apresentando análises etimológicas de termos gregos relacionados aos cultos pagãos. Assim, ele deriva *μαντική*, um termo usado para a profecia em nome e sob espíritos de deuses pagãos,

de μανική, “loucura”.<sup>628</sup> Usando um jogo de palavras que perde o sentido fora do idioma grego, o alexandrino chama os oráculos pagãos de “ἄχρηστα χρήσιμα”, ou seja, “oráculos inúteis”.<sup>629</sup>

A pesquisa etimológica de termos cúlticos continua a respaldar a teoria de que as religiões pagãs do contexto de Clemente não são derivadas de uma reflexão filosófica, e sim de emocionalismo desenfreado. Citando o próprio Clemente,

Na minha opinião, as palavras “orgias” e “mistérios” devem ser explicadas do seguinte modo: “orgias” são derivadas da ira (ὀργή) de Deo [Brimo] contra Zeus, e “mistérios” do sacrilégio (μύσος) que foi cometido contra Dionísio. Mas, se quiseres derivar a palavra do ático Myos, o qual morreu durante uma caça, conforme Apolodoro, também estou de acordo; então a glória de vossos mistérios consiste em uma celebração funeral. Também podes, porque as letras se correspondem, compreender os mistérios como ‘mythérios’. Porque eles caçam (θηρεύουσιν), se é que o fazem, os piores bárbaros dentre os trácios, os mais néscios dentre os frígios, os supersticiosos dentre os gregos.<sup>630</sup>

Resta a pergunta se a etimologia praticada por teóricos recentes sustenta ou refuta as proposições do erudito egípcio. Na primeira afirmação, que a profecia pagã e a loucura têm a mesma raiz, há evidências que possa ter havido um radical comum. Assim, Liddell e Scott apontam que o verbo “μαίνομαι”, relacionado a “μανική”, tenha sido empregado tanto no contexto de loucuras ou iras desenfreadas quaisquer quanto de consequências de relatadas possessões por deuses como Baco no contexto de festas pagãs.<sup>631</sup> O filólogo e lexicógrafo alemão Gustav Eduard Benseler explica que o termo “μάντις” refere-se a uma pessoa que, em um momento de êxtase, recebe uma revelação de uma divindade pagã.<sup>632</sup> A similitude entre os dois universos conceituais para o mundo grego de pensamento se destaca quando as pesquisas de Benseler revelam que “μάντις” se deriva de um radical “μαν”,<sup>633</sup> enquanto o radical do verbo

<sup>628</sup> CLEMENS, 1934, p. 83.

<sup>629</sup> CLEMENS, 1934, p. 83. (Tradução nossa). Original: *wertlose Orakelstätten*

<sup>630</sup> CLEMENS, 1934, p. 84. (Tradução nossa). Original: *Nach meiner Meinung sind aber die Worte Orgien und Mysterien in folgender Weise zu erklären: Orgien ist abzuleiten von dem Zorn [ὀργή] der Deo gegen Zeus, Mysterien aber von dem an Dionysos verübten Frevel [μύσος]; willst du aber das Wort lieber von einem Attiker Myos ableiten, der nach Apollodoros auf der Jagd umkam, so ist es mir auch recht; dann besteht der Ruhm eurer Mysterien in einer Begräbnisfeier. Du kannst aber außerdem die Mysterien, da die Buchstaben einander entsprechen, als Mytherien auffassen: denn wenn irgend welche, so machen solche Mythen Jagd [θηρεύουσιν] auf die ärgsten Barbaren unter den Thrakern, auf die größten Dummköpfe unter den Phrygern, auf die Abergläubischen unter den Griechen.*

<sup>631</sup> LIDDELL/SCOTT, 1964, p. 484.

<sup>632</sup> BENSELER, 1911, p. 573.

<sup>633</sup> BENSELER, 1911, p. 573.

“μαίνομαι” também é “μαν” de acordo com o manual de Liddell e Scott.<sup>634</sup> Assim, a teoria de Clemente não perde a validade, embora não se possa reconstruir a pesquisa bibliográfica que Clemente perseguiu para levantar sua hipótese. Em um contexto de valorização da racionalidade como instrumento de obtenção de conhecimento, o trocadilho de “ἄχρηστα χρήσιμα” faz sentido.

A semelhança entre as palavras gregas “ὀργή”, a ira, e “ὀργία”, a orgia (que em grego é neutro plural, indicando uma variedade de rituais), é bastante notória. As duas palavras se sucedem imediatamente no dicionário de Liddell e Scott,<sup>635</sup> mas não há referências cruzadas que possam indicar uma relação etimológica exceto o fato de que iniciam com as mesmas letras. Benseler possivelmente discordaria de Clemente, porque acredita que “ὀργία” se deriva de “ἔργον”, ou seja, “trabalho.”<sup>636</sup>

Do ponto de vista puramente etimológico, a teoria de Clemente não é indiscutível. Mas o alexandrino não acredita que o termo “orgia” se derive de qualquer tipo de impulso iracundo, e sim da ira de Deo Brimo contra Zeus. Pape identifica a divindade feminina Deo com Demeter.<sup>637</sup> Para entender o contexto, portanto, é necessário conhecer mais sobre Demeter e entender por que se irou contra Zeus na mitologia grega.

A descrição da personagem em questão que a filóloga tcheca Ilona Opelt fez pode ajudar a compreender situações que não causariam dificuldades no contexto alexandrino da época do autor, mas que não podem ser extraídos do contexto vivencial da atualidade. Demeter era venerada como deusa do trigo na antiguidade mediterrânea, e seu culto tem origens anteriores à civilização helênica.<sup>638</sup> A ira de Demeter contra Zeus pode remeter à lenda de que Zeus tivesse consentido que, sem aprovação ou sequer conhecimento da mãe ou da filha, o deus do inferno Hades raptasse sua filha Cora e vivesse com ela como marido e mulher. Conforme o mito, Demeter abandonou o Monte Olimpo e peregrinou pela região do Mediterrâneo, vivenciando experiências diversas e instituindo templos e rituais para si própria em

---

<sup>634</sup> LIDDELL/SCOTT, 1964, p. 484.

<sup>635</sup> LIDDELL/SCOTT, 1964, p. 506.

<sup>636</sup> BENSELER, 1911, p. 655.

<sup>637</sup> PAPE, Wolfgang. **Wörterbuch der griechischen Eigennamen**. 3. ed. Braunschweig: Friedrich Bieweg und Sohn, 1875. v. 1, p. 295.

<sup>638</sup> OPELT, Ilona. Demeter. In: **Reallexikon für Antike und Christentum**. Stuttgart: Hiersemann, 1957. v. 5, p. 684.

vários lugares, até que Zeus e Demeter entraram em concordata, sendo que a partir de comum acordo deles Cora passará dois terços do ano com Demeter e um terço no inferno com seu esposo Hades. Os gregos antigos acreditavam que a descida de Cora ao inferno era a causa do inverno.<sup>639</sup>

Considerando que o culto de Demeter antecedia a existência de civilização helênica, é possível que Clemente tenha afirmado isto com um viés historicista, e não necessariamente etimológico – sendo que o jogo de palavras apenas auferiu sagacidade à explicação. Quando se lê o Protréptico com este viés, pode-se depreender que Clemente entendia as orgias celebradas em honra a Demeter como os mais antigos rituais orgiásticos existentes no mundo grego. Na hipótese de registros documentais do início deste tipo de atividade religiosa virem a surgir, e estes confirmarem que as primeiras orgias em honra a Demeter foram celebradas para rememorar sua ira para com Zeus, será possível refutar a etimologia de Benseler.

A terceira e última etimologia é a da palavra “mistério”; Clemente apresenta três possibilidades. Uma é a derivação do termo “sacrilégio”, por algum sacrilégio (μύσος) cometido contra Dionísio, outra teria a haver com uma história que envolvesse um homem de nome Myos, e ainda uma terceira se relaciona com o verbo “caçar”.

A pesquisa em manuais lexicográficos não apoia nem refuta a primeira das teorias de Clemente. Liddell e Scott explicam que “μύσος” quer significar algo impuro, seja física- ou ritualmente, e que pode ser referido a abominações. O termo é neutro e possui a terceira declinação.<sup>640</sup> O termo “μυστήριον” é explicado como qualquer tipo de mistério ou doutrina secreta, e frequentemente era usado no plural para identificar celebrações pagãs. Liddell e Scott ainda adendam que esta palavra – diferente de “mania” ou “orgia” – encontrou espaço dentro da teologia cristã, manifestamente no Novo Testamento, onde significa qualquer coisa relacionada a Deus incompreensível à humanidade.<sup>641</sup>

A definição de Benseler sobre “μύσος” concorda com aquela proposta por Liddell e Scott.<sup>642</sup> No caso da palavra “μυστήριον”, Benseler aduz apenas o plural como verbete, e explicita que se tratava de rituais que somente poderiam ser

---

<sup>639</sup> OPELT, 1957, p. 683.

<sup>640</sup> LIDDELL/SCOTT, 1964, p. 523.

<sup>641</sup> LIDDELL/SCOTT, 1964, p. 523.

<sup>642</sup> BENSELER, 1911, p. 611.

celebrados em determinadas datas e locais e cujas palavras e ritos jamais pudessem ser usados com deboche – o contrário seria considerado sacrílego. A definição neotestamentária de “μυστήριον”, que é a única variante singular admitida pelo autor, é traduzida como “sacramento”.<sup>643</sup>

A definição de “μυστήριον” como derivada de “μύσος” se encaixa muito bem na teologia cristã. Um sacrilégio abominável, a morte do único homem justo que já pisou a terra, Jesus Cristo, Deus encarnado, é lembrado no sacramento da eucaristia, assim como as consequências favoráveis que este escândalo traz para toda a humanidade. E tampouco é aceitável para pessoas cristãs que seus rituais sejam celebrados por pessoas desautorizadas pelas suas comunidades, ou em lugares impróprios, separados da congregação de pessoas fiéis ou sem intenção de levar a ela. Tanto pior é para as pessoas cristãs quando pessoas zombadoras inventam pseudobatismos ou jantares imitadores da eucaristia com o fim de escarnecer a religião cristã.

É salutar que Clemente aduziu qual sacrilégio que fundamenta, conforme sua explicação, os mistérios pagãos – algo que ocorrera com Dionísio, conforme as lendas do povo grego. Possível que ele se refere aqui à lenda na qual os titãs, gigantes da antiguidade, aliciaram Dionísio ainda criança para perto de si com brinquedos, para depois dilacerá-lo e comer sua carne. O filólogo clássico alemão Manfred Wacht explica que esta lenda, de fato, foi reaproveitada em rituais nos quais os iniciados portavam brinquedos de crianças.<sup>644</sup> Wacht ainda aduz que os mistérios de Dionísio foram celebrados, até onde se tem notícia, a partir do século VI a. C.;<sup>645</sup> não é possível garantir que sejam os mistérios mais antigos da Grécia.

As duas outras hipóteses aparentam menos prováveis e é possível que Clemente as adicionasse apenas como um trocadilho jocoso, e não como explicação. Não foi possível encontrar bibliografia sobre o ático Myos, e o verbo grego para caçar – θηρεύω – possui em seu início um theta, enquanto μυστήριον se escreve com tau. “A caça de Myos” – um neologismo que seria algo como “μυθηρεία” em grego, aparenta sequer ter sido pensada como não mais que uma brincadeira.

---

<sup>643</sup> BENSELER, 1911, p. 611.

<sup>644</sup> WACHT, Manfred; RICKERT, Franz. Liber (Dionysos). In: **Reallexikon für Antike und Christentum**. Stuttgart: Hiersemann, 2010. v. 23, p. 70.

<sup>645</sup> WACHT/RICKERT, 2010, p. 78.

Portanto, etimologicamente, é plausível afirmar que mântica – a profecia pagã – é derivado de mania, e há ao menos indícios de que orgia – um tipo de ritual celebrado a determinadas divindades – possa se originar do termo grego para “ira”. Há muito mistério sobre a origem do termo “mistério”, mas na religião cristã, este conceito condiz até certo ponto com o que propõe o teólogo alexandrino para mistérios pagãos.

#### 4.2.2 O culto de Afrodite interpretado à luz da filosofia de Evêmero

Clemente de Alexandria prossegue com a análise de religiões pagãs a partir de um viés histórico. Assim, ele resgata uma tradição segundo a qual a “deusa” Afrodite era em tempo de vida, uma prostituta no Chipre, e que um certo Ciniras do Chipre criou uma celebração para homenageá-la, e a partir disto veio se desenvolvendo uma religião.<sup>646</sup>

Stählin apresenta citações de Arnóbio Afro, um teólogo africano posterior a Clemente. Na sua obra “Contra os pagãos”, Arnóbio afirma que este Ciniras era um rei cipriota, e confirma a descrição que Clemente apresenta sobre a vida profissional da mulher.<sup>647</sup> Os pesquisadores escoceses Hamilton Bryce e Hugh Campbell, que traduziram livros de Arnóbio Afro ao inglês no final do século XIX, acreditam que o texto de Arnóbio foi escrito entre 297 e 303 da era cristã,<sup>648</sup> posterior, portanto, a Clemente de Alexandria.

Quem foi este Ciniras? A Grande Enciclopédia de Conversação de Meyer tem uma sucinta definição desta figura obscura.

Ciniras, no mito grego filho de Apolo, emigrou da Síria ao Chipre e fundou lá a cidade de Pafo. Ele introduziu lá o culto de Afrodite, cujo magistério sacerdotal primeiramente ele administrou e herdou aos seus descendentes (Ciníradas). Ele gerou Adônis com sua própria filha Mirra ou Esmirna [...] e se matou, quando veio a se conscientizar de seu sacrilégio. Por causa da conexão de seu nome com o fenício *kinnor* [grifo do autor] (“harpa” e “tíbia”),

---

<sup>646</sup> CLEMENS, 1934, p. 84-85.

<sup>647</sup> ARNOBIUS. Seven books of Arnobius against the Heathen. In: ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James; CLEVELAND COXE, Arthur. **Ante-Nicene Fathers: the writings of the Fathers Down to A.D. 325**. Peabody: Hendrickson Publishers, 1994. v. 6, p. 484.

<sup>648</sup> BRYCE, Hamilton; CAMPBELL, Hugh; Introductory Notice to Arnobius. In: ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James; CLEVELAND COXE, Arthur. **Ante-Nicene Fathers: the writings of the Fathers Down to A.D. 325**. Peabody: Hendrickson Publishers, 1994. v. 6, p. 405.

ele foi considerado como autor dos cânticos no culto de Afrodite e Adônis e como um dos mais antigos cantores e músicos.<sup>649</sup>

A enciclopédia Suda enfatiza a riqueza de Ciniras, e silencia sobre suas capacidades artísticas; Ciniras foi tão rico, pelo que a enciclopédia informa, que se criou a expressão “rico como Ciniras” em sua memória.<sup>650</sup> Em um artigo sobre o desconhecido historiador Xenofonte do Chipre – não o notório Xenofonte de Atenas que escreveu a Anábase – os escritores da Suda aludem ao livro espúrio “Cipríaca”, do qual afirmam que “também é este uma história de hipóteses eróticas sobre Ciniras, Mirra e Adônis”.<sup>651</sup> A improvável, porém não impossível redescoberta da obra de Xenofonte do Chipre poderia dar mais luz a uma personagem que provavelmente era bem conhecida da autoria da Suda – usando a palavra “também”, dá-se a entender que havia mais material historiográfico à mão – mas hoje em dia, permanece na penumbra da mitologia. Ao menos, pode-se afirmar que se tratava de um homem muito rico, sacerdote e provavelmente ministro de louvor pagão com uma vida sexual em inconformidade com a cosmovisão cristã, o que atraiu sobre ele o desabono de autores patrísticos como Clemente e Arnóbio Afro.

Sobre a pessoa de Afrodite, pode-se afirmar muito menos que sobre Ciniras. O historiador pagão Evêmero, cujas obras não mais existem e cuja pesquisa de fragmentos foi reavivada por um intelectual classicista húngaro de nome Geyza Némethy na segunda metade do século XIX, possivelmente conhecia muito mais sobre a Afrodite histórica que a modernidade jamais poderá descobrir, caso as obras completas de Evêmero não ressurgam.

Némethy, cujo livro “*Euhemeri reliquiae*” foi editado em 1889, praticamente meio século antes da versão do Protréptico publicada por Otto Stählin, teve acesso a

---

<sup>649</sup> **MEYERS Grosses Konversations-Lexikon:** ein Nachschlagwerk des allgemeinen Wissens. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1907-1912. v. 11, p. 28. (Tradução nossa). Original: *Kinyras, im griech. Mythos Sohn des Apollon, wanderte aus Syrien in Cypem ein und gründete die Stadt Paphos. Er führte dort den Aphroditenkult ein, dessen Priesteramt er zuerst verwaltete und auf seine Nachkommen (Kinyraden) vererbte. Er zeugte mit seiner eigenen Tochter Myrrha oder Smyrna den Adonis [...] und tötete sich, als er seines Frevels inne ward. Infolge der Verbindung seines Namens mit dem phönikischen kinnor („Harfe“ und „Doppelflöte“), galt er als Urheber der Gesänge im Aphrodite- und Adoniskult und als einer der ältesten Sänger und Dichter.*

<sup>650</sup> Κινύρας. **Suda On-Line.** Disponível em: <https://www.cs.uky.edu/~raphael/sol/sol-entries/kappa/1651>. Acesso em 25 maio 2023.

<sup>651</sup> Ξενοφών. **Suda On-Line.** Disponível em: <https://www.cs.uky.edu/~raphael/sol/sol-entries/xi/51>. Acesso em 25 maio 2023. (Tradução nossa). Original: *ἔστι δὲ καὶ αὐτὰ ἐρωτικῶν ὑποθέσεων ἱστορία περὶ τε Κινύραν καὶ Μύρραν καὶ Ἀδωνιν.*

ao todo oito fragmentos de Evêmero sobre Afrodite. Estes, além de dois que figuram no próprio Protréptico, remanescem em obras do já citado Arnóbio Afro, além de Lactâncio, Fírmico Materno, Teodoreto e Higino.<sup>652</sup>

O literato húngaro considera autênticas as duas passagens do segundo livro do Protréptico nas quais Clemente se refere a Ciniras e Vênus (Afrodite em latim),<sup>653</sup> mas praticamente nada mais de informação sobre a pessoa de Afrodite desponha a partir dos fragmentos aos quais Némethy teve acesso, por isto interessa citar o restante das informações que o autor do Protréptico obteve ao ler os escritos hoje espúrios de Evêmero. Além da informação de sua ligação com Ciniras, há uma referência à liturgia usada na religião de Afrodite. Clemente compreendeu que a liturgia representa a prostituição, sendo que o místico que deseja ingressar na religião recebe um falo e um grão de sal e deve pagar uma moeda à comunidade afrodítica.<sup>654</sup> No compêndio de Némethy, ainda consta a informação de que esta moeda servia para custear a subsistência dos sacerdotes de Afrodite, a qual foi obtida do livro “*De errore profanarum religionum*” (Sobre o erro das religiões profanas) de Júlio Fírmico Materno.<sup>655</sup>

Se houve sequer uma mulher ligada à corte de Ciniras com este nome em Pafo, no Chipre, só se pode auferir – com a insegurança do fato de que todos os referenciais ainda existentes encontrados remetem a uma única fonte perdida – que se tratava de uma meretriz, e que a religião que fora instituída em sua honra por Ciniras rememora e honra a atividade profissional dela. O cientista religioso alemão Christoph Auffarth sequer menciona estas teorias em seu artigo sobre Afrodite, limitando-se a apresentar possíveis conexões do mito com outros mitos orientais e com a história romana, por ser considerada mãe de Eneias de Troia conforme os mitos romanos,<sup>656</sup> e tanto Auffarth como a Grande Enciclopédia de Conversação de Meyer

---

<sup>652</sup> NÉMETHY, Geyza. **Euhemeri Reliquiae**. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia [Academia Húngara de Ciências], 1889. p. 65-67.

<sup>653</sup> NÉMETHY, 1889, p. 66.

<sup>654</sup> CLEMENS, 1934, p. 85.

<sup>655</sup> NÉMETHY, 1889, p. 67.

<sup>656</sup> AUFFARTH, Christoph. Aphrodite. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen, 1998: Mohr-Siebeck, v. 1, p. 584-585.

garantem que ela era conhecida como originária do Chipre segundo algumas tradições.<sup>657</sup>

Ainda sob a hipótese de Afrodite ter existido, sua vida e atuação deve ter ocorrido por volta do século VII a. C, porque nesta época a prostituição veio a ser corriqueira nas cidades gregas, conforme as pesquisas do filólogo clássico alemão Hans Herter.<sup>658</sup>

Uma data posicionada nesta época explicaria a relação Afrodite/Ciniras – Evêmero – Clemente, uma possível tese entre várias para a gênese do mito de Afrodite que foi adotada por Evêmero e diversos autores cristãos. Afinal, Evêmero viveu após o período no qual se supõe a vida e atuação de Afrodite, mas ainda antes de Clemente. A partir de evidências coletadas pelo pesquisador sul-africano de Bíblia e estudos antigos Nickolas P. Roubekas, é possível datar, aproximadamente, a época na qual viveu Evêmero e entender como este homem chegou às suas conclusões sobre Afrodite e outras divindades gregas.

Evêmero de Messina viveu na segunda parte do quarto e na primeira parte do terceiro século a. C. Sua única obra conhecida, a *Inscrição Sagrada* [grifo do autor], não foi preservada em sua essência, mas somente de forma fragmentária e através de resumos de autores posteriores. A história de Evêmero é a seguinte: Ele foi membro da Corte Real do rei Cassandro da Macedônia e embarcou em uma viagem ao Oceano Índico sob comando do rei. Durante sua viagem, ele chegou a uma ilha desconhecida chamada Pancaia ao oriente da Arábia Feliz [Iêmen]. A ilha era habitada por povos distintos, assim como os panceus autóctones, mas também por oceanitas, indianos, citas e cretenses. A capital da ilha era chamada de Panara. O principal lugar da cidade era o templo dedicado a Zeus Trifílio [isto é, das três tribos]. Havia um sistema social tripartite dominante, com determinadas obrigações, direitos e papéis: Os sacerdotes compunham o primeiro grupo, com os artesãos atribuídos a ele. O segundo grupo consistia dos fazendeiros, e o terceiro dos soldados, com os pastores [de gado] também atribuídos a este último grupo. Os sacerdotes eram o grupo encarregado de todos os outros grupos sociais, e todos os bens foram distribuídos para todos os cidadãos por eles.<sup>659</sup>

---

<sup>657</sup> AUFFARTH, 1998, p. 584-585; **MEYERS Grosses Konversations-Lexikon**: ein Nachschlagwerk des allgemeinen Wissens. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1907-1912. v. 1, p. 615.

<sup>658</sup> HERMANN, A.; HERTER, Hans. Dirne. In: **Reallexikon für Antike und Christentum**. Stuttgart: Hiersemann, 1957. v. 3, p. 1157.

<sup>659</sup> ROUBEKAS, Nickolas P. Post Mortem Makes a Difference: On a Redescription of Euhemerism and Its Place in the Study of Graeco-Roman Divine Kingship. In: **Religion & Theology = Religie et Teologie**. Pretoria, 2012. v. 19, n. 3/4, p. 323. (Tradução nossa). Original: *Euhemerus of Messene lived in the second part of the fourth and the first part of the third century BCE. His only known work, the Sacred Inscription, is not preserved in its entity but only in fragmentary form and through summaries by later authors. Euhemerus's story goes as follows: He was a member of the royal court of King Cassander of Macedonia and he embarked on a journey into the Indian Ocean at the behest*

As castas sociais, aparentemente fundadas por e fundamentadas em uma revelação de um deus, levaram Evêmero a crer que o Zeus de Pancaia foi um líder político que deixou como legado uma estrutura organizacional fundamentada em sua própria palavra. Combinando esta informação com o fato de que havia uma tradição de um Zeus cretense, cujo local de nascimento e morte se encontravam em Creta,<sup>660</sup> pode-se imaginar um estrangeiro poderoso que tomou Pancaia e reformou a estrutura social da ilha de acordo com seus interesses. Em seguida, este homem retornou ao seu lugar de origem e lá faleceu sem que os panceus soubessem do paradeiro do seu rei – que talvez já em vida se proclamara ou fora proclamado deus – e imaginassem que houvesse viajado a um plano superior. Em temor a ele e em desconhecimento da realidade dos fatos, a comunidade panceia teria mantido a ordem social, e a casta que mantinha de pé a mesma ordem era a mais favorecida por ela e também retransmitia a narrativa de Zeus como doutrina promotora da paz entre os povos da ilha.

À redação desta tese não é possível descobrir a ilha na qual Evêmero aportou. Pode ser a ilha de Socotra, que se localiza no Oceano Índico, a aproximadamente 400 quilômetros da costa da Península Arábica, e pertence politicamente ao Iêmen. O que se pode depreender da narrativa de Evêmero, assim como da interpretação que Evêmero faz do mito de Afrodite, é que a religião da Antiguidade Mediterrânea, em muitos casos, se derivou de rituais estabelecidos a partir de centros de poder, seja divinizando o próprio rei, seja uma pessoa ligada ao rei – como Ciniras e Afrodite.

Pesquisadores modernos de mitologia grega como Thomas Bulfinch não rejeitam o que chamam de “Teoria Histórica”, ou seja, que os mitos gregos, inclusive as divindades retratadas neles, tenham uma origem histórica,<sup>661</sup> entretanto confessam a opinião de que mitos podem ter sido gerados de várias outras formas com outras intencionalidades, ou até de uma mistura de mais de uma origem. Assim, Bulfinch

---

*of the King. During his journey he reached to an unknown island called Panchaea at the East of Arabia Felix. The island was inhabited by different peoples, such as the autochthonous Panchaeans, but also Oceanites, Indians, Scythians and Cretans. The capital city of the island was called Panara. The main site of the city was the temple dedicated to Zeus Tryphillios (i. e., of the three tribes). There was a dominant tripartite social system, with certain duties, rights, and roles: The priests comprised the first group, with the artisans assigned next to them. The second group consisted of the farmers, and the third one of the soldiers, with the herdsmen also included in this last group. The priests constituted the group in charge of all the other social groups, and all the goods were distributed to all the citizens by them.*

<sup>660</sup> ROUBEKAS, 2012, p. 331-332.

<sup>661</sup> BULFINCH, 2003, p. 352-353.

apresenta teorias que variam de uma releitura de narrativas bíblicas, as quais considera aparentemente anteriores à mitologia,<sup>662</sup> ao lado de alegorias tropológicas, nas quais as figuras representam comportamentos morais ou imorais conforme o sistema social da época,<sup>663</sup> e não rejeita sequer a ideia de personificação de forças ou elementos da natureza.<sup>664</sup> O filólogo clássico alemão Klaus Thraede, ao analisar a corrente de pensamento de Evêmero – que ele denomina de evemerismo –, alega que a Igreja Antiga não economizou em desconstruções mitológicas à moda de Evêmero para fins apologeticos.<sup>665</sup>

Conclui-se, portanto, que a interpretação histórica que Clemente propõe do mito e rituais sagrados da deusa Afrodite são oriundos de uma tradição interpretativa que data quase meio milênio antes de seu tempo. A pesquisa pela origem histórica, e principalmente, pelas causas e consequências de um evento que veio a ser fundante de uma religião não pode se esquivar da pergunta pelas estruturas de poder que se relacionaram e foram afetadas ou beneficiadas com este evento.

Não sendo plausível afirmar, com uma única fonte histórica muito espuriamente transmitida e com tradições divergentes, que Afrodite de fato existiu e foi profissional do sexo durante o reino de Ciniras de Pafo, estas limitações talvez não se aplicavam a Clemente. A pesquisa por “Ciniras” na Suda apresentou mais uma obra historiográfica sobre o rei cipriota, hoje em dia perdida, mas ainda conhecida por pessoas cristãs do século X que redigiram o artigo, e talvez houvesse e ainda haja obras sobre Ciniras que estão perdidas ou inacessíveis à pesquisa, mas que Clemente leu e levou em consideração ao escrever o Protréptico.

A recepção de um mito de outra religião como uma realidade histórica modificada pela transmissão descuidada e/ou por interesses políticos não necessariamente conduz à descoberta da verdade histórica suposta atrás deste mito. Entretanto, para Clemente, há mais que evidências históricas em relação a sua teoria sobre a Afrodite histórica. A liturgia da religião afrodítica transmitiu uma compreensão da deusa para Evêmero, que foi acolhida por Clemente quase meio milênio depois, e

---

<sup>662</sup> BULFINCH, 2003, p. 352.

<sup>663</sup> BULFINCH, 2003, p. 353.

<sup>664</sup> BULFINCH, 2003, p. 353-354.

<sup>665</sup> THRAEDE, Klaus. Euhemerismus. In: **Reallexikon für Antike und Christentum**. Stuttgart: Hiersemann, 1966. p. 885.

possivelmente confirmada por conhecidos que participaram de um culto afrodítico e informaram a Clemente sobre a ordem litúrgica empregada.

Não é possível compreender a intencionalidade da liturgia do culto afrodítico da Alexandria de Clemente a partir de escritos que não foram elaborados por lideranças desta mesma comunidade. Nem por isto, é possível ignorar que na cristandade a compreensão de Deus pode servir de apologia ao ritual empregado – assim, Ireneu apresenta os ofícios batismal e eucarístico como baseados na revelação de Deus que a cristandade teve (confira o item 3.2.3).

Haja vista que esta relação entre o ritual e a identidade da divindade adorada já é anterior a Ireneu e Clemente, pois Evêmero também fez esta conexão antes da própria existência do cristianismo, faz-se necessário avaliar uma liturgia e tudo o que ela aporta não apenas pela sua aceitação ou rejeição no meio popular, mas sim pela sua capacidade ou incapacidade de transmitir a natureza da divindade adorada pela comunidade celebrante.

Deste modo, no contexto do cristianismo, pode ser preferível empregar traduções bíblicas e louvores confirmados pela tradição da comunidade, embora com verbetes e jargões envetustados – que podem ser estudados e interpretados a contento pelo clero que preside a liturgia ou por pessoas leigas interessadas no assunto e munidas de aparato para isto – a abrir alas para traduções bíblicas mais novas que mais interpretam, por vezes de modo diverso daquele da congregação, o texto original do que o traduzem *verbatim*, e a louvores com alta popularidade, mas cuja compreensão de Deus pode não refletir aquela celebrada nos sacramentos e apregoadas nos sermões e estudos da congregação em questão. Será difícil explicar à comunidade e a visitantes a razão das incongruências entre o texto sagrado, sua história de recepção na comunidade, e os louvores entoados por ela.

#### **4.2.3 Mistérios sabázicos, coribânticos e tesmofóricos e suas consequências para a organização social**

Clemente considera nefastos os mistérios sabázicos, porque representam uma família desestruturada – diga-se de passagem, que em tempos da redação da presente tese, o pai da família em questão dificilmente escaparia do escrutínio e rigor da lei de qualquer país da atualidade e que também não é possível tolerar as atitudes

deste homem conforme variadas tradições religiosas da atualidade. Trata-se da memória de Zeus, que manteve congresso carnal com Demeter,<sup>666</sup> a qual concebeu e deu à luz a Ferefata, e esta foi violentada pelo próprio pai, que lhe apareceu em formato de cobra durante o ato.<sup>667</sup>

A análise de Clemente sobre as religiões grecorromanas aparenta ter servido a ciclos de leitura que excediam as imediações do Egito. Stählin acusa similaridades entre a já mencionada obra “Sobre o erro das religiões profanas” do astrólogo e químico romano Júlio Fírmico Materno e o Protréptico.<sup>668</sup> Uma pesquisa neste livro, sobre cuja data exata de redação não há consenso – o astrólogo inglês David McCann o considera como escrito por volta de 340,<sup>669</sup> enquanto o cientista religioso alemão Karl Hoheisel o data por volta de 350<sup>670</sup> – leva a crer que Júlio se valeu de Clemente como fonte. No capítulo 10 de seu livro, o astrólogo romano cita a história de Ciniras e Afrodite, a qual ele denomina Vênus por escrever em latim,<sup>671</sup> e logo em seguida os mistérios sabázicos,<sup>672</sup> aos quais Clemente também faz alusão, na mesma sequência. A descrição que Clemente e Materno apresentam destes mistérios é breve, e se resume à descrição de um ritual no qual o iniciando recebia uma cobra em seu peito, o que representa, conforme o egípcio, a promiscuidade de Zeus.<sup>673</sup> O astrólogo romano manifesta sua opinião de que os mistérios sabázicos são uma adoração à crueldade.<sup>674</sup>

A tradição sobre os mistérios sabázicos da qual Clemente e Fírmico Materno comungam não é aceita unanimemente na comunidade pesquisadora da mitologia grecorromana. Corinne Bonnet, uma professora francesa de história grega, conhece diversas narrativas sobre um deus trácio-frígio chamado Sabázio, que também é conhecido por Sebázio, Sabadio ou Sabo. Já foi equiparado com Dionísio e aproximado a Mitras e Celeste por causa da semelhança nas celebrações, e até

---

<sup>666</sup> CLEMENS, 1934, p. 85-86.

<sup>667</sup> CLEMENS, 1934, p. 86.

<sup>668</sup> CLEMENS, 1934, p. 86.

<sup>669</sup> MCCANN, David. **Julius Firmicus Maternus**: Profile of a Roman Astrologer. Disponível em: <http://www.skyscript.co.uk/firmicus.html>. Acesso em 06 jul. 2023.

<sup>670</sup> HOHEISEL, Karl. Firmicus Maternus. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2000. v. 3, p. 143.

<sup>671</sup> MATERNUS, Iulius Firmicus. **De Errore Profanarum Religionum**: Lipsiae: Teubner, 1907. p. 26.

<sup>672</sup> MATERNUS, 1907, p. 27.

<sup>673</sup> CLEMENS, 1934, p. 86.

<sup>674</sup> MATERNUS, 1907, p. 27.

mesmo – certamente não no judaísmo ortodoxo e no cristianismo – ao Deus dos judeus, além de ser equiparado com Zeus.<sup>675</sup> Clemente e Materno possivelmente apenas conheciam comunidades sabázicas nas quais a doutrina que manifestam em seus livros era propagada.

Entretanto, nenhuma das outras interpretações minimiza a incompatibilidade desta prática com a proposta cristã. Comparar um estuprador ao Deus da Bíblia é uma blasfêmia e uma doutrina falsa sobre a natureza de Deus, que se entregou em favor da humanidade e em quem não há maldade nem pecado; e trocar a figura de Zeus – pai de Ferefata conforme Clemente – por outro homem não anula a violência que está sendo glorificada com este ritual, ainda que não adende à violação o incesto se o pai e o violador de Ferefata se constituam em dois personagens diferentes.

Doutrinas fundantes de rituais orgiásticos também podem ter consequências para a alimentação da comunidade orgiástica: os coribantes, que Clemente identifica com cabires, se recusavam a comer ápio porque criam que provinha do sangue de coribantes,<sup>676</sup> as mulheres que participavam das orgias tesmofóricas não comiam sementes de romã por terem que as romãs provieram do sangue de Dionísio,<sup>677</sup> conforme as tradições e informações que Clemente de Alexandria acessou.

A pesquisa sobre o assunto na obra “Sobre o erro das religiões profanas” de Júlio Fírmico Materno reforça a teoria da dependência de Clemente, porque, na mesma ordem, ele menciona logo após os mistérios sabázicos, os coribânticos. Nas palavras de Materno,

nos [rituais] sagrados dos coribantes é cultuado um parricídio. Pois um irmão foi assassinado por dois, e para que nenhum indício revelasse o homicídio da morte do irmão, ele é consagrado sob as raízes do monte Olimpo pelos irmãos parricidas. Assim uma persuasão estulta cultua aquele macedônio. Este é Cabiro, a quem outrora os tessalonicenses suplicavam cruelmente com mãos ensanguentadas. Seja considerado, portanto, qual é o nume, o qual a insanidade parricidal encontrou para encobrir o parricídio.<sup>678</sup>

---

<sup>675</sup> BONNET, Corinne. Sabazios. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2007. v. 7, p. 711-712.

<sup>676</sup> CLEMENS, 1934, p. 88.

<sup>677</sup> CLEMENS, 1934, p. 88-89.

<sup>678</sup> MATERNUS, 1907, p. 27. (Tradução nossa). Original: *In sacris Corybantum parricidium colitur. Nam unus frater a duobus interemptus est, et ne quod indicium necem fraternae mortis aperiret, sub radicibus Olympi montis a parricidis fratribus consecratur. Hunc eundem Macedonum colit stulta persuasio. Hic est Cabirus cui Thessalonicenses quondam cruento cruentis manibus supplicabant. Considerandum itaque est quale sit numen, quod parricidalis amentia ut parricidium celaret invenit.*

Toda a identidade do grupo dos coribantes e/ou cabires aqui mencionado só pode ser derivada da narrativa fundante que compartilham Clemente e Júlio – um grupo que cria em uma origem macabra do ápio e cujo mito era de um irmão assassinado pelos outros dois. Assim, enquanto Otto Stählin acredita que os coribantes são adoradores da deusa Cibele,<sup>679</sup> pesquisadoras da atualidade como a arqueóloga estadunidense Lynn Roller, a qual analisou centenas de artefatos do culto de Cibele, afirmam que não obstante os coribantes eram adoradores desta deusa, houve outros grupos não coribânticos que foram frequentemente assim chamados e que esta confusão se deriva de tradições frígias e cretenses sobre Cibele.<sup>680</sup> Longe de buscar um conceito universal para este termo, é necessário analisar apenas fontes que retratam pessoas cuja religião se baseia nos fundamentos apresentados por Clemente e Materno.

As pesquisas do filólogo clássico alemão Wolfgang Speyer neste assunto denotam a impossibilidade metodológica de retraçar todas as variantes de narrativas sobre origem, mitologia, intencionalidades e razão das diferenças epistemológicas nas comunidades que praticavam ritos coribânticos e ritos que eram considerados coribânticos, sendo que há opiniões de origem que variam desde a Península Itálica – povos etruscos – passando pela Trácia, Ásia Menor, e até em povos semitas do Levante, e esta diversidade de narrativas já existia na Antiguidade.<sup>681</sup>

Speyer encontra um ancoradouro nesta variedade controversa de narrativas no Protréptico de Clemente. Ele explica que a narrativa deste culto cabírico – de um deus Cabiro – em Tessalônica apenas sobreviveu em escritos de autores cristãos, e que a assimilação de coribantes com cabiros, feita na tradição de Clemente e Júlio Fírmico Materno, já provém de autores antigos.<sup>682</sup>

Desta forma, não é possível verificar nem falsificar as informações de Clemente, e é plausível que esta tradição seria tão contestada por comunidades desta matriz com outros mitos sagrados quanto pode ser hoje por pessoas pesquisadoras que se deparam com material arqueológico e bibliográfico da Antiguidade que omite

---

<sup>679</sup> CLEMENS, 1934, p. 83.

<sup>680</sup> ROLLER, Lynn E. **Em busca da deusa-mãe**: O culto anatoliano de Cibele. Lisboa: Instituto Piaget, 1999. p. 199-200.

<sup>681</sup> SPEYER, Wolfgang. Kabiren. In: **Reallexikon für Antike und Christentum**. Stuttgart: Hiersemann, 2001. v. 19, p. 909.

<sup>682</sup> SPEYER, 2001, p. 911.

as informações de Clemente. O professor de teologia neotestamentária Christoph vom Brocke interpreta que o culto de Cabiro era um dos principais na Tessalônica dos primeiros séculos da era cristã, senão o principal.<sup>683</sup> Isto pode significar que esta religiosidade cabírica – que Clemente escolhe identificar com a coribântica, enquanto vom Brocke não emprega o verbete em lugar algum de seu artigo sobre Tessalônica – pode ter se originado na região de Tessalônica, e talvez o mito fundante do parricídio tenha raízes naquela cidade ou arredores. O quanto desta tradição parricidal existiu de fato no Egito de Clemente e se traduziu em liturgias e costumes alimentícios, não é possível reconstituir a partir das fontes às quais a redação da presente tese teve acesso.

Se for simplesmente impossível reconstruir os rituais e mitos da comunidade coribântica de Alexandria a ponto de verificar ou falsificar o que Clemente relata, o que se pode auferir da narrativa sobre as orgias tesmofóricas? O próprio Clemente se refere às orgias tesmofóricas como instituídas para relembrar o roubo de Ferefata por Zeus, e alega que em diversas cidades tinham outras denominações, como escirofóricas e arretofóricas.<sup>684</sup> Uma possível teoria é que se trata, ao menos de acordo com as tradições recebidas pelas mãos de Clemente, de uma variante feminina dos mistérios sabázicos. Otto Stählin explica que as orgias tesmofóricas eram uma festa ateniense em honra a Demeter.<sup>685</sup>

É Ilona Opelt quem especifica os detalhes destas celebrações. Conforme a pesquisadora, o festival era um dos mais conhecidos em homenagem a ela, e pode ter recebido o nome por causa da prática de desenterrar restos mortais de leitões apodrecidos e colocá-los sobre altares.<sup>686</sup> Liddell e Scott não endossam esta interpretação, e derivam “θεσμός” não de um enterro, mas de instituição, a partir do verbo “τίθημι”.<sup>687</sup> Ainda conferindo as fontes de Clemente, que conhecem mais dois nomes para as orgias tesmofóricas, as orgias escirofóricas só podem ter sido um fenômeno endêmico à Ilha de Esciro,<sup>688</sup> próxima a Boécia, o termo “arretofórico” pode

---

<sup>683</sup> VOM BROCKE, Christoph. Thessalonich. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2005. v. 8, p. 358.

<sup>684</sup> CLEMENS, 1934, p. 87.

<sup>685</sup> CLEMENS, 1934, p. 88.

<sup>686</sup> OPELT, 1957, p. 685.

<sup>687</sup> LIDDELL/SCOTT, 1964, p. 363-364.

<sup>688</sup> LIDDELL/SCOTT, 1964, p. 736.

ser aplicado a qualquer festa misteriosa, pois o adjetivo “ἄρρητος” é característico de rituais secretos em geral.<sup>689</sup>

Não foi encontrada outra referência às razões pela abstinência de romãs que Clemente alega ter sido praticada pela comunidade tesmofórica. Entretanto, caso a narrativa de Clemente vier a ser confirmada por outras fontes, a saber, de que esta abstinência tem a haver com Dionísio, a etimologia de Clemente – apresentada no item 4.1 – pode ter fundamento histórico.

Nesta linha de raciocínio, os mais antigos mistérios teriam se derivado do sacrilégio – cuja etimologia fora explicada em 4.1 – cometido contra o Dionísio infante. As mais antigas orgias dos gregos – também seja aqui referido o subitem 4.1 – têm sua origem na ira de Demeter, que também é conhecida como Deo Brimo, contra Zeus. A ira está fundamentada em três acontecimentos: primeiro por orquestrar o rapto de sua filha, depois por violentar a própria Demeter e ainda a filha que os dois tiveram desta união abominável às escrituras judaico-cristãs.

Outras orgias, manias e mistérios posteriores, como o culto de Afrodite ou o amálgama de religiosidades e tradições chamadas coribânticas e diversas mais aqui omitidas, teriam origens historicamente posteriores. A partir de uma leitura evemerista da religiosidade grega – ou seja, que estes rituais se originam em uma realidade histórica não metafísica – é necessário admitir que um ou mais Zeuses cometeram todas estas atrocidades, e uma ou mais Deméteres, Coras, e Ferefatas, foram injustiçadas de tantas formas, e que um ou mais Dionísios foram vítimas fatais de atrocidades.

Considerando a prática cristã de derivar a ética vivencial de textos e interpretações das Escrituras Sagradas, torna-se impossível para a comunidade cristã tomar o estilo de vida de Zeus ou Hades como modelo para a vida de um homem e admitir que mulheres padeçam os mesmos destinos que Demeter, Cora ou Ferefata, ou que crianças acabem vítimas de aliciadores como os algozes do infante Dionísio. Porém uma leitura dos mitos gregos buscando exemplos de moral nos seus deuses poderia levar a exatamente estas consequências. Deste estado da arte se deriva o

---

<sup>689</sup> LIDDELL/SCOTT, 1964, p. 119.

fato de que Clemente teme que os ritos orgiásticos e os mitos que os fundamentam rebaixem a moral pública. Conforme suas palavras,

Ó quão pública é a impudícia! Outrora a noite era para pessoas recatadas o ocultamento do prazer, e este não era mencionado; agora, porém, para aqueles que participam dos mistérios a noite é a o lugar de provação da promiscuidade; fala-se de voz alta dela, e o fogo descobre as paixões. Apaga o fogo, hierofante! Envergonha-te, carregador de tochas, da luz destas tochas! [...] Deixe a noite encobrir teus mistérios; que as orgias sejam condenadas à escuridão; o fogo não engana – sua tarefa é denunciar e castigar!<sup>690</sup>

A demonstração pública e desenfreada deste tipo de atos pode seduzir algumas pessoas a participar de uma religião tal com mais eficácia do que uma explanação doutrinária seria capaz. Entretanto, Clemente alerta que estas religiões estão desprovidas da capacidade de salvar a humanidade, porque se baseiam em emoções e desejos e não em Jesus Cristo.

Estes são os mistérios dos ímpios; eu chamo corretamente aqueles de ímpios, que não conhecem ao Deus que é verdadeiramente, ao contrário, veneram impudicamente uma criança dilacerada pelos titãs e uma mulher enlutada, e membros que não se pode mencionar por causa da vergonha, de forma que estão apreendidos em dupla impiedade, uma vez, porque nada sabem de Deus, [e] desconhecem o Deus que verdadeiramente é; o segundo erro é, porém, que têm em conta aqueles que não são por existentes e lhes chamam deuses, aqueles, que não são verdadeiramente, de fato, não existem, mas apenas receberam o nome. Por isto, o apóstolo nos critica com as palavras: “E éreis estranhos às alianças da promessa, não tendo esperança, e sem Deus no mundo.”<sup>691</sup>

As liturgias incompatíveis com o estilo de vida cristão não são o primeiro alvo da crítica de Clemente – é necessário, para o alexandrino, apresentar as causas destas práticas, o que ele fez se valendo de filósofos como Evêmero e relatos de

---

<sup>690</sup> CLEMENS, 1934, p. 91-92. (Tradução nossa). Original: *O wie offenbar ist die Schamlosigkeit! Ehedem war für züchtige Menschen die Nacht die Verhüllung der Lust, und man schwieg von ihr; jetzt aber ist für die Mysterienteilnehmer die Nacht die Prüfstätte der Unkeuschheit; und man redet von ihr laut, und das Feuer der Fackelträger offenbart die Leidenschaften. Lösche das Feuer aus, Hierophant; schäme dich, Fackelträger, vor dem Licht dieser Fackeln! [...]; laß die Nacht die Mysterien bedecken; zur Finsternis seien die Orgien verurteilt; das Feuer täuscht nicht; seine Aufgabe ist zu überführen und zu strafen!*

<sup>691</sup> CLEMENS, 1934, p. 93. (Tradução nossa). Original: *Das sind die Mysterien der Gottlosen; gottlos nenne ich aber mit Recht die, welche den wahrhaft seienden Gott nicht kennen, dagegen ein von den Titanen zerrissenes Kind und ein trauerndes Weib und Glieder, die man in der Tat vor Scham nicht nennen kann, schamlos verehren, so daß sie in doppelter Gottlosigkeit befangen sind, einmal weil sie von Gott nichts wissen, den wahrhaft seienden Gott nicht kennen; der zweite Irrtum aber ist, daß sie die nicht Seienden für seiend halten und sie Götter nennen, sie, die nicht wirklich sind, vielmehr überhaupt nicht sind, sondern nur den Namen erhalten haben. Deshalb tadelt uns auch der Apostel mit den Worten: „Und ihr wart fremd den Zusicherungen der Verheißung, da ihr keine Hoffnung hattet und gottlos wart in der Welt.“*

narrativas fundantes dos rituais destas comunidades. É o desconhecimento de Deus – o Deus da Bíblia, a quem Clemente quer conduzir as pessoas que lerem o Protréptico – que levou as pessoas envolvidas nestes rituais aos extremos contra os quais Clemente vaticina. Este desconhecimento precede em séculos, talvez em mais de milênio, o lugar vivencial do autor e das pessoas interlocutoras do Protréptico e inicia em uma época praticamente ágrafa, anterior ainda a Ciniras e Afrodite, sobre quem Clemente provavelmente teve relatos históricos. Nesta época tenebrosa, diversas atrocidades vieram a ocorrer e, na falta de explanações morais oriundas de revelações de Deus, os perpetradores destas atrocidades não só saíram impunes, como também se proclamaram ou foram proclamados como deuses, e a estes seguiram numerosos outros cultos baseados em narrativas históricas, cuja imoralidade se reflete na lascividade e impudicícia da liturgia. Clemente conclui com as palavras do Apóstolo Paulo aos efésios (Ef 2,12), e é difícil transmitir quão acerba esta crítica soa em seu contexto e idioma originais.

O teólogo evangélico suíço Markus Barth informa que a expressão “sem Deus” é um hapaxlegômeno em toda a Bíblia, seja no Antigo ou Novo Testamentos gregos. É, portanto, a epítome da expressão da separação total de qualquer chance de salvação – Deus mesmo se desinteressou por aquela gente.<sup>692</sup> Estas liturgias são, portanto, nada mais que testemunhos de uma realidade espiritual devassaladora, que é necessário tomar em consideração.

Alguém poderia contrariar, alegando que interpretação dos alimentos na liturgia coribântica e tesmofórica é semelhante à função dos alimentos na liturgia cristã. Assim como o pão e o vinho aludem ao Corpo e Sangue de Cristo dado e derramado em favor da humanidade – e na compreensão de várias igrejas cristãs, não apenas representam, mas se tornam ou comportam o vero Corpo e Sangue do Salvador – o ápio e a romã são provenientes diretos do sangue de coribantes e do sangue de Dionísio, de acordo com os credos aos quais o teólogo alexandrino teve acesso.

O argumento, porém, seria de pouca plausibilidade. Enquanto ápio e romãs não transmitem nada, senão o horror e o pavor de consumir um corpo morto e sangue de um corpo morto – e por isto não servem para manducação, mas para abstinência

---

<sup>692</sup> BARTH, Markus. **Ephesians**: 1-3. Garden City: Doubleday & Co., 1974. p. 260.

– o mistério da comunidade cristã porta a salvação. Assim, mistérios parecidos e até mesmo paralelos com a fé cristã não garantem em nada uma possibilidade mútua de complementação, e nenhum mistério que provém de outra origem senão do Deus da Bíblia pode ser considerado proveitoso para a espiritualidade, de acordo com a compreensão de Clemente.

Perceba-se este estado de coisas na Antiguidade Mediterrânea como auxílio para compreender uma discussão teológica que ocorreu na sinagoga de Cafarnaum há quase dois milênios atrás, e que foi registrada no Evangelho de João. Cita-se a seguir João 6,48-60, um excerto deste debate entre Jesus e teólogos do judaísmo.

[Disse Jesus:]<sup>48</sup> Eu sou o pão da vida. <sup>49</sup> Vossos pais comeram o maná no deserto, e morreram. <sup>50</sup> Este é o pão que desce do céu, para que o que dele comer não morra. <sup>51</sup> Eu sou o pão vivo que desceu do céu; se alguém comer deste pão, viverá para sempre; e o pão que eu der é a minha carne, que eu darei pela vida do mundo. <sup>52</sup> Disputavam, pois, os judeus entre si, dizendo: Como nos pode dar este a sua carne a comer? <sup>53</sup> Jesus, pois, lhes disse: Na verdade, na verdade vos digo que, se não comerdes a carne do Filho do homem, e não beberdes o seu sangue, não tereis vida em vós mesmos. <sup>54</sup> Quem come a minha carne e bebe o meu sangue tem a vida eterna, e eu o ressuscitarei no último dia. <sup>55</sup> Porque a minha carne verdadeiramente é comida, e o meu sangue verdadeiramente é bebida. <sup>56</sup> Quem come a minha carne e bebe o meu sangue permanece em mim e eu nele. <sup>57</sup> Assim como o Pai, que vive, me enviou, e eu vivo pelo Pai, assim, quem de mim se alimenta, também viverá por mim. <sup>58</sup> Este é o pão que desceu do céu; não é o caso de vossos pais, que comeram o maná e morreram; quem comer este pão viverá para sempre. <sup>59</sup> Ele disse estas coisas na sinagoga, ensinando em Cafarnaum. Muitos, pois, dos seus discípulos, ouvindo isto, disseram: Duro é este discurso; quem o pode ouvir?

Um discurso duro, considerando o contexto grecorromano de alimentos abomináveis a determinadas religiões, que eram abominados por serem considerados originários de matéria cadavérica. Esta não deve ter sido a única interpretação possível – afinal, se assim o tivesse sido, não haveria possibilidade de disputa para os judeus, e teriam unidade de sentido em rejeitar a doutrina manifesta por Jesus. Por exemplo, o reverendo anglicano John Lightfoot apresenta interpretações talmúdicas que equiparam “pão” a “doutrina”.<sup>693</sup>

É possível, contudo, que o tipo de compreensão teológica vivenciado nas festas pagãs que os conhecidos gregos dos judeus presentes na sinagoga de Cafarnaum frequentavam, tenha escandalizado vários dos presentes – pois não é

---

<sup>693</sup> LIGHTFOOT, John. **A commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica: Matthew-1 Corinthians**. Peabody: Hendrickson Publishers, 1995. v. 3, p. 308-309.

racionalmente explicável que algo tão abominável que mesmo aqueles desprezados por Deus detestassem pudesse vir a ser meio de salvação para a comunidade adoradora do Deus verdadeiro.

Este tipo de pano de fundo leva à pergunta se a celebração eucarística é de fato uma representação da natureza de Deus – e certamente membros de outras comunidades religiosas a detestam pelas mesmas razões que levaram a comunidade judaica de Cafarnaum à disputa. Como o Deus do Universo poderia se deixar honrar de uma forma que nem os adoradores de deuses das nações considerariam sequer tolerável para com seus deuses e deusas? Mas é exatamente a entrega total e o rebaixamento de uma existência gloriosa e incorruptível para a encarnação, e todo o sofrimento da vida e morte de Jesus, que manifesta a natureza de Deus. “Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna.” (João 3,16). O amor de Deus é tão irrestrito e inexprimível em pensamentos, palavras e ações humanas que necessita ser experimentado em um sacramento.

Zeus era lembrado nos seus mistérios pelas opressões e injustiças que havia cometido; o maior oprime quem está abaixo de si e os menores e as menores se rebelam contra esta opressão. Cristo inicia algo completamente diferente no meio das nações que estavam excluídas de qualquer possibilidade de salvação e abandonadas a seus pecados. Cristo manifesta com sacrifício da própria vida – e quão terrível sacrifício – que o maior de todos não é aquele que oprime, mas Aquele que serve. Conforme Lucas, 22,25-27, um texto situado no contexto da primeira celebração eucarística,

<sup>25</sup>E ele lhes disse: Os reis dos gentios dominam sobre eles, e os que têm autoridade sobre eles são chamados benfeitores. <sup>26</sup>Mas não sereis vós assim; antes o maior entre vós seja como o menor; e quem governa como quem serve. <sup>27</sup>Pois qual é maior: quem está à mesa, ou quem serve? Porventura não é quem está à mesa? Eu, porém, entre vós sou como aquele que serve.

Assim, Cristo libertou as nações cativas da necessidade de tomar narrativas escandalosas sobre atos horrendos do passado como moral pública e como arquétipo da vida social. Seu sacrifício é o início de uma justiça baseada em princípios eternos. Se aos tempos de Clemente, muitas pessoas ainda viviam tendo estas narrativas pagãs como tradição sagrada, o esforço deste teólogo no Protréptico é mostrar como não há vantagem alguma para estes povos em permanecer nelas. Adiante, Clemente

mostrará mais detalhadamente como as Escrituras Sagradas do povo de Deus classificam as nações que se fizeram merecedoras da crítica de Efésios 2,12.

#### 4.2.4 Análise bíblico-teológica das religiões pagãs a partir de Fílon de Alexandria

Clemente entende alguns trechos do Pentateuco como alegóricos para a impossibilidade de conciliar um estilo de vida centrado em cultos de religiões orgiásticas e a vida na comunidade cristã.

Os dois clímaxes antitéticos da ignorância são, portanto, a negação de Deus e a superstição; é necessário nos esforçarmos para ficarmos longe de ambos. Não vês que Moisés, o profeta da verdade, proíbe ao eunuco e ao mutilado, e além disso, ao filho de uma prostituta, a participação na comunidade do Senhor? Ele se refere, porém, com os primeiros dois, àquele tipo de negadores de Deus, que estão privados do poder divino e gerador de vida, e com o terceiro e último o tipo daqueles, que ao invés do verdadeiro Deus se amontoam muitos deuses, que portam este nome injustamente; assim como o filho da prostituta se adscrive muitos pais, porque ele desconhece aquele que é seu pai verdadeiro.<sup>694</sup>

Ao tradutor desta obra ao alemão foi possível encontrar referências de que a alegoria empregada aqui por Clemente era inveterada em círculos de interpretação bíblica em Alexandria. Assim, semelhanças com Fílon nestes trechos são denotadas.

Trata-se de uma citação de Deuteronômio 23,1-2 – “<sup>1</sup>Aquele a quem forem trilhados os testículos, ou cortado o membro viril, não entrará na congregação do SENHOR. <sup>2</sup>Nenhum bastardo entrará na congregação do SENHOR; nem ainda a sua décima geração entrará na congregação do SENHOR”. De acordo com Otto Stählin, há três episódios nos quais Fílon aproveita esta citação de Deuteronômio, e cabe aqui analisar se, e caso sim, de qual maneira, o teólogo cristão relaciona seu pensamento com o filósofo e teólogo hebreu.

---

<sup>694</sup> CLEMENS, 1934, p. 93-94. (Tradução nossa). Original: *Die beiden entgegengesetzten Höhepunkte der Torheit sind also Gottesleugnung und Aberglauben; von beiden fern zu bleiben, muß unser Streben sein. Siehst du nicht, daß Moses, der Prophet der Wahrheit, dem Entmannten und Verstümmelten und außerdem dem Sohn einer Dirne die Teilnahme an der Gemeinde des Herrn verbietet? Er meint aber mit den beiden ersten die Art der Gottesleugner, die der göttlichen, lebenzeugenden Kraft beraubt sind, mit dem dritten und letzten aber die Art derer, die statt des einen wahren Gottes sich viele Götter beilegen, die diesen Namen mit Unrecht tragen; ebenso wie der Sohn der Dirne sich viele Väter zuschreibt, weil er den, der in Wahrheit sein Vater ist, nicht kennt.*

Stählin encontra a primeira correlação na “Confusão das Línguas”,<sup>695</sup> um comentário sobre a edificação da torre de Babel. Uma breve consulta ao contexto da citação mostra por que Clemente pode ter se valido da mesma.

Fílon compreende a edificação da torre de Babel como figura da atividade de pessoas que desconhecem o Deus único, e privando dEle a adoração que a Ele cabe, atribuem diversas origens às coisas existentes. Pessoas que enxergam no prazer o fim da vida, além das politeístas e desconhecedoras de Deus, são classificadas por Fílon como merecedoras do epíteto que aparece em Deuteronômio 23.<sup>696</sup>

A estas pessoas, Fílon antepõe pessoas seguidoras de Deus, que não têm como fim ulterior o prazer, mas sim a beleza moral<sup>697</sup> - que no conceito de Fílon, deve significar a comunidade judaica. O hebreu alexandrino recomenda veementemente àqueles que não fazem parte da comunidade dos filhos de Deus que se sujeitem ao Logos, que é conceituado por Fílon como “aquele que é de maior idade entre os anjos, como se disséssemos o primeiro anjo, ao que se designa com diversos nomes. Chama-se, por efeito, ‘princípio’, ‘nome de Deus’, ‘Logos de Deus’, ‘homem segundo sua imagem’ e ‘aquele que vê’, ou seja, Israel.”<sup>698</sup>

Três povos são denotados aqui neste trecho da “Confusão das Línguas”: os edificadores de Babel, os adoradores de Deus e os que hão de se sujeitar ao Logos. O conceito de Babel anda em paralelo com aquele manifesto nos escritos de Ireneu de Lião (confira o item 3.2.1.1.) na Demonstração da Pregação Apostólica. Se é possível derivar de Fílon esta passagem, a escola esmirniota e a alexandrina conhecem Babel como equivalente à toda apostasia e infidelidade a Deus, e trechos bíblicos e parenéticos com esta tarja provavelmente eram auferidos a pessoas de religiões politeístas e de cosmovisões e projetos de vida despreocupadas com o Deus da Bíblia.

---

<sup>695</sup> CLEMENS, 1934, p. 93.

<sup>696</sup> FÍLON DE ALEJANDRÍA. Sobre la confusión de las lenguas. In: **Obras completas de Fílon de Alejandría**. Buenos Aires: Acervo Cultural, 1976. v. 2, p. 302.

<sup>697</sup> FÍLON, 1976, p. 302.

<sup>698</sup> FÍLON, 1976, p. 302-303. (Tradução nossa.) Original: *aquel que es de mayor edad entre los ángeles, como si dijéremos el arcángel [o protoángel o primer ángel], al que se designa con diversos nombres. Llámasele, en efecto, ‘principio’, ‘nombre de Dios’, ‘logos de Dios’, ‘hombre según su imagen’ y ‘el que ve’, o sea, Israel.*

Os dois outros povos apresentados por Fílon são equiparáveis aos seguidores veterotestamentários e neotestamentários de Deus, de cujo único pai Abraão se fará menção posterior. Vale lembrar aqui que a equiparação de Cam, Sem e Jafé com edificadores de Babel, hebreus e cristãos não encontra nenhum respaldo nas fontes históricas. A existência de não apenas um renomadíssimo teólogo chamado Clemente, mas da notória escola alexandrina, e de vários teólogos em outras partes do norte da África que não estavam ligados a esta escola, mas cuja obra ainda subsiste, dá testemunho de um crescimento vertiginoso e qualitativo da igreja em regiões que são habitadas por povos considerados como descendentes de Cam pela genealogia de Gênesis 10. Uma perseverança em interpretações deste porte só pode ser originária de ignorância dos fatos históricos ou de motivos piores. Descendentes de Sem, Cam e Jafé estão conclamados a se sujeitar ao Logos, e ainda que houvesse algum povo existente na atualidade que estivesse sob maldição particular de Deus, como o extinto povo de Amaleque na Bíblia, Cristo já tomou sobre si esta maldição para que ninguém precise fazer de sua vida uma edificação de Babel. (confira 3.2.1.1.)

A definição que Fílon perfaz do Logos encontra várias paralelas com aquela encontrada no Novo Testamento. Enquanto a hagiografia e teologia cristãs se estranham com o termo “anjo” para referir-se ao Logos porque pode causar interpretações nas quais o Logos aparenta inferior ao Pai, outros termos não causam dificuldades.

No Apocalipse de João, Jesus Cristo se apresenta como o Princípio (Ap 22,13). No mesmo livro, Jesus é apresentado como Palavra [Logos] de Deus (Ap 19,13). Atribuir outros títulos não-angélicos a Jesus mencionados em Fílon a partir de citações veterotestamentárias também não é um exercício incomum para a comunidade cristã. De fato, quando João escreve que “O Verbo [Logos] se fez carne” (Jo 1,14), não é difícil imaginar que, ao lerem o evangelho poucos anos ou décadas após sua publicação, intelectuais leitores de Fílon entendessem que se trata de um e o mesmo Verbo mencionado na “Confusão das Línguas”, e possivelmente perseveraram na leitura e consultaram catequistas de comunidades cristãs para entender melhor como se submeter a esse Verbo e entrar em plena comunhão com Deus.

Conclui-se sobre a primeira menção de Fílon ao texto de Deuteronômio citado no livro II do Protréptico que os “filhos da prostituta” podem ser equiparados, de um

ponto de vista alegórico, a Babel, e que há dois povos que não se encaixam na ideologia babilônica por sua devoção a Deus e a seu Verbo.

Na segunda possível citação – que Stählin identifica como oriunda da “Migração de Abraão” – se manifesta a antítese de duas assembleias. Uma assembleia é constituída por ateus e politeístas, que – assim como Clemente o fez mais tarde – Fílon compara, respectivamente, a homens mutilados e a filhos de profissionais do sexo, além de, respectivamente, a animais rastejantes sem pés (como cobras ou minhocas) e outros com muitos pés (como lagartos e centopeias), explicando que todas estas situações denotam impureza.<sup>699</sup>

A segunda assembleia – que no contexto, é aquela oriunda de Abraão, que saiu de Ur dos caldeus para servir a Deus – é compreendida como as pessoas que usam de racionalidade e não de concupiscência e cólera.<sup>700</sup> Em Nm 14,11-12, quando o povo de Israel decide por abandonar o caminho para a Terra Prometida, a atitude de Deus de propor a Moisés o extermínio do povo hebreu em favor da criação de um novo povo mais fiel e grandioso é interpretada por Fílon como consequência da necessidade lógica de que, assim que uma assembleia irreverente a Deus é dispersa (como em Babel), outra fiel a Deus precisa tomar princípio.<sup>701</sup>

A citação não descreve este detalhe, mas esta compreensão da assembleia abraâmica ou mosaica como mais racional, biblicamente, exige que as pessoas que compõem a assembleia fiel perseverem em oração pela restauração da assembleia infiel, como Abraão negociou o menor valor possível pela salvação de Sodoma e Moisés pediu a Deus que ele próprio fosse aniquilado no lugar do povo que conduzia no deserto.

Na assembleia abraâmica, que rejeita e evita os descaminhos da Babilônia e persevera em Deus, também está incluída a comunidade de fé da cristandade. A Abraão é dada a bênção divina, e Fílon interpreta esta bênção como o “Logos louvável”.<sup>702</sup> Em grego, o verbo “εὐλογέω” se constitui de “εὖ” e “λόγος”, ou seja, “bem” e “Verbo”. Fílon explica etimologicamente sua opção interpretativa de que a bênção

---

<sup>699</sup> FÍLON DE ALEJANDRÍA. Sobre la migración de Abraham. In: **Obras completas de Filon de Alejandría**. Buenos Aires: Acervo Cultural, 1976. v. 2, p. 332-333.

<sup>700</sup> FÍLON, 1976, p. 332.

<sup>701</sup> FÍLON, 1976, p. 332.

<sup>702</sup> FÍLON, 1976, p. 333.

que Abraão recebeu é o Logos, que age como fonte de boas ideias na mente do ser humano e como fluxo de boas palavras na boca do ser humano.<sup>703</sup>

Desta forma, quem está em Babel, não pode receber o Logos por rejeitar a Deus e estar impossibilitado de entrar na presença de Deus, e quem está com Abraão, pode ter comunhão com o Logos para a glória de Deus. Neste momento, manifesta-se que a dualidade entre Babel e Abraão identificada por Dalbon (confira o item 3.2.1.1.) é factual, porque pessoas de outras religiões interpretam o texto de forma semelhante.

A terceira citação identificada por Otto Stählin é encontrada em “Sobre a mudança dos nomes”.<sup>704</sup> Neste livro, a correlação com eunucos e filhos de meretrizes é mencionada, mas apenas sucintamente;<sup>705</sup> o assunto principal é Ismael – que Fílon traduz como “audição de Deus”, em antítese a Balaão, que ouve as doutrinas sagradas e não se emenda. Abraão intercede por seu filho Ismael, para que viva sempre perante Deus, mas toda tentativa de conciliar Balaão com a congregação dos justos é fracasso garantido. Por isto, Balaão é contado entre os homens que se mutilaram espiritualmente – se fizeram incapazes de raciocinar logicamente – e não podem mais fazer parte do povo de Deus.<sup>706</sup>

Ismael tem chances de vir a ser salvo, mas para outros, a sã doutrina só causa mais dano ainda; ouvinte da palavra de Deus, Balaão optou pela desobediência. Novamente chama atenção que o Novo Testamento reaproveita Ismael e Balaão, e não é impossível que os hagiógrafos e as comunidades destinatárias dos escritos hagiográficos tenham conhecido o livro “Sobre a mudança dos nomes”.

Na Carta aos Gálatas, o Apóstolo Paulo dá a entender que aquelas pessoas que perseveraram na lei judaica são tipificadas por Ismael. Em Gálatas 4,21-26 consta:

<sup>21</sup>Dizei-me, os que quereis estar debaixo da lei, não ouvis vós a lei?  
<sup>22</sup>Porque está escrito que Abraão teve dois filhos, um da escrava, e outro da livre. <sup>23</sup>Todavia, o que era da escrava nasceu segundo a carne, mas, o que era da livre, por promessa. <sup>24</sup>O que se entende por alegoria; porque estas são as duas alianças; uma, do monte Sinai, gerando filhos para a servidão, que é

---

<sup>703</sup> FÍLON, 1976, p. 333.

<sup>704</sup> CLEMENS, 1934, p. 93.

<sup>705</sup> FÍLON DE ALEJANDRÍA. Sobre aquellos cuyos nombres son cambiados y sobre los motivos de los cambios. In: **Obras completas de Fílon de Alejandria**. Buenos Aires: Acervo Cultural, 1976. v. 3, p. 212.

<sup>706</sup> FÍLON, 1976, p. 211-212.

Agar. <sup>25</sup>Ora, esta Agar é Sinai, um monte da Arábia, que corresponde à Jerusalém que agora existe, pois é escrava com seus filhos. <sup>26</sup>Mas a Jerusalém que é de cima é livre; a qual é mãe de todos nós.

Paulo entende que a comunidade hebraica é povo abraâmico de direito e de fato, mas que a permanência em Cristo (tipificada por Isaque) desobriga as pessoas piedosas de obedecer a lei e os costumes judaicos – tipificados por Ismael. As portas da igreja estão abertas para membros da comunidade hebreia que queiram vir a ser cristãos, e ninguém pode proibi-los o acesso a Cristo senão eles mesmos.

Contudo, assim como Fílon, os hagiógrafos não poupam críticas ao estilo de vida balaâmico. Em 2 Pedro 2,12, pessoas do contexto da comunidade destinatária da carta são acusadas de seguir o caminho de Balaão – que, conforme a descrição da carta, envolve abandonar a reta administração da vida em favor da perseverança no pecado por amor a ganhos ilícitos e prazeres, inclusive causando o estado deles a ter sido pior que antes da conversão. A comunidade é advertida que a simples presença destas pessoas nos banquetes é uma mácula. Judas 11 contém críticas semelhantes a pessoas consideradas seguidoras de Balaão e que apresentam semelhantes estilos de vida. A igreja de Pérgamo é advertida no Apocalipse (Ap 2,14) por Jesus Cristo pela razão de estarem com ela seguidores da doutrina de Balaão, que Cristo apresenta como o ensinamento a causar outras pessoas a tropeçar na fé – na prática, abandonar a santidade em favor de alimentos dedicados a falsos deuses e fornicção. A simples presença de pessoas que permanecem neste estilo de vida no contexto das celebrações eclesíásticas é, portanto, motivo de reprovação nos escritos hagiográficos.

Qual é, então, a análise bíblica que Clemente faz de pessoas que compõem o séquito de divindades pagãs? Ele acredita que a Escritura, notoriamente o Antigo Testamento, contém uma passagem que retrata esta realidade de forma alegórica, e esta alegoria pode ser compreendida a partir de uma chave hermenêutica forjada na filosofia do exegeta alexandrino Fílon.

Porém, a consulta aos manuais de Fílon permite afirmar que uma dicotomia radical entre membros da igreja e membros de Babel não pode ser traçada sem levar em conta a variedade de graus de apostasia e obediência a Deus que a sociedade apresenta. Há a descendência de Abraão, o patriarca da fé, no qual se inserem toda a igreja e a religião dos hebreus; do outro lado, há pessoas ateias e politeístas, as

ateias manifestadas pelo símbolo da cobra ou do homem emasculado, as politeístas pelo símbolo de centopeias ou lagartos ou do filho da meretriz. Entretanto, há pessoas em ambos os lados que se encontram em ambiente oposto à sua propensão. Há gente dentre os babilônios que haverá ainda de seguir a Cristo; há pessoas na situação de Ismael, que são descendência de Abraão, mas ainda não seguem o Logos; há também na igreja pessoas do escol de Balaão, que desperdiça as oportunidades salvíficas que a comunhão com Deus pode oferecer em favor de objetivos imediatistas e em desprezo à salvação própria e alheia.

Resta consultar comentários posteriores para averiguar se – e caso sim, como – esta compreensão de Deuteronomio 23 foi reaproveitada em estudantes posteriores da mesma perícope. Uma semelhança – talvez, de influência direta ou indireta clementina – desponta nas “Questões em Deuteronomio” de Teodoreto de Cirro (ca.393-ca.460).<sup>707</sup>

Este teólogo, que trabalhou desde 423 até sua morte como bispo na cidade de Cirro e se envolveu na controvérsia nestoriana, interpreta Deuteronomio 23 de forma semelhante, ainda que tivesse várias divergências com a escola alexandrina em seu ministério.<sup>708</sup> Na vigésima-quinta interrogação, “Porque [Moisés] proíbe àquele cujos testículos foram contritos ou cortados o ingresso na igreja?”<sup>709</sup>, Teodoreto responde da seguinte forma:

A esterilidade da alma é denotada por isto. Pois é alheio a Deus não produzir o fruto das boas obras. Em outro lugar, ele proíbe [isto] não apenas no gênero humano, mas também que nos animais seja admitido qualquer coisa assim. Porque estas partes genitais foram criadas para a multiplicação do gênero. Verdadeiramente, assim como ele interdita a esterilidade, assim repulsa o fruto ruim: ‘Pois não ingressará’ – diz, ‘o nascido da meretriz na Igreja de Deus.’<sup>710</sup>

<sup>707</sup> GUINOT, Jean-Noël. Theodoret von Kyrrhos. In: **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: de Gruyter, 2002. v. 33, p. 250.

<sup>708</sup> GUINOT, 2002, p. 251.

<sup>709</sup> THEODORETUS, Cyrensis Episcopus. Quaestiones in Deuteronomium. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae Cursus completus, seu Bibliotheca Universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium ss. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum, sive Latinorum, sive Graecorum, qui ab aevo apostolico ad tempora Concilii Tridentini (Anno 1515) et Concilii Florentini (Anno 1439) pro Graecis floruerunt**: [...] Series Graeca prior. Lutetia Parisiorum [Paris]: J-P. Migne, 1860. v. 80, p. 427. (Tradução nossa). Original: *Cur eum, cui contriti aut excisi sunt testiculi, arcet ab ingressu in ecclesiam?*

<sup>710</sup> THEODORETUS, 1860, p. 427; 430. (Tradução nossa). Original: *Sterilitas animae per haec denotatur. Alienum enim est a Deo, fructus bonorum operum non producere. Alioqui non solum in hominum genere, sed et in pecoribus tale quidpiam admitti prohibet: propterea quod ad*

Teodoreto de Cirro vai além de Clemente, Fílon e as passagens acima citadas do Novo Testamento ao criticar aqueles que na alegoria são denotados com a figura do homem mutilado. Se a manifestação deste estado de coisas em Deuterônomo é equivalente ao que se vê nos relatos sobre Balaão nas referências acima, Teodoreto inclui também entre estas pessoas quem não produziu nenhuma obra boa. O conceito de esterilidade da alma, portanto, se desloca da devoção para as obras.

Estas teorias aparentemente incongruentes podem ser unificadas a partir de escritos de Martinho Lutero, e a leitura de seus escritos pode transformar a percepção de incongruência em uma percepção de tradição originária das Escrituras. No seu livro “Das Boas Obras”, Lutero propõe uma relação entre fé e obras muito mais orgânica que uma visão legalista da questão poderia receber. Muito embora Lutero não desconsidere a dimensão decadente da vida humana, inata a partir da queda de Adão e Eva no paraíso e transmitida pelo pecado original, hereditário<sup>711</sup> e inabdicável, sua teologia comporta a posição de que Deus pode agir no ser humano, e que esta ação possa ser manifesta em frutos concretos – para os quais é necessária a fé. Citando “Das Boas Obras”,

Se lhes perguntares ainda se também consideram boa obra quando estão trabalhando em seu ofício, andando, parados de pé, comendo, bebendo, dormindo ou fazendo toda sorte de obra para o sustento do corpo ou para o bem comum, e lhes perguntarem ainda se acreditam que Deus se compraz com eles nessas coisas, verás que dizem ‘não’ e têm um conceito tão estreito de boas obras, que ficam somente no orar na igreja, no jejuar e no dar esmolas, considerando as outras obras algo vão, que não interessa a Deus. Desta forma, reduzem e diminuem, por causa da maldita descrença, o serviço a Deus, ao qual presta serviço tudo quanto na fé possa ser feito, dito e pensado. Eclesiastes 9,7-9 ensina o seguinte: ‘Vai com alegria, come e bebe, sabendo que tuas obras agradam a Deus. Em todo o tempo sejam brancas as tuas vestes, e não deixes que falte óleo sobre a tua cabeça. Goza a tua vida com a tua mulher que amas, todos os dias que te foram dados neste tempo inconstante.’ Serem sempre brancas as vestes, isto quer dizer: serem boas todas as nossas obras, seja lá como forem chamadas, sem qualquer distinção. Brancas elas são, porém, quando tenho certeza e creio que agradam a Deus, e assim jamais faltará sobre a minha cabeça o óleo da consciência alegre. Neste sentido diz Cristo em Jo 8,29: ‘Eu faço sempre o

---

*multiplicationem generis creatae sint partes genitales. Verum sicuti sterilitatem interdicat, ita fructum malum repellit: Non enim ingreditur, inquit, ex meretrice natus in Ecclesiam Dei.*’

<sup>711</sup> A teologia luterana compreende o pecado hereditário e o desejo pecaminoso, bem como sua consequência, as ações pecaminosas, como uma unidade; por isto, alguns teólogos da modernidade preferem o termo “pecado original” a “pecado hereditário”. (Cf. BAYER, Oswald. **A teologia de Martinho Lutero**: uma atualização. São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 139.) Nem é possível se esquivar da condenação alegando a incapacidade de viver retamente, tampouco abandonando vícios sem antes receber a salvação de Cristo, embora o abandonar dos vícios seja necessário e útil em si.

que lhe agrada.’ Como é que ele o faria sempre, já que comia, bebia, dormia a seu tempo: E São João, em 1Jo 3,19-22: ‘Nisto podemos reconhecer que nos encontramos na verdade: quando podemos consolar nosso coração diante de seus olhos e ter boa confiança. E se nosso coração nos acusa ou fustiga, Deus é maior que nosso coração, e temos a confiança de que receberemos o que pedirmos, pois guardamos os seus mandamentos e fazemos o que agrada a ele.’ [...] Se isto é verdade, tudo o que eles fazem tem que ser bom, ou será prontamente perdoado o que fizerem de mal. [...] Aqui cada qual pode notar e sentir por si mesmo quando é que está fazendo algo bom ou não-bom: se encontra seu coração na confiança de que agrada a Deus, então, a obra é boa [...].<sup>712</sup>

Não há incongruência de conceitos entre uma pessoa com a mente estéril para a fé em Deus e uma pessoa incapaz de produzir boas obras, quando se toma os escritos de Lutero como autoridade. Ao mesmo tempo, é incongruente com uma fé autêntica a visão reducionista das boas obras como apenas cabíveis em contextos litúrgicos.

A vida da pessoa de fé é uma vida para Cristo, que ocorre totalmente em seguimento a ele. A percepção de um afastamento deste princípio deve causar arrependimento, e levar à contrição e à busca por restauração da perfeição no seguimento a Deus – e este afastamento ocorre constantemente por causa da natureza pecaminosa do ser humano.

Nem por isto, uma pessoa cristã precisa temer que seja condenada pela sua insuficiência. O Espírito Santo não apenas capacita a pessoa com dons que seriam impossíveis de obter sem auxílio divino – que permitem a prática de boas obras –, como também reconduz a pessoa pecadora a caminho do Pai.

Uma busca desenfreada pelo prazer pode ter severas consequências para a vida de fé. Assim, a substituição do objetivo de agradar a Deus, impossível na condição carnal do ser humano, mas possível a partir do sacrifício e ressurreição de Cristo e da obra do Espírito Santo, por um objetivo possível na condição pecadora – como, por exemplo, o acúmulo de bens ou de experiências de prazer – pode transformar coisas inocentes como comidas e bebidas agradáveis em boa companhia ou a fruição da vida ao lado da cônjuge em sacramentos de uma religião incapaz de chegar ao céu.

---

<sup>712</sup> LUTERO, Martinho. Das boas obras. In: **Obras Selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal, 1989. v. 2, p. 103.

Assim, não é contradição quando as figuras de Fílon, interpretadas por Clemente e presentes também em livros do Novo Testamento, fazem de Balaão um membro degradado da comunidade de Deus e Teodoreto dá a entender que estas pessoas não estão na igreja. A igreja é uma comunhão de pessoas de fé. A apostasia da fé pode ocorrer sem o desligamento formal da estrutura comunitária, mas nunca deixará de ser manifesta na ausência de obras oriundas da fé ou na presença de obras oriundas da perseverança na apostasia.

Conclui-se que é melhor interpretar as condições que Fílon descreve como impossíveis de serem influenciadas pelo ser humano, porém simples de alterar pela vontade de Deus. Assim, a Palavra pregada no meio da igreja poderá converter pessoas politeístas e ateias em pessoas seguidoras de Cristo, e o Espírito Santo ser servido em habitar nestas pessoas. Da mesma forma, Deus pode entregar uma pessoa perseverante na concupiscência e no hedonismo às suas vontades e o Espírito Santo deixar de habitar nela, ainda que isto não tenha consequências imediatas ou posteriores para a sua filiação eclesial. A melhor forma de evitar este risco é perseverar na vida de fé e compreender as benesses da vida presente como dádivas de Deus e não como o bem supremo.

#### **4.2.5 Genealogia histórica das religiões pagãs a partir de Cícero**

Clemente passa a descrever historicamente as razões da existência do politeísmo, baseado em fontes de seu contexto. Ele apresenta ao todo sete origens da apostasia da fé no Deus único. Analisar-se-ão neste subitem estas origens, de acordo com os elementos envolvidos. Stählin identifica o emprego de “Sobre a Natureza dos Deuses” e “Sobre as Leis”, trilogias da pena de Cícero, nesta abordagem.<sup>713</sup>

A obra do filósofo romano será contrastada às citações de Clemente e os métodos teológicos apresentados por Clemente como erráticos serão examinados a partir de excertos da Bíblia Sagrada. Para fins de contextualização, Marco Túlio Cícero (3.1.106 a. C. - 7.12.43 a. C) foi um filósofo, jurista e teólogo pagão renomado do

---

<sup>713</sup> CLEMENS, 1934, p. 94.

Império Romano, e sua filosofia e jurisprudência têm sido estudadas ao longo dos milênios após sua morte até a contemporaneidade.<sup>714</sup>

#### 4.2.5.1 *Divinização de corpos celestes e dos frutos da terra*

Adiante, são reproduzidos dois lugares vivenciais de apostasia que Clemente identifica em seu contexto, ligados com o céu e a terra – que a tradição judaico-cristã identifica como criaturas de Deus. Assim, lê-se no Salmo 121,2: “O meu socorro está no SENHOR, que fez os céus e a terra”.

Alguns se deixaram iludir pela observação do céu; e como apenas creram em seus olhos, foram tomados por maravilha ao observar os movimentos dos astros, que chamaram de deuses [θεοús] por causa de seu curso [θεῖν], e adoravam o sol como os hindus, e a lua como os frígios. Outros, que colhiam os nobres frutos nascidos da terra, chamavam ao trigo de Deo [Brimo] como os atenienses, e ao vinho Dionísio como os tebanos.<sup>715</sup>

Percebe-se com facilidade, seguindo as referências que Stählin apresenta, que o texto não provém de opiniões infundadas de Clemente, mas tem fundamento em tradições escritas anteriores. No segundo livro de “Sobre a Natureza dos Deuses” tem-se o seguinte trecho, que provavelmente serviu de fundamento para esta citação.

É dito do universo, até é dito das estrelas, que já perto do limite apareceria uma multidão de deuses não cessantes, que não se esforçam nas coisas que fazem com labor operoso e molesto. Pois não são contidos com veias e nervos e ossos, nem os alimentam com comidas e bebidas, como também não coletam fluidos ácidos demais ou concretos demais, nem seus corpos os têm [a saber, veias e nervos], para que se intimidassem por quedas ou ictos ou temessem as doenças da fadiga dos membros; temendo a estes [aos deuses que aparecem no universo], Epicuro os chamou de deuses monogramos e nada fazentes. Estes, porém, preditos de forma lindíssima e colocados na região do céu, são assim carregados e moderados pelos cursos [dos planetas e astros], para que aparentem consentir em conservar e guarnecer tudo.

Porém, muitas outras naturezas de deuses são constituídas e nominadas a partir de seus grandes benefícios tanto pelos sapientíssimos da Grécia, quanto pelos nossos ancestrais. O que quer que aufera grande utilidade ao gênero humano, isto arbitravam não ser feito sem bondade divina em favor da humanidade. Então, por isto chamavam aquilo que nasceu a partir de um

<sup>714</sup> BENDLIN, Andreas. Cicero, Marcus Tullius. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1999. v. 2, p. 378-379.

<sup>715</sup> CLEMENS, 1934, p. 94. (Tradução nossa). Original: *Die einen ließen sich sogleich durch den Anblick des Himmels täuschen; und indem sie nur ihren Augen glaubten, wurden sie beim Anblick der Bewegungen der Gestirne von Staunen erfaßt, vergötterten die Gestirne, die sie wegen des Laufens [θεῖν] Götter [θεοús] nannten, und beteten die Sonne an wie die Inder, und den Mond wie die Phryger. Andere, die von den aus der Erde entsprossenen Pflanzen die edlen Früchte ernteten, nannten das Getreide Deo wie die Athener, und den Weinstock Dionysos wie die Thebaner.*

deus, pelo nome do mesmo deus, como chamamos a Ceres os frutos, o vinho, porém, a Líbero, a partir da qual [urge] aquela [citação] de Terêncio: sem Ceres e Líbero Vênus passa frio.<sup>716</sup>

A multidão de deuses incessantes não é atribuída aos hindus e frígios em Cícero como o é em Clemente – provavelmente, referências deste contexto se encontravam na biblioteca de Alexandria. Note-se que Ceres é a mesma Deo Brimo ou Deméter, e Líbero é o mesmo Dionísio referido em Clemente.

Ocorre aqui uma personificação de algo benfazejo. Em desconhecimento – ou rejeição cônica – da história da criação de céus e terra e tudo o que neles há por Deus, é necessária outra razão para a existência do cosmos e de seus elementos constituintes. O efeito da lua sobre a maré, do sol e chuva sobre a agricultura, pecuária e silvicultura, e a aparição e cursos periódicos e episódicos de corpos celestiais, na ausência do conhecimento da origem única de todas estas coisas, não podem ser interpretados como um grande relógio cósmico irreproduzível por ter sido elaborado por uma inteligência inigualável e inatingível; vários deuses apenas “aparentam” cooperar para criar o que se vê nos céus, e seu desentendimento pode levar ao fim do mundo, sem que haja salvação. Neste arcabouço, ideias como a possibilidade do céu cair em cima da cabeça de alguém não são absurdas, e sim um perigo real que precisa ser avertido por meio de sacrifícios e rituais.

Igualmente perniciosa, senão mais do que isso, é a compreensão de que Demeter/Ceres criou o trigo e Líbero/Dionísio, as uvas. Mesmo pensadores da alçada de Terêncio jamais poderão compreender a origem da eucaristia sem compreender primeiro o Gênesis. Qualquer filósofo pagão que observe o altar da cristandade não discerne o Cristo sacramentado – talvez sinta falta da possibilidade de aproximação

---

<sup>716</sup> CICERO, Marcus Tullius. **De natura deorum libri III**. Cambridge: Cambridge University Press, 1883. v. 2, p. 22. (Tradução nossa). Original: *Dictum est de universo mundo, dictum etiam [est] de sideribus, ut jam prope modum appareat multitudo nec cessantium deorum nec ea, quae agent, molientium cum labore operoso ac molesto. Non enim venis et nervis et ossibus continentur nec iis escis aut potionibus vescuntur, ut aut nimis acres aut nimis concretos umores colligant, nec iis corporibus sunt, ut casus aut ictus extimescant aut morbos metuant ex defetigatione membrorum; quae verens Epicurus monogrammos deos et nihil agentes commentus est. Illi autem pulcherrima forma praediti purissimaque in regione caeli collocati ita feruntur moderanturque cursus, ut ad omnia conservanda et tuenda consensisse videantur.*

*Multae autem aliae naturae deorum ex magnis beneficiis eorum non sine causa et a Graeciae sapientissimis et a majoribus nostris constitutae nominataeque sunt. Quicquid enim magnam utilitatem generi afferret humano, id non sine divina bonitate erga homines fieri arbitrabantur. Itaque tum illud, quod erat a deo natum, nomine ipsius dei nuncupabant, ut cum fruges Cererem appellamus, vinum autem Liberum, ex quo illud Terentii - sine Cerere et Libero friget Venus.*

do outro sexo, que as liturgias da comunidade cristã não comportam. Se Cristo invadissem a propriedade e criação de Ceres e Líbero ao se doar à sua comunidade, seria ladrão e salteador; se o pão e o vinho da eucaristia não comportassem o Corpo e o Sangue de Cristo, ele não seria onipotente, e sim incapaz de cumprir sua promessa, ou mentiroso.

De onde a comunidade cristã depreende a origem dos elementos que constituem a manducação de seu sagrado ritual? O Gênesis menciona a criação de frutos e ervas que dão semente – classificações bíblicas às quais pertencem a vide e o trigo – sob ordem de Deus. Consta assim em Gn 1,11-12:

E disse Deus: Produza a terra erva verde, erva que dê semente, árvore frutífera que dê fruto segundo a sua espécie, cuja semente está nela sobre a terra; e assim foi. E a terra produziu erva, erva dando semente conforme a sua espécie, e a árvore frutífera, cuja semente está nela conforme a sua espécie; e viu Deus que era bom.

O mesmo Deus que ordenou a existência de trigo e videiras apontou estas iguarias para o consumo humano. Assim, consta em Gn 1,29: “E disse Deus: Eis que vos tenho dado toda a erva que dê semente, que está sobre a face de toda a terra; e toda a árvore, em que há fruto que dê semente, ser-vos-á para mantimento”.

O ser humano, antes e depois do dilúvio, abusou destas dádivas de Deus. O agricultor Caim ofereceu um sacrifício desagradável a Deus (Gn 4,3) com os “frutos da terra”, cuja rejeição por parte de Deus causou a ira de Caim e a perseverança no pecado, iniciando com o homicídio de Abel e concluindo com a edificação de uma cidade contrária à ordem de Deus, o qual vocacionou Caim a ser nômade após o homicídio. Depois do dilúvio, Noé bebeu vinho em excesso. Revelando sua nudez durante o excesso alcoólico, acabou por ser revelada a perversidade de seu filho Cam, que invadiu sua tenda e o viu nu sem se preocupar com a dignidade do pai, publicando a sua nudez entre seus irmãos (Gn 9,21-22).

Assim, de dois elementos bons em si, por serem abusados pela humanidade, veio a ocorrer escândalo e multiplicação do pecado. Contudo, na eucaristia, o Cristo se reapropria destes elementos extraviados desta forma, e os dispõe para a salvação da humanidade, permitindo à sua igreja se alimentar deles para tomar parte da salvação. O seu poder de perdoar os pecados antes e depois do dilúvio e recapitular toda a humanidade que nele tem fé se manifesta neste sacramento.

A opinião de teólogos como Jerônimo de Estridão (347/8-420)<sup>717</sup> é que o sacramento da eucaristia foi prefigurado no mesmo Gênesis. No seu “Livro das Questões Hebraicas em Gênesis”, Jerônimo manifesta sua compreensão sobre a atitude de Melquisedeque de trazer pão e vinho à cena quando se encontra com Abraão regresso da Guerra dos Quatro Reis Contra Cinco. Assim, a imagem do pão e do vinho significa que haveria de ocorrer um novo sacrifício, não como os dos hebreus, que consistiam da imolação de animais, e sim da oblação de pão e vinho.<sup>718</sup>

Jerônimo é conhecido não apenas pela sua tradução da Bíblia ao latim, mas também por seus vários comentários bíblicos.<sup>719</sup> Sua exegese formatou a exegese do Ocidente durante toda a Idade Média.<sup>720</sup> A Reforma se distanciou desta compreensão, nominalmente Lutero, que na sua preleção ao Gênesis, se afasta da ideia que Melquisedeque tenha praticado a oblação de pão e vinho. O próprio Lutero afirma: “Mas eu acho que Melquisedeque trouxe à frente o pão e o vinho [e não fez oblações], isto é, para instruir um convívio solene: assim como é mister para com recém chegados hóspedes e amigos e assim render graças a Deus pela vitória que foi concedida a Abraão.”<sup>721</sup>

Qualquer que seja a compreensão sobre o uso de pão e de vinho por Melquisedeque, não é possível conciliar as posições de Clemente, Jerônimo, nem Lutero com a ideia de que outra divindade tenha criado estes elementos.

---

<sup>717</sup> NAUTIN, Pierre. Hieronymus. In: **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: De Gruyter, 1986. v. 15, p. 304.

<sup>718</sup> HIERONYMUS, Eusebius Sophronius. Liber Hebraicarum quaestionum in Genesin. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae Cursus completus, seu Bibliotheca Universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium ss. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum, sive Latinorum, sive Graecorum, qui ab aevo apostolico ad tempora Concilii Tridentini (Anno 1515) et Concilii Florentini (Anno 1439) pro Graecis floruerunt**: [...] Series prima. Parisiis: Vrayet, 1845. v. 23, p. 961.

<sup>719</sup> NAUTIN, 1986, p. 309.

<sup>720</sup> NAUTIN, 1986, p. 311.

<sup>721</sup> LUTHER, Martin. Text der Genesisvorlesung. In: **D. Martin Luthers Werke**: kritische Gesamtausgabe. Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger, 1911. v. 43, p. 238. (Tradução nossa). Original: *Sed ego puto, Melchisedec protulisse [non obtulisse] panem et vinum, hoc est, instruxisse solenne convivium: sicut solet recens adventientibus hospitibus et amicis et ita egisse Deo gratias pro victoria Abrahae concessa*. Texto em parênteses retos da redação da tese.

#### 4.2.5.2 Divinização de castigos, emoções e experiências

Desta forma, quem atribui a outra potência a criação de corpos celestiais, trigo e vide crê para sua própria condenação, e corre perigo de comer indignamente do corpo de Cristo. Clemente apresenta mais três exemplos de como a apostasia pode vir a ser, desta vez, não necessariamente no contexto da astrologia e agricultura, e como são semelhantes, serão apresentados em conjunto.

Ainda outros, que observavam como a maldade recebe vingança, viram nisto o governo de seres divinos e glorificavam os castigos vingadores e as desgraças. Por conta disso os poetas trágicos inventaram as Erínias e Eumenidas, os deuses castigadores [Παλαμναῖοι], juízes e vingadores do sacrilégio [Προστρόπαιοι, Ἀλάστορες]. E conforme o proceder dos poetas alguns filósofos transformam as formas de manifestação das emoções em deuses, como o temor [Φόβος], o amor [Ἔρος] [sic!], a alegria [Χαρά] e a esperança [Ελπίς]. Ainda faz parte disso que o velho Epimênides edificou altares da soberba [Ὕβρις] e da impudicícia [Ἀναίδεια]. Em outros casos, experiências reais são o ponto de partida para que certos termos sejam deificados e apresentados corporalmente como Dique e Cloto e Láquesis e Átropo [as três deusas do juízo] e Heimarmene [fatalidade] Auxo [crescimento] e Talo [viço], as deusas atenienses.<sup>722</sup>

O mundo antigo apresenta referências que corroboram com a demonstração histórica de Clemente. Stählin identifica outra obra cicerônica como fundamento – o segundo livro da série “Sobre as Leis”. Aqui segue o excerto apresentado por Stählin como correlato.

Porém, porque a lei ordena cultuar os consagrados do gênero dos homens, assim como Hércules e os demais, [ela] indica que os ânimos de todos são imortais, mas que os dos fortes e bons são divinos. É bem verdade, que a Mente, a Piedade, a Virtude, a Fé, são consagradas pela mão, das quais todas há templos publicamente dedicados em Roma, para os que os têm [os que têm estes templos] – e todos os bons [os] têm – considerem que estes mesmos deuses foram colocados em seus ânimos. Pois aquilo [foi] errado em Atenas, que, após o bandido Cilônio ter sido expiado pela recomendação de Epimênides em Creta, fizeram um altar à Contumélia e à Impudência; porque é decente consagrar as virtudes, não os vícios. E os vetustos altares

<sup>722</sup> CLEMENS, 1934, p. 94-95. (Tradução nossa). Original: *Wieder andere, die beobachteten, wie der Schlechtigkeit Vergeltung widerfährt, sahen darin das Walten göttlicher Wesen und verehrten die vergeltenden Strafen und Unglücksfälle. Daher haben die tragischen Dichter die Erinyen und Eumeniden, Sühnegötter [Παλαμναῖοι], Richter und Rächer des Frevels [Προστρόπαιοι, Ἀλάστορες] erfunden. Und nach dem Vorgang der Dichter machen denn auch einige Philosophen die Erscheinungsformen eurer Gemütsstimmungen zu Göttern, wie die Furcht [Φόβος], die Liebe [Ἔρος], die Freude [Χαρά] und die Hoffnung [Ελπίς]. Dazu gehört auch, daß der alte Epimenides in Athen Altäre des Übermuts [Ὕβρις] und der Schamlosigkeit [Ἀναίδεια] errichtete. In anderen Fällen sind wirkliche Erlebnisse der Ausgangspunkt dafür, daß gewisse Begriffe von den Menschen vergöttert und körperlich dargestellt werden, wie Dike und Klotho und Lachesis und Atropos [die drei Schicksalsgöttinnen] und Heimarmene [Verhängnis] und Auxo [Wachstum] und Thallo [Gedeihen], die athenischen Göttinnen.*

da Febre no Palatino [ou; os altares vetustos no Palácio da Febre?] e outros no Esquilino da Má Sorte, e todas as coisas detestáveis devem ser repudiadas da mesma forma. Mas se nomes devem ser inventados, antes os do vencer e poder de Vica Pota, do estar em pé de Stata, e os cognomes do Estátor e Invicto Júpiter, e os nomes de coisas a serem desejadas, Saúde, Honra, Obra, Vitória; e já que pela espera de coisas boas o ânimo é erigido, até foi corretamente consagrada a Esperança por Calatino; E a Fortuna seja ou de Este Dia, pois vale em todos os dias, ou Respiciente [observador ou respeitador], para a obra que deve ser carregada, ou Forte [Chance/Acaso], no qual os casos incertos são mais significados, ou Primigênia [Primogenitura], uma companhia desde o nascimento.<sup>723</sup>

Clemente aduz três desvios: a adoração de atos punitivos executados por uma entidade superiora, a adoração de emoções e a adoração de princípios ou características bons ou maus, dos quais alguns podem ser chamados de virtudes ou vícios. Cada um destes desvios precisará ser estudado em seu próprio direito.

A adoração de um ato divino – variante que não se manifesta na citação cicerônica em questão – é um problema por reduzir a divindade a um aspecto dela. Se alguém pode dizer com razão que o juízo que avassalará o mundo no fim dos tempos é divino, pois vem de Deus, esta mesma pessoa entrará em grave heresia se reduzir Deus ao juízo e rejeitar Deus e rituais da igreja quando manifestarem a sua graça. Assim, quem adora o juízo de Deus separado do próprio Deus, pode vir a crer que um Deus é o justo, e outro o misericordioso (confira o item 3.1.1.4 para a doutrina de Marcião, que reduzia a bondade e a justiça a dois deuses diferentes).

Assim como um ser humano se comporta de modos diferentes em situações diferentes, sem que este comportamento perverta necessariamente a sua essência – por exemplo, um amigo que repreende outro amigo por uma brincadeira desagradável, mas não havendo mais incômodos, trata-o de forma amistosa – assim, e de forma muito mais potente, Deus pode mudar as Suas atitudes de acordo com Seu desígnio.

---

<sup>723</sup> CICERO, Marcus Tullius. **De legibus libri**. Berolinum: Franciscus Vahlenus, 1871. p. 84-86. (Tradução nossa). Original: *Quod autem ex hominum genere consecratos, sicut Herculem et ceteros, coli lex iubet, indicat omnium quidem animos immortalis [sic!] esse, set fortium bonorumque divinos. Bene vero, quod Mens, Pietas, Virtus, Fides consecratur manu, quarum omnium Romae dedicata publice templa sunt, ut illa qui habeant, habent autem omnes boni, deos ipsos in animis suis conlocatos putent. Nam illud vitiosum Athenis, quod, Cylonio scelere expiato, Epimenide Crete suadente fecerunt Contumeliae fanum et Inpudentiae [sic!]; virtutes enim, non vitia consecrare decet. Araque vetusta in Palatio [Palatino?] Febris et altera Esquilis Malae Fortunae detestataque omnia elus modi repudianda sunt. Quod si fingenda nomina, Vicae Potae potius vincendi atque potiundi, Statae standi, cognominaque Statoris et Invicti Iovis, rerumque expetendarum nomina, Salutis, Honoris, Opis, Victoriae; quoniamque expectatione rerum bonarum erigitur animus, recte etiam Spes a Calatino consecrata est; Fortunaque sit vel Huiusce diei, nam valet in omnes dies, vel Respicens, ad opem ferendam, vel Fors, in quo incerti casus significantur magis, vel Primigenia, a gignendo comes.*

Ademais, se Cícero, enquanto filósofo pagão, buscava compreender naturezas divinas apenas com apoio da razão, não é possível admitir estes resultados como conclusivos ou autoritários, haja vista que testemunhos da autorrevelação de Deus se encontram acessíveis à comunidade cristã e são guardados e retransmitidos por ela. No livro do Êxodo, há uma manifestação teofânica que serve de guia para compreender como Deus é justo e misericordioso ao mesmo tempo. Deus revela-se a si próprio a Moisés enquanto Moisés traz placas de pedra para Deus nelas escrever os Dez Mandamentos da lei judaica. Conforme Êx 34,5-7, consta:

<sup>5</sup>E o Senhor desceu numa nuvem e se pôs ali junto a ele; e ele proclamou o nome do Senhor. <sup>6</sup>Passando, pois, o Senhor perante ele, clamou: O Senhor, o Senhor Deus, misericordioso e piedoso, tardio em irar-se e grande em beneficência e verdade; <sup>7</sup>Que guarda a beneficência em milhares; que perdoa a iniquidade, e a transgressão e o pecado; que ao culpado não tem por inocente; que visita a iniquidade dos pais sobre os filhos e sobre os filhos dos filhos até a terceira e quarta geração.

Este texto bíblico explica como a justiça de Deus e a bondade de Deus caminham inseparavelmente lado a lado. A aparente diferença entre perdoar a iniquidade e não manter o culpado por inocente pode ser explicada pela compreensão cristã de que Deus-Pai, que aqui se manifesta, é o pai de Jesus Cristo, o qual morreu vicariamente pelo pecado de toda a humanidade. Desta forma, Deus perdoa a iniquidade, mas não permite que esta iniquidade viceje sem punição.

Tudo isto é impossível de conceber quando castigos divinos ou supostamente divinos são elevados à categoria de Deus. E se ainda há, ao menos, uma origem divina nos atos de Deus, não se pode dizer o mesmo de emoções e atitudes do ser humano, como medo, amor, ira e outros. O fundamento que Cícero aduz – de que a alma humana tem origem divina e por isto ao menos as boas emoções e atitudes devem ser adoradas sobre altares – choca-se novamente com a revelação da comunidade cristã.

Na cristandade, acredita-se que Deus é santo, mas não gerou ou criou outros deuses. As três hipóstases da Santíssima Trindade são um e o mesmo Deus e existem desde antes do tempo. Em sórdido contraste com a santidade de Deus, está a humanidade pecadora. O apóstolo Paulo manifesta uma antropologia radicalmente pessimista. Em Romanos 3,10-18, lê-se a seguinte descrição do gênero humano:

<sup>10</sup> Como está escrito: Não há um justo, nem um sequer. <sup>11</sup> Não há ninguém que entenda; Não há ninguém que busque a Deus. <sup>12</sup> Todos se extraviaram,

e juntamente se fizeram inúteis. Não há quem faça o bem, não há nem um só. <sup>13</sup> A sua garganta é um sepulcro aberto; Com as suas línguas tratam enganosamente; Peçonha de áspides está debaixo de seus lábios; <sup>14</sup> Cuja boca está cheia de maldição e amargura. <sup>15</sup> Os seus pés são ligeiros para derramar sangue. <sup>16</sup> Em seus caminhos há destruição e miséria; <sup>17</sup> E não conheceram o caminho da paz. <sup>18</sup> Não há temor de Deus diante de seus olhos.”

Com este conceito de humanidade, é impossível que, sem a ajuda de Deus, haja uma emoção fundamentalmente boa ou uma atitude fundamentalmente santa em um ser humano. E ainda que Deus tenha produzido uma obra digna em um ser humano, pela imperscrutabilidade de Deus e pelo temor de reduzir a natureza de Deus a um ato isolado, não se pode adorar esta obra em lugar de Deus ou como um deus à parte, e sim render glória ao Deus que fez a obra boa. Sobre as obras más, é necessário concordar com Cícero que não há serventia alguma em seu culto, como Clemente também o fez.

Quanto à deificação de experiências – que em Cícero aparece como a adoração do Acaso, ou da Primogenitura, e em Clemente com outras entidades – não há melhor apotrópico que a revelação da comunidade cristã. Quem busca conhecer a Deus mediante a experiência esbarra em uma antropologia paulina incapaz de comportar a possibilidade de conhecimento de Deus; significa que uma experiência guiada por desejos tão contrários à santidade de Deus possa apenas pela vontade divina levar ao Seu conhecimento; mesmo a leitura bíblica ou a participação de liturgias ditas cristãs não permite que isto ocorra sem o Espírito Santo.

Assim, uma exegese ou hermenêutica bíblica rejeitadora do Espírito Santo não possui garantia nenhuma de ser proveitosa para a comunidade cristã; e rituais novos em, com e sob o nome de Deus e com uso da Escritura Sagrada, porém sem Sua ordem ou contrários a ela, não garantem a ninguém a participação do conhecimento de Deus, muito antes, podem desviar e afastar a humanidade de Deus. O que dizer, então, de experiências meramente cotidianas, que além da ausência da ordem de Deus, carecem de referenciais a Ele? Estas podem apenas servir de santificação para quem já está inserido na comunidade cristã e vive estes momentos buscando agradar a Deus; e mesmo estas pessoas incorrem cotidianamente em pecado e assim também se afastam de Deus no seu dia-a-dia, necessitando da Palavra e dos sacramentos para permanecerem no amor de Deus.

Deste modo, para a comunidade cristã, não há conhecimento de Deus pelo autoconhecimento, ou pela busca das melhores virtudes e evasão e fuga dos vícios, ou pelo registro e análise de experiências, mesmo que, por si próprias, nenhuma destas coisas consiste em pecado e sejam úteis ao ser humano. Deus não pode senão ser revelado por si próprio para ser conhecido, e isto ocorreu com o advento e ministério de Jesus Cristo na terra.

#### **4.2.5.3 Reconhecimento de tradições politeístas e divinização de benfeitorias de Deus**

Além das cinco antes mencionadas formas de politeísmo, Clemente ainda conhece aquele transmitido por livros sagrados de culturas politeístas e atribuição de misericórdias de Deus a outras entidades.

Uma sexta forma de naturalizar o engano e criar deuses é aquela, a partir da qual se contam doze deuses; deles Hesíodo canta sua “Teogonia”, e deles conta Homero em todas suas histórias de deuses. Como última [pois existem ao todo sete formas], ainda resta aquela que parte das benfeitorias divinas para com a humanidade. Pois por não conhecerem o autor das benfeitorias, Deus, inventaram como deuses de cura os dióscuros e o evitador do mal Hércules e o médico Asclépio.<sup>724</sup>

Percebe-se que a religiosidade do contexto de Clemente não possuía um dogma fixo ou um único modo de ser vivida e crida. Apesar da diferença geográfica e contextual, Ireneu apresenta uma narrativa semelhante. No início da sua “Demonstração da Pregação Apostólica”, ele dá a entender que as pessoas que ensinavam outras religiões no âmbito do destinatário do livro trilhavam diversos caminhos de perdição, enquanto apenas o cristianismo comporta a salvação.<sup>725</sup> Não se pode falar de “paganismo” como um conjunto uniforme – cada um e cada uma serve ao deus ou aos deuses que mais lhe dizem respeito e interessam e tradições

---

<sup>724</sup> CLEMENS, 1934, p. 95. (Tradução nossa). Original: *Eine sechste Art, den Trug einzubürgern und Götter zu schaffen, ist die, wonach man die zwölf Götter zählt; von ihnen singt Hesiodos seine Theogonie, und von ihnen erzählt Homeros in allen seinen Göttergeschichten. Als letzte [es gibt nämlich im ganzen sieben Arten] ist noch übrig die, welche von den göttlichen Wohltaten gegen die Menschen ausgeht. Denn da sie den Urheber der Wohltaten, Gott, nicht kannten, erfanden sie als Heilgötter die Dioskuren und den Übelabwender Herakles und den Arzt Asklepios.*

<sup>725</sup> IRENÄUS, 1912, p. 1.

divergentes são sincretizadas ou consideradas como parte de um corpo doutrinário maior porque concorrem no mesmo espaço físico e crônico.

Stählin não manifesta referências cicerônicas sobre o assunto, o que não significa que Cícero não tenha redigido sobre a Teogonia e as obras homéricas em escritos acessíveis ou espúrios. A pesquisa apresentada até este momento manifesta como estes compêndios teológicos pagãos se originam de tradições incongruentes e até mesmo contraditórias entre si sobre personagens existentes ou fictícios. A partir de relatos mitológicos oriundos deste sincretismo de tradições, filósofos da envergadura de Cícero elaboraram filosofia teológica, como o já citado livro “Sobre a Natureza dos Deuses”, e com esta filosofia embasaram os códigos legais vigentes, como nos “Livros Sobre as Leis”. Nada têm a haver com a revelação do Deus da Bíblia e não são passíveis de emprego em comunidades cristãs.

Sobre a divinização de benfeitorias divinas, a mesma perícope que refuta a divinização dos castigos (confira 4.2.5.2.) pode servir de guia. A redução da natureza de Deus a um único atributo não faz jus à teologia cristã e gera conceitos insuficientes de Deus.

Desta forma, as sete vertentes do erro de acordo com Clemente são refutáveis sem auxílio de comentários, mas sim pela Escritura Sagrada e pela vivência cristã de fé, lugar vivencial da Bíblia. Se a incursão em apenas um destes caminhos rejeitados como erráticos por Clemente é insuficiente para o conhecimento do Deus verdadeiro, quão piores serão as consequências quando não se conhece a esse Deus, nem se busca a Ele! A aceitação de qualquer um destes caminhos implica na rejeição da tradição da igreja e a permanência na igreja confere a abstinência destes modos de pensar acerca de Deus.

#### **4.2.6 Conclusões sobre a origem histórica das divindades gregas a partir de referências históricas**

Clemente ainda conhece as origens de muitos mitos de deuses. Anteriormente, algumas informações sobre Afrodite, Zeus e outras divindades foram

apresentadas, e ele retoma o assunto agora. Assim, havia três “Zeuses”, cinco “Atenas”, e seis “Apolos”, que viveram em distintas localidades.<sup>726</sup>

Stählin oferece uma variedade de referências do mundo antigo que pode ter servido de fonte para estas afirmações.<sup>727</sup> Sobre Zeus ou Júpiter, seja mencionada aqui uma referência do já citado “Sobre a natureza dos deuses” de Cícero, embasada em teólogos da época:

Em princípio, aqueles que são denominados teólogos numeram três Júpiteres, dos quais o primeiro e o segundo nasceram na Arcádia, um [nascido do] pai Éter, do qual até consideram ter nascido Proserpina e Líbero, o outro do pai Céu, do qual é dito que gerou a Minerva, a qual consideram princesa e inventora da guerra, e o terceiro [é] cretense, filho de Saturno, cujo sepulcro se mostra naquela ilha.<sup>728</sup>

A teoria de Evêmero (confira o item 4.2.2.) confirma o pensamento sobre Júpiter/Zeus que é retratado em Cícero e apresentado por Clemente. Se o chefe dos assim chamados deuses não é uma única pessoa, o que se pode dizer dos outros, como Atena (Minerva em latim) e Apolo? Não parece implausível a possibilidade de Clemente ter tido acesso a referências bibliográficas sobre vida e morte de diversas Atenas e Apolos.

Havia túmulos destas pessoas e de outras com nomes de Asclépio, Hermes, ou Hefesto na época de Clemente. Havia também vários “Ares”, um de Esparta, outro da Trácia, outro da Arcádia.<sup>729</sup> Para Clemente, Hefesto foi um ferreiro coxo de Lemno, e Asclépio um médico ganancioso que foi enterrado em Cinosuris. Poseidon está enterrado na Sicília.<sup>730</sup>

Hefesto aparece na Ilíada de Homero, e Stählin auxilia em apontar as referências exatas nesta obra nas quais ele é apresentado.<sup>731</sup> Uma delas, que aqui será citada, consta no primeiro livro da Ilíada. O contexto maior é a inquisição de Hera, esposa de Zeus, sobre possíveis aventuras exogâmicas de seu cônjuge, tendo por

---

<sup>726</sup> CLEMENS, 1934, p. 97.

<sup>727</sup> CLEMENS, 1934, p. 97.

<sup>728</sup> CICERO, Marcus Tullius. **De natura deorum libri III**. Cambridge: Cambridge University Press, 1885. v. 3, p. 16. (Tradução nossa). Original: *Principio Joves tres numerant ii, qui theologi nominantur, ex quibus primum et secundum natos in Arcadia, alterum patre Aethere, ex quo etiam Proserpinam natam ferunt et Liberum, alterum patre Caelo, qui genuisse Minervam dicitur, quam principem et inventricem belli ferunt, tertium Cretensem, Saturni filium, cujus in illa insula sepulcrum ostenditur.*

<sup>729</sup> CLEMENS, 1934, p. 98.

<sup>730</sup> CLEMENS, 1934, p. 99.

<sup>731</sup> CLEMENS, 1934, p. 99.

consequência a ira de Zeus. Hefesto admoesta sua mãe à submissão com estas palavras, pouco antes do fim do primeiro livro, na tradução de Carlos Alberto Nunes:

O fabro celeste, Hefesto, começa a dizer, então, logo, para sua mãe consolar, Hera nobre, de braços reluzentes: “Desagradável realmente, e de nenhuma forma aceitável, é que por causa dos homens fiqueis a tal ponto em discórdia e que os mais deuses, também, se aborreçam. Dos gratos banquetes há de cessar a alegria se as coisas ruins prevalecem. Por isso, à mãe aconselho, por mais que se mostre sensata, que a Zeus procure ajudar, porque não aconteça que venha de novo o pai a irritar-se e conturbe o prazer dos banquetes. Pois facilmente Zeus grande, que os raios maneja, a nós todos destes assentos jogara, se tanto fazer decidisse. Vamos, procura aplacá-lo com gestos e vozes afáveis, para que o Olímpico a todos se torne de novo propício.” Disse, e se ergueu. E, tomando uma taça com alças ornada, à mãe querida a ofertou, prossequindo no afável discurso: “Mãe, tem paciência e acomoda-te, embora ofendida te encontres. Não seja dado aos meus olhos, pois muito te estimo, de novo, verem-te assim, castigada, que, então, não me fora possível em teu auxílio sair, pois com Zeus contender é muito árduo. Já da outra vez, quando quis defender-te e acorri pressuroso, por um dos pés me agarrou, dos celestes umbrais atirando-me. O dia todo rolei; mas no tempo em que o sol cai no ocaso, fui ter a Lemno, sem dar quase mostras de ainda estar vivo, onde, ao cair, agasalho me deram os Sínios bondosos.”<sup>732</sup>

A narrativa leva a crer que se tratava de um filho de um lar desestruturado, no qual a violência doméstica era recorrente e cujo chefe de família não levava a sério o relacionamento com sua cônjuge. Hefesto foi jogado de uma janela alta por tentar impedir que sua mãe sofresse agressão por parte do companheiro dela e teve de arcar as consequências do despotismo deste pelo resto da vida. Outras pessoas da ilha de Lemno acolheram esta criança, ou adolescente, que ficou manco por causa da briga com o pai, e provavelmente lhe ensinaram a profissão de ferreiro. Após se tornar adulto, permanecera nesta profissão e manteve em seu coração o pavor da ira de seu pai, que se manifesta nestes tristes versos. Nada disso é impossível de ocorrer, nem possui características sobrenaturais, pelo contrário, revela traços de uma humanidade desenfreada e emocionalista. O primeiro livro da *Ilíada* termina com Hera cedendo às palavras de seu filho e oferecendo bebida aos outros “deuses” presentes na casa de Zeus, e transformando assim um ambiente cheio de ira em um banquete hedonístico<sup>733</sup> – uma solução insuficiente para problemas estruturais na família.

Asclépio aparece em “Sobre a natureza dos deuses” de Cícero, e se adiciona a informação de que ele faleceu atingido por um raio.<sup>734</sup> Sobre a ganância dele, Cícero

<sup>732</sup> HOMERO. *Ilíada*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005. p. 74.

<sup>733</sup> HOMERO, 2005, p. 74-75.

<sup>734</sup> CÍCERO, 1885, v. 3, p. 18.

se cala. Não é impossível imaginar que em um contexto ágrafo e isolado, sua atividade e seu conhecimento de curar doenças, que talvez ninguém mais possuía nas redondezas, vieram a ser consideradas como divinas após sua morte ou ainda enquanto vivia.

Os dióscuros, conforme Clemente de Alexandria, foram seres humanos mortais.<sup>735</sup> Também Hércules, conforme as fontes de Clemente – filósofos de nome Jerônimo e Dicaiarco – viveu e morreu como homem.<sup>736</sup> Citando certo Mirsilo de Lesbo, Clemente explica a origem das musas. Eram nove mulheres originárias da Mísia, que eram escravas da filha de um rei chamado Macário em Lesbo. Elas trabalhavam cantando músicas para apaziguar a ira da esposa de Macário.<sup>737</sup>

Após estas explicações sobre origens de vários deuses gregos, Clemente passa a relatar vários atos obrados por deuses e deusas da Grécia que não só não são divinos no sentido de que fossem impossíveis de serem executados por seres humanos, mas são incongruentes com a moral cristã e, por isso, não podem servir de padrão para a comunidade cristã. A explicação termina com uma referência ao túmulo de Zeus em Creta, como que apontando para o fim de todos os deuses e deusas adorados pela comunidade de fé pagã dos gregos. Citando um hino de Calímaco, ministro de louvor de Zeus, ele apresenta a existência de um túmulo em Creta.<sup>738</sup>

Além das peripécias e da evidência de morte natural de vários seres adorados como divindades na época e contexto de Clemente, há grande quantidade de pessoas que se impostaram, ou foram impostadas por deuses do panteão da Grécia. Assim, a pessoas influentes ou do círculo de pessoas influentes foi atribuída a identidade de uma das divindades gregas. Disto testemunham cultos a “deuses” com epônimos estranhos, como “Ártemis enforcada”, “Apolo bocejante”, “Zeus espanta-moscas”, e assim por diante – os epônimos, na verdade, remontam a eventualidades da vida das pessoas a quem a identidade divina foi atribuída.<sup>739</sup>

Conclui-se, portanto, que há forte evidência de que grande parte do panteão grego, senão todo ele, é uma construção de narrativa criada como mosaico a partir de

---

<sup>735</sup> CLEMENS, 1934, p. 100.

<sup>736</sup> CLEMENS, 1934, p. 100.

<sup>737</sup> CLEMENS, 1934, p. 100-101.

<sup>738</sup> CLEMENS, 1934, p. 108.

<sup>739</sup> CLEMENS, 1934, p. 108-109.

narrativas individuais e locais sobre seres humanos que se destacaram em seu contexto. Na ausência de métodos gráficos de preservação de memória, rituais e lendas transmitidas oralmente geraram e sincretizaram deuses a partir de personalidades de diversas partes da Grécia.

Nem por isso, é possível afirmar que não haja elementos sobrenaturais nas religiões pagãs. Clemente acusa o politeísmo grego de adoração de demônios – em sua opinião, estas histórias transmitidas com pouca ou nenhuma cautela de preservação do sentido original sobre personagens derivadas de um amálgama de experiências diversas foram empossadas por um exército de demônios.<sup>740</sup> O terceiro livro da obra de Clemente, mais sucinto que os dois primeiros livros analisados até agora, tem por objetivo a demonstração deste estado de coisas.

#### **4.2.7 Conclusão sobre o livro II do Protréptico**

Até aqui, foram analisadas algumas das diversas formas e métodos que Clemente emprega para abordar e refutar o paganismo grego. O notório alexandrino inicia com etimologia – a abordagem etimológica de conceitos manifestos na vivência religiosa destes grupos precede qualquer refutação prática (no caso específico, os conceitos de mania, orgia e mistério foram elucidados). Conceitos firmes e resistentes são necessários para edificar uma apologia, ou qualquer outra teoria que mereça a consideração de interlocutores.

Após, um estudo de caso – o da religião de Afrodite – é empreendido. Provavelmente munido com bibliografia aceita universalmente pela comunidade leitora do Protréptico – afinal, bibliografia sobre o contexto da Afrodite histórica permaneceu séculos após a morte de Clemente nas bibliotecas de centros de pensamento cristão – e equipado com o aparato interpretativo do filósofo Evêmero, ele começa a aplicar estes conceitos anteriormente estudados. Uma liturgia orgiástica é analisada a partir de suas origens históricas.

Em seguida, passa-se a analisar alguns mistérios e orgias de várias comunidades pagãs – as comunidades sabázicas, coribânticas e tesmofóricas. A incapacidade de Clemente de, servido da maior biblioteca existente no mundo à

---

<sup>740</sup> CLEMENS, 1934, p. 111-113.

época, conceituar estas religiões a contento da arqueologia e pesquisa bibliográfica moderna, reverbera a incongruência interna nestes corpos religiosos aqui arrolados. Muito diferentemente da igreja, e semelhante à gnose, não há concordância em número e características de deuses e em rituais que devem ser executados para a glória deles, sendo que o amalgamento destas comunidades diversas com teologias controversas em grupos superiores à estrutura comunitária aparenta ser uma unificação posterior de narrativas endêmicas a contextos locais e sociais isolados. Nem por isso, a análise de práticas alimentícias destas comunidades – ao menos, daquelas às quais Clemente teve acesso – perde seu valor. A conceituação etimológica de “mistério” anteriormente levantada é aplicada nesta análise.

Após esta conceituação e aplicação, põe-se à mesa a interpretação bíblica, mas não a partir de exegese de próprio punho. Clemente se serve das pesquisas do renomado Fílon de Alexandria, lido não apenas em círculos cristãos, mas principalmente pela comunidade religiosa do próprio Fílon, os judeus. A autoridade de uma exegese reconhecida fora dos muros da própria religião respalda ainda mais a autoridade e a consequencialidade do trabalho de Clemente.

O livro II prossegue com um agrupamento de todos os sistemas de religião alheios à cristandade em sete categorias, das quais cada uma é evidentemente refutável à luz das Escrituras Sagradas. Este agrupamento não se deriva sequer de uma tradição endêmica à escola alexandrina – a pena de Cícero, filósofo pagão e, portanto, melhor qualificado que um pensador cristão para pesquisas em paganismo, desponta como fonte de quase todas as categorias.

Ainda de Cícero, e de obras de ministros de louvor de deuses pagãos como Homero e Calímaco é extraída a origem histórica de várias divindades gregas. A conclusão do livro II se dá com uma prolepse do assunto do terceiro livro, a afirmativa de que este sistema religioso é demoníaco.

Em primeiro lugar, cristaliza-se neste livro um método elaborado de aproximação ao assunto. Se bem que alguns dos referenciais empregados são desconhecidos à atualidade e outros foram refutados por pesquisa posterior, a eficácia do método em si supera as mudanças dos tempos. Nenhuma pesquisa teológico-acadêmica de renome na atualidade se furta de apresentação de mundo conceitual bem fundamentado, de análise do objeto de pesquisa a partir de fontes históricas e

de documentos internos do contexto analisando, ou de uma análise bíblica fundamentada em exegese sólida e reconhecida.

Este método alude ao primeiro livro da Série Protréptico. Como foi a praxe naquele opúsculo, Clemente inicia a explicação a partir do contexto da comunidade leitora. A obra se dirige a pessoas praticantes de rituais pagãos. Manias, orgias e mistérios fazem parte do cotidiano religioso destas pessoas. É necessário, para Clemente, encontrar o membro da comunidade pagã onde ele está.

Porém, a abordagem não remanesce uma crítica moral ou dogmática ao ritual em si. Clemente quer levar a comunidade leitora aos fundamentos destes rituais, baseado majoritariamente em obras conhecidas e reconhecidas pelo paganismo no Império Romano. Só depois que as pessoas leitoras se convenceram das origens das celebrações das quais participam, advém uma análise bíblica. O oposto poderia ser infrutífero para uma comunidade leitora ignorante dos escritos hagiográficos dos dois testamentos. Assim que está manifesta a incompatibilidade entre a adoração do único Deus verdadeiro e de deuses falsamente assim denominados, Clemente explica como a apostasia veio a ser em geral – um panóptico de sete descaminhos da fé que engloba referências a outras culturas – e em particular no universo grego, caracterizando as personagens históricas que vieram a ser divinizadas.

Em segundo lugar, este método ponderado leva a ilações sobre conceitos teológicos. É implícito que a liturgia testemunha da natureza da divindade que a comunidade respectiva adora. É implícito, igualmente, que esta liturgia se deriva de narrativas sagradas da divindade. Incongruência entre as narrativas sagradas e as práticas litúrgicas, ou inconclusividade sobre o conteúdo da narrativa sagrada ou sobre qual ritual ou rituais devem ser performados na liturgia geram testemunhos incongruentes e inconclusivos sobre a natureza da religião.

Desta forma, Clemente se sente seguro em levantar afirmações sobre a carreira profissional da Afrodite histórica, do homicídio cometido contra o Dionísio histórico, ou da injustiça cometida contra a Deo Brimo histórica a partir das liturgias que chegaram até ele, seja por leitura de manuais litúrgicos ou por testemunho de conhecidos e conhecidas. Onde não há consistência na narrativa sagrada nem na liturgia, nada disto pode ser afirmado com certeza, nem por Clemente, nem por teóricos e teóricas da atualidade. A liturgia era e permanece elemento caracterizante da religião e mediatrix da relação entre a narrativa sagrada e a sociedade, ainda que

aproximações não ritualistas à narrativa sagrada, como a exegese acadêmica, por exemplo, existam e tenham renome dentro e fora da comunidade religiosa em questão.

Isto vale inclusive para religiões monoteístas como o cristianismo. Se a liturgia, os louvores, a exposição da Bíblia, os sacramentos e demais rituais, enfim, algum elemento celebrativo for alterado em prejuízo da representação da natureza de Deus – por exemplo, apregoando-se um conceito de divindade baseado em fontes não reveladas nas Escrituras Sagradas – está em cheque a percepção da comunidade celebrante como herdeira legítima da tradição à qual alega pertencer!

Um terceiro ponto se destaca nesta abordagem. Se a liturgia é mediatriz entre a narrativa sagrada e a sociedade, ela serve como veículo para transmitir à sociedade padrões morais e éticos. A liturgia das comunidades afrodíticas conhecidas por Clemente dificilmente contribuiu para uma propagação de ideais de castidade e virgindade, uma vez que representa a prostituição. Pelo contrário, ela é incompatível com estes ideais e dificilmente piedosos desta religião comportariam um estilo de vida semelhante sem entrar em conflito com a doutrina de sua fé. É muito difícil, igualmente, a pregação de monogamia como exemplo moral para homens que têm a vida de Zeus como modelo de piedade e santidade e celebram rituais para lembrar as atividades deste assim chamado deus.

As doutrinas coribântica e tesmofórica apresentadas no Protréptico repreendem o consumo de determinados alimentos por razões religiosas; a memória de eventos dentro da narrativa sagrada conleva a abstinência de determinadas iguarias, que são consideradas derivadas de atos nefandos. Assim, a comunidade se destaca por uma prática alimentícia – derivada de uma narrativa sagrada transmitida em orgias e mistérios.

Da mesma forma, em religiões monoteístas, a vivência na sociedade se deriva de princípios religiosos. No cristianismo, é proibido matar, roubar, cometer adultério, levantar falso testemunho contra seu próximo, e diversas coisas mais por razões religiosas. Nesta religião, caridade é atitude puramente religiosa, e não motivada por razões circunstanciais, porque o Deus dela se apresenta como sobremaneira caridoso e amante de toda a humanidade. Estes valores podem muito bem ser abstraídos por uma exegese da Bíblia aos moldes da academia, mas a maior parte da comunidade cristã não os recebeu senão no contexto litúrgico, ouvindo louvores sobre a natureza

de Deus, mediante a exposição das Escrituras Sagradas na pregação e experimentando a autodádiva de Deus na eucaristia. Assim como é necessário compreender práticas do contexto de Clemente como derivados das religiões pagãs de seu contexto, é necessário entender a vida cristã autêntica como resposta à ação salvífica de Jesus Cristo.

Nem toda vivência de pessoas da igreja, todavia, é vivência da fé cristã, e nem toda vivência de pessoas fora da igreja é congruente com os moldes de Zeus, Afrodite, e outras divindades da Grécia que as fontes acessadas aqui apresentaram. Há pessoas fora da igreja que se abstêm das coisas que o cristianismo considera abominável, e é uma questão de convicção pessoal destas pessoas a adesão à igreja ou a permanência fora dela. Estas podem ser tipificadas com a figura de Ismael.

Há também pessoas que se consideram ou são consideradas por alguns parte da igreja, mas obreiam de forma cônica, impenitente e perseverante para destruir a igreja ou para perder a sua própria salvação. Estes são figurados por Balaão. Se todo ser humano é pecador, e necessariamente também toda pessoa cristã permanece pecadora após a salvação, há um nível de pecaminosidade no qual ocorre algo semelhante a uma automutilação da alma. O ser humano se faz incapaz de receber a salvação e persegue apenas interesses pertinentes ao aqui e agora. Se a exclusão da comunidade cristã seria uma consequência lógica para a pessoa que se torna assim – do mesmo modo que a permanência nas comunidades pagãs de nada aproveita a quem não crê nos seus deuses – nem sempre, a realidade dos fatos ocorre de acordo com as convicções de cada pessoa.

Clemente busca a atenção dos “Ismaéis” e das “Ismaelas” – pessoas fora da igreja, mas rejeitadoras do politeísmo e de práticas contrárias à fé – e espera que o Espírito Santo abra mentes e corações para uma conversão genuína ao cristianismo. Antes disso, ele precisa decompor as narrativas pagãs até suas origens para retirar o temor não baseado em convicção de pessoas que estão no paganismo.

Num mundo no qual as estruturas de poder promoviam estas religiões, como o riquíssimo rei Ciniras promoveu a sua prostituta Afrodite ao status de deusa, ou o tirano sepultado em Creta foi elevado à categoria de deus supremo do Olimpo, faz sentido desconstruir as narrativas que déspotas constroem para perpetuar seu poder e ritualizar os ciclos de violência que perfazem a sociedade oprimida. Nenhum falso deus consegue se comparar com o Deus da Bíblia, porque, por ser o maior e mais

poderoso de todos, o Cristo é Aquele que serve – uma atitude que nenhum deus da Grécia ou de qualquer outra parte do mundo per fez como este Deus.

A ninguém pode ser fechada a porta para a salvação de Jesus, salvo se esta pessoa estiver convicta de que o culto a Zeus, a Afrodite, a Demeter ou a qualquer outra entidade seja o melhor caminho para ela, em detrimento da salvação eterna. Para isto, é necessária a pesquisa teológica nas fontes internas das religiões pagãs antes da apresentação clara da salvação – que já aconteceu veladamente no livro I e ocorre explicitamente na Série “Pedagogo”, que não será analisada aqui. Doravante, no livro III, Clemente haverá de apresentar a sua teoria de que todos os deuses gregos são demônios.

#### **4.3 PROTRÉPTICO – LIVRO III – EVIDÊNCIAS DA NATUREZA DEMONÍACA DOS DEUSES GREGOS**

O opúsculo a ser analisado aqui inicia com um sílabo de atitudes em relação com a humanidade que Clemente considera demoníacas. Muito breve, pode ser considerado um apêndice ao livro II, apenas para comprovar a afirmação de que aquilo que as comunidades pagãs de fé gregas veneravam eram nada mais que demônios. O início do livro será transcrito, para que depois seja conferida a autenticidade ou não das informações de Clemente, de acordo com referenciais históricos.

Agora também queremos adicionar isto, como os vossos deuses são demônios desumanos e repletos de ódio contra o ser humano, e como não apenas se alegram na cegueira dos seres humanos, mas também se regozijam no homicídio: Ora constituem as lutas armadas nos estádios, ora as inúmeras lutas de homens repletos de desejo por glória como fonte de seu deleite, para que, [se possível fosse], pudessem satisfazer além de toda medida a sua alegria no homicídio de seres humanos; assim, eles exigiram em cidades e países, semelhante a pestes grassantes, sacrifícios cruentos. – Assim, o messênio Aristômenes sacrificou ao Zeus de Ítome trezentos homens, na fé de que poderia obter sinais benevolentes com hecatombes deste número e sorte; entre eles estava o rei espartano Teopompo, uma vítima de sacrifício de nobre estirpe. – O povo dos táuridas, que habita o Quérsones da Táurida, sacrifica todos os estrangeiros náufragos que conseguem obter em suas mãos na sua costa, imediatamente à Ártemis Táurida. Eurípides leva estes sacrifícios ao palco em uma tragédia. – Ademais, Mônimo conta em sua coleção de histórias milagrosas, que em Pela da Tessália um homem da Acaia foi sacrificado a Peleu e Quíron. – Também Antíclides reporta nas Nóstoi (retornos) que os líctios (eles são um povo em Creta) sacrificam humanos a Zeus; e os lesbianos, como diz Dósidas, apresentam a Dionísio o mesmo sacrifício. – E os focenses – pois não quero ignorá-los – deles Pítocles conta no terceiro livro da obra “Sobre a Concórdia” que apresentaram à Ártemis Taurópola um ser humano como sacrifício de holocausto. – O ateniense Erecteu e o romano Mário sacrificaram suas

próprias filhas, a saber, um deles à Ferefata, como Demárato [relata?] no primeiro livro dos “Assuntos trágicos”, o segundo, Mário, aos Apotropeus (deuses que afastam o mal), como Doroteu conta no quarto livro de suas “Histórias Itálicas”. – Verdadeiramente, com estes exemplos os deuses se provam amigos dos humanos; e como não seriam respectivamente santos os veneradores dos demônios? Uns se deixam chamar com o lindo nome de “salvadores”, os outros suplicam salvação daqueles, cujo anseio é sabotar a salvação; e na loucura de lhes oferecer sacrifícios auspiciosos, não pensam que estão assassinando pessoas. – Pois jamais um homicídio se tornará um sacrifício por ter ocorrido em um determinado lugar, também não quando alguém sob a guisa de perfazer um santo sacrifício, em amor a Ártemis ou a Zeus, em um lugar supostamente santo, no altar ao invés de na rua, assassina um ser humano, ao invés de em amor à ira ou ganância (estes também são demônios de estirpe semelhante); muito mais, um sacrifício deste gênero é assassinato e homicídio.<sup>741</sup>

A longa citação aqui empreendida manifesta a natureza misantrópica das religiões dos deuses da Grécia. É impossível proceder de modo acadêmico a analisar a teologia de Clemente, se não forem primeiramente verificadas as afirmativas quanto à sua substancialidade. Há fontes independentes que confirmam os relatos de Clemente, ou trata-se de uma campanha difamatória contra o paganismo desprovida

---

<sup>741</sup> CLEMENS, 1934, p. 113-115. (Tradução nossa). Original: *Nun wollen wir auch dies noch hinzufügen, wie unmenschliche und mit Haß gegen die Menschen erfüllte Dämonen eure Götter sind und wie sie sich nicht nur an der Verblendung der Menschen freuen, sondern sich auch am Menschenmord ergötzen: Bald machen sie sich die Waffenkämpfe in den Stadien, bald die unzähligen Kämpfe von Ruhmbegierde erfüllter Männer in den Kriegen zur Quelle ihres Vergnügens, damit sie wenn möglich bis zum Übermaß ihre Freude am Hinmorden von Menschen sättigen könnten; ferner forderten sie auch in Städten und Ländern, ähnlich wie hereinbrechende Seuchen, grausame Opfer. – So schlachtete der Messenier Aristomenes dem Zeus von Ithome dreihundert Männer im Glauben, mit Hekatomben von dieser Zahl und Art günstige Opferzeichen zu gewinnen; unter ihnen war auch der Spartanerkönig Theopompos, ein Schlachtopfer edler Art. – Das Volk der Taurer, das den Taurischen Chersones bewohnt, opfert alle schiffbrüchigen Fremden, die sie an ihrer Küste in ihre Hand bekommen, sofort der Taurischen Artemis. Diese Opfer bringt Euripides in einer Tragödie auf die Bühne. – Monimos ferner erzählt in seiner Sammlung wunderbarer Geschichten, daß im thessalischen Pella ein achäischer Mann dem Peleus und Cheiron geopfert werde. – Auch Antikleides berichtet in den Nostoi [Rückfahrten], daß die Lyktier [sie sind eine Völkerschaft auf Kreta] dem Zeus Menschen schlachten; und die Lesbier bringen, wie Dosidas sagt, dem Dionysos das gleiche Opfer dar. Und die Phokäer [denn auch sie will ich nicht übergehen] – von ihnen erzählt Pythokles im dritten Buch des Werkes „Über die Eintracht“, daß sie der Artemis Tauropolos einen Menschen als Brandopfer darbringen. – Der Athener Erechtheus und der Römer Marius opferten ihre eigenen Töchter, und zwar der eine der Pherephatta, wie Demaratos im ersten Buch der „Tragödienstoffe“, der andere, Marius, den Apotropaioi [Übel abwehrenden Göttern], wie Dorotheos im vierten Buch seiner „Italischen Geschichten“ erzählt. – Als menschenfreundlich, wahrlich, werden durch diese Beispiele die Götter erwiesen; und wie sollten die Verehrer der Dämonen nicht dementsprechend heilig sein? Die einen lassen sich mit dem schönen Namen „Retter“ nennen, die andern erleben Rettung von denen, deren Streben es ist, Rettung zu vereiteln; und im Wahn, ihnen glückverheißende Opfer darzubringen, denken sie nicht daran, daß sie Menschen hinmorden. – Denn nimmermehr wird ein Mord zu einem Opfer dadurch, daß er an einem bestimmten Ort geschieht, auch dann nicht, wenn einer unter dem Vorgeben, ein heiliges Opfer zu vollziehen, der Artemis oder dem Zeus zu lieb, an angeblich heiliger Stätte, auf dem Altar statt auf der Straße, einen Menschen tötet, statt dem Zorn und der Habgier [das sind auch Dämonen ähnlicher Art] zu lieb; vielmehr Mord und Totschlag ist ein derartiges Opfer.*

de qualquer fundamento histórico? Cada uma das acusações precisará ser analisada individualmente.

#### 4.3.1 O sacrifício de Aristômenes de Messina a Zeus

Antes de partir para a verificação ou falsificação desta afirmativa, é necessário analisar quem foi este Aristômenes e onde se encontram afirmações sobre ele. Ao ler a Enciclopédia de Conversação de Meyer, o período de atividade de Aristômenes enquanto guerreiro pode ser enquadrado. Segundo a obra de referência,

Aristômenes, o herói da Segunda Guerra Messênica (685-668 a.C.) glorificado pela saga da dinastia real dos Epítidas, foi proclamado rei dos messênios após a batalha de Deres (684) por causa de sua bravura, mas se contentou com a posição de um líder irredutível e espalhou por uma sequência das mais audaciosas ações o temor e o terror entre os lacedemonianos, de forma que o poeta Tirteu teve de reviver o ânimo dos derrotados por suas músicas de guerra. Consequente à traição do rei arcádio Aristócrates, A[ristômenes] se retirou com o resto de seus valentes para a encosta de Eira. Após onze anos de defesa, os messênios restantes emigraram (668) sob seu conselho para Zangle na Sicília, onde rejuvenesceram o nome de sua pátria para Messana. A[ristômenes] se foi a Rodes, onde morreu junto a seu genro Damageto, o senhor de Ialiso.<sup>742</sup>

Trata-se, portanto, de um homem que passou a maior parte de sua vida política gestando guerras; a ele se deve a colonização de Messina – que à época se chamava Messana – na Sicília por gregos. Otto Stählin cita o já conhecido historiador Pausânias, porém adverte que este se refere a um ritual chamado hecatonfonia.<sup>743</sup> Ao se deparar com o testemunho de Pausânias, manifesta-se qual a abordagem de Clemente sobre o assunto.

Pausânias relata a existência de 300 homens a serviço de Aristômenes, e menciona, como Stählin afirma, uma hecatonfonia, mas não foram estes trezentos

---

<sup>742</sup> MEYERS Grosses Konversations-Lexikon, 1907-1912, v. 1, p. 763. (Tradução nossa). Original: *Aristomenes, der von der Sage verherrlichte Held des zweiten Messenischen Krieges (685-668 v. Chr.), aus dem königlichen Geschlechte der Äpytiden, ward nach der Schlacht von Derä (684) wegen seiner Tapferkeit zum König der Messenier ausgerufen, begnügte sich aber mit der Rolle eines unumschränkten Anführers und verbreitete durch eine Reihe der verwegenen Taten Furcht und Schrecken unter den Lakedämoniern, so dass der Dichter Tyrtäos den Mut der Geschlagenen durch seine Kriegsgesänge wieder beleben musste. Infolge der Verrätereie des arkadischen Königs Aristokrates zog A[ristomenes] sich mit dem Rest seiner Tapfern in die Bergseite Eira zurück. Nach elfjähriger Verteidigung wanderten auf seinen Rat (668) die übriggebliebenen Messenier nach Zankle auf Sizilien aus, wo sie den Namen ihrer Heimat in Messana verjüngten. A[ristomenes] begab sich nach Rhodos, wo er bei seinem Schwiegersohn Damagetos, dem Beherrscher von Ialysos, starb.*

<sup>743</sup> CLEMENS, 1934, p. 114.

homens a vítima desta hecatonfonia; nem sequer um destes soldados é registrado como vítima de imolação.

Os trezentos homens foram escolhidos por Aristômenes para auxiliar em saques e sequestros após o entrincheiramento em Eira. Esta prática de saques de mantimentos como forma de garantir a alimentação – os saques se estendiam tanto pela terra antes controlada pela Messênia quanto a outras partes da Lacedemônia, controladas já antes da guerra pelos inimigos espartanos – levou o governo em Esparta a proibir a agricultura nos entornos de Eira. Por sua vez, este decreto aumentou a fome e a miséria no país.<sup>744</sup>

Após um saque sem sucesso, Aristômenes e cinquenta de seus homens foram capturados pelas autoridades espartanas e jogados para morrer pelos efeitos da queda e de inanição na caverna de Céadas. Aristômenes foi o único a sobreviver porque conseguiu descobrir o caminho de saída seguindo uma raposa que havia entrado na caverna por um pequeno túnel e se alimentava dos restos mortais dos guerreiros.<sup>745</sup>

Após Aristômenes ter retornado a Eira, o governo espartano descobriu as façanhas de seu inimigo messênio e se aliou com a cidade de Corinto, que enviou guerreiros para combater Eira. Os messênios venceram os guerreiros de Corinto e por causa desta vitória, foi permitido a Aristômenes celebrar o ritual da hecatonfonia em honra a Zeus de Ítome. Pausânias se cala sobre as pormenoridades litúrgicas deste ritual, apenas mencionando que se tratava de um antiquíssimo ritual messênio que só podia ser perfazido por guerreiros que houvessem matado mais de cem inimigos. Pausânias ainda adiciona no mesmo parágrafo que esta fora a segunda de três vezes nas quais Aristômenes glorificou a Zeus de Ítome deste modo.<sup>746</sup>

A datação vetusta que a Enciclopédia de Conversação de Meyer apresenta e o destino que a civilização messênia tomou levam a crer que manuais litúrgicos para a celebração de hecatonfonias dificilmente surgirão; se Pausânias já não o descreve, provavelmente a memória desta liturgia se extinguiu por completo à sua época; a biblioteca de Alexandria talvez abarcasse fontes sobre o assunto que Pausânias não

---

<sup>744</sup> PAUSANIAS, v. 1, p. 263.

<sup>745</sup> PAUSANIAS, 1886, v. 1, p. 263-264.

<sup>746</sup> PAUSANIAS, 1886, v. 1, p. 264-265.

conhecia. É possível que a liturgia envolvesse algum tipo de dedicação das pessoas mortas a Zeus de Ítome, ou que liturgias mais recentes disponíveis a Clemente de Alexandria em sua biblioteca contemplavam a dedicação dos falecidos ao deus a quem se atribuía a vitória. Isto explicaria por que Clemente acreditava que a celebração de três hecatonfonias – equivalentes à matança de pelo menos trezentos homens – é um sacrifício destes mesmos homens a Zeus de Ítome.

Outra explicação seria a dedicação dos trezentos homens à vida de saqueadores compreendida como um sacrifício da vida deles – isto é, sua liberdade, e no caso dos cinquenta homens capturados com ele em Céadas, literalmente da vida como existência terrena – à causa da guerra. Entretanto, a soma das três hecatonfonias aparenta uma explicação mais fidedigna. Talvez a solução esteja na biografia de Teopompo, que alegadamente foi sacrificado também ao Zeus de Ítome.

A pesquisa do nome de Teopompo no dicionário onomástico de Pape apresenta 12 portadores diferentes do nome conhecidos à historiografia, entre eles um rei espartano referido na “Descrição da Grécia” de Pausânias. Entretanto, este Teopompo não pode ter sido o rei em questão, porque o próprio Pape aloca a data de seu reino por volta de 770 a. C – quase um século antes da Segunda Guerra Messênica.<sup>747</sup> A referência que Pape faz a Pausânias concernindo este monarca apresenta um envolvimento bélico com o povo messênio, mas não com o mesmo desfecho que aquele do século VII a. C – a fundação de uma nova cidade na Itália – e sim com uma paz instável. Pausânias retrata a Primeira Guerra Messênica e não informa o fim de Teopompo.<sup>748</sup> É evidente que as fontes disponíveis a Clemente no Egito diferiam daquelas que Pausânias coletou para elaborar a sua Descrição e o silêncio de Pausânias sobre o desfecho da vida daquele Teopompo pode ter sido originado em uma controvérsia de tradições sobre o assunto.

Desta forma, a partir da evidência coletada, ao menos é possível afirmar que houve a celebração de três rituais no contexto de matanças de, respectivamente, ao menos cem homens por ritual. Ainda pesquisando o termo no dicionário onomástico de Wolfgang Pape, manifesta-se que hecatonfonias não eram tão incomuns na

---

<sup>747</sup> PAPE, 1875, v. 1, p. 494.

<sup>748</sup> PAUSANIAS, 1886, v. 1, p. 172.

Grécia, e eram celebradas também a outros deuses em outras regiões, como a Ares em Lemno e em Creta.<sup>749</sup>

#### 4.3.2 Os sacrifícios dos táuridas a Ártemis

Aqui, o próprio Clemente cita uma obra de Eurípides – que muito provavelmente, é a tragédia “Ifigênia em Táurida”. Pouco após o início da obra, a sacerdotisa Ifigênia se apresenta como partícipe de rituais de sacrifício de gregos errantes a Ártemis. Ela trabalhava consagrando os gregos a Ártemis, enquanto outras pessoas perfaziam a vitimação.<sup>750</sup> O classicista inglês Arthur Way explica que esta Ifigênia havia sido, conforme a lenda, arrebatada pelo poder de Ártemis da localidade de Áulis, onde ela própria haveria de ser sacrificada. O arrebatamento a levou ao país dos táuridas, aonde foi feita sacerdotisa de Ártemis com fins de consagrar seres humanos ao sacrifício.<sup>751</sup>

É evidente que Clemente conhecia, provavelmente também por tradição oral, as lendas artemísias concernentes a Ifigênia. Afinal, estas tradições percorriam o mundo antigo; e certamente também havia lido ou assistido a tragédia de Eurípides, se não ouviu o conteúdo da mesma de pessoas conhecidas. Considerando o argumento de autoridade que a tragédia de Eurípides representava para as comunidades pagãs desprovidas de cânone escriturístico e de doutrinas uniformes sobre a natureza de seus deuses e deusas, no contexto de Clemente, não havia possibilidade de questionar a afirmação de que Ártemis se regozija em sacrifícios humanos. A pesquisa moderna se interessa, porém, pela realidade factual da religiosidade táurida.

Antes de proceder ao inquérito sobre esta dimensão, é necessário ainda compreender quem foi Eurípides. O filólogo clássico alemão Lutz Käppel atribui a ele nada menos que 92 dramas, considerando-o um dos três mais renomados poetas gregos com Ésquilo e Sófocles, e situa sua vida entre 485-84 e 407-06 a.C. Sua primeira apresentação como poeta foi por volta de 455 a. C. Acerca do posicionamento

---

<sup>749</sup> PAPE, 1875, v. 1, p. 339.

<sup>750</sup> EURIPIDES; WAY, Arthur S. *Iphigeneia in Taurica*. In: WAY, Arthur S. **Euripides**. London: William Heinemann, 1929. v. 2, p. 287.

<sup>751</sup> EURIPIDES/WAY, 1929, p. 279.

filosófico de Eurípides, Käppel afirma que era crítico de deuses e religiões e descrente na capacidade humana de gerar moral a partir da razão, compreendendo o ser humano como incapaz de se libertar de suas próprias paixões.<sup>752</sup> Este posicionamento radical sobre o gênero humano e as religiões e seus deuses pode ter influenciado seus escritos e talvez distorcido verdades históricas em favor de narrativas tendenciosas.

A pesquisa pelo termo “Península Táurida” na Enciclopédia de Conversação de Meyer remete ao artigo referente à Crimeia.<sup>753</sup> De acordo com este artigo, por sua vez, consta que este termo é de origem tártara e apenas é registrado desde o século XIII, sendo que antes os nomes Quersoneso e Táurida, ou Quersoneso Táurida eram os denominadores da península. O povo originário da Crimeia, até onde a Enciclopédia de Meyer tem conhecimento, eram os táuridas, os quais provavelmente emigraram em tempos antigos do Cáucaso. Por volta de 600 a. C., a Crimeia passou a ser colonizada por gregos; na época de Clemente, estava incorporada no Império Romano.<sup>754</sup>

Se existe algum cerne histórico na narrativa de Eurípides, sacrifícios humanos em honra à divindade identificada por Ártemis – que talvez era uma deusa do Cáucaso que foi identificada com Ártemis por colonos gregos – devem ter acontecido mais tardar por volta do início da colonização grega. Eurípides se refere, provavelmente, a um período anterior ou concorrente com o início da colonização da Crimeia, talvez o mesmo período no qual gregos da Messênia e de outras partes da Grécia celebravam suas hecatonfonias, ou ainda anterior.

Apenas uma pesquisa arqueológica e/ou bibliográfica da história da Crimeia e de religiões da Antiguidade no Cáucaso, que excede as faculdades da redação da tese, pode confirmar ou invalidar a narrativa de Eurípides. Fato é que Eurípides foi considerado fonte segura para a compreensão da natureza de Ártemis na época de Clemente, uma vez que seus dramas eram publicamente executados em teatros gregos.

---

<sup>752</sup> KÄPPEL, Lutz. Eurípides. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1999. v. 2, p. 1661.

<sup>753</sup> **MEYERS Grosses Konversations-Lexikon**: ein Nachschlagwerk des allgemeinen Wissens. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1907-1912. v. 19, p. 355.

<sup>754</sup> **MEYERS Grosses Konversations-Lexikon**: ein Nachschlagwerk des allgemeinen Wissens. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1907-1912. v. 11, p. 684.

### 4.3.3 O sacrifício em Pela da Tessália a Peleu e Quíron

Aqui, assim como no exemplo anterior, há uma referência bibliográfica; as “Histórias Milagrosas” de Mônimo. Não há nem remota possibilidade de acessar esta obra, e nem sequer biografias confiáveis sobre o autor. Mônimo é um desconhecido até mesmo da Suda, uma enciclopédia que refere a diversos autores desconhecidos da atualidade; e enciclopédias modernas aqui citadas também o desconhecem.

A única referência a Mônimo conhecida pela redação da tese consta no Dicionário Onomástico de Wolfgang Pape. Ele faz menção a seis pessoas com este nome, da qual uma é o Mônimo em questão; além de Clemente, Cirilo de Alexandria alude a ele,<sup>755</sup> o que leva a crer que as obras de Mônimo eram acessíveis na biblioteca de Alexandria.

Além deste, há mais um Mônimo escritor citado por Pape, um discípulo de Diógenes cujas obras ou eram desconhecidas por Wolfgang Pape ou se perderam sem exceção.<sup>756</sup> É impossível verificar este Mônimo e aquele conhecido por Clemente e Cirilo são ou não a mesma pessoa, considerando a escassez de referências ao verbete “Mônimo” verificada na presente pesquisa.

A incursão em termos como Pela, Peleu e Quíron não auxilia na tarefa de verificação das informações de Mônimo. A Enciclopédia de Conversação de Meyer conhece duas cidades com este nome, a primeira delas a residência de Felipe II e seu notório filho, Alexandre o Grande, e a segunda na Palestina.<sup>757</sup> Certamente não é a Pela palestinese que Clemente menciona; porém afirmar que a cidade macedônia seja a mesma Pela de Mônimo é impossível, salvo se Mônimo ou Clemente se equivocaram; a Macedônia e a Tessália são duas regiões distintas da Grécia.

Sobre Peleu e Quíron, a Enciclopédia de Conversação de Meyer fornece dados biográficos, mas silencia sobre rituais celebrados em honra a eles. Assim, Quíron é um centauro conforme Homero, e Peleu é seu neto, o qual foi salvo por meio

---

<sup>755</sup> PAPE, 1875, v. 2, p. 943.

<sup>756</sup> PAPE, 1875, v. 2, p. 943.

<sup>757</sup> **MEYERS Grosses Konversations-Lexikon**: ein Nachschlagwerk des allgemeinen Wissens. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1907-1912. v. 15, p. 549.

de Quíron da mão de demais centauros. Quíron é considerado professor de medicina do deus da cura Asclépio e de cítara do aventureiro Áquiles.<sup>758</sup>

Sobre Peleu, acredita-se na mitologia grega que foi exilado à Tessália – o que explicaria a conexão com uma cidade naquela região. A Enciclopédia de Conversação de Meyer apresenta o seguinte relato:

Peleu, no mito grego filho de Éaco, rei de Egina e da Endeída, irmão de Télamon. Como este foi exilado por causa do homicídio de seu meio-irmão Foco, P[eleu] foi a Ftia em Tessália ao rei Euritião, que o purifica da culpa de sangue e lhe dá sua filha Antígona e a terceira parte do país como dote. Participando com ele da Caça Calidônica, ele o mata sem querer e foge para lolco a Acasto, que o reestabelece. Quando ele rejeita os pedidos de sua esposa [a esposa de Euritião] Astidamia, ela o difama junto a sua esposa, [dizendo] que ele quer casar com a filha dela [a filha de Astidamia e Euritião], Estérope, razão pela qual Antígona se enforca, e junto a Acasto, [dizendo] que ele a tivesse perseguido, razão pela qual este procura causar a sua morte durante uma caça. Por vingança, P[eleu] mata Acasto e sua mulher e se apodera do governo em lolco. Aí ele ganha a nereída Tétis, a qual os deuses lhe determinaram por mulher (conforme a saga pré-homérica mais antiga ele a ganha em um campeonato de boxe). Durante a festa de casamento celebrada junto a seu avô materno Quíron os deuses estão presentes e o presenteiam ricamente, enquanto Éris joga a maçã dourada entre os hóspedes. De Tétis ele é o pai de Áquiles, a quem ele sobreviveu.<sup>759</sup>

Estas informações, que reúnem relatos homéricos e anteriores a Homero, apenas podem auxiliar a tentar recriar a narrativa da religião que sacrificara um homem a Peleu e Quíron – se é que esta religião jamais existiu. Trata-se de um contexto marcado pelo homicídio; e os mitos de Peleu mostram diversas formas de lidar com este tema. O pai de Peleu exila seu filho por um parricídio; Peleu emigra à Tessália e, por descuido, causa a morte de mais um homem, razão pela qual ele precisa ir a lolco; e em lolco, ele resolve seus problemas com o governo local matando

---

<sup>758</sup> **MEYERS Grosses Konversations-Lexikon:** ein Nachschlagwerk des allgemeinen Wissens. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1907-1912. v. 3, p. 908.

<sup>759</sup> MEYERS Grosses Konversations-Lexikon, 1907-1912, v. 15, p. 547. (Tradução nossa). Original: *Peleus, im griech. Mythos Sohn des Áakos, König von Ágina, und der Endeïs, Bruder des Telamon. Wie dieser vom Vater wegen der Ermordung des Halbbruders Phokos verbannt, ging P. nach Phthia in Thessalien zum König Eurytion, der ihn von der Blutschuld reinigt und ihm seine Tochter Antigone und den dritten Teil des Landes an Mitgift gibt. Mit diesem Teilnehmer an der Kalydonischen Jagd, tötet er ihn aus Versehen und floh nach Jolkos zu Akastos, der ihn entschönt. Als er die Anträge von dessen Gemahlin Astydameia zurückweist, verleumdet sie ihn bei seiner Gattin, er wolle ihre Tochter Sterope heiraten, worauf Antigone sich erhängt, und bei Akastos, er habe ihr nachgestellt, worauf dieser auf einer Jagd seinen Tod herbeizuführen sucht. Aus Rache tötet P. Akastos und sein Weib und bemächtigt sich der Herrschaft in Jolkos. Dann gewinnt er die ihm von den Göttern zum Weibe bestimmte Nereide Thetis (nach der ältern vorhomerischen Sage gewinnt er sie im Ringkampf). An der bei seinem mütterlichen Grossvater Cheiron gefeierten Hochzeit nehmen die Götter teil und beschenken ihn reich, während Eris den goldenen Apfel unter die Gäste schleudert. Von Thetis ist er Vater des Achilleus, den er überlebte.*

o governante e se tornando rei. A medicina e a música do centauro Quíron podem ter se transmitido em louvores com determinado modo de execução ou conteúdo e práticas de curandeirismo no contexto de Pela. Caso se verifique a realidade de sacrifícios humanos nas religiões da antiga Tessália, é possível que um ou mais destes exemplos de homicídio tenha sido a base doutrinária para a prática do sacrifício.

A identificação de Pela com a Ftia do mito de Peleu, além de impossível por falta de fontes, não seria de ajuda por falta de certeza sobre a localização e sistema religioso da cidade. Pape acredita que Pela na Tessália, apenas mencionada no Protréptico de Clemente de Alexandria, é um nome alternativo para uma cidade tessálica conhecida também por Pelene.<sup>760</sup> Ao pesquisar por “Pelene na Tessália”, Pape omite a existência da cidade.<sup>761</sup> O lexicógrafo conhece a cidade de Ftia, explicando que se trata de uma cidade muito antiga junto ao rio Esperqueu, outrora capital da região da Ftiótida, parte da Tessália;<sup>762</sup> mas nem Pela/Pelene nem Ftia são conhecidas das enciclopédias às quais a redação da tese teve acesso.

Trata-se, portanto, de uma tradição tessálica muito antiga, à qual algum Mônimo – se era o filósofo discípulo de Diógenes ou outro, não é possível verificar – teve acesso, e foi citada talvez pela última vez por Clemente, para cair no esquecimento. O material disponível não permite verificar ou falsificar a narrativa.

#### **4.3.4 Os sacrifícios a Zeus em Creta e a Dionísio em Lesbo**

Fazendo jus à fidedignidade que manteve até agora, Clemente apresenta duas fontes para suas afirmações sobre sacrifícios a Zeus em Creta e a Dionísio em Lesbo. Infelizmente, Stählin denota a realidade de que obras dos dois historiadores citados apenas subsistem em coleções de fragmentos.<sup>763</sup>

A pesquisa sobre Zeus de Creta não é tão exígua quanto a antiguidade dos eventos e fontes possa causar a impressão. O túmulo de Zeus daquela ilha já fora mencionado no contexto desta tese, e as teorias sobre o Zeus histórico também. Não

---

<sup>760</sup> PAPE, 1875, v. 2, p. 1163.

<sup>761</sup> PAPE, 1875, v. 2, p. 1164.

<sup>762</sup> PAPE, 1875, v. 2, p. 1613.

<sup>763</sup> CLEMENS, 1934, p. 114.

foi possível localizar informações sobre os ritos religiosos dos líctios; nem por isto, a história pode ser considerada inverídica.

Teólogos greco-ortodoxos contemporâneos como Alexandros Papaderos, o fundador da Academia Ortodoxa de Creta, localizam este túmulo nas colinas de Giucta ao sul da capital Heráclio.<sup>764</sup> Porém, se há um túmulo de Zeus, faz sentido que haja uma cidade natal de Zeus. Há fortes indícios que este lugar seja Licto, porque a Teogonia de Hesíodo aponta Licto como o local de nascimento de Zeus. O contexto do nascimento de Zeus é narrado da seguinte forma:

Réia submetida a Crono pariu brilhantes filhos:  
Héstia, Deméter e Hera de áureas sandálias,  
o forte Hades que sob o chão habita em um palácio  
com impiedoso coração, o troante Treme-terra  
e o sábio Zeus, pai dos Deuses e dos homens,  
sob cujo trovão até a ampla terra se abala.  
E engolia-lhes o grande Crono tão logo cada um  
do ventre sagrado da mãe descia aos joelhos,  
tramando-o para que outro dos magníficos Uranidas  
não tivesse entre os imortais a honra de rei.  
Pois soube da Terra e do Céu constelado  
que lhe era destino por um filho ser submetido  
apesar de poderoso, por desígnios do grande Zeus.  
E não mantinha vigilância de cego, mas à espreita  
engolia os filhos. Réia agarrou-a longa aflição.  
Mas quando a Zeus pai dos Deuses e dos homens  
ela devia parir, suplicou-lhe então aos pais queridos,  
aos seus, à Terra e ao Céu constelado,  
comprem um ardil para que oculta parisse  
o filho, e fosse punido pelas Erínias do pai  
e filhos engolidos o grande Crono de curvo pensar.  
Eles escutaram e atenderam à filha querida  
e indicaram quanto era destino ocorrer  
ao rei Crono e ao filho de violento ânimo.  
Enviaram-na a Licto, gorda região de Creta,  
quando ela deveria parir o filho de ótimas armas,  
o grande Zeus, e recebeu na terra prodigiosa,  
na vasta Creta para nutri-lo e criá-lo.  
Aí levando-o através da veloz noite negra atingiu  
primeiro Licto, e com ele nas mãos escondeu-o  
em gruta íngreme sob o covil da terra divina  
no monte das Cabras denso de árvores.  
Encueirou grande pedra e entregou-a  
ao soberano Uranida rei dos antigos Deuses.  
Tomando-a nas mãos meteu-a ventre abaixo  
o coitado, nem pensou nas entranhas que deixava  
em vez da pedra o seu filho invicto e seguro

---

<sup>764</sup> PAPADEROS, Alexandros. Kreta, Kirche von. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Mohr-Siebeck: Tübingen, 2001. v. 4, p. 1743.

ao porvir. Este com violência e mãos dominando-o  
logo o expulsaria da honra e reinaria entre imortais.<sup>765</sup>

A longa citação da Teogonia na tradução do classicista brasileiro José Antônio Alves Torrano apresenta uma narrativa sobre o contexto no qual Zeus nasceu. Uma leitura evemerista deste relato manifesta uma família que sequer merece o nome pela desestruturação completa que apresenta. O pai de Zeus é um pedocida, o oposto do Pai a quem a cristandade eleva a oração do Pai-Nosso, e considera aceitável a antropofagia de seus próprios filhos como método de eliminação de possíveis concorrentes ao poder. Sua mãe precisa de artimanhas para manter o pequeno Zeus vivo, porque o regaço de Crono não representa proteção, e sim uma ameaça maior que permanecer em uma gruta no meio da floresta, com animais selvagens e outros perigos para crianças. A vida de Zeus, assim como a de seus irmãos, não tem valor incondicional para o contexto da narrativa de Hesíodo – ela é necessária para derrubar o poder de Crono, interesse este perseguido pelos seus sogros Céu (Urano) e Terra (Gaia), pais de Réia. Céu e Terra em nada se empenharam para salvar a vida de outros netos seus. Um mito fundante deste tipo facilmente pode ter levado à prática de sacrifícios humanos.

Sobre Licto e o povo líctio, a modernidade conhece apenas um minúsculo vilarejo nas montanhas cretenses sem significação comercial, administrativa ou religiosa além do contexto imediato, no interior de Castelli. Historiadores cretenses conhecem, porém, a importância de Licto para Creta na antiguidade. Na antiga acrópole, hoje em dia inabitada, governava-se desde as épocas da guerra de Troia; foi a capital da Creta Oriental até 343 a. C, e ruínas de uma ágora e de uma grande basílica cristã mostram a significância que a cidade teve mesmo durante os primeiros séculos da era cristã.<sup>766</sup> O fato de Clemente mencionar os líctios como um povo à parte manifesta a importância econômica e religiosa da cidade. Talvez a arqueologia venha a descobrir testemunhos sobre a religiosidade em Licto em tempos vetustos ou bibliografias sobre cultos a Zeus naquela cidade que possam levar adiante a pesquisa sobre esta referência ressurgam.

---

<sup>765</sup> HESÍODO, 1992, p. 132-133.

<sup>766</sup> LYTTOS ancient town. Disponível em: <https://www.interkriti.org/crete/iraklion/lyttos.html>. Acesso em 13 set. 2023.

Sobre o sacrifício a Dionísio na ilha de Lesbo, Clemente alega que era o mesmo tipo de sacrifício, razão pela qual não foi tratado separadamente como os três anteriores. Assim como a de Antíclides, a obra de Dósidas se perdeu por completo, e assim é impossível restituir a narrativa. Há evidências, entretanto, que houve culto a Dionísio nesta ilha; no contexto desta obra, foi analisado o testemunho do ministro de louvor a deuses gregos Áríon de Metimna – Metimna é uma cidade em Lesbo (Confira o item 4.1). Áríon ministrava louvor a Dionísio, além de outros deuses; caso ressurgam alguns de seus louvores, pode ser que lá também seja encontrada referência que apoie a narrativa de Dósidas citada por Clemente.

O próprio Dósidas é uma figura envolta em mistério – conforme Pape, o nome aparece exclusivamente neste lugar no Protréptico, o que leva Pape a crer que seja um dos homens conhecidos por Dosiadas, ou um poeta da ilha de Rodos ou um historiador.<sup>767</sup> Nada disso pode, entretanto, ser afirmado com certeza.

Considerando as dimensões de Lesbo, suas colonizações eólica e jônica que levaram à edificação de vários centros urbanos com características diferentes, e a própria geografia tripartite da ilha,<sup>768</sup> a referência a Lesbo como um todo também não clarifica a situação. Embora haja indícios de um culto a Dionísio na cidade de Metimna, nada afirma que este foi o lugar cültico no qual Dósidas situou o sacrifício humano.

Conclui-se que, embora seja difícil desacreditar Clemente, que a pesquisa empenhada por ele não pode ser reproduzida nem pelas fontes alegadas – que estão perdidas – nem por outras fontes conhecidas pela redação da tese, que não chegam à época em questão. Os mitos fundantes das religiões de Zeus e Dionísio não são prova da ausência de sacrifícios humanos porque não afirmam a dignidade humana; se as fontes de Clemente são verídicas ou não, há de permanecer um mistério até o surgimento de novas provas arqueológicas e/ou bibliográficas.

#### **4.3.5 O sacrifício dos focenses à Ártemis Taurópola**

O mesmo problema com a bibliografia de Mônimo surge quando Pítocles é mencionado. Nem a Suda possui um artigo sobre ele. Wolfgang Pape identifica este

---

<sup>767</sup> PAPE, 1875, v. 2, p. 330.

<sup>768</sup> **MEYERS Grosses Konversations-Lexikon**: ein Nachschlagwerk des allgemeinen Wissens. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1907-1912. v. 12, p. 438.

Pítocles citado no terceiro livro do Protréptico com um escritor de Samos, que é citado também nas “Paralelas Menores”, que Pape atribui a Plutarco e na obra “Stromata” de Clemente.<sup>769</sup> No item seguinte (4.3.6.), será apresentado por que a opinião de Pape sobre a obra é controversa.

O próprio Plutarco, conforme a pesquisa do filósofo e historiador alemão Karlheinz Hülser, viveu por volta de 45 a 125 da era cristã.<sup>770</sup> Considerando a proximidade com a época de vida de Clemente de Alexandria, sua obra certamente foi conhecida na biblioteca de Alexandria.

Duas das três referências apresentadas por Pape afirmam que este Pítocles é habitante da Ilha de Samos: “Stromata”,<sup>771</sup> por Clemente de Alexandria, e as Paralelas Menores.<sup>772</sup> Considerando que o próprio Pape conhece mais de uma dúzia de Pítocles diferentes,<sup>773</sup> o quadro referencial apresentado é suficiente para deliberar sobre eventuais razões que levaram Pape a considerar estes três Pítocles uma e a mesma pessoa, mas não para pontuar a época da redação da fonte que Clemente cita no Protréptico ou sua confiabilidade enquanto retrato da realidade religiosa na Fócida antiga.

Pítocles de Samos é apresentado como escritor das Histórias Itálicas em Stromata e na primeira citação das duas presentes nas Paralelas Menores. Stromata se refere ao quarto e as Paralelas Menores ao terceiro livro da série. Na segunda citação da obra, é citado o terceiro livro da série “Sobre a Agricultura”, que também não consta até onde se sabe.

Resta averiguar, portanto, o que se pode descobrir sobre Ártemis Taurópola. Eurípides relata em sua tragédia sobre o culto de Ártemis no que hoje se chama Crimeia (confira o item 4.3.2); a Fócida, entretanto, fica em outra parte da Europa, na

<sup>769</sup> PAPE, 1875, v. 2, p. 1282.

<sup>770</sup> HÜLSER, Karlheinz. Plutarch: Philosophie. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2003. v. 6, p. 1409.

<sup>771</sup> CLEMENS von Alexandria. Teppiche wissenschaftlicher Darlegungen entsprechend der wahren Philosophie (Stromateis) Buch I-III. In: BARDENHEWER O., ZELLINGER, J. et al. **Bibliothek der Kirchenväter**: Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung. München: Kösel & Pustet, 1936. seq. 2, v. 17, p. 115.

<sup>772</sup> PLUTARCH (?). **Paralela minora** 14. Disponível em: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0219%3Asection%3D14>. Acesso em 26 set 2023; PLUTARCH (?). **Paralela minora** 41. Disponível em: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0219%3Asection%3D41>. Acesso em 26 set 2023.

<sup>773</sup> PAPE, 1875, v. 2, p. 1282-1283.

Grécia. É possível, porém, a partir do dicionário onomástico de Pape, inferir que se trata da mesma deusa. Citando diversas fontes gregas, ele denota que o nome significava “aquela que habita com os táuridas”.<sup>774</sup> Possivelmente o culto dessa deusa veio se alastrando na Grécia continental conforme colonos gregos vinham à Crimeia e o trânsito de barcos gregos permitia o intercâmbio de mitos.

Isto situa o período no qual o sacrifício mencionado em “Sobre a Concórdia” e citado por Clemente como após o início da colonização grega da Crimeia, ou seja, após 600 a. C. Um período distante o suficiente para que eventos marcantes para cidades da época se apaguem por completo na história moderna, mas próximo o suficiente de Clemente para que tenha tido acesso a fontes fidedignas sobre o assunto – que não sobreviveram o fim da biblioteca de Alexandria.

#### **4.3.6 Os sacrifícios de Erecteu de Atenas e de Mário de Roma**

A informação sobre estes dois sacrifícios é, como em todos os outros exemplos, fundamentada em documentos. O alexandrino novamente apresenta as suas fontes – um certo Demárato, que redigiu uma obra intitulada “Assuntos Trágicos”, e um historiador de nome Doroteu, que redigiu as “Histórias Itálicas”.

Stählin informa que estas obras apenas aparecem em coleções de fragmentos, mas há outra fonte que retrata o mesmo assunto – as “Paralelas Menores”, que Stählin acredita terem surgido da pena de Plutarco.<sup>775</sup> Considerando a acessibilidade desta obra e que a inacessibilidade de informação importante sobre demais autores citados por Clemente cujas obras se perderam, não faz sentido para o objetivo da tese buscar informações biográficas sobre os autores mencionados, nem é salutar pesquisar a vida de Erecteu e Mário, desconsiderando antes as “Paralelas Menores”.

O filólogo clássico estadunidense Frank Cole Babbitt adverte que a autenticidade da fonte, tanto em questão de autoria quanto em questão de veracidade do conteúdo, é severamente debatida. Se bem que alguns pesquisadores como o compilador de fragmentos de historiadores gregos Müller e o investigador da obra

---

<sup>774</sup> PAPE, 1875, v. 2, p. 1497.

<sup>775</sup> CLEMENS, 1934, p. 114-115.

Joseph Schlereth – o qual é citado por Stählin como fonte onde encontrou a referência a Erecteu e Mário – teóricos da alçada de Hercher e Luria consideram o livro uma paródia, sendo que Hercher, contrariado por Schlereth, entende que grande parte dos eventos e lugares mencionados jamais existiram.<sup>776</sup>

É implausível que um teórico tão familiarizado com a antiguidade grecorromana como Otto Stählin, a cuja pesquisa a redação desta tese deve o conhecimento sobre diversas referências parafraseadas, mas não citadas explicitamente por Clemente, tenha adotado a opinião de Schlereth – e citado Schlereth como fonte – por ignorância das demais opiniões acerca do livro. Stählin deve ter sido convencido pelas argumentações de Schlereth. Nem por isto, é possível considerar uma única fonte cuja autenticidade ainda é contestada governar a compreensão sobre o assunto. A tradução de Babbitt da seção em questão, cujo original se encontra em grego, pode ser transmitida em português da seguinte maneira:

Quando Erecteu estava em guerra contra Eumolpo, ele soube que venceria caso ele sacrificasse sua filha antes da batalha, e, anunciando isto à sua mulher Praxíteia, ele sacrificou sua filha. Eurípides recorda isto no “Erecteu”. Quando Mário estava lutando contra os cimbros e perdendo, ele viu em um sonho que venceria caso sacrificasse sua própria filha antes da batalha; pois ele tinha uma filha Calpúrnica. Uma vez que ele preferiu seus concidadãos ante às forças da natureza, ele fez o ato e ganhou a vitória. E até o presente dia há dois altares na Alemanha que emanam som de trombetas nesta época do ano. Assim Doroteu escreve no quarto livro das Histórias Itálicas.<sup>777</sup>

Seja notado que a linguagem simples tenta retratar o original, usando as mesmas palavras repetidamente e com frases pouco conexas. Além disso, a

---

<sup>776</sup> BABBITT, Frank Cole. Introduction. In: PLUTARCH (?). **Greek and Roman Parallel Stories (Paralela Graeca et Romana)**. Disponível em: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0219%3Asection%3Dintro>. Acesso em 25 set 2023.

<sup>777</sup> PLUTARCH (?). **Paralela minora** 20. Disponível em: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0219%3Asection%3D20>. Acesso em 25 set 2023. (Tradução nossa). Original: *When Erechtheus was at war with Eumolpus, he learned that he would conquer if he sacrificed his daughter before the battle, and, communicating this to his wife Praxithea, he sacrificed his daughter. Euripides records this in the Erechtheus. When Marius was fighting the Cimbri and was being worsted, he saw in a dream that he would conquer if he sacrificed his daughter before the battle; for he had a daughter Calpurnia. Since he placed his fellow-citizens before the ties of nature, he did the deed and won the victory. And even to this day there are two altars in Germany which at that time of year send forth the sound of trumpets. So Dorotheüs in the fourth book of his Italian History.*

reprodução da mesma sequência de personagens que aparece no Protréptico pode significar uma dependência do presente texto para com o texto de Clemente, assim como Júlio Fírmico Materno se valeu de outras partes da série Protréptico para fundamentar suas ideias. (confira 4.2.2 e 4.2.3).

O contrário – que Clemente tenha se servido deste autor – é altamente improvável; Clemente se vale de uma fonte diferente para acessar a Erecteu, enquanto este autor cita o “Erecteu” (uma suposta tragédia) de Eurípides e o mesmo Doroteu de Clemente. A confirmação da hipótese de que o autor das Paralelas Menores redigiu partes de seu livro em dependência literária do teólogo alexandrino excluiria a possibilidade da autoria de Plutarco, que é anterior a Clemente. Não é provável que tenha sido Plutarco o autor, também, porque o livro não se apresenta como escrito por Plutarco e porque já há uma biografia extensa de Mário – o mesmo Mário que guerreou contra os cimbros<sup>778</sup> – nas Vidas Paralelas, uma obra cuja autoria plutárquica está fora de questão e lá, ele não é comparado com Erecteu, e sim com Pirro.<sup>779</sup> Nas Vidas Paralelas, as informações sobre Calpúrnica mencionadas pelo autor das Paralelas Menores não constam no contexto da batalha contra os cimbros.<sup>780</sup>

A obra das Paralelas Menores se apresenta com o interesse de comparar eventos do passado distante do autor, por vezes considerados míticos, com eventos mais recentes, defendendo que a mitologia tem veracidade na sua narrativa.<sup>781</sup> Enquanto Clemente cita Erecteu e Mário numa sequência de narrativas sobre sacrifícios humanos, o par aparece lá isolado e fora de uma linha de raciocínio. Não se apresenta, também, uma comparação entre os dois, como é o costume de Plutarco nas Vidas Paralelas; se é que existiu, foi perdida.

Deve-se tratar de um autor pagão – confira a narrativa sobre altares emanando sons na Alemanha em memória a um sacrifício pagão – desejando discorrer sobre assuntos relevantes à sua mitologia, porém desinteressado em retratar qual a origem real de suas fontes, remetendo a outras que não são de origem cristã.

---

<sup>778</sup> PLUTARCH. *The lives of the noble Grecians and Romans*. New York: The Modern Library, 19[–]. p. 508-509.

<sup>779</sup> PLUTARCH, 19[–], p. vi.

<sup>780</sup> PLUTARCH, 19[–], p. 508-509.

<sup>781</sup> PLUTARCH (?). **Paralela minora** 0. Disponível em: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0219%3Asection%3D0>. Acesso em 25 set 2023.

Caso ele citasse Demárato e Doroteu na mesma ordem, possivelmente seria descoberto que ele depende de Clemente.

Não é possível descobrir se Eurípides escreveu alguma peça com o nome “Erecteu”. Lutz Käppel desconhece edições deste livro, não o mencionando no seu artigo sobre o autor;<sup>782</sup> a Enciclopédia de Conversação de Meyer também silencia sobre esta obra;<sup>783</sup> por fim, Wolfgang Pape conhece apenas esta menção ao Erecteu de Eurípides.<sup>784</sup> Considerando a hipótese de que o escritor das Paralelas Menores era pagão, a menção a uma obra de um poeta reconhecido no paganismo como Eurípides significa um argumento de autoridade, muito maior que a referência a um teólogo de outra religião.

Se a citação foi feita de forma fidedigna, não se pode concluir. Certo é que dos autores citados por Clemente que foram analisados nos subitens 4.3.3 em diante, praticamente tudo se perdeu o que não foi aproveitado por teólogos alexandrinos; enquanto de Eurípides ainda no presente dia constam obras suficientes para coleções de vários tomos e apenas o autor das Paralelas Menores aparenta ter se valido desta suposta tragédia Erecteu. Isto reforça a hipótese de que se trata de uma ficção do autor das Paralelas Menores ou, no mínimo, de um escrito pseudoepígrafo de circulação muito limitada.

Quem é o Demárato a quem Clemente se refere? Pape menciona cinco categorias de portadores do nome Demárato; um é filho do rei Áriston de Esparta; a segunda categoria são Demáratos atenienses e ligados a Atenas, dos quais há pelo menos cinco; a terceira são dois Demáratos ligados a Corinto; a quarta, um Demárato da Ilha de Rodes; a quinta, Demáratos conhecidos por sua atividade escrevente, entre eles o Demárato citado no Protréptico. Pape conhece uma citação de Demárato em outro lugar nas Paralelas Menores – e acredita serem o Demárato lá citado e o de Clemente a mesma pessoa.<sup>785</sup>

Pape não aufere quaisquer informações biográficas a esse Demárato; resta pesquisar por Doroteu. Foi possível encontrar apenas em Pape referências a este

---

<sup>782</sup> KÄPPEL, 1999, p. 1661.

<sup>783</sup> **MEYERS Grosses Konversations-Lexikon:** ein Nachschlagwerk des allgemeinen Wissens. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1907-1912. v. 6, p. 170-171.

<sup>784</sup> PAPE, 1875, v. 1, p. 377.

<sup>785</sup> PAPE, 1875, v. 1, p. 287.

nome. Há grande quantidade de Doroteus na Antiguidade Clássica, e Pape os classifica em dezesseis categorias diferentes. Na multidão de Doroteus, não consta a citação do Protréptico, apenas aquelas das Paralelas Menores.<sup>786</sup>

A redação desta tese desconhece referências sobre Demárato e Doroteu além do Dicionário Onomástico de Pape, e Pape não oferece informações biográficas sobre nenhum deles. Considerando este estado de coisas, faz-se necessário pesquisar sobre Erecteu e Mário em enciclopédias modernas para poder determinar o contexto histórico no qual podem ter ocorrido os sacrifícios humanos mencionados no Protréptico.

A Enciclopédia de Conversação de Meyer possui um artigo sobre Erecteu. Este Erecteu foi rei de Atenas e sacerdote de Atena, e a época de seu reino é anterior a Homero, afinal, ele é citado em suas obras. A obra de Meyer apresenta uma visão mais depreciativa ainda da religiosidade de Erecteu que o Protréptico, porque aqui consta que não só a filha mais jovem dele foi sacrificada, como também todas as outras suas filhas se sacrificaram voluntariamente à deusa Atena – não Ferefata! – no contexto da batalha contra Eumolpo.<sup>787</sup> As fontes de Clemente acusam que o sacrifício tenha sido feito em súplica a Ferefata; mas a distância crônica do evento pode ter gerado variedade de fontes.

Erecteu trabalhava como sacerdote num templo construído sob sua ordem, o Erecteion. Lá havia espaços cúlticos para a adoração de Atena, Poseidon, e do próprio Erecteu. Este templo se situava na acrópole de Atenas; fora destruído por volta de 480 a. C. na guerra contra os persas e reconstruído oitenta anos depois.<sup>788</sup> Não é possível descobrir a partir das fontes encontradas se o culto a Erecteu foi instituído por ele próprio ou por sucessores – mas a constante de divinizar seres humanos no contexto helênico é denotada de uma ou de outra forma. A redação da Enciclopédia de Conversação de Meyer acredita que Erecteu e Erictônio são a mesma pessoa – pois há narrativas muito semelhantes sobre os dois. Uma delas, constante no trecho sobre Erictônio, é a lenda de que este – e em outras fontes, Erecteu – tenha inventado

---

<sup>786</sup> PAPE, 1875, p. 329.

<sup>787</sup> MEYERS Grosses Konversations-Lexikon, 1907-1912, v. 6, p. 30.

<sup>788</sup> MEYERS Grosses Konversations-Lexikon, 1907-1912, v. 6, p. 30.

a carroça de quatro rodas e após sua morte, tenha sido elevado por Zeus a trabalhar como cocheiro celestial, e que é visível nos céus na constelação Auriga.<sup>789</sup>

Estas informações retratam que o período da vida de Erecteu/Erictônio ainda é bastante anterior à difusão do pensamento racional que o advento da filosofia trouxe a Atenas. Trata-se de um rei-sacerdote, muito semelhante a Ciniras de Pafo, que controla a vida civil, militar e religiosa da Atenas de seu tempo – e foi considerado divino. Uma possível pista para o período da vida de Erecteu é a vida de Homero, cujo período é extremamente debatido. A alemã Brigitte Mannsperger, filóloga e pesquisadora de Homero, situa sua vida na segunda metade do século VIII a. C.<sup>790</sup> Isto mostra a distância da qual Clemente observa a história de Erecteu, certamente por volta de um milênio ou mais. A perda das referências de Demárato e de outros autores em Alexandria impossibilita a reconstrução da vida deste rei-sacerdote e somente mitos como a história da carroça celestial sobrevivem.

Muito mais acessível é a pesquisa sobre a vida de Mário. A Enciclopédia de Conversação de Meyer silencia sobre sacrifícios humanos perpetrados por Mário, mas ao menos, oferece datas de nascimento e morte – conforme a referência, ele nasceu em 156 a. C e faleceu no ano 86 a. C.<sup>791</sup> Provavelmente, a informação sobre o sacrifício humano da filha de Mário constava exclusivamente na obra de Doroteu, que possivelmente atuou em um espaço crônico mais próximo a Mário que Plutarco, talvez, poucas décadas antes do nascimento de Cristo.

Desta forma, embora a informação sobre o sacrifício de Erecteu, apesar de anterior àquela sobre Mário, sobreviveu a ponto de ser citada em enciclopédias modernas, não é possível reconstruir os eventos do sacrifício feito por Mário. Isto levanta questionamentos sobre os motivos de Doroteu de ter adicionado esta história às suas historiografias – questionamentos que só poderão ser resolvidos a contento se as obras deste historiador forem reencontradas.

---

<sup>789</sup> MEYERS Grosses Konversations-Lexikon, 1907-1912, v. 6, p. 42.

<sup>790</sup> MANNSPERGER, Brigitte. Homer. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2000. v. 3, p. 1873.

<sup>791</sup> **MEYERS Grosses Konversations-Lexikon**: ein Nachschlagwerk des allgemeinen Wissens. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1907-1912. v. 13, p. 315-316.

### 4.3.7 Exortações finais de Clemente de Alexandria

O livro III conclui com exortações sobre a forma como se deve lidar com o politeísmo. Se é evidente que, após tantas críticas fundamentadas tão amplamente, Clemente desabonará o politeísmo e recomendará o abandono deste caminho, importa entender os princípios que Clemente aduz ao fazê-lo. Inicia-se com o fim do discurso citado em 4.3:

Pois jamais um homicídio se tornará um sacrifício por ter ocorrido em um determinado lugar, também não quando alguém sob à guisa de perfazer um santo sacrifício, em amor a Ártemis ou a Zeus, em um lugar supostamente santo, no altar ao invés de na rua, assassina um ser humano, ao invés de em amor à ira ou ganância (estes também são demônios de estirpe semelhante); muito mais, um sacrifício deste gênero é assassinato e homicídio.<sup>792</sup>

Não existe espaço para discussão em Clemente de Alexandria sobre o lugar e a importância da vida humana. Para Clemente, toda vida humana é sagrada, e nenhuma religião tem o direito de exigir a vida de um ser humano como sacrifício para qualquer deus. A equiparação deste tipo de prática com atos iracundos ou gananciosos que levam à morte de outras pessoas como serviço a demônios ilegítima e invalida estas atitudes como passíveis de aprovação ou até mesmo de tolerância na cristandade.

Em seguida, Clemente manifesta sua indignação contra pessoas que sabiamente se esquivam de perigos da natureza como cobras e demais animais peçonhentos e de rapina, mas não só não evitam, como confiam nas entidades veneradas no politeísmo grego.<sup>793</sup> O terceiro livro desfecha com um elenco de túmulos de deuses e sacerdotes de deuses adorados pelos gregos, alguns deles já mencionados nos últimos livros, como os reis Erictônio e Ciniras,<sup>794</sup> culminando na seguinte exclamação:

Mas já basta! Pois, se eu quisesse visitar todos os túmulos venerados por vós, então todo o tempo não me seria suficiente. E se não vos ataca a vergonha pelo que vós não vos acanhais de fazer, então perambulais

---

<sup>792</sup> CLEMENS, 1934, p. 115. (Tradução nossa). Original: *Denn nimmermehr wird ein Mord zu einem Opfer dadurch, daß er an einem bestimmten Ort geschieht, auch dann nicht, wenn einer unter dem Vorgeben, ein heiliges Opfer zu vollziehen, der Artemis oder dem Zeus zu lieb, an angeblich heiliger Stätte, auf dem Altar statt auf der Straße, einen Menschen tötet, statt dem Zorn und der Habgier [das sind auch Dämonen ähnlicher Art] zu lieb; vielmehr Mord und Totschlag ist ein derartiges Opfer.*

<sup>793</sup> CLEMENS, 1934, p. 115-116.

<sup>794</sup> CLEMENS, 1934, p. 117-118.

realmente como completamente mortos e lançastes vossa confiança em mortos. Ai, que sofrimento vos acomete, ó infelizes? Vossas cabeças estão envoltas escuramente na noite.<sup>795</sup>

Clemente apresenta o politeísmo grego como uma religião de morte, incompatível com o seguimento ao Deus da vida. O objeto de veneração desta religião são pessoas mortas; uma das formas de veneração é o sacrifício humano; e esta religião não proporciona a vida eterna.

O livro III conclui com estas palavras, ensejando, em primeira instância, comprovar aos interlocutores que a religião deles é completamente infrutífera. Mas qual o lugar da morte no politeísmo grego, comparado com a religião cristã? As críticas de Clemente estão fundamentadas a ponto de ressoarem em pesquisas que não contemplem suas obras?

É a esta conclusão que se chega quando as pesquisas do filólogo e historiador alemão Hubert Cancik sobre o assunto são analisadas. Originalmente, no mundo grecorromano, não se entendia morte a partir de juízos de valor; tratava-se de uma parte inerente da vida sem caráter redentor ou punitivo. Mais tarde, a partir do século IV a. C., a morte passa a ser mais e mais compreendida como algo bom em si – e um dos principais promotores desta visão foi o filósofo Cícero, que cunhou a ideia da morte como libertação das amarras da corporeidade.<sup>796</sup>

Aqui é necessário discernir o emprego de Cícero da anuência às ideias de Cícero. Clemente considerou Cícero uma fonte de informações úteis sobre assuntos de teologia pagã (confira 4.2.5.). Entretanto, Clemente discorda de Cícero veementemente – ainda que aqui o nome de Cícero não apareça – em se falando de tanatologia. Este conceito apofaticamente negativo da morte não é originário do paganismo grecorromano, e sim do Novo Testamento.

Martinus Christianus de Boer, um teólogo holandês, apresenta a posição neotestamentária acerca da morte, concedendo assim um olhar para o mundo

---

<sup>795</sup> CLEMENS, 1934, p. 118. (Tradução nossa). Original: *Doch genug! Denn wenn ich alle von euch verehrten Gräber aufsuchen wollte, Dann reichte nicht einmal die ganze Zeit mir aus. Und wenn euch nicht Scham erfaßt über das, was zu tun ihr euch nicht scheut, so wandelt ihr wirklich als vollkommen Tote umher und habt euer Vertrauen auf Tote gesetzt. Ach, was trifft euch für Leid, Unselige? Dunkel in Nacht ja sind eure Häupter gehüllt.*

<sup>796</sup> CANKIK, Hubert. Tod I: Religionswissenschaftlich und religionsgeschichtlich – Griechische und römische Antike. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2005. v. 8, p. 428-429.

conceitual que esteve disponível a Clemente para criar sua visão negativa deste evento e estado. Citando de Boer,

A morte, seja do tipo físico, moral ou eterno, é um castigo divino para transgressões (Mc 7,10; Rm 1,32; Ap 2,23) ou o resultado inevitável do pecado (Rm 5,12-21; 6,16.21.23; 7,5.10.13; 1Co 15,21-22; Tg 1,15). – Nem sempre pode ser decidido qual significado da morte é intencionado no respectivo caso; às vezes, todos os três significados estão envolvidos. Assim, por exemplo, na afirmação de Paulo de que “a morte veio por um homem” e de que “todos morrem em Adão” (1Co 15,21-22) não apenas é mencionada a morte física, mas a morte moral e eterna. Ademais, a morte (θάνατος) pode ser personificada como uma potência inimiga e malévola, que tortura os seres humanos (cf. Ap 2,24; Rm 5,12-21; 1Co 15,26; He 2,14; Ap 21,4). A morte personificada pode englobar todos os três significados, como em 1Co 15,26: “O último inimigo que há de ser aniquilado” (e isto através de Jesus) “é a morte.”. A “ressurreição dos mortos”, que é tematizada em 1Co 15, não é, portanto, apenas a revivência dos corpos, mas também a vitória sobre a morte (1Co 15,54-55), nominalmente, sobre a potência que (se Cristo não intervier mediando) separa os seres humanos moralmente, eternamente e também fisicamente de Deus.<sup>797</sup>

Para fins de clarificação, importa adicionar que o conceito que de Boer tem de “morte moral” é a separação de Deus causada por comportamento pecaminoso.<sup>798</sup> Os três conceitos de morte são tematizados na série Protréptico, e percebidos como uma unidade manifesta na idolatria.

Na obra anterior, constatou-se que Atanásio de Alexandria entendeu a corrupção – isto é, o passar do ser ao não-ser – como o afastamento de Deus, o qual é simultaneamente suprema essência e suprema bondade. Atanásio manifestou nos seus escritos a Macário a compreensão de que este afastamento de Deus ou corrupção se propagou mais e mais com o tempo por causa de doutrinas do diabo, às

---

<sup>797</sup> DE BOER, Martinus C. Tod IV: Neues Testament. In: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2005. v. 8, p. 434. (Tradução nossa). Original: *Der T. gleich ob physischer, moralischer oder ewiger Art, ist eine göttliche Strafe für Missetaten (Mk 7,10 par.; Röm 1,32; Apk 2,23) oder das unvermeidliche Ergebnis von Sünde (Röm 5,12-21; 6,16.21.23; 7,5.10.13. 1Kor 15,21f.; Jak 1,15). Nicht immer kann entschieden werden, welche Bedeutung von T. im jeweiligen Fall intendiert ist; manchmal sind alle drei Bedeutungen beteiligt. So ist z. B. in Paulus' Behauptung, dass "durch einen Menschen der T. gekommen ist" und dass "sie in Adam alle sterben" (1Kor 15,21f.) nicht nur der physische, sondern auch der moralische und der ewige Tod gemeint. Ferner kann der T. (θάνατος) als eine feindliche, böswillige Macht personifiziert werden, die die Menschen quält (vgl. Apk 2,24; Röm 5,12-21; 1Kor 15,26; Hebr 2,14; Apk 21,4). Der personifizierte T. kann ebenfalls alle drei Bedeutungen umfassen, wie in 1Kor 15,26; "Der letzte Feind, der vernichtet wird" (und zwar durch Christus), "ist der T.". Die "Auferstehung der Toten", die in 1Kor 15 thematisiert wird, ist damit nicht einfach die Neubelebung der Leichen, sondern auch der Sieg über den T. (1Kor 15,54f.), nämlich über die Macht, die (wenn Christus nicht vermittelnd eingreift) die Menschen von Gott moralisch, ewig und auch physisch trennt.*

<sup>798</sup> DE BOER, 2005, p. 434.

quais a humanidade dava ouvidos.<sup>799</sup> Percebe-se que a história de recepção dos escritos neotestamentários na escola de Alexandria em questões tanatológicas se manteve durante os primeiros séculos bastante próxima aos compêndios manifestos no artigo de Boer.

Conclui-se com a clarificação de que o diabo e seus súditos, os demônios, desejam matar o ser humano convencendo-o com doutrinas malévolas e refutáveis a partir da palavra de Deus de que a morte e o homicídio são o melhor caminho – ao menos, assim são descritos os inimigos de Deus na escola de Alexandria. Esta morte consiste na separação eterna de Deus. Clemente comprova com diversos exemplos de que as doutrinas às quais seus interlocutores aderiam eram doutrinas de demônios, e exorta ao abandono destes caminhos de morte. As concepções que Clemente apresenta em seus escritos perseveraram ainda após o concílio de Niceia na escola alexandrina. Adiante, na conclusão geral ao livro III, se pormenorizará quais consequências estas concepções diabolológicas manifestam para a apologética da compreensão de Deus.

#### **4.3.8 Conclusão sobre o livro III**

Esta conclusão deve, antes de qualquer coisa, responder à questão sobre a autenticidade da afirmativa de Clemente sobre o paganismo grego – de que se trata de religião de demônios, visto que pratica sacrifício humano. Ao menos no caso de Aristômenes de Messina, há evidências históricas que apresentam sua prática de hecatonfonias a Zeus, e em se falando de Erictônio ou Erecteu, como se prefira chamá-lo, obras modernas ainda manifestam adesão à narrativa de sacrifício humano praticado no contexto de seu sacerdócio.

Uma tragédia de um notório autor pagão – Eurípides – narra sacrifícios humanos praticados no culto de Ártemis Taurópola, e caso for provado que se trata de verdade histórica, também as informações de Pítocles sobre sacrifícios humanos prestados a ela na Fócida encontrariam confirmação.

Sobre o sacrifício de Mário aos Apotropeus, apenas uma fonte perdida, citada por Clemente e uma obra provavelmente pseudoepígrafa e pouco confiável em geral,

---

<sup>799</sup> STRELOW, 2020, p. 65.

transmite informações. Não foi possível encontrar citações que confirmassem as informações sobre os sacrifícios a Dionísio em Lesbo e a Peleu em Pela, começando pela impossibilidade de localizar a cena do alegado evento. Conseguiu-se juntar evidências sobre as correlações da figura de Zeus com a cidade de Licto, mas faltam as obras de Antíclides, das quais Clemente extraiu a informação citada, e não foi possível encontrar outras obras históricas sobre a liturgia deste lugar sagrado.

Resumindo, ao menos dois eventos de sacrifício humano são confirmados independentemente. Não é possível, portanto, afirmar que jamais ocorreram sacrifícios humanos nas religiões gregas do contexto de Clemente. Outro detalhe que chama atenção e aumenta a plausibilidade é que há paralelas entre os relatos que Pausânias faz sobre Aristômenes e os sacrifícios que Eurípides registra em “Ifigênia na Táurida”.

No caso de Aristômenes, o sacrifício e a dedicação aparentam ter ocorrido em dois momentos diferentes – a matança de cem inimigos é convalidada na religião messênica como uma hecatonfonia a Zeus; aparenta que a dedicação é posterior, portanto, ao sacrifício, que é o próprio momento de batalha. Quanto à religião de Ártemis, a sacerdotisa Ifigênia apenas dedicava os imolandos à deusa, e outras pessoas perfazem a execução ritual. Isto leva a crer que a prática corrente no politeísmo helênico do século VII a. C. não considerava necessária a imediatez de dedicação e imolação, nem tinha regras universais sobre sequência das duas.

A conclusão de Clemente sobre o assunto – de que estas evidências são suficientes para mostrar a natureza demoníaca da religião grega – conduz a depreender sua diabolologia. O diabo e seus conservos querem separar o ser humano de Deus; estas religiões não apenas o fazem ao não glorificar o Deus da Bíblia, mas também ao praticar e incentivar a separação entre a criação e Deus, a saber, a morte. A prática da guerra, portanto, como nas religiosidades de Aristômenes, Erecteu e Mário, é uma atividade intimamente relacionada com a separação de Deus – se Cristo é o Príncipe da Paz, não é lícito iniciar uma guerra, e as religiões e rituais que se beneficiam com a guerra ou existem para fomentá-la não têm lugar numa espiritualidade sadia.

Até este momento da leitura, quem lia o Protréptico e não era parte da igreja provavelmente não tinha um conceito tão negativo da morte quanto a cristandade o tem. Clemente apela ao instinto de sobrevivência das pessoas, que deparadas com

animal peçonhento, fogem de sua presença para evitar a morte. O Príncipe da Paz e sua salvação contrastam com este cenário desolador e ofereceriam um desfecho mais agradável que a lamentação concludente do livro III, mas Clemente se cala sobre ele, reservando comentários sobre Jesus Cristo para a Série “Pedagogo”.

Ainda vale a pena enumerar as características de religiões consideradas demoníacas por Clemente e comparar com a compreensão diabolológica depreendida na obra “Contra as Heresias II” de Ireneu de Lião. (confira 3.1.2.4.) Ireneu analisou o sistema de crenças das escolas gnósticas de pensamento, e dentre todas as doutrinas que considera heréticas e insuficientes para a salvação, apenas as seitas de Marcião e de Marcos recebem títulos deste tipo. Clemente considera todo o sistema religioso grego, sem exceção, obra do diabo.

A comparação das liturgias pagãs conhecidas a Clemente com as práticas litúrgicas consideradas demoníacas por Ireneu denota muitas semelhanças. A liturgia da comunidade gnóstica do mago Marcos, reprovada por Ireneu, comportava profecia por inspiração de demônio, confirmação de doutrinas reprovadas pela igreja mediante sinais e além disso, intercuro sexual entre o oficiante e fiéis da comunidade de acordo com as fontes da série “Contra as Heresias”. Perceba-se que no livro II, Clemente principia o discurso pela etimologia de termos cúlticos pagãos – “mântica”, a profecia sob inspiração de divindades pagãs, e “orgia”, rituais para o culto a divindades pagãs que podem envolver intercuro sexual (confira o item 4.2.1.). Os critérios das diabolologias esmirniota e alexandrina devem ter sido semelhantes.

Quanto à doutrina, Ireneu reprovava em Marcião a alteração de escritura sagrada cristã e a pregação de um deus superior ao da igreja, sendo que os que não veneram o presumido superior estão excluídos da salvação. Além disso, há em Marcos o mesmo tipo de anúncio de um deus superior ao Deus da igreja, e Marcos reduz a verdade a um conceito temporal e compreensível.

O paganismo grego conhecido por Clemente é desconhecedor do Deus da Bíblia e divinizou outras estruturas não consideradas deidades no cristianismo, como a criação de Deus, atos de Deus ou autênticos ou presumidos, e experiências e emoções de seres humanos. Além disso, tradições, escritas ou orais, não reveladas pelo Deus da Bíblia são aceitas como regra de fé nestas religiões. Como foi analisado contrastando as exortações finais de Clemente (confira 4.3.7.) com os escritos a Macário redigidos por Atanásio de Alexandria, a obra do diabo enquanto mestre

doutrinário tem como objetivo afastar a humanidade de Deus. Então, para uma doutrina possa vir a ser considerada diabólica conforme a escola alexandrina, é necessário que ela afaste o ser humano de Deus. A divinização de diversas entidades e o reconhecimento de tradições pagãs como regra de fé, se não a causa, é consequência do afastamento de Deus.

Há indícios para afirmar que na escola esmirniota, o afastamento de Deus também pode ter sido considerado algo demoníaco; afinal, as práticas de redatar as escrituras sagradas do cristianismo com fins de apregoar um novo deus, e afirmar a exclusividade soteriológica da nova doutrina do novo deus – como o fez Marcião – afasta a comunidade marciônica do Deus da Bíblia. Assim, um conceito reduzido e não suficientemente fundamentado da verdade, como Marcos o ensinava – uma mulher nua constituída de pares de letras gregas – pode afastar a comunidade gnóstica liderada por ele do Deus das Escrituras Sagradas, se é que isto já não acontecera por completo quando ele apregoou um novo deus.

Ireneu combateu esta compreensão absolutista do alfabeto grego manifesta no pensamento teológico do mago Marcos ao introduzir informações históricas sobre a gênese deste alfabeto. Clemente combateu a compreensão de divindade de diversas entidades do panteão grego ao apresentar relatos sobre a vida e morte dos seres humanos que vieram a ser adorados sob o nome destas entidades.

Manifestou-se nos compêndios analisados que, em termos da escola alexandrina, o afastamento de Deus é sinônimo de corrupção, e que esta corrupção leva à morte. O sacrifício de um ser humano como prática litúrgica não parece muito implausível numa religião classificada como ensinadora de caminhos de morte. Não há equivalente aos sacrifícios humanos do terceiro livro do Protréptico nas escolas gnósticas conhecidas por Ireneu; mas Ireneu rejeita as doutrinas de todas estas escolas porque as considera insuficientes para a salvação, e, portanto, condutoras à morte eterna. O ser humano pode, pela perseverança no erro, resistir à salvação e se opor ao projeto de Deus de salvar toda a humanidade, cooperando assim com o diabo mesmo não sendo considerado um discípulo dele nem pela igreja, nem por si próprio.

Ireneu acredita que todos estes grupos que rejeitaram a salvação serão recapitulados no fim dos tempos em uma ecumene do Anticristo. De certa forma, o que Clemente vivenciou no seu contexto em Alexandria era uma pequena ecumene do Anticristo, porque grupos com doutrinas e práticas diversas, controversas de

religião para religião e dentro da própria religião, estavam sendo considerados como uma única grandeza, a partir de narrativas totalizadoras como aquelas consultadas por Cícero na redação de “Sobre a Natureza dos deuses” (confira o item 4.2.5.)

Desta forma, a comparação entre os escritos de Ireneu e Clemente manifesta diversas semelhanças enquanto o assunto é diabolologia, se bem que o estado de coisas no contexto de Ireneu não estava tão distante da palavra de Deus quanto aquele retratado no Protréptico. Permanece a paralela que ambos os sistemas, o gnóstico e o pagão, são insuficientes para a salvação de acordo com as análises dos teóricos contemplados na tese. Sobre as consequências das constatações de Clemente acerca do paganismo grego para a religião cristã, será discorrido na conclusão geral deste capítulo.

#### **4.4 CONCLUSÃO SOBRE A APOLOGÉTICA DA COMPREENSÃO DE DEUS CONFORME A ESCOLA ALEXANDRINA DO PERÍODO PRÉ-NICENO**

Neste capítulo, estudaram-se os três primeiros livros da série Protréptico. No primeiro livro, analisou-se a forma como Clemente de Alexandria se serve do contexto cultural e vivencial para apresentar a Cristo, mas o faz sem conduzir ainda a uma vivência plena de fé na comunidade – naquele momento, surge a hipótese que ele protela este tipo de manual a um momento no qual a comunidade interlocutora esteja disposta a receber a fé por ter considerado a religião de seu contexto insuficiente para a salvação.

No segundo livro, Clemente empreende um estudo detalhado da religiosidade pagã, iniciando com a etimologia de termos cúlticos e continuando com a análise de determinadas religiões embasada em referenciais históricos. A diversidade na prática litúrgica e profissão de fé em algumas comunidades religiosas pagãs impossibilita uma imagem completa delas a partir dos escritos de Clemente e de teóricos influenciados por ele, se bem que possibilita uma aproximação não apenas ao contexto vivencial de Clemente, mas ao modo como ele e predecessores compreenderam a função da liturgia na religião. A apresentação destas religiões e cosmovisões como prefiguradas na lei de Moisés a partir dos compêndios de Fílon aufere autoridade à Bíblia como livro de referência também sobre estes assuntos, enquanto reforça a impossibilidade de intercâmbio entre a tradição judaico-cristã e os cultos pagãos. A recorrência a

manuals teológicos redigidos fora desta tradição – a saber, pelo teólogo pagão Cícero – para categorizar estes movimentos religiosos a partir de suas origens, reforça a autoridade da categorização, não como uma imposição de narrativa por parte de cristãos ou judeus, mas sim como uma autocompreensão de pagãos.

No terceiro livro, Clemente apresenta evidências da tese com a qual conclui o segundo – a ideia de que estas religiões pagãs são demoníacas. A inacessibilidade de grande parte da bibliografia apresentada por Clemente dificulta a pesquisa, mas não oculta o fato de que os sacrifícios humanos foram realidade histórica na Grécia antiga. Da compreensão de Clemente sobre o lugar vivencial do diabo nestas religiões, aliada com escritos de teólogos influenciados por ele, pode-se depreender o conceito de diabo como separador – aquele que separa o ser humano da comunhão com Deus.

A análise deste compêndio de Clemente leva a questionamentos quanto à metodologia e a ilações sobre as consequências para a atualidade. É lícito protelar a apresentação dos sacramentos como meio de salvação até a decisão por Cristo? Não deveria o pregador da verdade cristã revelar toda a verdade ao interlocutor que deseja catequizar?

A resposta se dá a partir da razão existencial do Protréptico. O livro não enseja aprofundar o conhecimento acerca da doutrina cristã, mas apresentar o erro da apostasia de Deus a partir de diversos exemplos de comportamentos e doutrinas errôneas. O mesmo autor escreveu outra série, “Pedagogo”, na qual estes assuntos são estudados mais a fundo. Se o interesse de Clemente está, ultimamente, na integração da comunidade interlocutora à igreja, o Protréptico apenas prepara o caminho para o ensinamento de Jesus, após o qual a pessoa leitora poderá tomar sua decisão.

Outra pergunta pode urgir de pessoas que, por compreender o mundo inteiro como digno de condenação e em perspectiva de seguir o Anticristo em direção a morte eterna, suponham a adução de fontes provenientes de redações descomprometidas com ou opostas à igreja como impróprias para uma obra teológica passível de tolerância em meio cristão. Assim, a reprodução de liturgias e compreensões teológicas consideradas não pela comunidade interlocutora, mas pelo próprio redator do livro como demoníacas, bem como fontes históricas que retratam a apostasia e nefandas consequências para a vida social, pode ser alvo de críticas de pessoas que

veem a pregação de Cristo como o único a ser feito em relação aos povos e indivíduos não convertidos a Cristo e condenam tudo o que estes povos ou indivíduos fizeram antes de sua conversão como indigno sequer de registro.

Este livro não foi redigido para pessoas convertidas, e sim para a conversão de pessoas. Não é por amor aos demônios que Clemente retratou todas estas coisas, e sim por amor ao povo grego, a quem deseja que seja libertado de amarras espirituais e que sua sociedade seja melhorada a partir do Verbo de Deus. A pesquisa de fontes vetustíssimas de história grega, hoje em dia majoritariamente perdidas, mostra um interesse neste povo que só pôde ser saciado com leitura e análises dignas do mundo intelectual da época.

Clemente não espera que os gregos abandonem sua cultura como algo desprezível e inferior, mas que sejam convencidos de que estão rumando com passos largos para a morte terrena e eterna, e que abandonem estes caminhos em favor da vida. A filosofia e a historiografia gregas – e romanas, no caso de Cícero – não são rejeitadas, mas empregadas para obter este resultado.

Uma tentativa de estabelecer missões com foco em um grupo de pessoas específico desinteressada na cultura e história deste povo pode veicular presunção de superioridade ao invés de amor e salvação. A eclesiologia de Clemente deixa claro que não se quer desbotar ou apagar a identidade etnocultural dos povos a serem evangelizados, mas integrá-los na igreja, como povoados de uma gigante Cidade de Deus, que viverá para sempre do amor de Jesus Cristo.

Para isto acontecer, é necessário abandonar práticas que separam a humanidade deste amor, e rejeitar doutrinas que conduzem para longe dele. A destruição de fontes que retratam o desenvolvimento histórico destas apostasias práticas e doutrinárias em nada auxilia a missão da igreja para com os grupos e indivíduos a serem aceitos em seu meio.

Desta forma, os responsáveis pela destruição da Biblioteca de Alexandria, na qual constavam as obras históricas que Clemente empregou em sua pesquisa etnográfica, ainda que sem estas intenções, não combateram o erro das religiões consideradas falsas pela cristandade, e sim prejudicaram os apologetas que se serviram de obras históricas de autores pagãos para fundamentar seus trabalhos, ao obscurantizar estas fontes e causar dúvidas, deste modo, sobre a autenticidade do

trabalho de apologetas. Os livros históricos do Antigo Testamento não se calam sobre os sacrifícios humanos feitos por hebreus apóstatas e pagãos a Moloque, e em nada isto prejudica o posicionamento da incompatibilidade do culto a Moloque com o culto ao Deus de Israel manifesto em todos os livros que abordam este assunto.

O trabalho da igreja não pode se valer de métodos como este, se quiser ser eficaz. É necessário guardar a memória dos povos e indivíduos a serem catequizados sem fazer desta memória um empecilho ou óbice para a integração total no Corpo de Cristo.

Ao resgatar a história de povos gregos e analisar as suas religiões, o livro não perde a significância para as pessoas cristãs da atualidade, ainda que nunca tenham participado de cultos pagãos, aceito a Teogonia ou as obras de Homero como revelação fundante de sua vivência de fé, ou consentido com as práticas condenadas no Protréptico. Características de uma espiritualidade insalubre são descritas, e evitar práticas descritas ou implicadas como parte dela podem melhorar a vivência de fé de pessoas e comunidades cristãs.

As teorias de Evêmero sobre a origem humana de deuses gregos, opinião aceita por outros pesquisadores anteriores, contemporâneos e posteriores a Clemente, demonstram uma fórmula de fracasso para comunidades de fé monoteístas. O desconhecimento de referências exteriores e superiores a figuras da história da Grécia causou a apoteose destas figuras na mitologia local. Não houve escrutínio das atitudes de várias figuras como Zeus, os Titãs, Hades, Demeter, e outras mais, a partir de uma referência moral apodítica na mitologia grega; muito antes, corria-se o perigo de considerar estas figuras históricas como uma referência moral, uma vez que, seja por esquecimento ou ignorância das circunstâncias do óbito da personagem, seja por deliberada invencionice de poetas e mitógrafos, a respectiva figura fora elevada ao topo do Olimpo séculos antes que filósofos e teólogos propriamente ditos surgissem na Grécia.

Se um padrão de ação análogo ocorre em uma comunidade cristã, as consequências podem ser catastróficas. Uma pessoa fundadora ou importante no contexto da respectiva comunidade, se em vida contribuía muito para a sua manutenção e crescimento, pode se tornar o oposto após seu falecimento caso sua memória não for analisada criticamente a partir das Escrituras Sagradas e tomada

como padrão moral sem questionamento do contexto social de suas ações e desconsiderando a dimensão do pecado em sua vida.

Eventos positivos ou negativos de sua vida, como, por exemplo, um súbito enriquecimento ou empobrecimento, podem vir a serem interpretados como um padrão da interação de Deus com a humanidade e criar compreensões de Deus incongruentes com a Escritura Sagrada. Rituais praticados ou instituídos por esta pessoa, por vezes sem qualquer conotação religiosa ou em resposta a um problema originário de uma conjectura não reproduzível na atualidade, poderão ser elevados a estandartes de piedade – uma piedade não fundamentada nas Escrituras. Quando esta pessoa perseverou em atitudes de rebeldia contra a Palavra de Deus em sua vida e estas atitudes são elevadas a um padrão de santidade, a separação de toda a comunidade da presença de Deus pode ser a consequência, porque os meios de graça podem ter sido rejeitados ou inutilizados por meio da falta de fé.

A limitação da compreensão de Deus a atos divinos ou considerados divinos, ou à sua criação, terá consequências piores. Citando Cícero, Clemente apresenta esses caminhos como fontes de erro. Compreensões de Deus originárias da experiência individual ou coletiva podem obscurantar dimensões da economia divina. A compreensão de uma catástrofe ou violência como ato de Deus pode ocultar a dimensão da misericórdia divina e pode inibir a reflexão sobre possíveis causas não-metafísicas da catástrofe e como esta poderá ser avertida no futuro. A redução categórica do êxito de uma pessoa ou grupo de pessoas em algum âmbito da vida à ideia de que Deus assim o tenha estabelecido pode obscurantar eventuais origens consideradas imorais à luz das Sagradas Escrituras deste êxito, ou pior, atribuir a Deus cumplicidade com o pecado humano. Qual será o padrão de ação de uma comunidade que considera Deus o autor do sofrimento humano e/ou conivente com esquemas de ganhos ilícitos? Será impossível reconciliar esta prática com a autodádiva do Cristo crucificado em favor da humanidade pecadora.

Mais pernicioso ainda é divinizar o que a Bíblia chama de criação de Deus, ou atribuir outras origens a ela que o próprio Deus. Se a erigção de outra divindade que não o Deus da Bíblia numa congregação abroga automaticamente dela o status de cristã, a atribuição de outras origens à criação de Deus abroga de Deus autoridade sobre estas coisas, negando assim a sua onipotência.

Quando tradições que nasceram fora do seio da igreja ou que não se originam na Bíblia têm voz e vez na doutrina e na prática de uma comunidade cristã, qualquer resultado pode ocorrer, menos o seguimento intrépido do evangelho. Tradições politeístas contrariam a unidade de Deus; e tradições filosóficas como, por exemplo, a Política de Aristóteles podem portar em si conceitos que minam o seguimento da Palavra de Deus ao divergir de conceitos bíblicos de determinadas grandezas.

Seja mencionada a justificativa que Aristóteles oferece para a escravidão – a ideia de que é benfazejo ao senhor de escravos ser senhor pela suposta superioridade de sua alma e ao escravo permanecer reduzido à escravatura, por sua suposta inferioridade. Estes conceitos de humanidades diferem do conceito bíblico de humanidade – um único grupo de seres vivos criado à imagem e semelhança de Deus e totalmente decaído no pecado, com exceção de Jesus Cristo. Várias ideologias e escolas de pensamento modernas resistem à ideia de um único conceito de humanidade, e a inoculação deste tipo de pensamento na igreja pode refrear ou restringir a sua capacidade de acolher o maior número de pessoas possível, levando grupos de pessoas à permanência na condenação eterna.

Pelo contrário; “ninguém pode pôr outro fundamento além do que já está posto, o qual é Jesus Cristo” (1 Co 3,11). E é a partir deste fundamento – a revelação de Deus em Seu Filho e sua morte e ressurreição – que a igreja deve operar. Isto precisa se refletir na doutrina e na vivência de fé. O sacramento da eucaristia precisa ser explicado a partir desta autodádiva de Jesus, e é ela que deve fundamentar toda a prática de uma comunidade cristã. A separação deste fundamento é serviço do diabo ou ao diabo e conduz à morte; enquanto a proclamação deste fundamento em palavras e ações é serviço de Deus e a Deus, e levará a humanidade à vida eterna.

Considerando este fundamento, importa que o edifício seja construído aproveitando ao máximo as condições que ele oferece. A doutrina precisa apontar para a revelação de Cristo nas Escrituras e se derivar de Seus mandamentos; e a liturgia, se quiser obter eficácia, precisa representar este amor e misericórdia de Cristo da melhor forma possível. Hinos, litânias, movimentos, a disposição do espaço físico, símbolos – tudo deve apontar a Deus e à sua revelação. O oposto é incongruência, como uma casa com paredes oblíquas, que se estendem para além do fundamento e não oferecem segurança nem estabilidade. A percepção da comunidade como

herdeira da tradição cristã depende da execução de uma liturgia condizente com ela e livre de influências ou origens que não são Cristo e não têm parte com ele.

A vivência prática da fé para além do espaço litúrgico não pode ser senão resposta aos mandamentos de Cristo e retransmissão do amor depositado por Ele na igreja e vivenciado na liturgia. Práticas espirituais que não têm a ver com Cristo e não manifestam a Sua obra e ensinamento são estranhas ao fundamento e não poderão auxiliar na obra confiada à igreja, nem fomentar a santidade do membro dela que as pratica. São como vigas do telhado que não estão firmes sobre as paredes carregando as telhas, mas sim penduradas para fora da estrutura do telhado. Não o sustentam e ainda podem desequilibrá-lo, e ferir algum transeunte que observa a casa ao caírem do alto do teto.

A apologética da compreensão de Deus na obra de Clemente de Alexandria, portanto, denuncia fundamentos podres, paredes oblíquas e obtusas e telhados desabando – a religião criada pelo ser humano contra ou sem a Palavra de Deus. É um caminho de morte espiritual. Clemente quer tirar o povo grego e os demais povos que vivem em Alexandria destas casas mal-construídas e condenadas, para que não morram nelas, mas venham posteriormente a viver no edifício da igreja, não apenas uma casa ou um bairro, mas a Cidade de Deus, constituída de povoados de todas as nações, e projetada para proporcionar vida verdadeiramente boa para todos os seus e suas ícolas por toda a eternidade.

## 5 CONCLUSÃO

A pesquisa desta tese chega à sua conclusão e a tese proposta na introdução se manifesta suficientemente fundamentada nas referências. Mostrou-se que nas escolas de pensamento esmirniota e alexandrina do período pré-niceno, a apologética da compreensão de Deus se dava a partir da análise crítica de todas as tradições sagradas envolvidas, sejam escrituras ou transmitidas de outro modo, dentro das suas próprias tradições de interpretação, seja exegese, seja outra interpretação qualquer, e considerando todas as liturgias envolvidas como veículos de apresentação e/ou representação da compreensão de Deus e mediatrizes das divindades referidas para com a humanidade.

Que se pode concluir além disto deste apanhado de teologia cristã pré-nicena, focado na apologética da compreensão de Deus? A profundidade teológica de cada uma das dez obras analisadas nos capítulos permitiria uma amplitude de conclusões. Esta vastidão necessitará ser balizada a partir dos aproveitamentos de métodos das obras analisadas no capítulo que buscou definir a apologética pelos representantes das escolas esmirniota e alexandrina cujas obras foram abordadas no compêndio deste certame. Isto quer dizer que o uso ou a prescindência de etnografia, diálogo, antropologia ou historiografia nas seis obras consultadas nos capítulos seguintes ao inicial precisará ser apurado antes que se possa chegar a qualquer conclusão em relação à totalidade do escopo da pesquisa.

A pergunta pelo aproveitamento da etnografia nas obras de Ireneu começa a ser respondida com a citação do credo lionense no subitem 3.1.2.2. Aristides considera o cristianismo como uma nação ou gênero de nações diverso de todos os outros. Ireneu tem uma perspectiva mais congruente com a atualidade. A doutrina religiosa não é prescrita pela pertença étnica, e sim pela confissão de fé. Além de fronteiras culturais e até mesmo diferenças na estrutura litúrgica do culto cristão, a fé em Deus de acordo com os ditames da igreja une a cristandade no mundo inteiro.

É importante compreender que assim como o cristianismo, as escolas gnósticas não tinham a etnia como circunscrição de seu público-alvo, e neste sentido, a etnografia pouco tem a contribuir na apologia da compreensão de Deus contra uma tal religião. Quando se quer, todavia, introduzir a etnografia de Aristides no contexto irenaico, e classificar as religiões lá presentes como nacionalidades – algo que Ireneu

não faz, mas seria natural para aquele tempo – chega-se a um quadro de quatro etnias concorrendo pelo mesmo espaço físico. Os celtas nativos do que hoje em dia é o sul da França, com arquétipos de divindade fixos, sem, porém, coesão em se falando de nomenclatura; os romanos, com uma variante da nacionalidade grega, que colonizaram a região; e dois grupos étnicos novos, um com uma identidade flutuante e diversa até a controvérsia e a aleatoriedade, e outro com uma identidade imutável e definida. A identidade firmemente fundamentada em revelação permitiu a este novo povo englobar membros de todas as outras três congregações etnorreligiosas tanto lá como em outras partes do mundo conhecido.

Esta pergunta cuja resposta inicia na análise da série *Contra as Heresias*, tange também o texto da *Demonstração da Pregação Apostólica*. Uma origem bíblica da divisão em etnias, e da divisão das etnias em diversas famílias e gêneros linguísticos, é proposta no subitem 3.2.1.1. A incongruência dos argumentos lá dispostos com o restante da obra e do pensamento de Ireneu pode ser um indício de redação corretiva posterior do trecho. Nem por isso, deixa de despontar o mesmo conceito étnico independente de religião que *Contra as Heresias* oferece. Em Ireneu, etnia é, fundamentalmente, descendência, assim como no livro do Gênesis. Triunfa também na *Demonstração* a opinião de que a diversidade linguística é obra de Deus, em contrário a narrativas anistóricas como a concepção do mago Marcos de que alfabetos, e portanto, idiomas, são sagrados em si, fora do conteúdo transmitido.

O fato do conceito de etnia não ser de importância impreterível nem para a sua comunidade de fé, tampouco para seus principais adversários, faz o modelo bíblico de Gênesis 10 ser suficiente para sua compreensão etnográfica que apenas redundante, até onde suas obras sobreviveram, numa evidência da unidade e autoridade de Deus como criador manifesta na unidade doutrinária da igreja em meio à diversidade cultural.

Pergunta-se como Clemente refletiu a etnografia no trecho do *Protréptico* que serviu para a fundamentação da presente tese. O teólogo não apresenta o conceito de etnia como uma grandeza à parte da religião, e indissoluvelmente ata a vivência cültica do paganismo à pergunta pela história dos cultos analisados. Interessa mais, portanto, o contraste do testemunho de Clemente com o livro de Hegésipo que com o de Aristides. Nem por isso, o exercício de contraste da obra de Aristides com a de Clemente será preterido.

Enquanto Aristides muito brevemente pincela cinco grupos de nações – caldeus, gregos, egípcios, judeus e cristãos, o gigantismo e a profundidade detalhística do Protréptico não permitem sequer representar todas as críticas que Clemente perfaz apenas à religiosidade grega neste compêndio. Das doze subseções desta obra, apenas três puderam ser verificadas e ainda foram omitidas muitas informações em favor da concisão da análise. A opinião aristídica de que a religião grega é fruto da malícia não é refutável pelos excertos da obra de Clemente; pelo contrário, os testemunhos do Protréptico podem corroborar esta hipótese.

Pode-se dizer que Ireneu etnografa a partir da revelação – Gênesis 10 – , e Clemente a partir da observação e da historiografia, o que o aproxima de Aristides. Ambas as possibilidades – etnia como descendência e etnia como *set* de valores, são possíveis na igreja e não perturbam o trabalho de apologética da compreensão de Deus, pois o mesmo Deus que criou toda a humanidade quer que toda a humanidade viva abundantemente e compartilhe a eternidade com Ele. Qualquer que seja o modelo etnográfico para analisar um ser humano, e ainda se o ser humano não couber em um deles, a ponto de estar solitário num mundo de diferentes, a limitação do modelo não implica em limitações na compreensão de Deus e não pode gerar exclusão do corpo de Cristo. Pelo contrário, a universalidade da vocação para a salvação permite que uma pessoa destituída e rechaçada por todos os grupos étnicos e todas as categorias de estilo de vida ainda possa chamar a igreja de sua nação, se tiver fé em Jesus.

Como se relacionam os livros de Ireneu e Clemente com o diálogo com Trifão? Em primeira instância, de forma alguma, porque nenhuma das seis obras esmirniotas e alexandrinas são registros de um diálogo entre um apologeta cristão e um interlocutor não-cristão. Contra as Heresias é uma série destinada ao público geral; a Demonstração da Pregação Apostólica é redigida a um cristão; e os três livros do Protréptico, embora direcionadas a não-cristãos, não registram um diálogo.

Todavia, uma análise mais detalhista pode encontrar semelhanças. A Demonstração da Pregação Apostólica provavelmente foi parte de uma correspondência maior, um tipo de diálogo por escrito. O método sistemático de Ireneu de retratar a Trindade difere do método meandroso – ou da quase ausência de método – no Diálogo com Trifão. A natureza da correspondência escrita, que não permite interrupções, e o fato de que não era necessário convencer a Marciano do conteúdo

da carta, porque já era cristão, permitiu a Ireneu um sistematismo que era impossível ao lugar vivencial do Diálogo com Trifão.

Uma semelhança metodológica aparece na comparação com Clemente. Assim como o diálogo com Trifão inicia em um assunto de interesse do interlocutor – Trifão é rabino e não menos filósofo, e aparentemente são também filósofos os seus colegas de viagem – e o *small-talk* que abre a roda de conversa trata de filosofia grega. Em Alexandria, Clemente também inicia o seu Protréptico com assuntos corriqueiros da sua atualidade; uma parte significativa da população frequentava exposições de música pagã, praticava diversos tipos de orgias e rituais misteriosos e ouvia discursos de pessoas possuídas por espíritos considerados imundos na tradição cristã em seus espaços cúlticos; entretanto, na falta de qualquer base comum, como entre judeus e cristãos é o Antigo Testamento, ele permanece neste assunto, retirando a sua comunidade leitora do mundo sensível da ritualidade pagã para a historiografia e filosofia da religião pagãs como intento de refutar as compreensões de divindade manifestas em todas as três grandezas.

Desta forma, só se pode especular sobre os diálogos que Ireneu manteve com gnósticos e Clemente com pagãos, até que novas evidências surjam. Ireneu considerava alguns dos teólogos gnósticos como possuídos pelo demônio de forma irremediável e desrecomendava qualquer tipo de interação com estas pessoas. Clemente considera toda a religião grega obra do diabo, e nem por isto despende na parte analisada do Protréptico um imperativo de não-interação com pessoas pagãs. Porque a diferença de aproximação?

A participação da gnose de acordo com os referenciais apresentados por Ireneu é voluntária e envolve sempre algum tipo de estudo doutrinário. No caso dos dois gnósticos sem redenção na compreensão irenaica, o mago Marcos e o heresiarca Marcião, de um ponto de vista *intra muros* da igreja, quem fechou as portas ao diálogo não é necessariamente Ireneu, mas eles mesmos. O ritual eucarístico da gnose de Marcos aparenta, aos olhos da pessoa de fé, como uma perversão do rito eucarístico instituído por Jesus Cristo. Em nenhum lugar do Novo Testamento se encontram exortações à prática de violência sexual ou incitações à possessão demoníaca, muito menos nos textos que fundamentam o rito eucarístico cristão. Um homem autoproclamado enviado de uma divindade superior ao Deus de Ireneu, liturgista – ou talvez melhor, orgiofante – de uma celebração em nome de divindades supostamente

superiores ao Deus de Ireneu, não mostra nenhum sinal de interesse na sua própria salvação pelo Deus a quem o bispo de Lião serve nos altares.

O que dizer de um homem que se permite corrigir e censurar testemunhos da revelação deste Deus, para que assim estes manifestem a doutrina que ele próprio prega? É Marcião que apostata do evangelho, não sobrando nada de utilidade para ele na igreja, e ensina a apostatar da salvação do Deus da igreja em favor de sua recém-criada doutrina. Não parece plausível que haja alguma possibilidade de diálogo, pois diferente de Marcião, que alterou a doutrina de seu professor Cerdão, Ireneu não atribui a si próprio a autoridade de negociar a tradição que recebeu de seus mestres, e exatamente isto é necessário para participar da gnose marciônica.

Clemente, por sua vez, não lida com cômicos, impenitentes e perseverantes apóstatas ou inimigos da religião cristã. A tradição pagã helênica praticada no Egito data de séculos antes do advento de Cristo e as pessoas que dela têm parte o fazem majoritariamente por desconhecimento do Deus da Bíblia, não por rejeição dele. Clemente não ignora nem oculta os séculos de tradição pagã que precedem o estado de coisas quando sua pregação e ensino são ouvidas em Alexandria. Se uma pessoa é ignorante da mensagem da salvação, ainda há muita esperança, enquanto ela viver, que venha a ser salva; uma rejeição cômica e impenitente que manifeste perseverança ao nível alcançado por Marcião e Marcos não dá a Ireneu a liberdade que Clemente percebe com seus pagãos greco-egípcios.

Para concluir o assunto sobre o diálogo, Justino também faz condições à continuação da conversa. Assim, não tolera que seja zombada a sua religião; o oposto implicaria em sua retirada do local. Como tanto os filósofos judeus quanto Justino apresentam decoro e conhecimento de texto-base para a conversação, o evento decorre proveitoso para ambas as partes.

Não é possível partir do ingênuo pressuposto de que o respeito mútuo seja uma pré-condição imposta a todo e qualquer ambiente de diálogo. Ambientes de diálogo que não prescrevem ou não impõem decoro a todas as pessoas envolvidas e/ou pessoas com interesse de trilhar as manifestações de lideranças comunitárias ou fiéis cristãos para interesses diversos daqueles que regeram as manifestações das pessoas cristãs podem constituir-se como ingredientes de uma receita de fracasso para a apologética da compreensão de Deus ou qualquer outro objetivo que estas lideranças ou fiéis tenham buscado. A avidez de “vencer” um debate apresentando

uma doutrina superior à dos outros, assim como não trouxe unidade à gnose, poderá desservir ao interesse da pessoa cristã envolvida tanto se ela usar de metodologias afins quanto se ela for vítima de uma postura semelhante. Deus não precisa de defesa de seres humanos, é Ele quem defende a humanidade. O ser humano pode, ao máximo, defender a sua própria compreensão do Deus supremo, em relação a outras compreensões de Deus ou de divindade. O método escrito pode eliminar consequências desagradáveis de um diálogo malconduzido, e permitirá à pessoa escritora a correção de seu trabalho antes do envio. Caso o diálogo face-a-face acerca da compreensão de Deus for empreendido, a ausência de respeito mútuo e a incapacidade ou inibição de acesso às fontes da revelação cristã são fracasso programado, e mesmo um filósofo da alçada de Justino de Roma não conseguiu conversões instantâneas com este método garantidas ambas as premissas, razão pela qual um resultado semelhante na atualidade não deve causar uma surpresa negativa mesmo com intelectuais de aporte semelhante.

Ainda importa o emprego da antropologia nas obras das escolas esmirniota e alexandrina que aqui foram contempladas e como se relacionam com “Sobre a Ressurreição” de Atenágoras de Atenas. Comum às obras de Atenágoras, Ireneu e Clemente é que não são tratados de antropologia extensos e ensimesmados. É verdade que Atenágoras de Atenas é, até onde a pesquisa chega, o primeiro apologeta cristão a empregar antropologia em sua obra, mas não há uma antropologia ensimesmada em “Sobre a Ressurreição”. Ela depende de Deus e é baseada no desígnio de Deus – para Atenágoras, a ressurreição em corpo e alma é necessária porque Deus pode e quer garantir que assim o seja e porque a constituição do ser humano não permite outro desfecho para sua história, não ensimesmando assim o conceito de humanidade.

Ireneu apresenta dois tipos de antropologias em suas obras. Um dos tipos são as antropologias do “Sistema fundamental gnóstico”; o outro desponta na Demonstração da Pregação Apostólica. Diferente do cristianismo, aquele sistema do qual Ireneu acreditava ser o fundamental da gnose apresenta três gêneros de humanidade.

Uma é híllica, e não tem esperança de salvação, sendo que será consumida no fim dos tempos – trata-se do corpo físico do ser humano. Algumas das escolas gnósticas que Ireneu analisou acreditavam em seres humanos sem alma e espírito,

que, portanto, não importa o que fizessem neste mundo, só poderiam esperar a extinção.

A outra antropologia é a “psíquica”. Sem confusão com conceitos modernos de psicologia, trata-se de um ser humano dotado de alma, e sua alma – não seu corpo, que sofre o mesmo fim que o homem hílico – será salva ou condenada de acordo com boas ou más obras. De acordo com a gnose, esta é a sina do povo cristão.

A antropologia que a escola gnóstica analisada em *Contra as Heresias I* aplica para seus membros é a pneumática, isto é, um ser humano dotado de espírito. Este ser humano é “incondenável”, e por natureza da geração superior de seu espírito, está predestinado a viver no Pleroma para sempre após a consumação do século. O corpo do gnóstico sofre o mesmo fim que o homem hílico.

Ireneu não combateu esta antropologia com antropologia, mas com teologia. Deus é o criador de toda a humanidade, e o único criador que há. Desta forma, a ideia de três gêneros de humanidades criados por três divindades diferentes é completamente estranha à cristandade.

Antropologia irenaica, igual a Atenágoras na divisão entre corpo e alma, se encontra no início da *Demonstração da Pregação Apostólica*. Atenágoras enfatiza, no fim da sua apologia, que o ser humano foi criado para viver eternamente na felicidade com Deus; Ireneu enfatiza a santificação desta humanidade. Para a alma, a fé ortodoxa significa santificação, e para o corpo, a vida de fé que inicia com o batismo. Longe de dicotômica, esta compreensão complementar de corpo e alma mostra a alma como destinatária da salvação e o corpo como aquele pela qual ela se torna eficaz na caridade. De certa forma, a antropologia irenaica é tão teológica como a de Atenágoras.

Clemente não apresenta propriamente uma antropologia da escola alexandrina na parte do *Protréptico* analisada nesta tese. A obra, contudo, ressoa as antropologias insuficientes que povoavam o mundo antigo nos séculos antes e depois do advento de Cristo. Stählin identificou paralelas com a obra “*Política*”, de Aristóteles, o qual, diferente da tradição judaico-cristã, crê em almas superiores e inferiores e que esta desigualdade espiritual deve redundar em desigualdade social – não menos grave que a escravidão vitalícia e hereditária. As consequências destas antropologias não encontram congruência na teologia da escola alexandrina.

O horror da ausência de um conceito universal e teológico de humanidade que Atenágoras já desponta em sua apologia “Sobre a Ressurreição”, enquanto insta seus interlocutores a abandonar a antropofagia, rebumba no vazio moral da história da religião grega denunciado por Clemente: o ser humano sacrificando outros seres humanos, pensando assim cultivar uma religião agradável a algum deus. Na escola alexandrina, isto é o selo e a marca de uma religião do diabo.

Pouco adianta lançar críticas contra gnósticos e pagãos, se a modernidade prescinde de vestimentas cúlticas para expor à luz do dia os frutos de suas bárbaras mitologias do diabo, ideologias que permitem ou ordenam o homicídio ou até o genocídio de nações inteiras em nome de um objetivo fantasioso e inalcançável qualquer. Justino Mártir apresenta a Trifão o novo povo de Deus, a igreja, mostrando a transformação da relação de belicosidade entre membros de nações diferentes que adoram o mesmo Deus a uma convivência de paz e fraternidade, por causa da nova religião; a realidade política internacional da atualidade leva a crer que a cristandade não tem nenhuma ou pouquíssima influência política na atualidade, se é possível crer nas *notae ecclesiae* do filósofo de Flávia Neápolis.

Neste contexto, a santificação do corpo, que Ireneu chama de eficácia da santificação da alma pela fé, é de importância para diferenciar a pessoa cristã da pessoa separada da comunhão com Deus, e precisa ser apregoada e vivida pelas pessoas da igreja. A contribuição com projetos análogos às hecatonfonias relatadas por Clemente e Pausânias certamente é um contratestemunho à confissão oral de fé suficiente para anular a eficácia dela ao menos para a conversão de outras pessoas. Apologética da compreensão de Deus redundando em apologética da compreensão da humanidade como insubstituivelmente valiosa aos olhos de seu criador e redentor, desde o indivíduo passando por agrupamentos maiores e menores e chegando no coletivo da população total do mundo. Sincretismos da religião cristã com doutrinas incapazes de retratar a humanidade a partir de sua origem divina e ineptas para conduzir à eterna felicidade trarão problemas para a vida de fé em todos os aspectos possíveis.

Neste aspecto doutrinário, uma observação da realidade sem aparato histórico pode levar a crer que, por exemplo, tais sincretismos entre fé confessada e apostasia vivida são a essência de um movimento – como se os abusos relatados pela historiografia e pela mídia da atualidade ocorridos em nações de maioria cristã

ou pior, em nome de Deus, fossem a natureza da cristandade e não houvesse outro desfecho para uma nação cristã senão a promoção de genocídios e iniquidade de toda sorte. Não é a essa conclusão que chega uma análise historiográfica à moda de Hegésipo. Considere-se a comunidade de Jerusalém de seu tempo; por razões de política eclesial, um aspirante a bispo fracassado ata ligações particulares com seitas gnósticas e outras, que orquestram o assassinato de um bispo ortodoxo. É uma razão histórica, não doutrinária, que permitiu a entrada de novas doutrinas não apostólicas na primeira comunidade cristã a existir. O pouco que restou da obra historiográfica de Hegésipo dá testemunho biográfico de lideranças da comunidade de Jerusalém e de outras não conhecidas por nome, todos ligados por laço sanguíneo a Jesus Cristo, e de como a comunidade hierosolimita perdeu a sua pureza doutrinal.

O menosprezo da história desarma o indivíduo de traçar incongruências internas ou externas à sua comunidade religiosa às suas origens. Semelhante a Hegésipo, que elaborou uma lista de sucessão de bispos romanos, Ireneu também se ocupou com a história da igreja, mas não no escopo aqui analisado. O que interessou no compêndio desta tese em se falando da apologia contra as heresias apresentada pelo esmirniota foi a pesquisa histórica que ele fez de movimentos gnósticos. Dependências doutrinárias foram estabelecidas, apresentando a origem de boa parte das escolas de pensamento gnósticas conhecidas por Ireneu na obra de Simão, o Mago. Variações inconciliáveis que uma análise anistórica jamais poderia retrair são apresentadas a partir de seu assim conhecido iniciador.

A narrativa de que Simão, o Mago, fosse inventor da gnose é insustentável a partir da arqueologia moderna, que presume um início anterior e uma variedade maior de doutrinas que aquelas que chegaram até Ireneu. Contudo, as citações de Ireneu de textos sagrados desta matriz religiosa permanecem úteis para a pesquisa, bem como suas menções de grupos gnósticos auxiliam a historiografia da atualidade a compreender diferenças entre gnoses.

É na rejeição à história deste mundo que transpira a diferença teológica entre gnose e cristandade. O Deus da cristandade criou o mundo e interfere na história deste mundo de acordo com Seus desígnios, as diversas divindades da gnose, por sua vez, não são criadoras nem redentoras de toda a humanidade. O exegeta gnóstico, por vezes, se serve da mesma escritura sagrada que o cristão; porém pouco mais que a radical diferença com a exegese cristã pode ser identificado como

característica da exegese gnóstica em geral. Descartando o monoteísmo, reduzindo nomes de Deus a arcontes e outros nomes de seres extradimensionais inferiores às divindades supremas, e desvirtuando a missão de Jesus do envio do Pai revelado no Antigo Testamento – a história do povo hebreu – chega-se a diversas compreensões de natureza do Pai de Jesus, diversas compreensões acerca do Deus do Antigo Testamento, diversas e controversas compreensões sobre Cristo, e estas se multiplicam exponencialmente quando o exegeta abandona o seu papel e se torna um revisor da Escritura, redatando e censurando o texto quando ele próprio crê que o original não coaduna com a sua teologia e esta deve reger o testemunho escriturístico e não o contrário.

Contra todas estas variações que desconsideram as tradições interpretativas que fizeram e marcaram história na leitura de textos hagiográficos, o cristianismo oferece a simplicidade da salvação pela autodádiva de Deus, que não minimiza a complexidade da exegese nem desautoriza o texto original. O que se desautoriza é a leitura descontextualizada destes textos, tentando encontrar deuses que não se revelaram aos hagiógrafos da cristandade e importando conceitos estranhos à tradição dos dois testamentos a verbetes da Escritura.

Na gnose, tudo são leituras, exegese, doutrinas, textos sagrados, escola, ensino. O paganismo em Alexandria tinha controvérsias semelhantes à gnose, mas a pesquisa empreendida não manifesta o lugar vivencial destas controvérsias em debates teológicos, e sim em variedade de tradições. Não o cristão Clemente ou outra fonte monoteísta, mas pagãos citados por ele retratam origens diversas e mistas a personagens adorados como divindade no panteão grego.

A gênese deste panteão grego, não derivada de uma cartilha dogmática ou de uma tradição sagrada exclusivista, desponta nos livros do Protréptico. Narrativas individuais, desprovidas de aparato moral, foram reproduzidas e reinterpretadas mediante a historiografia de um povo iletrado – o ritual. Rituais e narrativas diversas e controversas vieram a ser amalgamadas ao longo dos séculos para criar uma narrativa nacional para o povo grego. A partir de pesquisadores anteriores a Clemente, a origem de boa parte destas narrativas está na vida e obra de lideranças político-religiosas de tempos vetustos da iletração dos gregos, que não são mais, ou nunca foram, acessíveis por fontes escritas.

A redução destes personagens mitológicos a suas possíveis origens históricas – seres humanos dotados de influência que nem sempre a usaram com probidade – desencanta a sobrenaturalidade pressuposta nessas religiões e desnuda problemas como a desestruturação familiar e o abuso de autoridade atrás das cortinas de séculos de ritualidade vivida e reinterpretada. Nas seções do Protréptico que foi possível analisar nesta tese, não se apresenta novo Deus para subsituir os deuses desmitologizados; ao menos se implica a validade impreterível e inabdicável da vida humana, afirmando que qualquer “deus” que ordene o sacrifício de uma vida humana é um demônio e precisa ser evitado pela alma assim como o corpo evita um animal perigoso. Assim como um homicídio não deixa de sê-lo se feito em nome da ganância, que é idolatria, assim nada diminui a gravidade de um homicídio sob o manto de religiosidade não ligada à avareza.

Uma afirmativa, porém – que a religião sacrificante de seres humanos é demoníaca – complementa a outra – que os seres adorados pelos gregos da época de Clemente não são deuses. Apenas a historiografia, baseada em fontes relevantes ao paganismo, permite a Clemente afirmar a primeira assertiva a partir da segunda. A catástrofe da destruição da biblioteca de Alexandria dificulta grandemente o trabalho em antiguidades helênicas, mas ainda não consegue eliminar o conhecimento da triste realidade do sacrifício humano nas religiões que Clemente combatia. O trabalho de Clemente precisa ser norte e oriente para a pesquisa teológica moderna que deseja dialogar com tradições contrárias ao cristianismo; apagar a história da tradição é tão criminoso quanto desmentir, com qualquer intenção que seja, atrocidades cometidas naquele contexto.

E uma prática semelhante com documentos da esfera cristã terá consequências iguais, ou quase certamente piores, para a comunidade cristã vítima de apoteose de membros dela ou estranhos a ela e de descuido ou omissão arbitrária de detalhes de sua história e da história de seu contexto. Hegésipo não esconde as controvérsias internas que levaram à situação sincrética no púlpito da comunidade cristã de Jerusalém de seu tempo; Clemente quer expulsar toda e qualquer fé em outro princípio antes de começar a doutrinar o pagão sobre Cristo, lançando prolepticamente apenas poucos assuntos essenciais como a dignidade da vida humana e traçando uma silhueta da vida de fé cristã no primeiro livro do Protréptico.

Uma comunidade cristã que biografava indivíduos ou reconta eventos sem submetê-los à moral cristã pode se direcionar a desvios de espiritualidade, ou até mesmo, de teologia, para além de sua compreensão de Deus. Quando lideranças políticas – como no paganismo grego, ou intelectuais – como na gnose, têm acesso ao púlpito para pregar estilos de vida fora do evangelho, ou ao altar, para inventar sacramentos sem fundamento na revelação, não há receita de sucesso fora da reversão deste estado de coisas.

A percepção da necessidade de concordância em doutrina, sacramentos e vida de fé se cristaliza principalmente quando se analisa as obras das escolas esmirniota e alexandrina naquilo que excede as quatro obras-referência do capítulo inicial. É vero que Justino Mártir repetidas vezes convida seus parceiros de diálogo filosófico a serem batizados e receberem a eucaristia, e que o faz com fundamento na tradição comum do Antigo Testamento. É possível dizer, porém, que a teologia sacramental de Ireneu e Clemente excede em muito esta característica do diálogo de Justino Mártir com o judeu Trifão.

Ao realizar os preparativos para a redação desta tese, delimitando os compêndios e auscultando fontes auxiliares que viriam a servir de material, parecia natural que a apologética da compreensão de Deus de pensadores cujas escolas tiveram atuação no final do século II apresentasse semelhanças com apologias que são consideradas pioneiras em determinados aspectos – respectivamente a etnografia, o diálogo, a antropologia e a historiografia. A presente conclusão detectou estas semelhanças e algumas diferenças pouco significativas nestes âmbitos.

O elemento que se mostrou novo é a concepção da liturgia como apresentadora da natureza de Deus. Ireneu mostra o rito batismal como consequência da natureza de Deus. Não apenas uma reprodução teatral, os rituais da igreja cristã compartilham o próprio Deus com a humanidade, infundindo o Espírito Santo, vero Deus, no ser humano batizando, e alimentando a pessoa fiel com o Corpo e o Sangue de Cristo na eucaristia.

A validade deste preceito se confirma quando um pensador de uma escola de cujo contexto Ireneu pouco sabia – sua ignorância do estado da arte da gnose no Egito desponta nas suas análises – transmite uma compreensão idêntica acerca do lugar vivencial da liturgia, e esta compreensão sequer se baseia em fontes cristãs ou de outra vertente monoteísta.

Séculos antes da existência da religião cristã, um filósofo pagão cujas obras Clemente conhecia amplamente – Evêmero – já se valia da análise de liturgias para abstrair a compreensão de Deus. Assim como uma catequese pré-batismal pode auxiliar a comunidade, especialmente pais e padrinhos da criança, a se deparar com o mistério que se realiza aos olhos deles com a infusão do Espírito Santo na criança batizando, assim os símbolos religiosos da comunidade afrodítica representam a vida de profissional do sexo da “deusa” que era adorada naquela congregação. Duas compreensões de divindades fundamentalmente diferentes, e outras mais, podem ser analisadas com o recurso à liturgia. Por conseguinte, naturezas de divindades cujas liturgias eram desconhecidas ou obscuras a Clemente e à arqueologia, ou aquelas nas quais Clemente não apresenta a única versão arqueologicamente fundamentada da execução de suas liturgias, permanecem impossíveis de delinear para a pesquisa da atualidade. E é de liturgias homicidas que Clemente deriva o fato de que deuses adorados com estas liturgias não passam de demônios.

A universalidade dos critérios das escolas esmirniota e alexandrina não permite às comunidades cristãs fugirem do escrutínio de observadores em se falando de ortodoxia na transmissão da compreensão de Deus. Reza, sermão, sacramento, ofício, louvor, bênção, e qualquer outro evento litúrgico sem fundamento na revelação cristã, muito embora realizados em espaço dedicado ao culto a Deus, podem ser tão mortíferos que colocam Aristômenes de Messina e Erictônio de Atenas em um patamar de santidade inalcançável pelos oficiantes destes rituais. Por vezes demais, a igreja cristã se permitiu e ainda se permite sincretismos com doutrinas de atores externos a ela e/ou indiferentes à sua razão existencial. Os seguidores da doutrina de Balaão ainda são realidade visível no seio da comunidade cristã, e rebelião contra o plano salvífico de Deus, como nos tempos de Abraão e Moisés, não se rarefaz.

É difícil tarefa o resgate destas pessoas que, muito embora não se compreendam servos do diabo, não têm a eficácia da salvação da alma em si, a saber, a vivência do batismo, e acabam por colaborar com ele com um testemunho de vida incongruente com as Escrituras, ou pior, abandonando a salvação da alma por uma doutrina incapaz de salvar e focada em materialismo.

Por vezes, há um empedernimento faraônico no coração destes seguidores de falsas doutrinas ou de estilos de vida incompatíveis com o evangelho, e o único remédio que resta é a intercessão por estas pessoas, como Abraão o fez por Sodoma

e Moisés por Israel apóstata, porque toda forma de comunicação profícua para a salvação é impossibilitada. Liturgias cheias de maldição e infrutíferas na comunicação da natureza de Deus são a consequência lógica quando as pessoas empedernidas presidem celebrações de comunidades e não fazem uso do evangelho, mas de suas doutrinas particulares para conduzi-las, ou ainda fazem do sermão um lugar da apologia não da compreensão de Deus da cristandade, mas de seus próprios atos nefandos ou de outras ideias, palavras, ações e omissões consequentes da separação da humanidade de Deus pelo pecado original.

A igreja não subsiste fora de seu fundamento – o próprio Jesus Cristo. A revelação de Deus testemunhada nos evangelhos canônicos, com interpretação auxiliada e balizada pelos outros corpos que fazem parte do cânone da Bíblia, pelos credos ecumênicos, por toda a tradição da igreja – estas são as vigas a segurarem as muralhas de uma congregação de modo que não penda para fora do fundamento. Uma liturgia assim balizada, com o sermão cristocêntrico e o Cristo de Corpo e Sangue presentes na eucaristia, é mais apologética da compreensão de Deus e catequética da compreensão de Deus que muitos manuais teológicos. Tudo precisa apontar à salvação da humanidade e convidar à participação na vida eterna, e detalhes aparentemente pequenos para quem desconhece a vida da igreja, como um louvor com reta doutrina ou uma tradução bíblica zelosa pela fidedignidade com os originais, são parte da condução de pecadores e pecadoras à salvação e este zelo não deve ser preterido.

O sermão que apresenta a natureza de Deus de acordo com a revelação convida a comunidade congregada a imitar a Deus, usando de caridade, alegria, paz, paciência, amabilidade, bondade, mansidão e domínio próprio (Gl 5,16); estes frutos do Espírito só são possíveis por causa da presença do Espírito Santo, e devem iluminar e melhorar a vida das pessoas que ainda não creem e o convívio das que creem. Assim a congregação tem um teto que a protege das intempéries do mundo e acolhe a quem está em necessidade.

É muito importante lembrar que esta obra não é humana. Cristo avisou a Sua igreja que somente os que estão ligados com Ele darão frutos, e que sem Ele nada se pode fazer (Jo 15,5). Isto também significa que a separação de Deus causada pelo pecado original impede pessoas cristãs de fazer o que é agradável a Deus, e que boas obras só podem partir da fé, que é graça de Deus.

Babel quer chegar aos céus com a sua torre apesar de estar imundamente imersa no pecado original sem sacramentos nem evangelho, e a misericórdia de Deus permitiu a dissolução provisória do projeto que comprometeu toda a humanidade sem derramamento de sangue. No fim dos tempos, o Anticristo há de recapitular a Babel, e fracassar em sua tentativa de rebelar contra Deus, e todos os que estiverem com ele irão para o inferno.

As dinâmicas babilônicas de inicial dispersão e prometida recapitulação se espelham nas compreensões que as escolas esmirniota e alexandrina tinham de movimentos contra os quais defendiam a sua compreensão de Deus. A gnose como apresentada por Ireneu parece uma figura excelente da Babel do Gênesis, com uma diversidade sem unidade e controvérsias beirando a aleatoriedade. É como se cada doutrinador gnóstico conhecido por Ireneu falasse um idioma diferente de todos os outros, que apenas pudesse ser plenamente entendido pelos seus discípulos, com algumas semelhanças com outros idiomas de mesmo gênero e família, mas nunca concorde em todos os pontos com o mais próximo semelhante.

Já o paganismo em Alexandria como descrito por Clemente aparenta um antegosto da Babel futura do Anticristo. Uma ecumene inter-religiosa e de doutrinas diversas e controversas, desta vez sem a mão providente de Deus dispersando-a, mas aglutinada em uma narrativa imperial sem Deus Pai, sem o Filho e sem o Espírito Santo e sim apenas a partir de processos e personagens históricos apoteotizados e desprovidos de caridade e moralidade.

A Cidade de Deus não tenta subir aos céus como Babel, ela é totalmente diferente; no Apocalipse se lê que João viu “a santa cidade, a nova Jerusalém, que de Deus descia do céu, adereçada como uma esposa ataviada para seu marido” (Ap 21,2). Uma cidade gigantesca, com lugar para toda a humanidade, onde não poderá entrar nada de impuro - por isto a presença do Espírito Santo é necessária para a permanência na igreja. Permanecendo sobre o fundamento, ela é indivisível, apesar de diversa em nações e culturas; em seu fundamento há espaço para diálogo frutífero com toda a humanidade; em seu fundamento está alicerçada a filantropia, a caridade, e toda doutrina útil ao melhoramento da vida humana; quando estão sobre este fundamento, que desceu do céu, os seus cidadãos e cidadãs podem ajudar a reescrever a história da humanidade, não apagando as memórias ancestrais de outros

povos, mas sobrevivendo e fazendo sobreviver às iniquidades às quais estes povos estão sujeitos.

É muito importante, contudo, que se construa sobre o fundamento, não para além, mas para cima, porque senão a eficácia desta salvação gratuita que desce do céu se perde facilmente e se pode cair e fazer cair para a morte eterna ao invés de viver e vivificar. Sobre este fundamento que desce do céu e se manifesta em todo o lugar da face da terra onde se apregoa o evangelho e se celebra a eucaristia, e como ele foi defendido pelos pensadores esmirniotas e alexandrinos, esta obra buscou discorrer.

Conclui-se com o voto de que a pesquisa das quatro obras pioneiras do capítulo inicial, e das obras das escolas esmirniota e alexandrina dos capítulos seguintes possam ter servido ao estudo da apologética da compreensão de Deus, e limitadamente da própria compreensão de Deus que tinham os teólogos cujas obras esta tese abordou. Que Deus é único – não há outro como ele; que ele é o criador de céus e terra e de tudo o que neles há, não fruto da degradação, nem sujeito a outro; Que ele é Pai, Filho e Espírito Santo, e que a Santíssima Trindade interage com a humanidade para a salvação desta; de Sua justiça, pela qual o Filho teve de morrer na cruz pelos pecados de toda a humanidade; de Sua misericórdia, que não conhece limites e que se estende tanto aos que O amam quanto aos que O desconhecem ou odeiam; de Sua santidade, que separa dEle toda impureza e impiedade; e que Ele é a vida e o autor da vida, e que a separação dEle é morte; e de Sua longanimidade, que Ele estende aos que O odeiam, O perseguem, e que perseveram na impiedade, enquanto viverem, por causa de Seu santo nome. Com estes filósofos, historiadores e pensadores do século II, e inúmeras mais testemunhas desde os apóstolos até a atualidade e o fim dos tempos, a igreja de todos os tempos e lugares rende glória a este Deus, pelos séculos dos séculos.

## REFERÊNCIAS

### 1. Referências Primárias

ARISTIDES de Atenas. Apologia. *In*: STORNIOLO, Ivo; BALANCIN, Euclides M. (Orgs.). **Padres Apologistas**. São Paulo: Paulus, 2020. p. 34-53.

ARNOBIUS. Seven books of Arnobius against the Heathen. *In*: ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James; CLEVELAND COXE, Arthur. **Ante-Nicene Fathers: the writings of the Fathers Down to A.D. 325**. Peabody: Hendrickson Publishers, 1994. v. 6, p. 413-562.

ATENÁGORAS de Atenas. Sobre a Ressurreição. *In*: STORNIOLO, Ivo; BALANCIN, Euclides M. (Orgs.). **Padres Apologistas**. São Paulo: Paulus, 2020. p. 167-202.

CARTA a Diogneto. *In*: STORNIOLO, Ivo; BALANCIN, Euclides M. (Orgs.). **Padres Apologistas**. São Paulo: Paulus, 1995. p. 11-30.

CLEMENS von Alexandria. Mahnrede an die Heiden. *In*: BARDENHEWER O., ZELLINGER, J. et al. **Bibliothek der Kirchenväter: Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung**. München: Kösel & Pustet, 1934. seq. 2, v. 7, p. 68-199.

CLEMENS von Alexandria. Teppiche wissenschaftlicher Darlegungen entsprechend der wahren Philosophie (Stromateis) Buch I-III. *In*: BARDENHEWER O., ZELLINGER, J. et al. **Bibliothek der Kirchenväter: Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung**. München: Kösel & Pustet, 1936. seq. 2, v. 17, p. 11-324.

DIDAQUÉ. *In*: **Padres Apostólicos**. São Paulo: Paulus, 2020. p. 332-360.

EUSÉBIO DE CESARÉIA: História Eclesiástica. São Paulo: Fonte editorial, 2019.

HEGESIPPUS. Fragments from his five books of commentaries on the Acts of the church. *In*: SCHAFF, Philipp. **Ante-Nicene Fathers: the writings of the Fathers Down to A.D. 325** Peabody: Hendrickson, 1994. v. 8, p. 762-765.

HIERONYMUS, Eusebius Sophronius. Liber Hebraicarum quaestionum in Genesin. *In*: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae Cursus completus, seu Bibliotheca Universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium ss. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum, sive Latinorum, sive Graecorum, qui ab aevo apostolico ad tempora Concilii Tridentini (Anno 1515) et Concilii Florentini (Anno 1439) pro Graecis floruerunt: [...]** Series prima. Parisiis: Vrayet, 1845. v. 23, p. 935-1009.

IRENÄUS. Des heiligen Irenäus' Schrift zum Erweis der apostolischen Verkündigung. *In*: BARDENHEWER, WEYMAN et al. (Orgs.) **Bibliothek der Kirchenväter: Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung** München: Kösel, 1912. v. 3, p. 583-649.

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

IRINEU de Lyon: **Demonstração da pregação apostólica**. São Paulo: Paulinas, 2014.

JUSTINO de Roma. Diálogo de Justino, Filósofo e Mártir, com o judeu Trifão. *In*: STORNIOLO, Ivo; BALANCIN, Euclides. **Justino de Roma: I e II Apologias e Diálogo com Trifão**. São Paulo: Paulus, 2021. p. 109-324.

JUSTINO de Roma. I Apologia. *In*: STORNIOLO, Ivo. BALANCIN, Euclides: **Justino de Roma: I e II Apologias e Diálogo com Trifão**. São Paulo: Paulus, 2021. p. 19-85.

SEVERIANUS, Gabalorum Episcopus. De mundi creatione Oratio V. *In*: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae Cursus completus, seu Bibliotheca Universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium ss. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum, sive Latinorum, sive Graecorum, qui ab aevo apostolico ad tempora Concilii Tridentini (Anno 1515) et Concilii Florentini (Anno 1439) pro Graecis floruerunt**: [...] Series Graeca prior. Lutetia Parisiorum [Paris]: J-P. Migne, 1862. v. 56, p. 471-484.

THEODORETUS, Cyrensis Episcopus. Quaestiones in Deuteronomium. *In*: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae Cursus completus, seu Bibliotheca Universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium ss. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum, sive Latinorum, sive Graecorum, qui ab aevo apostolico ad tempora Concilii Tridentini (Anno 1515) et Concilii Florentini (Anno 1439) pro Graecis floruerunt**: [...] Series Graeca prior. Lutetia Parisiorum [Paris]: J-P. Migne, 1860. v. 80, p. 401-456.

## 2. Referências Secundárias

ABERBACH, Moses; GROSSFELD, Bernard (editores). **Targum Onkelos to Genesis**: a critical analysis together with an English translation of the text: based in A. Sperber's Edition. New York, 1982.

AHN, Gregor. Israel und Persien. *In*: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2001. v. 3, p. 309-311.

ARAI, Sasagu. Zum "Simonianischen" in AuthLog und Bronté. *In*: KRAUSE, Martin (Org.): **Gnosis and Gnosticism**: Papers read at the Eighth International Conference on Patristic Studies. Leiden: Brill, 1981. p. 3-15.

ARISTÓTELES: **Política**. São Paulo: Martin Claret, 2001.

ASHLEY, Timothy. **The book of Numbers**. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.

AUFFARTH, Christoph. Aphrodite. *In*: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen, 1998: Mohr-Siebeck, v. 1, p. 584-585.

BABBITT, Frank Cole. Introduction. *In: PLUTARCH (?). Greek and Roman Parallel Stories (Parallela Graeca et Romana):*. Disponível em: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0219%3Asection%3Dintro>. Acesso em 25 set 2023.

BALDERMANN, Ingo. **Der Himmel ist offen: Jesus aus Nazareth, eine Hoffnung für heute.** Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1991.

BARDTKE, Hans. Salbung. *In: Evangelisches Kirchenlexikon: Kirchlichtheologisches Wörterbuch.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958. v. 3, p. 777.

BARNARD, Leslie William. Apologetik I. *In: Theologische Realenzyklopädie.* Berlin: De Gruyter, 1978. p. 371-411.

BARTH, Markus. **Ephesians: 1-3.** Garden City: Doubleday & Co., 1974.

BAUER, Walter. **Wörterbuch zum Neuen Testament.** Berlin: De Gruyter, 1971.

BAYER, Oswald. **A teologia de Martim Lutero: uma atualização.** São Leopoldo: Sinodal, 2007.

BENDLIN, Andreas. Cicero, Marcus Tullius. *In: Religion in Geschichte und Gegenwart.* Tübingen: Mohr-Siebeck, 1999. v. 2, p. 378-379.

BENSELER, Gustav Eduard. **Benselers Griechisch-Deutsches Schulwörterbuch.** 13. ed. Leipzig: B. G. Teubner, 1911.

BETHGE, Hans-Gebhard. Die Ambivalenz alttestamentlicher Geschichtstraditionen in der Gnosis. *In: TRÖGER, Karl-Wolfgang. Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis: Neue Studien zu Gnosis und Bibel.* Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 89-110.

BLENKINSOPP, Joseph. **El libro de Isaías.** Salamanca: Sígueme, 2015. v. 2.

BONNET, Corinne. Sabazios. *In: Religion in Geschichte und Gegenwart.* Tübingen: Mohr-Siebeck, 2007. v. 7, p. 711-712.

BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W. **Christian dogmatics.** Philadelphia: Fortress, 1984. v. 1.

BRANDT, Hermann. **O Espírito Santo.** Sinodal: São Leopoldo, 1977.

BRYCE, Hamilton; CAMPBELL, Hugh; Introductory Notice to Arnobius. *In: ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James; CLEVELAND COXE, Arthur. Ante-Nicene Fathers: the writings of the Fathers Down to A.D. 325.* Peabody: Hendrickson Publishers, 1994. v. 6, p. 405-411.

BULFINCH, Thomas. **O livro de ouro da Mitologia (A idade da Fábula):** História de deuses e heróis. Ediouro: Rio de Janeiro, 2003.

BUSCHMANN, Gerd. **Martyrium des Polykarp**: übersetzt und erklärt. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.

CALVIN, John. **Commentary on the book of the Prophet Isaiah**. Grand Rapids: Baker Book House, 1993. v. 1.

CALVIN, John. **Commentaries on the book of the Prophet Jeremiah and the Lamentations**. Grand Rapids: Baker Book House, 1993.

CALVIN, John. **Commentaries on the first book of Moses called Genesis**. Grand Rapids: Baker Book House, 1993.

CALVIN, John. **Commentaries on the four last books of Moses arranged in the form of a Harmony**. Grand Rapids: Baker Book House, 1993. v. 1.

CALVIN, John. **Commentary upon the Acts of the Apostles**. Grand Rapids: Baker Book House, 1993. v. 1.

CANCIK, Hubert. Tod I: Religionswissenschaftlich und religionsgeschichtlich – Griechische und römische Antike. *In: Religion in Geschichte und Gegenwart*. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2005. v. 8, p. 428-429.

CHAMPLIN, Russell Norman. **O Antigo Testamento interpretado**: versículo por versículo. São Paulo, SP: Candeia, 2000. v. 2.

CICERO, Marcus Tullius. **De natura deorum libri III**. Cambridge: Cambridge University Press, 1883. v. 2.

CICERO, Marcus Tullius. **De natura deorum libri III**. Cambridge: Cambridge University Press, 1885. v. 3.

CICERO, Marcus Tullius. **De legibus libri**. Berolinum: Franciscus Vahlenus, 1871.

CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS. **Um só batismo, uma só eucaristia e um só ministério mutuamente reconhecido**: três declarações reveladoras de um acordo: documento da comissão de Fé e Ordem n. 73 do Conselho Mundial de Igrejas. Genebra: CMI, 1978.

CROWE, Brandon. Oh, sweet Exchange! The soteriological significance of the Incarnation in the Epistle to Diognetus. *In: WOLTER, Michael. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*. Bonn: De Gruyter, 2011. p. 96-110.

DALBON, Cláudio. Babel e Abraão: dois projetos antagônicos. Gênesis 11,1-9 e 12,1-9. *In: Estudos Bíblicos*. Petrópolis: Vozes, 2000. n. 68, p. 42-53.

DAVID, Philipe Kling. **Morreu Kim Peek**. Disponível em: <https://www.mundogump.com.br/morreu-kim-peek/>. Acesso em 10 jul. 2024.

DE BOER, Martinus C. Tod IV: Neues Testament. *In: Religion in Geschichte und Gegenwart*. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2005. v. 8, p. 433-434.

DUQUOC, Christian. **Cristologia**: ensaio dogmático. São Paulo: Loyola, 1977. v. 1.

ECHTERNACH, Helmut. **Unter der Himmelsleiter**: Predigten. Erlangen: Martin-Luther-Verlag, 1996.

ELTESTER, Walther. **Christentum und Gnosis**. Berlin: Töpelmann, 1969.

EURIPIDES; WAY, Arthur S. Iphigeneia in Taurica. *In*: WAY, Arthur S. **Euripides**. London: William Heinemann, 1929. v. 2, p. 279-410.

FABRICIUS; HARLES, Gottlieb Christophorus. Notitia Historico-Litteraria in Clementem Alexandrinum. *In*: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae Cursus completus, seu Bibliotheca Universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium ss. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum, sive Latinorum, sive Graecorum, qui ab aevo apostolico ad tempora Concilii Tridentini (Anno 1515) et Concilii Florentini (Anno 1439) pro Graecis floruerunt**: [...] Series Graeca prior. Lutetia Parisiorum [Paris]: J-P. Migne, 1857. v. 8, p. 9-26.

FÍLON DE ALEJANDRÍA. Sobre aquellos cuyos nombres son cambiados y sobre los motivos de los cambios. *In*: **Obras completas de Fílon de Alejandría**. Buenos Aires: Acervo Cultural, 1976. v. 3, p. 169-226.

FÍLON DE ALEJANDRÍA. Sobre la confusión de las lenguas. *In*: **Obras completas de Fílon de Alejandría**. Buenos Aires: Acervo Cultural, 1976. v. 2, p. 267-314.

FÍLON DE ALEJANDRÍA. Sobre la migración de Abraham. *In*: **Obras completas de Fílon de Alejandría**. Buenos Aires: Acervo Cultural, 1976. v. 2, p. 315-372.

FÍLON DE ALEJANDRÍA. Sobre la vida contemplativa. *In*: **Obras completas de Fílon de Alejandría**. Buenos Aires: Acervo cultural, 1976. v. 5, p. 153-176.

FÍLON DE ALEJANDRÍA. Sobre la vida de Moisés I. *In*: **Obras completas de Fílon de Alejandría**. Buenos Aires: Acervo Cultural, 1976. v. 4, p. 7-80.

FIORE, Joachim von. **Das Reich des Heiligen Geistes**. München: Otto Wilhelm Barth-Verlag, 1955.

FISCHER, Karl-Martin. Adam und Christus. *In*: TRÖGER, Karl-Wolfgang (Org.). **Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis**: Neue Studien zu Gnosis und Bibel. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 283-298.

FRANGIOTTI, Roque. Atenágoras de Atenas: Introdução. *In*: STORNIOLO, Ivo; BALANCIN, Euclides M. (Orgs.). **Padres Apologistas**. São Paulo: Paulus, 2020. p. 113-117.

FRANGIOTTI, Roque. Diálogo de Justino, Filósofo e Mártir, com o judeu Trifão: Introdução ao diálogo. *In*: STORNIOLO, Ivo; BALANCIN, Euclides. **Justino de Roma**: I e II Apologias e Diálogo com Trifão. São Paulo: Paulus, 2021. p. 107-108.

FRANGIOTTI, Roque. Justino de Roma: Introdução. *In*: STORNIOLO, Ivo; BALANCIN, Euclides M. (Orgs.) **Justino de Roma**: I e II Apologias e Diálogo com Trifão. São Paulo: Paulus, 2021. p. 9-12.

FRICKEL, Josef. Naassener oder Valentinianer? *In*: KRAUSE, Martin (Org.): **Gnosis and Gnosticism**: Papers read at the Eighth International Conference on Patristic Studies. Leiden: Brill, 1981. p. 95-119.

GAHBAUER, Ferdinand Reinhard. Mensch V: Alte Kirche. *In*: **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: de Gruyter, 1992. v. 22, p. 493-501.

GUINOT, Jean-Noël. Theodoret von Kyrrhos. *In*: **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: de Gruyter, 2002. v. 33, p. 250-254.

HAARDT, Robert. Schöpfer und Schöpfung in der Gnosis. *In*: TRÖGER, Karl-Wolfgang (Org.). **Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis**: Neue Studien zu Gnosis und Bibel. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 37-48.

HAEUSER, Philipp. Des Heiligen Philosophen und Märtyrs Justinus Dialog mit dem Juden Tryphon: Einleitung. *In*: BARDENHEWER. WEYMAN et al. **Bibliothek der Kirchenväter**. München: Kösel und Pustet, 1917. v. 33, p. I-XXIV.

HAUSCHILD, Wolf-Dieter. Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben IV: Dogmengeschichtlich. *In*: **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: de Gruyter, 1984. v. 12, p. 196-217.

HERMANN, A.; HERTER, Hans. Dirne. *In*: **Reallexikon für Antike und Christentum**. Stuttgart: Hiersemann, 1957. v. 3, p. 1150-1213.

HERMS, Eilert: Apologetik: Fundamentaltheologisch. *In*: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1998. v. 1, p. 623-626.

HERÓDOTO. **História**. 2. ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1988.

HERON, Alasdair I. C. Filioque. *In*: **The encyclopedia of Christianity**. Grand Rapids: Eerdmans, 2001. v. 2, p. 313-314.

HESÍODO. **Teogonia**: a origem dos deuses. 2. ed. São Paulo: Iluminuras, 1992.

HOHEISEL, Karl. Firmicus Maternus. *In*: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2000. v. 3, p. 143.

HOMER. **Homers Werke in zwei Bänden**. Leipzig: Max Hesses Verlag, 19[--].

HOMERUS. **Homeri Odyssea**: Editio quinta correctior quam curavit C. Hentze. Lipsiae: B. G. Teubner, 1902.

HOMERO. **Iliada**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.

HÜLSER, Karlheinz. Plutarch: Philosophie. *In*: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2003. v. 6, p. 1409-1410.

HUSS, Werner; KOCH, Guntram. Kathago, Stadt und Staat III: Geschichte und Gesellschaft. *In*: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2001. v. 4, p. 882-884.

JANSMA, Taeke. Investigations into the early Syrian Fathers on Genesis: An approach to the exegesis of the Nestorian Church and to the comparison of Nestorian and Jewish Exegesis. *In*: BOER, Pieter Arie Hendrik (Org.). **Oudtestamentische Studiën**. Leiden: E. J. Brill, 1958. v. 12, p. 69-182.

JEDIN, Hubert **ConcÍlios ecumênicos**: História e doutrina. São Paulo: Herder, 1961.

KÄPPEL, Lutz. Euripides. *In*: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1999. v. 2, p. 1661.

KEIL, Carl Friedrich; DELITZSCH, Franz. **The Pentateuch**. Grand Rapids: Eerdmans, 1951. v. 1.

KEIL, Carl Friedrich; DELITZSCH, Franz. **Biblical commentary on the Prophecies of Isaiah**. Grand Rapids: Eerdmans, 1954. v. 2.

KITTEL, Rudolf. **Die Psalmen**. Leipzig: H. Deichertsche Verlagsbuchhandlung, 1914.

KLEBBA, Ernst. Des Heiligen Irenäus fünf Bücher gegen die Häresien. *In*: BARDENHEWER, WEYMAN et al. (Orgs.) **Bibliothek der Kirchenväter**: Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung München: Kösel, 1912. v. 3, p. I-X.

KOCH, Hugo. **Virgo Eva – Virgo Maria**: Neue Untersuchungen über die Lehre von der Jungfrauschaft und der Ehe Mariens in der älteren Kirche. Berlin: de Gruyter, 1937.

KOSCHORKE, Klaus. Zur Spätgeschichte der valentinianischen Gnosis. *In*: KRAUSE, Martin (Org.): **Gnosis and Gnosticism**: Papers read at the Eighth International Conference on Patristic Studies. Leiden: Brill, 1981. p. 120-139.

KRAUSE, Martin. Christlich-gnostische Texte. *In*: KRAUSE, Martin (Org.): **Gnosis and Gnosticism**: Papers read at the Eighth International Conference on Patristic Studies. Leiden: Brill, 1981. p. 47-65.

LA BROSSE, Olivier de; ROUILLARD, Philippe; HENRY, Antonin-Marie. **Dicionário de termos da fé**. Aparecida: Santuário, 19[--].

LANGE, Dirk G. Lutero e o sacramento da santa comunhão: uma comunhão real. **Tear Online**: liturgia em revista, São Leopoldo, v. 1, n. 2, p. 92-100, 2012. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/tear/article/view/462/463>. Acesso em 10/05/2023.

LAYTON, Bentley. **As Escrituras Gnósticas**. São Paulo: Loyola, 2002.

LESSING, Erich; WESTERMANN, Claus. **Gott sprach zu Abraham**: die Geschichte des biblischen Volkes und seines Glaubens. Freiburg: Herder, 1976.

LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. **An Intermediate Greek-English Lexicon**: founded upon the seventh edition of Liddell and Scott's Greek-English lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1964.

LIGHTFOOT, John. **A commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica**: Matthew-1 Corinthians. Peabody: Hendrickson Publishers, 1995.

LÜDEMANN, Gerd. Apologetik III: Neues Testament. *In: Religion in Geschichte und Gegenwart*. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1998. v. 1, p. 614-616.

LUTERO, Martinho. Anotações de Lutero sobre a Epístola de Tito. *In: Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal, 2008. v. 10, p. 559-644.

LUTERO, Martinho. Comentário à Epístola aos Gálatas. *In: Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal, 2008. v. 10, p. 15-558.

LUTERO, Martinho. Das boas obras. *In: Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal, 1989. v. 2, p. 97-170.

LUTERO, Martinho. Instrução sobre como os Cristãos devem lidar com Moisés. *In: Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal, 2014. v. 8, p. 177-195.

LUTERO, Martinho. Prefácio às Epístolas de São Tiago e Judas. *In: Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal, 2003. v. 8, p. 153-155.

LUTERO, Martinho. Prefácio ao profeta Daniel. *In: Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal, 2014. v. 8, p. 61-98.

LUTERO, Martinho. Prefácio ao Profeta Jeremias. *In: Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal, 2014. v. 8, p. 50-52.

LUTERO, Martinho. Prefácio aos Profetas. *In: Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal, 2014. v. 8, p. 39-46.

LUTERO, Martinho. Textos selecionados da preleção sobre Gênesis. *In: Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal, 2014. v. 12, p. 53-530.

LUTERO, Martinho. Um sermão sobre o Venerabilíssimo Sacramento do Santo e Verdadeiro Corpo de Cristo e sobre as Irmandades. *In: Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal, 1987. p. 425-444.

LUTERO, Martim. **Como reconhecer a Igreja**. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

LUTHER, Martin. Dictata super Psalterium. *In: D. Martin Luthers Werke*: Kritische Gesamtausgabe. Weimar: Hermann Böhlau, 1885. v. 3, p. 1-652.

LUTHER, Martin. Text der Genesisvorlesung. *In: D. Martin Luthers Werke*: kritische Gesamtausgabe. Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger, 1911. v. 43, p. 1-674.

LYTTOS ancient town. Disponível em:  
<https://www.interkriti.org/crete/iraklion/lyttos.html>. Acesso em 13 set. 2023.

MACDERMOT, Violet. The concept of Pleroma in Gnosticism. *In: KRAUSE, Martin (Org.): Gnosis and Gnosticism*: Papers read at the Eighth International Conference on Patristic Studies. Leiden: Brill, 1981. p. 76-81.

MACH, Michael. Philo von Alexandrien. *In: Theologische Realenzyklopädie*. Berlin: De Gruyter, 1996, v. 26, p. 523-531.

MACKINTOSH, Charles Henry. **O livro de Números**. Lisboa: Editorial Minerva, 19[--]. p. 309.

MANNSPERGER, Brigitte. Homer. *In: Religion in Geschichte und Gegenwart*. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2000. v. 3, p. 1873.

MASTED, L. C. **The Victorious Christ in the Old Testament Tabernacle**: a series of Bible Conference Messages. Minneapolis: Lutheran Colportage Service Inc., 1943.

MATERNUS, Iulius Firmicus. **De Errore Profanarum Religionum**: Lipsiae: Teubner, 1907.

MATOS, Alderi Souza de. **A divina tríade**: Irineu de Lião e a doutrina de Deus. **Fides Reformata**, v./n. 2/1, p. 137-150, 1997.

MCCANN, David. **Julius Firmicus Maternus**: Profile of a Roman Astrologer. Disponível em: <http://www.skyscript.co.uk/firmicus.html>. Acesso em 06 jun. 2023.

MC GEE, J. Vernon. **Thru the Bible with Dr. J. Vernon McGee Exodus 25:23—26:14**. Podcast, Disponível em: <https://www.oneplace.com/ministries/thru-the-bible-with-j-vernon-mcgee/player/exodus-25232614-913130.html?type=branded#now-playing>. Acesso em 21 set. 2022.

MEADOR, Brett. Through the Bible (Exodus 26). **Athey Creek**, 3 de dezembro de 2014. Disponível em: <https://atheycreek.com/teachings/m2-051>. Acesso em 21 set. 2022.

MÉHAT, André. Clemens von Alexandrien. *In: Theologische Realenzyklopädie*. Berlin: De Gruyter, 1981. v. 8, p. 101-113.

MELÈZE-MODRZEJEWSKI, Joseph. Alexandrien II: Judentum. *In: Religion in Geschichte und Gegenwart*. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1998. v. 1, p. 289-290.

MESTERS, Carlos. **Abraão e Sara**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1980.

**MEYERS Grosses Konversations-Lexikon**: ein Nachschlagwerk des allgemeinen Wissens. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1907-1912. v. 1.

**MEYERS Grosses Konversations-Lexikon**: ein Nachschlagwerk des allgemeinen Wissens. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1907-1912. v. 3.

**MEYERS Grosses Konversations-Lexikon**: ein Nachschlagwerk des allgemeinen Wissens. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1907-1912. v. 6.

**MEYERS Grosses Konversations-Lexikon**: ein Nachschlagwerk des allgemeinen Wissens. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1907-1912. v. 11.

**MEYERS Grosses Konversations-Lexikon**: ein Nachschlagwerk des allgemeinen Wissens. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1907-1912. v. 12.

**MEYERS Grosses Konversations-Lexikon:** ein Nachschlagwerk des allgemeinen Wissens. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1907-1912. v. 15.

**MEYERS Grosses Konversations-Lexikon:** ein Nachschlagwerk des allgemeinen Wissens. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1907-1912. v. 16.

**MEYERS Grosses Konversations-Lexikon:** ein Nachschlagwerk des allgemeinen Wissens. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1907-1912. v. 19.

MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologiae Cursus completus, seu Bibliotheca Universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium ss. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum, sive Latinorum, sive Graecorum, qui ab aevo apostolico ad tempora Concilii Tridentini (Anno 1515) et Concilii Florentini (Anno 1439) pro Graecis floruerunt:** [...] Series Graeca prior. Lutetia Parisiorum [Paris]: J-P. Migne, 1857. v. 8, ELENCHUS.

MÜLLER, Caspar Detlef Gustav. Alexandrien I: Historisch. *In: Theologische Realenzyklopädie.* Berlin: de Gruyter, 1978. v. 2, p. 248-261.

MÜLLER, Ulrich. **A encarnação do filho de Deus:** Concepções da encarnação no cristianismo incipiente e os primórdios do docetismo. São Paulo: Loyola, 2004.

NAGEL, Peter. Die Auslegung der Paradieserzählung in der Gnosis. *In: TRÖGER, Karl-Wolfgang. Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis:* Neue Studien zu Gnosis und Bibel. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 49-70.

NAUTIN, Pierre. Hieronymus. *In: Theologische Realenzyklopädie.* Berlin: De Gruyter, 1986. v. 15, p. 304-315.

NÉMETHY, Geyza (Org.). **Euhemeri Reliquiae.** Budapest: Magyar Tudományos Akadémia [Academia Húngara de Ciências], 1889.

OBERDORFER, Bernd. Filioque I. *In: Religion in Geschichte und Gegenwart.* Tübingen: Mohr-Siebeck, v. 4, p. 119-120.

OPELT, Ilona. Demeter. *In: Reallexikon für Antike und Christentum.* Stuttgart: Hierseemann, 1957. v. 5, p. 682-694.

ORBE, Antonio. **Parábolas evangélicas en San Ireneo.** Madrid: Católica, 1972. v. 1.

OSWALD, Wolfgang. Auszug aus der Vasallität: Die Exoduserzählung (Ex 1-14) und das antike Völkerrecht. *In: Theologische Zeitschrift.* Basel, v. 67, n. 3, p. 263-288, 2011.

OVÍDIO: **As metamorfoses.** Rio de Janeiro: Ediouro, 1983.

PAPADEROS, Alexandros. Kreta, Kirche von. *In: Religion in Geschichte und Gegenwart.* Mohr-Siebeck: Tübingen, 2001. v. 4, p. 1743.

PAPE, Wolfgang. **Wörterbuch der griechischen Eigennamen.** 3. ed. Braunschweig: Friedrich Bieweg und Sohn, 1875. v. 1.

PAPE, Wolfgang. **Wörterbuch der griechischen Eigennamen**. 3. ed. Braunschweig: Friedrich Bieweg und Sohn, 1875. v. 2.

PAUSANIAS. **Pausanias' Description of Greece**: translated into English with notes and index. London: George Bell & Sons, 1886. v. 1.

PERVO, Richard I. **Acts**: a commentary. Minneapolis: Fortress Press, 2009.

PETERSON, Erik. **Frühkirche, Judentum und Gnosis**: Studien und Untersuchungen. Wien: Herder, 1959.

PLUTARCH. **The lives of the noble Grecians and Romans**. New York: The Modern Library, 19[--].

PLUTARCH (?). **Parallela minora** 0. Disponível em: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0219%3Asection%3D0>. Acesso em 25 set 2023.

PLUTARCH (?). **Parallela minora** 14. Disponível em: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0219%3Asection%3D14>. Acesso em 26 set 2023.

PLUTARCH (?). **Parallela minora** 20. Disponível em: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0219%3Asection%3D20>. Acesso em 25 set 2023.

PLUTARCH (?). **Parallela minora** 41. Disponível em: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0219%3Asection%3D41>. Acesso em 26 set 2023.

POWELL, T. G. E. **Os Celtas**. Gris: Lisboa, 1965.

PRATTEN, Benjamin Plummer. Hegesippus. *In*: SCHAFF, Philipp. **Ante-Nicene Fathers**: the writings of the Fathers Down to A.D. 325 Peabody: Hendrickson, 1994. v. 8, p. 762.

REINKE, André Daniel. **Os outros da Bíblia**: História, fé e cultura dos povos antigos e sua atuação no plano divino. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2019.

RIEGER, Reinhold. Mensch VI: Kirchengeschichtlich. *In*: **Religion in Geschichte und Gegenwart**: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2002. v. 4, p. 1061-1066.

RITTER, Adolf Martin. Alexandrien III: Alte Kirche. *In*: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1998. v. 1, p. 290-292.

RITTER, Adolf Martin. Geist/Heiliger Geist: Kirchengeschichtlich. *In*: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2000. v. 4, p. 567-568.

ROLLER, Lynn E. **Em busca da deusa-mãe**: O culto anatoliano de Cibele. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

ROUBEKAS, Nickolas P. Post Mortem Makes a Difference: On a Redescription of Euhemerism and Its Place in the Study of Graeco-Roman Divine Kingship. *In: Religion & Theology = Religie et Teologie*, Pretoria: Brill, 2012. v. 19, n. 3/4, p. 319–339.

RUDOLPH, Kurt. **Gnosis**: The Nature and History of Gnosticism. San Francisco: Harper & Row, 1977.

RUDOLPH, Kurt. Sophia und Gnosis. *In: TRÖGER, Karl-Wolfgang (Org.). Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis*: Neue Studien zu Gnosis und Bibel. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 221-238.

RÜEGGER, Hans-Ulrich. HÄMMIG, Annelies. Mein gott: varzuo hastu mich gelassen? Philologische Annäherung an eine theologische Frage. *In: WOLTER, Michael. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*. Bonn: De Gruyter, 2011. p. 40-58.

SCHLATTER, Adolf. **Die Briefe an die Thessalonicher, Philipper, Timotheus und Titus**: Ausgelegt für Bibelleser. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1953.

SCHMIDT, Werner H. **Introdução ao Antigo Testamento**. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, 2013.

SEPPELT, Franz Xaver. **Geschichte der Päpste**: von den Anfängen bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts. München: Kösel, 1954.

SHILLETÓ, Arthur Richard. Preface. *In: Pausanias' Description of Greece*: translated into English with notes and index. London: George Bell & Sons, 1886. v. 1, p. V-VI.

SPEYER, Wolfgang. Kabiren. *In: Reallexikon für Antike und Christentum*. Stuttgart: Hiersemann, 2001. v. 19, p. 909-913.

SPURGEON, C. H. **The Treasury of David**: containing an original exposition of the Book of Psalms, a collection of illustrative extracts from the whole range of literature. v. 1. New York: Funk & Wagnalls Company, 18[--].

STÄHLIN, Otto. Einleitung zu der Übersetzung der Werke des Clemens von Alexandria. *In: BARDENHEWER O., ZELLINGER, J. et al. Bibliothek der Kirchenväter*: Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung. München: Kösel & Pustet, 1934. seq. 2, v. 7, p. 9-67.

STRECKER, Georg. Judenchristentum und Gnosis. *In: TRÖGER, Karl-Wolfgang (Org.). Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis*: Neue Studien zu Gnosis und Bibel. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 261-272.

STRELOW, Wagner Fernando Kind. **Catequese e leitura bíblica no contexto da Patrística**. São Leopoldo, RS, 2020. 164 p. Dissertação (Mestrado) - Faculdades EST, Programa de Pós-Graduação, São Leopoldo, 2020.

STOLZ, Fritz. Kanaan. *In: Theologische Realenzyklopädie*. Berlin: De Gruyter, 1988. v. 17, p. 539-556.

STÜEWER, Aline Danielle; STRÖHER, Marga Janete. **Exegese de Mateus 15.21-28**. EST: São Leopoldo, 2005.

SZABÓ, Andor. Die Engelvorstellungen vom AT bis zur Gnosis. *In*: TRÖGER, Karl-Wolfgang (Org.). **Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis**: Neue Studien zu Gnosis und Bibel. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 143-152.

THRAEDE, Klaus. Euhemerismus. *In*: **Reallexikon für Antike und Christentum**. Stuttgart: Hiersemann, 1966. p. 877-890.

TRÖGER, Karl-Wolfgang. Einführung: Zum gegenwärtigen Stand der Gnosis- und Nag-Hammadi-Forschung. *In*: TRÖGER, Karl-Wolfgang. (Org.). **Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis**: Neue Studien zu Gnosis und Bibel. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 11-33.

TRÖGER, Karl-Wolfgang. Gnosis und Judentum. *In*: TRÖGER, Karl-Wolfgang. **Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis**: Neue Studien zu Gnosis und Bibel. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 155-168.

ULLMANN, Wolfgang. Apokalyptik und Magie im gnostischen Mythos. *In*: TRÖGER, Karl-Wolfgang (Org.). TRÖGER, Karl-Wolfgang (Org.). **Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis**: Neue Studien zu Gnosis und Bibel. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 169-194.

USARSKI, Frank. Apologetik: zum Begriff. *In*: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1998. v. 1, p. 611.

UTHEMANN, Karl-Heinz. Severian von Gabala. *In*: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2001. v. 7, p. 1239.

VAN DEN BROEK, Roelof. Autogenes and Adamas. *In*: KRAUSE, Martin (Org.): **Gnosis and Gnosticism**: Papers read at the Eighth International Conference on Patristic Studies. Leiden: Brill, 1981. p. 16-26.

VAN DEN HOEK, Annewies. Clemens von Alexandrien. *In*: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1999. v. 2, p. 395-396.

VERCILLO, Kathryn. **Eidetic Memory**: Is it real? Disponível em: <https://discover.hubpages.com/health/Eidetic-Memory-Is-It-Real>. Acesso em 10 jul. 2024.

VIRGÍLIO. **Geórgicas**: Eneida. Rio de Janeiro, RJ: W. M. Jackson, 1964.

VOGEL, Heinrich. Menschwerdung Gottes. *In*: **Evangelisches Kirchenlexikon**: Kirchlichtheologisches Wörterbuch. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958. v. 2, p. 1301-1303.

VOM BROCKE, Christoph. Thessalonich. *In*: **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2005. v. 8, p. 358-359.

WACHHOLZ, Wilhelm; PRECIADO, Liria Andrea Suárez. El desarrollo de la pneumatología en la Edad Media: el Espíritu Santo en el cristianismo de

occidente. *In: Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 46, n. 2, p. 211-221, 2020.

WACHT, Manfred; RICKERT, Franz. Liber (Dionysos). *In: Reallexikon für Antike und Christentum*. Stuttgart: Hierseemann, 2010. v. 23, p. 67-99.

WEISER, Artur. **Die Psalmen**. Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.

WEISS, Hans-Friedrich. Das Gesetz in der Gnosis. *In: TRÖGER, Karl-Wolfgang (Org.). Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis: Neue Studien zu Gnosis und Bibel*. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1980. p. 71-88.

WESTERMANN, Claus. **Genesis 12-36**. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981.

WILSON, Robert McLachlan. **Gnosis and the New Testament**. Oxford: Basil Blackwell, 1968.

Ἀπίων. **Suda On-Line**. Disponível em: <https://www.cs.uky.edu/~raphael/sol/sol-entries/alpha/3886>. Acesso em 30 nov. 2022.

Κινύρας. **Suda On-Line**. Disponível em: <https://www.cs.uky.edu/~raphael/sol/sol-entries/kappa/1651>. Acesso em 25 maio 2023.

Ξενοφών. **Suda On-Line**. Disponível em: <https://www.cs.uky.edu/~raphael/sol/sol-entries/xi/51>. Acesso em 25 maio 2023.