

Hugo Monfardini

ADVERSUS HAERESES DE IRENEU DE LIÃO
ELEMENTOS PARA UMA REFLEXÃO EM TORNO À TRADIÇÃO COMO REGRA DE
FÉ E LUGAR DE DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Paulo César Barros

Apoio CAPES

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2017

Hugo Monfardini

ADVERSUS HAERESES DE IRENEU DE LIÃO

ELEMENTOS PARA UMA REFLEXÃO EM TORNO À TRADIÇÃO COMO REGRA DE
FÉ E LUGAR DE DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de concentração: Teologia Sistemática

Orientador: Prof. Dr. Paulo César Barros

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2017

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Monfardini, Hugo
M742a Adversus Haereses de Ireneu de Lião: elementos para uma
reflexão em torno à tradição como regra de fé e lugar de
diálogo inter-religioso / Hugo Monfardini. - Belo Horizonte,
2016.
132 p.

Orientador: Prof. Dr. Paulo César Barros
Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e
Teologia, Departamento de Teologia.

1. Patrística. 2. Ireneu de Lião. 3. Tradição. 4. Diálogo inter-
religioso. I. Barros, Paulo César. II. Faculdade Jesuíta de
Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título

CDU 276

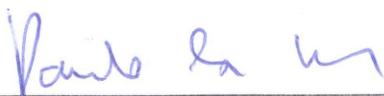
Hugo Monfardini

ADVERSUS HAERESIS DE IRINEU DE LIÃO
ELEMENTOS PARA UMA REFLEXÃO EM TORNO À TRADIÇÃO COMO REGRA DE
FÉ E LUGAR DE DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO

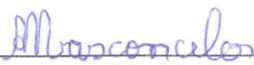
Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 22 de fevereiro de 2017.

COMISSÃO EXAMINADORA:



Prof. Dr. Paulo César Barros / FAJE (Orientador)



Prof.^a Dr.^a Aparecida Maria de Vasconcelos / FAJE



Prof. Dr. André Luís Pereira Miatello / UFMG (Visitante)

**Ao
meu amigo
Paulo Godinho,
com profunda gratidão**

AGRADECIMENTOS

A Deus.

A Karina, pelo amor.

A minha família, pela compreensão.

A CAPES, pela segurança institucional.

A FAJE, pela experiência e ensino.

As bibliotecas da FAJE e da UFMG, pelas leituras.

Ao prof. Jacyntho Lins Brandão, pelas dicas valiosas.

A Igreja Adventista do Sétimo Dia do Jaraguá, pelo apoio.

Ao Convento Carmelo Santa Tereza D'ávila, pelo abrigo.

Ao Noviciado (Hilton, Edmar e Rocélio), pelas alegrias.

Ao prof. Ulpiano V. Moro, por acreditar.

Ao prof. Jaldemir Vitório, por incentivar.

Ao prof. Paulo César Barros, pela orientação.

*“Bem sei que ao ler estas coisas, ó caríssimo,
haverás de rir às gargalhadas,
tamanha a presunção e a
loucura dessa gente”
(Adversus Haereses, I,16,3)*

RESUMO

Ireneu de Lião é um Padre extremamente importante para a história da Teologia Cristã, e assim também para a Teologia Sistemática, sendo um dos primeiros a sistematizar o conteúdo da fé cristã transmitido nos primeiros dois séculos da Era Cristã. Foi um profundo conhecedor das Escrituras, sendo ele parte da própria Tradição que defendeu em seus escritos. Além de um homem de fibra espiritual e pastor, ele também foi um conhecedor dos clássicos e pôde defender a ortodoxia – ou a elaboração dela – diante dos espiritualismos à época, principalmente contra o gnosticismo sincretista platônico, chamado por alguns deles de “cristão”. Através do exemplo deste padre antigo, podemos elencar, não exaustivamente, nem anacronicamente, elementos em forma de princípios que podem nos ajudar hoje, no atual debate sobre o diálogo inter-religioso. Extraímos sete princípios deste diálogo, a saber: 1) As pessoas são livres para escolher qual filosofia de vida (religião) acham melhor seguir; 2) Temas e conceitos usados no cristianismo podem ser ressignificados; 3) A ironia não altera os dados de veracidade contidos no conteúdo teológico; 4) Convencer pelo exemplo pode ter mais impacto sobre a vida da audiência; 5) A construção da teologia da Tradição é uma guerra de narrativas; 6) Jesus Cristo pode ser o paradigma tanto teológico cristão quanto de confluência histórica para o diálogo; 7) A utilização das Escrituras, pode ser um método e fundamento deste diálogo inter-religioso.

Palavras-chaves: Ireneu de Lião. Patrística. Tradição. Escrituras. Diálogo Inter-religioso.

ABSTRACT

Irenaeus of Lyons is an extremely important Father for the history of Christian Theology, and also for Systematic Theology, being one of the first to systematize the content of the Christian faith transmitted in the first two centuries of the Christian Era. He was a profound connoisseur of the Scriptures, being part of the Tradition itself that he defended in his writings. In addition to this man of spiritual fiber and being a pastor, he was also an expert in the area of the classics and could defend orthodoxy – or its elaboration - in the face of the spiritualism at his time, especially against the Platonic syncretist gnosticism, called by themselves as “Christian”. Through the example of this ancient priest, we can list, not exhaustively, nor anachronistically, elements in the form of principles that can help us today, in the current debate on interreligious dialogue. We extract seven principles from this dialogue, namely: 1) People are free to choose which philosophy of life (religion) they think is the one best to follow; 2) Themes and concepts used in Christianity can be redefined; 3) The irony does not change the data of truth inside the theological content; 4) Convincing by example can have more impact on the life of the audience; 5) The construction of Tradition Theology is a war of narratives; 6) Jesus Christ can be the paradigm as Christian Theological as of historical confluence for the dialog; 7) The use of Scripture can be a method and foundation of dialogue.

Keywords: Irenaeus of Lyon. patristics. tradition. scriptures. interreligious dialogue.

SIGLAS

Ab Urbe Con. – *Ab urbe condita* – História de Roma de autoria de Tito Lívio

Ad Trajanum – Correspondência de Plínio, o Jovem, para Trajano

Adv. Haer. – (*Adversus Haereses*) – Obra de Ireneu de Lião estudada nesta dissertação

Adv. Val. – (*Adversus Valentinianus*) – Obra de Tertuliano contra os gnósticos valentinianos

Anais – Anotações do historiador Tácito

Antiquitates – Livro de Flávio Josefo sobre a história dos judeus

Apol. – (*Apologeticum*) – Apologia de Tertuliano destinada aos chefes do Império Romano que presidiam os tribunais nos processos contra os cristãos

Apologia I – Primeira apologia de Justino de Roma

BJ – Bíblia de Jerusalém

Carta a Diogneto – Uma antiga apologia cristã, com autoria incerta

Comm. Matt. – (*Comentário Sobre o Evangelho de Mateus*) – Comentário de Orígenes

Contra Celso - Apologia de Orígenes, contra o pagão Celso

De Pudicitia – Tratado de Tertuliano, quando de sua fase montanista

De Praesc. Haer. – (*De praescriptione haereticorum*) – Apologia de Tertuliano contra os hereges

De Vir. Illus. – (*De Viris illustribus*) – Biografias compostas por Jerônimo

De Vita Caes. (*De Vita Caesarum*) – História de Roma, especialmente dos Césares, por Suetônio.

Di. Trifão – (*Diálogo com Trifão*) – Diálogo de Justino, convertido ao cristianismo, com o judeu fictício Trifão

Flavii Josephi Vita – Autobiografia de Flávio Josefo

Hist. – (*Histórias*) – Livro de Tácito

Hist. Eccles. – (*Historia Ecclesiastica*) – Livro da história da igreja cristã, de Eusébio de Cesareia

Hist. Rom. - História Romana – Livro do historiador Dio Cássio

LXX - Septuaginta

Sobre a Doutrina Cristã – Escrito de Agostinho de Hipona

Vida de Peregrino – Livro de Luciano de Samósata satirizando os cristãos

SUMÁRIO

| | | |
|----------|--------------------------------------|-----------|
| | INTRODUÇÃO | 9 |
| 1 | CONTEXTO HISTÓRICO | 12 |
| 1.1 | Da pessoa | 13 |
| 1.1.1 | Autoridade pastoral | 14 |
| 1.1.2 | Autoridade teológica | 15 |
| 1.2 | Da geografia | 17 |
| 1.2.1 | Trajetoária de Ireneu | 18 |
| 1.2.2 | Lugares e pessoas de influência..... | 19 |
| 1.2.3 | Imperadores e Papas | 22 |
| 1.2.4 | Policarpo | 24 |
| 1.3 | De outras influências | 27 |
| 1.3.1 | Filosofias..... | 27 |
| 1.3.2 | Gnosticismo..... | 30 |
| 1.4 | Das obras | 35 |
| 1.5 | Síntese | 37 |
| 2 | CONTEXTO APOLOGÉTICO | 38 |
| 2.1 | O problema das fontes | 38 |
| 2.2 | A crítica judaica | 39 |
| 2.2.1 | Flávio Josefo..... | 40 |
| 2.2.2 | Diálogo com Trifão..... | 42 |
| 2.3 | A crítica romana..... | 43 |
| 2.3.1 | Tácito | 43 |
| 2.3.1.1 | O incêndio de Roma | 44 |
| 2.3.1.2 | A calúnia da onolatria..... | 47 |
| 2.3.2 | Suetônio | 50 |
| 2.3.3 | Luciano de Samósata | 52 |
| 2.3.4 | Celso..... | 53 |
| 2.4 | A ilegalidade cristã | 54 |
| 2.4.1 | Plínio, o Jovem..... | 54 |
| 2.4.2 | As cartas de Adriano..... | 58 |
| 2.5 | A crítica gnóstica | 59 |
| 2.6 | Breve resposta cristã | 63 |

| | | |
|---------|--|-----|
| 2.6.1 | Aos judeus | 63 |
| 2.6.2 | Aos pagãos..... | 64 |
| 2.6.2.1 | Aproximações e distâncias | 64 |
| 2.6.2.2 | Perseguição pagã | 67 |
| 2.6.3 | Aos gnósticos..... | 69 |
| 2.6.4 | A filosofia | 70 |
| 2.7 | Síntese | 72 |
| 3 | APOLOGIA IRENEANA | 73 |
| 3.1 | A retórica antiga..... | 73 |
| 3.2 | A apologia ireneana..... | 81 |
| 3.2.1 | O público de Ireneu..... | 81 |
| 3.2.2 | Identificação dos oponentes..... | 83 |
| 3.2.3 | O esquema da apologia de Ireneu | 87 |
| 3.2.3.1 | Ironia como apologia..... | 88 |
| 3.2.3.2 | A tradição como refutação | 91 |
| 3.3 | Síntese..... | 107 |
| | EPÍLOGO | 109 |
| | Princípio primeiro | 111 |
| | Princípio segundo | 114 |
| | Princípio terceiro..... | 116 |
| | Princípio quarto..... | 118 |
| | Princípio quinto | 120 |
| | Princípio sexto | 121 |
| | Princípio sétimo | 122 |
| | Considerações finais | 123 |
| | REFERÊNCIAS..... | 124 |
| | Fontes..... | 124 |
| | Dicionários, Léxicos e enciclopédias | 124 |
| | Obras diversas | 125 |

INTRODUÇÃO

O Cristianismo influenciou profundamente o mundo ocidental, tanto pela filosofia cristã que ajudou a formar o seu modo de pensar quanto pelas importantes instituições que ficaram como legado para a posteridade. Foi nos primeiros séculos, não sem muita discussão, e mesmo perseguição, onde esse desenvolvimento cultural e institucional da fé começou a ser orquestrado. Desse período também podemos conhecer os grandes protagonistas da história, os primeiros Padres (Pais) da Igreja Cristã. Eles utilizavam as Escrituras e a própria Tradição, da qual eles faziam parte, para que todo esse avanço cultural, político e teológico, pudesse ter ocorrido e chegado até os dias de hoje.

Em toda a reflexão honesta sobre os fundamentos das doutrinas cristãs necessariamente se deve analisar a hermenêutica dos primeiros intérpretes do Evangelho, os apóstolos, através das Sagradas Escrituras, e também seus discípulos, os Padres da Igreja Antiga. A importância da interpretação patrística sobre Deus e sobre a Igreja é relevante, pois representa o pensamento primário de sua compreensão e desenvolvimento, que foi estabelecido como pilares da fé.

A opção de interpretar a história da Tradição cristã, bem como os dados das Escrituras, primeiramente pelos primeiros Padres/Pais do cristianismo, é uma opção deveras vantajosa, posto que eles são literalmente os primeiros que vislumbraram as próprias declarações de Cristo e dos Apóstolos, pois o evangelho que havia sido entregue por Deus na pessoa de Jesus Cristo foi sendo transmitido e interpretado primeiramente por eles. Assim, nossa moderna compreensão sobre o assunto da Tradição cristã deve basear-se nas Escrituras e, com segurança consequentemente, na análise de sua interpretação.

Ireneu de Lião mesmo, foi um dos primeiros e mais importantes destes Pais, ao escrever bastante sobre Teologia e, sobretudo, ao lidar pessoalmente com problemas institucionais e da fé. É possível que ele seja revisitado a fim de que a análise sistemática de seu pensamento contribua para o cristianismo contemporâneo, que parece sofrer de problemas parecidos com os de seu tempo. Os escritos dele deixaram o testemunho de seu procedimento, seu exemplo – de defesa da legitimidade da Igreja em face aos espiritualismos e, se assim podemos chamar, de pluralismo religioso, para que cristãos de hoje pudessem se espelhar e saber como agir.

Ao mesmo tempo em que devemos buscar esses “gigantes da fé”, sobre os quais “subimos nos ombros para enxergar mais longe” na reflexão teológica – sendo ela mesmo produto desse arcabouço complexo – nos deparamos com erros e acertos deles. O Padre estudado nesta dissertação, Ireneu de Lião, ao defender essa fé cristã, cometeu tanto erros quanto acertos, se bem que estes últimos foram a marca indelével contada pela história.

Ireneu sistematizou os pilares da Teologia cristã: foi um dos primeiros a estabelecer o que ele entendia como sucessão apostólica, a importância da correta interpretação das Escrituras, a autoridade eclesiástica, a Teologia da Recapitulação de Cristo e seu plano da redenção entre outras coisas. O compêndio desses assuntos se encontra em cinco de seus livros, compilados e organizados com o nome *Adversus Haereses* – ou *Contra Heresias*, popularmente conhecida nos países de fala portuguesa como o Brasil.

Esse conteúdo amplo de teologia sistematizada ainda nos dois séculos da Era Cristã, quando ainda Ireneu conservava viva em sua mente a relação íntima que teve com Policarpo de Esmirna, discípulo do Apóstolo João, o Apóstolo Amado de Jesus, foi resgatado felizmente em meados dos anos 40 por Henri de Lubac e Jean Daniélou, com a coleção que teve o nome “Sources Chrétiennes”. E, como dito na introdução da obra em Português, traduzido e editada pela Paulus Editora em meados dos anos 90, após o Concílio Vaticano II, os cristãos sentiram uma necessidade de “renovação da liturgia, da exegese, da espiritualidade e da teologia a partir das fontes primitivas”. Então, surgiu a necessidade de “voltar às fontes” do cristianismo.

Assim, neste presente trabalho, pretendemos dar um passo nessa direção, no sentido estritamente acadêmico e teológico, de estudo e reflexão desse gigante da fé. Entretanto, este trabalho procura enfatizar uma área não muito explorada, a área da apologia e retórica, destes primeiros padres. É interessante observar que o seu *modus operandi* apologético, isto é, a forma de sua apologia, foi uma maneira legítima de defender a fé do cristianismo. Buscar e analisar elementos não anacrônicos para o diálogo inter-religioso atual é nosso objetivo principal.

Entretanto, antes mesmo de qualquer asseveração em favor ou desfavor de Ireneu – ou de qualquer outro grande cristão da Antiguidade –, é necessário possuir o espírito crítico daqueles que buscam o conhecimento acadêmico e técnico sobre as figuras da Tradição Cristã, como uma essencial ferramenta da reflexão teológica, sobretudo em um campo de concentração da Teologia que se configura como: *Interpretação da Tradição Cristã no Horizonte Atual*.

Posto que se este trabalho se descreve como uma dissertação, utilizando metodologia científica, procuraremos, através da análise histórica, retórica e bibliográfica fazer uma relação entre a apologia ireneana situada na segunda metade do século II e o diálogo inter-religioso atual. A hipótese radical deste presente trabalho é que através do método e princípios da apologia de Ireneu, os cristãos de hoje podem refletir (fazer Teologia) de modo seguro, embora correndo riscos deste diálogo. Assim, a pergunta que procuramos responder é: “O que aprendemos com Ireneu de Lião no que diz respeito ao diálogo inter-religioso?” “O que da apologia dos dias dele ainda vale para hoje?” “Quais são os princípios que podemos extrair de sua Obra?”

Este trabalho também tem como certo que sua principal obra, intitulada *Adversus Haereses*, expõe de maneira mais completa e mais exata sua teologia, por isso, até mesmo pela limitação inerente da dissertação, deixaremos de analisar com mais detalhes a sua outra Obra, intitulada em Português *Demonstração da Pregação Apostólica* (ἐπίδειξις). Então, é a partir da elaboração que Ireneu fez da *Adversus Haereses*, que essa dissertação procura centralizar seu objeto de pesquisa. Com este trabalho também esperamos somar na pesquisa acadêmica sobre a própria pessoa e obras de Ireneu, e dos espiritualismos e “heresias” que combateu.

No primeiro capítulo dessa dissertação procuramos fazer uma contextualização histórica fundamental para o estudo da Patrística cristã, para tentarmos entrar nas condições sociais, geográficas e filosóficas de Ireneu. Vimos que nos dois primeiros séculos, o cristianismo se desenvolveu em meio a um turbilhão de ideias, muitas vezes conflitantes. Vimos também que Ireneu foi influenciado por essas diversas formas de filosofia de vida.

No segundo capítulo, fizemos uma análise um pouco mais aprofundada das diversas acusações mútuas entre cristãos, judeus e pagãos. Podemos perceber que existiam diversas discussões, perseguições envolvendo esses três grupos majoritários dos primeiros dois séculos. Foi visto também que o gnosticismo cristão tão atacado por Ireneu era apenas mais uma forma de reflexão teológica e filosófica, inaceitável por diversos cristãos antigos, como Tertuliano e o próprio Ireneu entre outros.

O terceiro capítulo se destinou a analisar o que, de fato, Ireneu escreveu e como ele defendeu a fé. Procuramos mostrar, se bem que de maneira introdutória – não profundamente exaustiva – que a elaboração da teologia da Tradição cristã foi modulada tendo como ponto de partida o seu próprio *modus operandi* apologético. Ou seja, sua Teologia é produto de seu contexto histórico e apologético, tratado nos dois primeiros capítulos.

O epílogo reuniu os sete princípios extraídos dos capítulos predecessores. Se bem que procurando não incorrer no equívoco do anacronismo na interpretação da Tradição Cristã no Horizonte Atual, fizemos uma analogia e comparação bem singular e básica – vale lembrar – entre a apologia de Ireneu e estes sete elementos de diálogo inter-religioso para a atualidade. É necessário dizer que é somente no Epílogo, ao final deste trabalho, que procuramos fazer uma reflexão. Devemos dizer que esse Epílogo é reflexivo, não versando mais profundamente sobre o diálogo inter-religioso, a não ser de maneira introdutória, necessária para cumprimento dos objetivos deste trabalho. Embora sendo um trabalho interdisciplinar, o peso maior será dado à análise retórica, bibliográfica e teológica da Obra de Ireneu. Assim, estudaremos isto de maneira mais aprofundada (e mais extensa), e depois faremos algumas possíveis implicações no diálogo inter-religioso atual, de maneira breve.

1 CONTEXTO HISTÓRICO

Por razões didáticas, os estudiosos da Patrística têm separado a História da Igreja em três períodos: A Antiguidade, que perpassa o tempo dos apóstolos do Senhor até a invasão dos bárbaros no século VI, com uma subdivisão marcando a perseguição e o martírio até o Edito de Milão, no ano 313, com o início da Cristandade. Nessa parte se encaixa quase em sua totalidade o período patrístico de importância nessa dissertação; a Medieval, que se estende desta invasão dos bárbaros até o concílio de Trento; finalizando com a História Moderna do Cristianismo.

Dentro dessa periodização, Ireneu viveu no período da Patrística, definida não como um marco cronológico, mas como um período de passagem, dentro do desenvolvimento histórico, teológico, pastoral e eclesial da Igreja cristã bem no início do Cristianismo. Denomina-se como “o conjunto de escritos primitivos da era cristã, registrando suas experiências, seus ensinamentos, seus rituais, e a vida eclesial”. Nele temos três subdivisões: a) Época das Origens, que começa com a transposição da Revelação à Tradição, com término no concílio de Niceia no ano 325. Como se sabe, Ireneu viveu nesta época; b) Época de Ouro, que é o período mais fecundo e denso da Tradição Patrística. Começa com o Concílio de Niceia e termina no Concílio de Calcedônia no ano 451; c) Época do Declínio, que marca o final do Concílio de Calcedônia até o final da Época Patrística, com Isidoro de Sevilha (no ano 636) ou Gregório Magno (no ano 604) para o Ocidente Cristã, ou com João Damasceno (em 730) para o Oriente.

Ireneu também é estudado em seu contexto como um Padre. Para receber esse título de “padre”/”pai” da Igreja Cristã, nosso autor se encaixa em quatro condições necessárias: 1) ele possuía uma doutrina ortodoxa, isenta de heresia e desvios da doutrina Cristã; 2) possuía igualmente uma santidade de vida, atestada pelos padres mais antigos de maneira geral, no que se refere ao seu exemplo como cristão; 3) possuía devida antiguidade, que é o caso dele situado na primeira metade do período patrístico especificamente na época das Origens, nas limitações da Antiguidade Cristã; 4) possuía também inequívoca aprovação da Igreja, como não somente a autoridade do bispo, mas também de teólogo – como veremos a frente.

Adicional a estas características, soma-se o fato de que embora muitos outros Padres tenham vivido reservados à suas cidades e comunidades religiosas locais, eles geralmente apresentam uma característica interessante de diálogo, respeito e senso de colegialidade, assim como o próprio Ireneu mantinha com outros Padres, Presbíteros etc.¹

¹ BOGAZ, A. S.; COUTO, M. A.; HANSEN, J. H. *Patrística – caminhos da tradição cristã: textos, contextos e espiritualidade da tradição dos padres da igreja antiga nos caminhos de Jesus de Nazaré*. São

1.1 Da pessoa

Como afirma o historiador Willinston Walker,² o bispo Ireneu foi o mais antigo líder teológico de distinção na Antiga Igreja Católica. Sua discussão na defesa do Cristianismo tradicional contra o Gnosticismo já é bem conhecida dos estudantes da Patrística. Quanto às suas origens, diferentes pontos-de-vista históricos colocam o seu nascimento entre os anos de 115 e 142, principalmente à luz de uma possível influência sobre as tradições quanto à autoria do Quarto Evangelho; se bem que é mais provável de acordo com esses mesmos historiadores que tenha nascido mais para o final desse período, especificamente entre os anos 130 e 142.³

Seu nome grego é Εἰρηναῖος, como citado por Eusébio de Cesareia (*Hist. Eccles.* V,7,1), podendo ser traduzido como “cheio de paz” ou “pacífico”, palavra proveniente de εἰρήνη que significa simplesmente “paz”. O verbo Εἰρηνεύω derivante desta palavra significa “trazer a paz”, ou ainda “reconciliar”,⁴ função que exerceu, de fato, tanto na controvérsia das datas da Páscoa no tempo dos Papas Eleutério e Vítor I, ajudando a conciliar e harmonizar a Igreja do Oriente e do Ocidente, tornando-o muito conhecido por este feito (*Hist. Eccles.* V,23-25). Alguns autores fazem uma relação entre o nome dele a promoção da paz: Ele realmente promoveu a paz na ocasião das discussões sobre a Páscoa (cf. *Hist. Eccles.* V,24,18). Na literatura, seu nome parece ter sido transliterado para o latim Irenaeus, com o mesmo significado.⁵

Como com quase todos os antigos Padres, a juventude de Ireneu não é muito conhecida para que se possa afirmar algo que tenha relevância além de sua conhecida Teologia. O que se sabe é que ele conviveu sob influência de Policarpo em Esmirna, um discípulo do apóstolo João. Do relato de Eusébio (*Hist. Eccles.* V,20,5-8), citando uma carta de Ireneu a seu amigo Florino, que mais tarde se tornaria herético, chega-se à conclusão de que ele possuía uma

Paulo: Paulus, 2008, p. 23-9; cf. PADOVESE, L. *Introdução à teologia patrística*. São Paulo: Loyola, 2013.

² WALKER, W. *A history of the Christian church*. New York: Charles Scribner's Sons, 1918, p. 65.

³ PONCELET, A. “St. Irenaeus”. *The catholic encyclopedia: an international work of reference on the constitution, doctrine, discipline, and history of the catholic church*. New York: Robert Appleton Company, 1910. v. 8: Infamy-Lapparent, p. 130-131.

⁴ LIDDELL, H. G; SCOTT, R. *Greek-english lexicon*. 8. ed. rev. New York: American Book Company, 1882, p. 420.

⁵ É importante dizer que, como é um nome próprio derivado do grego, as línguas modernas atuais possuem diferentes maneiras de grafá-lo. Em português brasileiro, também é muito comum grafar o nome como “Irineu”, uma variação bem próxima. Entretanto, essa presente dissertação não utiliza essa grafia como base e, pretendendo ficar mais próxima da fonética grega, passaremos a grafar “Ireneu”, bem como a locução “ireneano” (coisas relativas à Ireneu).

preocupação com a harmonia da Igreja no que se refere à tradição doutrinária e mesmo a sucessão apostólica, ou seja, era uma pessoa profundamente religiosa desde sua juventude.

Mesmo sabendo que a Ásia Menor foi seu berço e lugar de seu ministério mais profícuo, ainda é possível inferir que antes de se tornar o famoso bispo de Lião, na região da Gália Romana, conhecido pelos séculos sucessivos, ele também tenha vivido algum tempo na cidade de Roma, sendo contemporâneo de Justino, o Mártir, e recebendo assim de sua influência.⁶

Como sabemos pela história relatada pelo próprio autor e por Eusébio, o grande oponente de Ireneu foi Valentim (c.130?-160?), proponente de uma vertente própria do Gnosticismo. Foi por volta do ano 140 que este herege, juntamente com Marcião de Sinope, o fundador do Marcionismo (cf. *Adv. Haer.* I,27,2-3), fizeram florescer em Roma, por volta dos anos 140-150, um movimento que despertou o interesse de muitas pessoas ao Gnosticismo. Então, a estadia de Ireneu já deveria estar marcada pelo gnosticismo e marcionismo conhecidos para a Igreja local que havia ali (cf. *Hist. Eccles.* IV, 11,1-3; cf. *Adv. Haer.* III,4,3).⁷

Como se sabe, a formação acadêmica dos primeiros séculos não era apenas restrita a uma área específica, mas a um conjunto de saberes que vai desde a filosofia, botânica, teologia etc. A formação, por assim dizer, deste Padre, se estendeu não somente no âmbito religioso, mas também nas leituras dos grandes filósofos e poetas como Hesíodo, Homero, Aristóteles, Demócrito, entre vários outros que podemos verificar em sua obra, e sobre as quais discorreremos com maior precisão no capítulo II.

1.1.1 Autoridade pastoral

Ireneu é bem conhecido por ser um padre de fibra espiritual (cf. *Hist. Eccles.* V,4). Como já mencionado, foi bem cedo educado no Cristianismo, e por isso demonstrou amor pelas coisas da Igreja e desenvolveu um zelo muito grande pela sua manutenção. Foi um presbítero, profundo conhecedor das Escrituras, que pode ser visto em sua maneira de usá-las para exortar seus irmãos, ajudando a combater as heresias da época (cf. *Adv. Haer.* 3-5).

Como pastor ele nos apresenta uma maneira de como defender essa fé diante de um pluralismo religioso, e de divergências teológicas dentro e fora da Igreja. Assim, seus escritos também mostram como um “pastor” pode se apoiar nas Escrituras para fundamentar suas opiniões. Essa informação deveras importante para nosso trabalho, visto ser o diálogo religioso,

⁶ FRANGIOTTI, R. *História da teologia: período patrístico*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 24-5.

⁷ BAUR, F. C. *The church history of the first three centuries*. Edinburgh: Williams and Norgate, 1878. Volume 1, p. 205-6.

realizado por diversos teólogos, padres, pastores, que discutem sobre religião, filosofia e Teologia. Com o devido cuidado para não se cair em anacronismo, essa pesquisa estuda esse fenômeno.⁸

A autoridade pastoral de Ireneu é lembrada por uma controvérsia ocorrida sobre a data da Páscoa, e da qual ele ajudou a resolver. Como observado por Rodrigo Silva⁹ e muito bem relatado por Eusébio (*Hist. Eccles.* V,23-25), as Igrejas da Ásia mantinham uma tradição de celebrar a Páscoa por meio da mesma ocasião em que a Páscoa era celebrada pela tradição judaica, isto é, o dia 14 do mês de Nisã, o primeiro mês judaico, que equivale a mais ou menos março e abril em nosso calendário atual. Porém, em Roma se celebrava no domingo seguinte. Durante o pontificado do Papa Aniceto, havia uma dissensão entre estas Igrejas. O problema se intensificou quando Roma procurou impor sua data de celebração sobre as Igrejas da Ásia. Nem mesmo o bispo Policarpo de Esmirna conseguiu convencer Aniceto a continuar seguindo a tradição dos presbíteros precedentes que celebravam a data seguindo o calendário judaico.

Acontece que durante o pontificado do Papa Vitor I, houve uma nova tentativa de Roma se impor sobre as Igreja da Ásia. Reuniram-se concílios para que houvesse “unanimemente” uma aceitação para a data Romana, excomungando, assim, os asiáticos que não haviam aceitado a proposta. Ireneu, com sua autoridade pastoral, escreveu uma carta a Vitor repreendendo-o por esta decisão e exortando, com muita cautela, por maior “prudência nas atitudes”, o que fez realmente o Papa voltar atrás em sua decisão, integrando de novo os bispos da Ásia.

1.1.2 Autoridade teológica

Sabe-se pela história que foram muitos os padres e bispos que sucederão os apóstolos e que ajudaram no desenvolvimento do Cristianismo. Esses primeiros pais da Igreja ajudaram a desenvolver nossa compreensão sobre Deus e sobre a Igreja, bem como da forma de pregação do Evangelho. Alguns o colocam como “gigantes”, nos quais hoje podemos subir em suas costas para ver mais além. É verdade que teologicamente a Igreja já se aprofundou bem mais

⁸ LACOSTE, J. Y. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulina: Loyola, 2004, p. 917-21; BENTO XVI. *Os padres da igreja (I)* – de Clemente a Agostinho. Campinas: Ecclesiae, 2012 p. 25-7.

⁹ SILVA, R. P. *A cristologia de santo Ireneu a partir da Adversus Haereses*. 1996. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus, Belo Horizonte, 1996, p. 18.

do que no período patrístico, mas isto seria impossível se não houvesse essa base fundamental provida pelos primeiros padres e bispos.¹⁰

O padre e bispo Ireneu está inserido nesta tradição teológica. Em seu tempo, no final do século II, o encontramos enfrentando os gnósticos que penetravam na Igreja e ameaçava destruir a fé cristã. Contra eles, Ireneu escreveu cinco livros, aos quais damos hoje o nome de “Contra as Heresias”, ou no latim *Adversus Haereses*, que estudaremos com mais propriedade no capítulo II dessa dissertação. É dito que foi tão difícil foi esse verdadeiro embate combate contra os gnósticos que o Ireneu comparou a alguém que precisa cortar todas as árvores de uma floresta para finalmente poder capturar a fera que nela se esconde¹¹ (cf. *Adv. Haer.* I,31,4).

Pesa ainda sobre Ireneu a responsabilidade de ser considerado o “primeiro grande teólogo” cristão, o “criador da Teologia sistemática”, considerando o contexto de heresias em que viveu e sua grande contribuição na resolução desses conflitos. Apesar de não ter sido o primeiro a enfrentar esse tipo de problema – outros o precederam, como Inácio de Antioquia, por exemplo –, ele foi o que teve a primazia em sistematizar o pensamento eclesiástico na defesa do Evangelho, a partir de uma Teologia bíblica da doutrina de Deus, e ainda assim em forma de apologia cristã.¹²

Dessa forma, a influência de Ireneu se estendeu por toda a Igreja, tanto como pela sua autoridade pastoral já demonstrada pela resolução de conflitos internos, quando pela sua autoridade teológica, pela sua apologia da fé cristã contra as heresias da época. De maneira que é dito sobre este padre: “nenhum bispo daquele tempo exerceu sobre as comunidades cristãs uma influência comparada a de Ireneu. As ideias que ele defendeu impuseram-se à Igreja inteira”.¹³

Dos escritos de Ireneu, podemos depreender muitos ensinamentos teológicos ou mesmo filosóficos, pois ele legou para a posteridade uma filosofia de vida que precede a correta interpretação da realidade Deus, ou seja, somente quando se conhece a Deus e sua Igreja de maneira correta, não como o Gnosticismo, é que se pode se relacionar com esse mesmo Deus

¹⁰ PADOVESE, 2013.

¹¹ NABETO, C. M. *A fé cristã primitiva: coletânea de sentenças patrísticas*. São Paulo: Clube de Autores, 2012, p. 27-28.

¹² DROBNER, H. R. *Manual de patrologia*. Petrópolis: Editora Vozes, 2003, p. 126; BENTO XVI, 2012, p. 27; ALTHANER, B.; STUIBER, A. *Patrologia: vida, obras e doutrina dos pais da igreja*. São Paulo: Paulinas, 1972, p. 119; BETTERSON, H. *The early Christian fathers: Selection from the Writings of the Fathers from St. Clement of Rome to St. Athanasius*. Oxford: Oxford University Press, 1969, p. 13.

¹³ HAMMAN, A. *Os padres da igreja*. São Paulo: Paulinas, 1980, p. 43.

de maneira igualmente correta.¹⁴ Seus textos, “recolocados em seu contexto, pode se dizer que representam uma obra de lucidez na compreensão da fé”.¹⁵ Assim, reler Ireneu mesmo nos dias de hoje em que o Gnosticismo não possui mais tanta influência ameaçadora, ainda tem relevância teológica porque “Ireneu está na confluência de muitas coisas, ele é o único autor do século II cujos escritos relativos aos grandes problemas doutrinários da Igreja da época estão conservados”.¹⁶

Hamman ainda argumenta que “poucos teólogos esclarecem melhor do que ele alguns dos problemas prioritários que nossa época propõe à nossa reflexão”.¹⁷ Não que ele tenha preocupação de responder às nossas perguntas, mas seu pensamento estimula reflexão e traça-nos um caminho”. Talvez, diríamos nessa pesquisa que não somente o conteúdo de sua apologia – que também teve importante influência nos séculos seguintes, como muito bem observa Silva – seja um dispositivo de reflexão para os dias de hoje, mas também a relação da forma de expor esse conteúdo com o próprio conteúdo em si, em um ambiente de pluralismo religioso no qual viveu este autor, como já mencionado, e do qual os cristãos fazem parte atualmente.¹⁸

1.2 Da geografia

Embora pouco mencionada no registro histórico, a geografia no estudo da Patrística se mostra muito importante na comparação das zonas de influências entre autores antigos. Pretende-se nesta parte fazer algumas considerações julgadas necessárias para se analisar o contexto histórico e literário no qual viveu Ireneu. Informações geográficas mais precisas do Império Romano, especificamente como todas as cidades citadas nesta dissertação, podem ser encontradas nos manuais de Åhlfeldt,¹⁹ McComirck, Huang e Gibson,²⁰ e Bagnall e Talbert.²¹

¹⁴ KELLY, J. N. D. *Early Christian doctrines*. San Francisco: Harper & Row, 1978, p. 107-8.

¹⁵ LIÉBAERT, J. *Os padres da igreja: século I- IV*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 57.

¹⁶ LIÉBAERT, 2000, p. 57.

¹⁷ HAMANN, 1980, p. 43.

¹⁸ SILVA, 1996, p. 117-152.

¹⁹ ÅHLFELDT, J. (Ed.) *Digital atlas of the Roman empire*. Department of Archaeology and Ancient History Lund University, Sweden. 2013. Disponível em: <<http://imperium.ahlfeldt.se/>>. Acesso em: 10 Mai. 2016.

²⁰ MCCOMIRCK, M.; HUANG, G.; GIBSON, K. *et al.* (Eds.). *Digital atlas of Roman and medieval civilizations*. Harvard University Center for Geographic Analysis: 2014. Disponível em: <<http://darmc.harvard.edu>>. Acesso em: 10 mai. 2016.

²¹ BAGNALL, R.; TALBERT, T. (Eds.) *Pleiades*. Ancient world mapping center and institute for the study of the ancient world. 2016. Disponível em: <<http://pleiades.stoa.org>>. Acesso em: 10 Mai. 2016.

1.2.1 Trajetória de Ireneu

Alguns autores afirmam que Ireneu tenha provavelmente nascido na cidade de Esmirna,²² cidade bíblica da Ásia Menor (cf. Ap 2,8-11), outros falam em algum lugar na Ásia Proconsular,²³ outros também mencionam que ele poderia apenas ter sido criado ou educado em Esmirna, na atual região sudoeste da Turquia lugar onde viu e ouviu de Policarpo, o discípulo do apóstolo João. Do ponto de vista cristão, essas instruções de Policarpo (uma testemunha ocular apostólica) tornaram Ireneu um “legítimo” portador da tradição eclesiástica (cf. *Hist. Eccles.* IV, 14,1-9; *Adv. Haer.* III,3,4).²⁴

É dito também que Ireneu, ainda jovem, tenha sido “enviado para a outra extremidade do império romano para ser presbítero (ancião) entre os emigrantes desde a Ásia Menor até a Gália (França)”. Ele se estabeleceu então no “Rio Ródano, em Lião, ao sul da Gália e subiu rapidamente de posição como um líder jovem notável entre os cristãos dessa região”. Foi mesmo nessa época que o imperador Marco Aurélio começou uma terrível perseguição contra os cristãos do vale do Rio Ródano, onde o bispo Fotino foi morto juntamente com outros milhares de leigos e presbíteros da igreja cristã (cf. *Hist. Eccles.* V,5,8).²⁵

Foram muitos os mártires nesse período; Eusébio menciona muitos deles (*Hist. Eccles.* V,1-2). “Um método popular era amontoar os cristãos em pequenos quartos sem janelas e fechar as portas para que fossem sufocados lentamente. Outro método de execução era costurá-los em peles frescas de animais e colocá-los ao sol para morrerem lentamente por asfixia”.²⁶ Foram esses que recomendaram Ireneu ao bispo de Roma (*Hist. Eccles.* V,4).

Nesta região da Gália, onde havia ataques violentos contra os cristãos, Ireneu conseguiu escapar – talvez por sorte – devido à sua viagem a Roma com a finalidade de contestar heresias que lá chegavam. Pela sua influência no trato com doutrinas cristãs – se bem que ele tenha sido um dos primeiros a formulá-las – Ireneu captou o respeito e a consideração que o fizeram ser escolhido como bispo de Lião, na região da famosa Gália, onde permaneceu até sua morte, possivelmente devido a um martírio à semelhança dos massacres no Vale do Rio Rodes.²⁷

²² GONZALES, J. L. *E até aos confins da terra: uma história ilustrada do cristianismo*. São Paulo: Vida Nova, 1995. v. 1, p. 110.

²³ PONCELET, 1910, v. 8, p. 130.

²⁴ WALKER, 1918, p. 65-6.

²⁵ OLSON, R. *História da teologia cristã: 2000 anos de tradição e reformas*. São Paulo: Vida Nova, 2001, p. 67-68.

²⁶ OLSON, 2001, p. 67-8.

²⁷ OLSON, 2001, p. 68-9.

1.2.2 Lugares e pessoas de influência

Naquele tempo, a Ásia Menor no Império Romano, era chamada de “Anatolia”. Ali foi que nosso autor Ireneu nasceu, conforme mencionamos anteriormente. Este local era a extensão geográfica entre o Golfo de İskenderun (ou Golfo de Alexandreta) – uma baía do mar Mediterrâneo em sua parte oriental, no litoral sul da Turquia, perto da fronteira com a Síria – até o Mar Negro (maior porção de água ao norte Turquia, que separa a grande parte do norte da Turquia com a Europa moderna). No começo do segundo milênio essa região foi tomada pelo Império Otomano, segundo a Geográfico de Merriam-Webster.²⁸ É sobre essa localidade chamada Ásia Menor que provém a maior influência de Ireneu.

Até o final do segundo século na Ásia Menor havia importantes figuras como o filósofo grego estoico Epiteto (c. 65?-132), que viveu em Roma, como escravo durante os tempos do famoso Imperador Nero. Como bom representante do Estoicismo, escrevia sobre a necessidade de viver uma vida feliz, virtuosa e plena, como consequências naturais de uma ética correta. O Estoicismo teve uma grande influência naquele período, como veremos adiante. Também possui algumas obras que podem ser lidas por boas edições hoje, como os *Discursos de Epiteto*.²⁹

Quadrato de Atenas (c. 105?-130) (cf. *Hist. Eccles.* III,37), foi um importante bispo apologista da Igreja, na transmissão apostólica. Durante o imperador Adriano, Quadrato “enviou um discurso que lhe dedicara”, em forma de apologia em prol da religião cristã, visto que o imperador Adriano houvera se convertido a uma religião grega de mistérios e provocado assim uma perseguição contra os cristãos. Nessa época, tanto Quadrato quanto Aristides enviaram cartas à Adriano, que tiveram grande influência até a época de Eusébio de Cesaréia que relatou tais fatos (cf. *Hist. Eccl.* IV,3,1-3). Alguns autores têm sugerido que esta carta de Quadrato seja a carta a Diogneto.³⁰ Quadrato também foi biografado por Jerônimo (*De Vir. Illus.* IXX).

²⁸ MERRIAM WEBSTER’S GEOGRAPHICAL DICTIONARY. 3. ed. Springfield: Merriam Webster Incorporated Publishers, 2001.

²⁹ SPALDING, L. *Discourses of Epitectus*. Traduzido por George Long. New York: D. Appleton and Company, 1904. Disponível em: <<http://bit.ly/2925czG>>. Acesso em: 15 Maio 2016.

³⁰ LAWSON, J. *A theological and historical introduction to the apostolic fathers*. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2005, p. 274-5; ANDRIESEN, D. The authorship of the Epistula ad Diognetum. *Vigiliae Christianae*. v. 1, n. 2. Abr. 1947, p. 129-136. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1582642>>. Acesso em: 15 Mai. 2016, p. 129-136.

Papias de Hierápolis (c. 105?-155?), bispo de Hierápolis, de quem temos poucas informações, a não ser o fato de que Ireneu o coloca como discípulo do apóstolo João, juntamente com Policarpo de Esmirna, mestre e “pai” de Ireneu (*Adv. Haer.* V,33,1-5). Eusébio não aceita o relato de Ireneu e diz não ser o apóstolo João o mentor de Papias, mas João, outro presbítero. Eusébio também insinua que Papias não deveria ser confiável, pois, transmitia uns “ensinamentos esquisitos e outras coisas um tanto fabulosas” (*Hist. Eccl.* III,39,1-17). Altaner e Stuiber acompanham Eusébio na descrição de Papias como portador de uma tradição questionável: “[parece ter] apenas compilado, prevalentemente, escritos lendários e trechos de apocalipse judaico, tardios, oriundos do ambiente dos presbíteros da Ásia Menor”.³¹ Seja como for, a importância de Papias se dá pela influência dos apóstolos e por essa questionável transmissão oral, numa palavra “viva e permanente” (cf. *De Vir. Illus.* VIII-IX e XVIII).

Policarpo de Esmirna (c. 65-155), este que foi o mais célebre destes no contexto dessa dissertação, também proveniente da Ásia Menor e que tinha sido testemunha ocular do Apóstolo João, foi o “pai” espiritual de Ireneu. Falaremos mais à frente da influência de Policarpo nos escritos de Ireneu. Por ora, basta fazermos três considerações contextuais deste autor: Foi bispo da Ásia, estabelecido na Igreja de Esmirna, foi amigo de Papias (cf. *Adv. Haer.* V,33,4), e discípulo do apóstolo João, fato atestado tanto por Ireneu (cf. *Adv. Haer.* III,3,4), quanto por Tertuliano (*De Praes. Haer.* XXXII).

O bispo Fotino foi outro de importância considerável nos tempos de Ireneu. Eusébio diz que ele também foi ouvinte de Policarpo de Esmirna quando de sua juventude. Depois se tornou bispo na Gália. Com idade avançada foi martirizado em sua região, e Ireneu o sucedeu (*Hist. Eccl.* V,1, 29-31; cf. 5,8), fato também atestado por Jerônimo, quando o relata na biografia de Ireneu (*De Vir. Illus.* 35).

Por estes anos, também no contexto de Ireneu, podemos ver o conhecido médico e filósofo Cláudio Galeno (c. 130-210) e o historiador Dio Cássio (c. 155?-235). Também tem-se notícia do apologista cristão Milcíades (c. 145?-170) que não deve ser confundido com o papa precedido pelos papas Marcelo e Eusébio no começo do quarto século. Este Milcíades foi quem escreveu uma notável apologia às filosofias (como condutas cristãs) de sua época, de acordo com o historiador Eusébio de Cesareia (*Hist. Eccl.* V,17,1-5).

Melitão de Sardes (c. 150?-190) foi outra personagem importante para o contexto ireneano (cf. *Hist. Eccles.* IV,26). Ele foi um escritor muito prolífico (cf. *De Vir. Illus.* XXIV) que procurava combater as heresias sobre a pessoa de Cristo, juntamente como Ireneu fazia.

³¹ ALTHANER; STUIBER, 1972, p. 63.

Apesar de não ser citado por Ireneu, Eusébio relata: “Quem ignora a existência dos livros de Ireneu, Melitão e outros? Todos anunciam que Cristo é Deus e homem. E tantos salmos e cânticos, compostos por irmãos na fé desde os primórdios, que cantam o Verbo de Deus, o Cristo, como sendo Deus?” (*Hist. Eccles.* V,28,5). Interessante observar que falando sobre a dissensão na Ásia sobre a celebração da Páscoa, Eusébio chama Melitão de Eunuco (*Hist. Eccles.* V,24,5-6).

Mais uma personagem influente da época precisa igualmente ser mencionado: o santo Apolinário Cláudio, bispo de Hierápolis (c. 155?-180?), que também não deve ser confundido com o bispo Apolinário de Laodiceia (c. 310?-390?), fundador da heresia apolinarianismo. À semelhança de outros contemporâneos, Apolinário Cláudio foi um importante apologista contra as seitas montanistas (cf. *Hist. Eccles.* V,16). Ele também dirigiu uma carta ao imperador Marco Aurélio em nome da fé dos cristãos (cf. *Hist. Eccles.* IV,27).

Por fim, aparece o bispo Polícrates de Éfeso (?-195?), um dos mais importantes bispos da Ásia envolvido nas dissensões das Igrejas sobre a data da Páscoa. Eusébio conta que Polícrates era militante da causa em favor de se guardar a Páscoa assim como aparece nas Escrituras, no dia 14 do mês de Nisã, alegando que os apóstolos assim obedeciam e ensinaram. Por isso, escreveu uma carta ao Papa Vitor I, fazendo uma apologia. Logo depois, Victor estabeleceu que todos os bispos da região que seguiam essa consciente separação com Roma deveriam ser excomungados, inclusive o próprio Polícrates.

Foi então Ireneu que logrou êxito ao enviar para o Papa Vitor uma carta apoiando a ideia de se celebrar no Domingo seguinte, diferente dos irmãos da Ásia, mas que o Papa não deveria excomungar aqueles que seguiam uma tradição mais antiga. Realmente, a carta fez efeito e Polícrates e outros os bispos separatistas foram readmitidos na Comunhão. Por este feito, Ireneu mais obteve seu reconhecimento por parte da Igreja (*Hist. Eccl.* V,24,1-18).

Na cidade de Lião, uma das províncias da Região da Gália Romana, a pessoa mais ilustre foi o próprio Ireneu. Como já muito bem observado por Holanda e relatado por Ireneu e Eusébio (cf. *Hist. Eccl.* V,1),³² essa localidade que foi “cristianizada” em grande parte por imigrantes vindos da Ásia Menor. Importante mencionar também que foi na Gália, em Lião e na região do Vale do Rio Rodes, que o Gnosticismo começou a ser difundido na Época de Ireneu.³³

³² HOLANDA, E. C. G. *A salvação do homem na obra Adversus Haereses de santo Ireneu: um confronto de mentalidades*. 2012. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia e Filosofia, FAJE, Belo Horizonte, 2012, p. 13-21.

³³ DUCHESNE, M. L. *Early history of the christian church: from its fundation to the end of the third century*. London: John Murray, 1909, p. 184-191.

Fotino, o bispo daquela cidade, também veio da Ásia Menor – talvez por isso tenha conhecido pessoalmente Policarpo de Esmirna. Por causa das perseguições contra os cristãos, que tiveram início desde o Imperador Nero, a Lião cristã começou a ser perseguida, principalmente pelos adoradores da deusa Cibele.

Foi mesmo dentre esses cristãos perseguidos e martirizados que ouvimos também por Eusébio falar de Blandina, uma mulher fiel a Deus que foi martirizada, juntamente com tantos lionenses fervorosos. Recusando-se desanimar os seus conterrâneos lionenses, pois fora orientada a isto pelos seus algozes, foi suspensa em um poste e devorada por feras.³⁴ Assim era a Igreja de Lião na Gália, perseguida e fervorosa, a qual influenciou nosso autor Ireneu.

1.2.3 Imperadores e Papas

Ireneu nasceu no início do reinado do Imperador Antonino Pio, que reinou até o ano 168, durante o fim do papado de Higino (ano de pontificado c. 138?-142?) (cf. *Adv. Haer.* I,27,1). Higino foi possivelmente martirizado no reinado de Marco Aurélio (cf. *Adv. Haer.* III,3,3; 4,3). Marco Aurélio reinou durante quase todo o papado de Pio I (142?-154?), que foi quem excomungou o herege Marcião e foi amplamente contrário ao gnosticismo valentiniano.³⁵

Ireneu foi contemporâneo do famoso imperador estoico Marco Aurélio, no final do papado de Aniceto (154-166), este mesmo Papa que viu os gnósticos instigados por uma tal de Marcelina “arruinarem a muitos” em Roma (cf. *Adv. Haer.* I,25,6). É possível ainda que esse mesmo Papa também pode ter sido assassinado por mandato do co-imperador Lúcio Vero, que foi muito austero contra os cristãos (cf. *Hist. Eccles.* IV,15), contemporâneo igualmente do papado de Soter (166?-175?) (cf. *Hist. Eccles.* IV,19).³⁶

Depois destes, veio o papado de Eleutério (174-189) (cf. *Hist. Eccles.* V,Pr,1-4), grande adversário do Montanismo. Interessante observar que Eusébio diz que nessa época, “reacendeu-se” uma grande perseguição contra os cristãos o que fez com que a violência em cada cidade fosse responsável pelo martírio de milhares de cristãos. A obra de Eusébio que trata

³⁴ ROBERTSON, J.C. *Sketches of church history: from A.D. 33 to the reformation*. New York: E. & J. B. Young & Co., 1887, p. 16-7.

³⁵ KIRSCH, J. P. “Pope St. Hyginus”. *The Catholic Encyclopedia: an international work of reference on the constitution, doctrine, discipline, and history of the catholic church*. New York: Robert Appleton Company, 1910, p.593-4.

³⁶ CHAPMAN, J. “Caius and Soter, saints and popes”. *The Catholic Encyclopedia: an international work of reference on the constitution, doctrine, discipline, and history of the catholic church*. New York: Robert Appleton Company, 1908, p. 144-5.

especificamente destes relatos, segundo o mesmo autor, é *Compêndio sobre os Mártires* (cf. *Hist. Eccl.* V,2).

Também houve na época do Imperador Cômodo, que morreu estrangulado depois de ter sido afastado de seu cargo, uma relativa paz pelas Igrejas de maneira que o evangelho logrou um curto prazo de êxito especialmente dentre as famílias mais abastadas dentre os cidadãos romanos, testificada por Eusébio (*Hist. Eccles.* V,21,1-5).

Com pesar, Eusébio testifica que essa repentina paz durou pouco tempo e, logo um cristão conhecido chamado Apolônio foi levado diante do juiz Perênio para lhe quebrarem as pernas. De acordo com Eusébio, a causa teria sido um decreto imperial que punisse com morte toda a pessoa que se declarasse cristã. Se bem que não existisse decreto imperial para isso, pois, desde o Imperador Trajano era proibido “procurar” cristãos, o fato é que havia mesmo uma sentença de condenação da maior severidade. Nas palavras de Tertuliano, falando sobre estes eventos históricos, e fazendo relação com os imperadores sucessivos:

[...] Assim, como foram sempre nossos perseguidores, homens injustos, ímpios, desprezíveis, dos quais vós mesmos nada tendes de bom a dizer, vós tendes por costume revalidar suas sentenças sobre nós, os perseguidos. Mas entre tantos príncipes daquele tempo até nossos dias, dotados de alguma sabedoria divina e humana, assinalem um único perseguidor do nome Cristão. Bem pelo contrário, nós trazemos ante vós um que foi seu protetor, como podereis ver examinando as cartas de Marco Aurélio, o mais sério dos imperadores, cartas nas quais ele dá seu testemunho daquela seca na Germânia que terminou com as chuvas obtidas pelas preces dos cristãos, as quais permitiu que os germânicos fossem atacados. Como não pôde suspender a ilegalidade dos cristãos por lei pública, contudo, a seu modo, ele a colocou abertamente de lado e até acrescentou uma sentença de condenação, esta da maior severidade, contra os seus acusadores. Que qualidade de leis são essas que somente os ímpios e injustos, os vis, os sanguinários, os sem sentimentos, os insanos, executam contra nós? Que Trajano por muito tempo tornou nula proibindo procurar os cristãos? Que nem Adriano, embora dedicado no procurar tudo o que fosse estranho e novo, nem Vespasiano, embora fosse o subjugador dos Judeus, nem Pio, nem Vero, jamais as puseram em prática? (*Apolog.* V,6-7).

Por fim, durante o período de Ireneu, o papa Vitor I (189-199) (cf. *Hist. Eccles.* V,22), foi o décimo terceiro Papa na sucessão papal de acordo com Jerônimo (*De. Vir. Illus.* 34), por Eusébio (cf. *Hist. Eccles.* V,23,1-4; 28,3). Foi ele que também recebeu o padre Policarpo de Esmirna para discutir assunto referente à Páscoa cristã, e que recebeu uma carta de Polícrates

(cf. *Hist. Eccles.* V,24; *De Vir. Illus.* 45), sobre o mesmo assunto da Páscoa. Foi também contemporâneo do breve Imperador Pertinaz, assassinado no final de seu reinado em 193.

Foi então dentro desse clima de insegurança política, de destituições rápidas dos imperadores e conspirações sobre o trono, e também de perigos eclesiásticos, por conta do Gnosticismo, Montanismo, Marcionismo, que Ireneu viveu dentro do Império Romano, especificamente na Região da Gália. Todas essas pessoas são necessárias como citação, pois, demonstram como era o contexto ireneano. Quase todos eles conterrâneos de Ireneu, como é possível observar no detalhamento do Quadro Sinótico da Igreja Antiga, que possui a linha do tempo da Igreja Cristã antiga.³⁷

Importante também mencionar que todo esse elenco de Padres ajuda a construir o contexto ireneano, e são a base filosófica, teológica, política e cultural para a Teologia de Ireneu. Por ser portador dessa tradição é que Ireneu possui “confiabilidade” de interpretar “corretamente” as Escrituras, pois aos hereges era dito que desvirtuavam os textos em busca de suas próprias convicções. Falando sobre essa sucessão apostólica, Ireneu menciona: “[...] Com esta ordem e sucessão chegou até nós, na Igreja, a tradição apostólica e a pregação da verdade. Esta é a demonstração mais plena de que é uma e idêntica fé vivificante que, fielmente, foi conservada e transmitida, na Igreja, desde os apóstolos até agora” (*Adv. Haer.* III,3,3).

1.2.4 Policarpo

Se bem que Policarpo entra na história de Ireneu bem antes de todos estes autores citados anteriormente, se achou por bem nessa pesquisa, em termos didáticos, citá-lo de maneira mais adequada somente agora. Ele foi, de fato, a pessoa mais importante no ministério de Ireneu. É dito sobre ele: “Durante toda sua vida, Ireneu foi um admirador fervente de seu mestre Policarpo, e em seus escritos se refere repetidamente aos ensinamentos de um “ancião” – o presbítero – cujo nome não menciona, mas que parece ser Policarpo” (*Adv. Haer.* I,15,6; cf. tb. III, 21,3; V,5,1; 33,3).³⁸ Ireneu menciona Policarpo nominalmente apenas cinco vezes no decorrer de toda a obra *Adversus Haereses* (III,3,4; V,33,4). Dessas citações depreendemos que:

1. Policarpo era testemunha ocular daqueles que tinham visto Jesus, especialmente e nominalmente do apóstolo João, recebendo assim de sua influência (III,3,4);

³⁷ PADOVESE, 2013.

³⁸ GONZALES, 1995, v. 1, p. 110.

2. Policarpo sempre ensinou o que tinha aprendido com os apóstolos, ou seja, transmitia integralmente, sem adulteração, a Teologia deles (III,3,4);

3. o que Policarpo ensinou daquilo que aprendeu dos apóstolos e que é o mesmo que a Igreja nos tempos de Ireneu ensinava e transmitia, sendo isso mesmo a única e garantia para combater os gnósticos Valentinianos, Marcionitas entre outros (III,3,4). A favor disso, Ireneu mesmo comenta: “Se surgisse alguma controvérsia sobre questões de mínima importância, não se deveria recorrer a Igrejas mais antigas, onde viveram os apóstolos, para saber delas, sobre a questão em causa, o que é líquido e certo?” Ou seja, na perspectiva de Ireneu, a sua Tradição, que provinha de Policarpo, era a única base correta para analisar um caso de heresia. Continuando ainda ele faz uma relação com as Escrituras: “E se os apóstolos não nos tivessem deixado as Escrituras, não se deveria seguir a ordem da tradição que transmitiram àqueles aos quais confiavam as igrejas?” (cf. III,4,1). Dessa maneira, temos que a Tradição somada às Escrituras constituem um método teológico de Ireneu, como bem constatou Holanda.³⁹

4. Policarpo tratava os hereges, como os marcionitas, como “endemoninhados”. Ou seja, ele não tratava apenas como uma diferença de doutrina, mas como algo diabólico mesmo (cf. *Hist. Eccles.* IV,14,7). Tanto é assim que “se recusavam comunicar, ainda que só com a palavra, com alguém que deturpasse a verdade” (III,3,4). Essa influência mesmo podemos verificar no trato de Ireneu com os gnósticos. Às vezes usava de ironia e mesmo sarcasmo (cf. *Adv. Haer.* I,11,4). Ireneu chegou mesmo a usar o mesmo jargão usado por Policarpo (*Adv. Haer.* II,17,7) – Essa forma de Ireneu tratar com as heresias será detalhada mais a frente no capítulo II dessa dissertação.

5. Policarpo foi bispo na Ásia, na Igreja de Esmirna (III,3,4);

6. Ireneu o viu ainda quando de sua infância, pois morreu muito velho (III,3,4);

7. Papias, já mencionado antes, era amigo de Policarpo e também discípulo do apóstolo João (V,33,4).

De maneira mais abrangente é Eusébio de Cesareia, pretendendo citar Ireneu, que amplia o conhecimento da relação entre esses dois padres da Igreja. Eusébio cita uma carta de Ireneu endereçada a um tal de Florino (*Hist. Eccles.* V,20), na qual Ireneu diz que quando o viu “quando ainda criança, na Ásia Menor, junto de Policarpo”. Ele acrescenta nessa carta que o que Ireneu sabia realmente provinha de Policarpo, de sua influência, da sua maneira de falar, até mesmo seu aspecto físico:

³⁹ HOLANDA, 2012, p. 29-35.

Eu te vi, de fato, quando ainda criança, na Ásia Menor, junto de Policarpo [...] Pois lembro-me melhor das coisas daquele tempo do que de acontecimentos recentes. Efetivamente os conhecimentos adquiridos na infância progridem com a alma e com ela se identificam, de sorte que posso dizer até o lugar onde se assentava o bem-aventurado Policarpo para falar, como ele entrava e saía, seu modo de viver, seu aspecto físico, as preleções à multidão, como referia suas relações com João e com os outros que haviam visto o Senhor, como relembra suas palavras e o que ouvira dizer a respeito do Senhor, seus milagres, sua doutrina; como Policarpo, após ter recebido tudo isso de testemunhas oculares da vida do Verbo (1Jo 1,1-2), anunciava-o conforme as Escrituras (*Hist. Eccl.* V,20,5-6).

Esta é a ideia central deste trabalho: saber como Ireneu tratava os gnósticos, como ele se portava, quais eram as características de sua apologia na diferença doutrinária. Pode-se ver, nestes relatos preservados por Eusébio, que Ireneu não só foi contemporâneo de Policarpo, mas também grande defensor da doutrina que acreditava ter sido apresentada desde os apóstolos. É inequívoca a influência deste “ancião” na vida e mesmo nos costumes de Ireneu:

Essas coisas [a influência de seu mestre], então, pela misericórdia de Deus, também eu as escutei atentamente e não as gravei numa página, mas no coração; sem, pela graça de Deus, ruminei-as com fidelidade, e posso atestar diante de Deus que, se aquele presbítero bem-aventurado e apóstolo tivesse ouvido algo semelhante, teria exclamado e tapando os ouvidos, proferido como costumava: ‘Ó Deus de bondade, para que tempo me reservastes, a fim de ter de suportar tais coisas?’ E teria fugido do lugar em que, sentado ou em pé, tivesse ouvido tais palavras [das heresias de Florino] (*Hist. Eccl.* V,20,7).

Ademais, pode-se ver ainda na seção de “como Ireneu citava as Escrituras”, do livro de Eusébio, que Ireneu “relembra ainda as Memórias de certo presbítero apostólico, cujo nome silencia, e cita suas exegeses das Escrituras divinas” (*Hist. Eccles.* V,8,8), deixando claro que não somente admirava-o como também mantinha seu próprio livro sobre este bispo.

De Eusébio também provêm outras informações sobre Policarpo: a. que ele foi autor de uma importante carta dirigida aos Filipenses (*Hist. Eccles.* III,36,13; IV,14,9);⁴⁰ b. que Policarpo ainda participou ativamente da questão sobre a Páscoa levantada desde os tempos dele e do Papa Aniceto (*Hist. Eccles.* IV,14,1-2); c. e que Policarpo morreu num esplendoroso martírio sobre as perseguições que aconteceram na Ásia, por meio de Vero (*Hist. Eccles.*

⁴⁰ FRANGIOTTI, R. (Ed.). *Padres Apostólicos: Clemente Romano, Inácio de Antioquia, Policarpo de Esmirna, O pastor de Hermas, Carta de Barnabé, Pápias*. São Paulo: Paulus, 1995 (Coleção Patrística).

IV,15). Tamanha foi a influência da *Carta aos Filipenses*, que a liam até a época de Jerônimo, cerca de 200 anos depois (*De Vir. Illus.* 27).

1.3 De outras influências

Muito bem observado por Liébaert,⁴¹ a Igreja da qual Ireneu fez parte viveu dentro de um grande Império que já tinha unificado politicamente a bacia do Mediterrâneo no século II. Conquista essa que teve seu caráter apenas militar e administrativo, ou seja, a cultura e religião continuaram a ter as influências do Oriente, ainda que com a língua grega. Como consequência das características orientais dentro do Império Romano, começaram a divinizar os imperadores. Então, divindades sírias como o Deus Sol, divindades egípcias como Ísis, Frígias como Cibele e mesmo iranianas como Mitra, num grande politeísmo, tenderam a substituir os deuses tradicionais do Panteão greco-romano ou ainda a fundirem-se com eles: um total sincretismo religioso, que muito interessa para esta pesquisa.

As filosofias vigentes à época, como se verá adiante, são marcadamente uma maneira de demonstração de insatisfação religiosa, chegando até mesmo a “assumir a aparência de espiritualidade e mesmo de mística”. O Cristianismo se difundiu dentro de uma “organização romana, pelo espírito grego e pela religiosidade oriental”. Foi nesse cenário de pluralismo religioso que o bispo Ireneu, e também é dessa maneira que principia suas considerações sobre os gnósticos valentinianos, marcionitas, ebionitas etc.⁴²

Há de se mencionar esse importante fato do que constituía o imaginário popular à época. Adicionando às influências de fora dos círculos cristãos, havia também uma expectativa muito forte de “fim do mundo” para os Cristãos, aqueles que aguardavam a “volta do Senhor”, numa esperança escatológica muito atenuada.⁴³

1.3.1 Filosofias

Havia mesmo muitas filosofias nos séculos I e II. De acordo com Arens,⁴⁴ as “filosofias são certamente enfoques sobre a vida, refletidos por indução a partir de observações e das

⁴¹ LIÉBAERT, 2000, p. 19-23.

⁴² LIÉBAERT, 2000, p. 19-23 *passim*.

⁴³ LIBANIO, J. B.; BINGEMER, M. C. *Escatologia cristã*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 59.

⁴⁴ ARENS, E. *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João: aspectos sociais e econômicos para compreensão do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 185.

experiências e situações vividas, que depois são teorizadas de modo a servirem de orientação para viver de maneira determinada e proposta como a ‘melhor e mais proveitosa’ para o homem”: o Cinismo, o Estoicismo, o Epicurismo, o Neoplatonismo, e o Neopitagorismo, que passamos a descrevê-los com um pouco mais de detalhes a seguir, baseando-nos nas obras de Arens;⁴⁵ Sacks;⁴⁶ Rivers,⁴⁷ Schofield *et al.*;⁴⁸ e de Harnack.⁴⁹ Como veremos abaixo, Ireneu demonstra conhecer essas filosofias, mesmo que indiretamente:

Cinismo era um movimento de enfoque ético sobre a vida que desprezava a dependência dos bens materiais, de maneira que o cínico buscava alcançar um grau de autossuficiência que não precisasse de ninguém, com uma profunda resignação. Pela sua simplicidade ganhou notoriedade da parte menos abastada da sociedade, e foi por séculos a filosofia predominante dessa classe. Tanto que muitos adeptos dessa filosofia viviam mendigando, vivendo em ruas e praças. A visão teológica dos cínicos era de que os deuses não precisavam de nada, sendo assim, modelos a serem copiados na sua “liberdade” de bens materiais. Com ascetismo característico, pode-se perceber semelhanças com os primeiros monges cristãos. Por duas vezes, Ireneu fala deste grupo e de sua relação com o Gnosticismo. (cf. *Adv. Haer.* II,14,5; 32,2);

Estoicismo também era uma filosofia de vida que teve início em Atenas por volta do ano 300 a.C. por Zenão de Cítio, que teve como ideal uma vida virtuosa longe da infelicidade ou adversidade na condição humana. Os seres humanos deveriam evitar o medo, a luxúria, o prazer, e o sofrimento da vida. Sua segurança em um universo ordenado no qual o indivíduo desempenhava um papel específico ajudou a desenvolver um sentimento de mudança e dúvida que desencadeou a antiguidade para a Era Helenística. Durante o este período (300 a.C. -150 d.C.) o Estoicismo permaneceu com uma modesta influência quase igual ao Epicurismo, que veremos adiante. Quando foi introduzido em Roma, o Estoicismo assimilou a mentalidade romana e cresceu dentro de um movimento intelectual no Império Romano. Ao contrário do Epicurismo, esta filosofia encorajou seus seguidores a engajar na vida pública do governo, e muitos oficiais e dirigentes do Império eram estoicos, como o famoso Sêneca (c. 60 d.C.) e o

⁴⁵ ARENS, 1997, p. 185-197.

⁴⁶ SACKS, D. *A dictionary of the ancient greek world*: Oxford: Oxford University Press, 1995, p. 235-6.

⁴⁷ RIVERS, I. *Classical and Christian ideas in english renaissance poetry: a student's guide*. Londres: George Allen Unwin Publishers Ltda. 1994.

⁴⁸ SCHOFIELD, M. *et al.* (Eds.). *The Cambridge history of hellenistic philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 295-322; 362-381; 418-450; 675-737.

⁴⁹ HARNACK, A. *The history of dogma*. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2016. (Volume 1). Disponível em: <<http://www.ccel.org/ccel/harnack/dogma1.pdf>>. Acesso em: 13 Maio 2016.

Imperador Marco Aurélio (c. 170 d.C.). Essa filosofia de vida foi sendo modificada no decorrer do século III a.C. até o final do século II d.C. Alguns estudiosos a dividem em três partes: O Estoicismo Antigo, o Estoicismo Médio (144-30 a.C.) e o Estoicismo Tardio (30 a.C. até meados de 200 d.C.), em vigor até final dos anos do nosso autor Ireneu (cf. *Adv. Haer.* II,14,4).

O Estoicismo ajudou a formar a perspectiva ética dos primeiros pensadores cristãos no período do Estoicismo Tardio, que foi, aliás, o período de maior produção intelectual dessa filosofia, ou que pelo menos a que mais sobreviveu e chegou até nós. Eram três as divisões que se faziam dentro desta filosofia: física, lógica e ética. Esta última divisão é que ordenou o pano de fundo do mundo greco-romano e cristão que vivia Ireneu. Interessante notar que eles entendiam que cada ser humano possuía uma centelha de razão dada por Deus, que ajudava o ser humano a distinguir entre as coisas boas e as coisas más. Ou seja, era um grupo que possuía alguma relação com a divindade. Mas, os estoicos também possuíam um imaginário que os cristãos logo chamaram de heresia: como a glorificação do suicídio, quando não se alcança o ideal estoico e quando os “sofrimentos” da vida são intoleráveis, e a crença no destino. Depois do Imperador Marco Aurélio, o Estoicismo foi perdendo seu vigor. Mais recentemente, Justus Lipsius (c. 1547-1606) procurou resgatar o Estoicismo para o Cristianismo relendo as obras de Sêneca, no que podemos chamar de Neoestoicismo;

Epicurismo ensinava que o homem deveria buscar uma libertação total de todo o sofrimento e de toda a ilusão, dos medos e ansiedades para poder gozar dos prazeres que a vida oferece. Somente assim, se desprendendo do medo da morte (sua desintegração física, sem a ideia de “alma” fora do corpo), e mesmo de “supostos” poderes de espíritos e deuses é que o homem então poderá se deleitar na vida presente. Assim, quanto menos “sofrimento” e “dores” na vida, mais seria o prazer (daí que vem o conceito dentro do Epicurismo, conhecido como Hedonismo). A visão teológica do Epicurismo é uma separação e não dependência de divindades. Apesar de não ser ateia, essa filosofia propagava a ideia de separação do ser humano com divindades para um correto equilíbrio necessário. Por valorizar grandemente a vida comunitária, o Epicurismo conseguiu lograr-se como até mesmo comunidade religiosa, onde todos deveriam ser tratados iguais sem diferenciação de classes, embora fosse também um grupo individualista. Já no final o primeiro século estava em declínio (cf. *Adv. Haer.* II,14,3; 32,2; III,24,2);

Platonismo Médio que florescera desde c. 50 a.C até 250 d.C. tendo seus principais pensadores como Cícero de Roma, Fílon de Alexandria, Albino de Pérgamo, Ammonio Saccas e o filósofo grego Plutarco. Essa filosofia era altamente especulativa e metafísica, e possuía uma mínima projeção na dimensão social ou política e econômica. É certo que tenha

influenciado mesmo as filosofias religiosas, como a ideia do dualismo, ou seja, a exaltação do espiritual e menosprezo do material ou corporal. Esse dualismo tendia a fazer separação entre a manifestação do espiritual no homem, provenientes do mundo divino, e da matéria que se corrompe, como o corpo passageiro que é apenas um “cárcere” dessa alma. Observa-se também que essa filosofia era particularmente das “elites”, embora tivesse influência no cristianismo como se vê em partes do Novo Testamento e em apologistas cristãos do século II d.C. como Justino, Taciano, Clemente de Alexandria. Essa ideia foi acentuada no Neopitagorismo também presente nos primeiros dois séculos da Era Cristã. Foi a partir do século III que Plotino passou a exercer influência filosófica que tornou esta filosofia conhecida hoje, no que se chama Neoplatonismo (*Adv. Haer.* I,15,6; II,14,3-4; 33,2; III,25,5);⁵⁰

Neopitagorismo de Apolônio de Tiana no século I d.C., diferente do próprio Pitágoras no século IV a.C. era um movimento de preocupação religiosa e filosófica com o bem-estar do outro, no que se refere ao poder do mal na vida das pessoas. Eram completamente ascéticos, mesmo vegetarianos e até faziam abstenção de relação sexual. Pretendiam ter o “equilíbrio que produz paz e alegria”. Foi o Neopitagorismo que acentuou o dualismo platônico, no qual os discriminou como uma luta entre o mal e o bem. Ou seja, o espírito ou alma é imortal e deve preservar-se “pura”, sendo que a causa de todo o mal é a matéria e a ação dos demônios na vida das pessoas. O Neopitagorismo também louvava a pobreza porque esta era vista como um tipo de condição ascética na vida, e que poderia contribuir para aproximação daquilo que é divino, ou seja, não material. “Este foi o enfoque adotado no judeu-cristianismo por grupos como ebionitas e pelo gnosticismo de corte ascético e certa concepção de santidade que continua vigorando hoje”. (cf. *Adv. Haer.* I,1,1; 15,6; II,14,6).

1.3.2 Gnosticismo

Essencialmente a maior influência foi o Gnosticismo, contra o qual Ireneu escreveu os cinco livros da *Adversus Haereses*.⁵¹ No decorrer do século II a Igreja Cristã teve que enfrentar muitas correntes de pensamentos, com certeza a mais influente de maneira inicial foi o Gnosticismo. Pela simples razão de ser apresentada com uma pregação muito fascinante e

⁵⁰ MARTÍNEZ, J. M. B. *El nacimiento del cristianismo*. Madri: Síntesis, 1990, p. 62-63.

⁵¹ Não citamos aqui todas as referências de Ireneu sobre os gnósticos, como fizemos anteriormente nas outras filosofias, pois, como já mencionado no corpo do texto, praticamente todo o conteúdo da *Adversus Haereses* é uma apologia do Cristianismo, contra as heresias das quais o Gnosticismo foi a principal. Ou seja, está presente em praticamente todos os cinco livros da Obra.

chamativa, prometendo a salvação pelo conhecimento. Daí mesmo vem seu nome (*gnose*, γνῶσις). Essa heresia foi, de certa maneira, desenvolvida em contraste com o Cristianismo, procurando explicar o mundo, a situação do homem neste mesmo mundo e uma possibilidade de salvação. Assim, o mundo segundo essa corrente de pensamento, teria sua origem em uma divindade desconhecida transcendente e com nenhuma relação direta com sua criação. Este mundo que os seres humanos habitam foi criado por um demiurgo “que se separou do verdadeiro Deus por causa de um pecado cometido antes da existência do mundo e que deve ser identificado com o Deus do Antigo Testamento”.

O que restava acreditar do Gnosticismo era que o mundo criado por este Demiurgo seria essencialmente mau. “Mas o homem, por sua verdadeira natureza, seria essencialmente semelhante ao Deus verdadeiro; só que esta divina centelha que nele reside estaria sujeita ao demiurgo através do seu corpo material ligado ao mundo”. Assim, o Gnosticismo possuía uma semelhança com o neoplatonismo no que se refere ao objetivo do homem em se libertar da matéria. Porém, com o acréscimo gnóstico de retornar ao verdadeiro Deus, que só poderia ser alcançado através do correto conhecimento (*gnose*) que fora, de certa maneira, reservado aos escolhidos. Dessa forma também, Cristo não teria salvo o homem de seus pecados, mas apenas revelado no seu evangelho o conhecimento essencial para sua salvação.⁵²

É interessante observar que a teoria da Gnose se originou do Judaísmo heterodoxo, no século I na região da Samaria, com Simão o Mago, e na Galileia com grupos como os essênios e nicolaítas, ebionitas, sadocitas. Também se originou do judeu-cristianismo no decorrer e na transição entre o século I e II, e do próprio Gnosticismo propriamente dito em todo o século II e principalmente no século III, com Mani (215-277), fundador do Maniqueísmo, e que também baseava suas doutrinas e ensinamentos na ideia de um ascetismo no conflito entre a luz e as trevas.⁵³

Dentre os gnósticos mais conhecidos dos tempos de Ireneu podemos elencar: o messianismo sincretista de Dositeu na Samaria. Deste mesmo contexto originário surge o personagem bíblico Simão, o Mago (At 8,9-24, BJ), cujos discípulos farão dele um deus que veio para a Terra libertar os seres humanos da dominação dos anjos maus. Foi através de um discípulo seu chamado Menandro que o gnosticismo foi difundido na Síria. Na região da Galileia podemos encontrar os batistas (sadocitas, essênios, ebionitas, nicolaítas etc.) que irão se firmar no Gnosticismo.

⁵² DROBNER, 2003, p. 111-112.

⁵³ KREUTZ, E. A. *Teologia patrística: vida da primitiva igreja (síntese)*. Passo Fundo: Gráfica e Editora Berthier, 2001, p. 60-62.

Na região da Ásia Menor, onde nosso autor viveu, podemos encontrar Cerinto e Carpocrata (que possuía origem Alexandrina) gnósticos que rejeitavam a ideia de que o mundo foi criado pelo Deus de Jesus. Acreditavam também numa perspectiva negativa dos principais anjos, os quais estariam de alguma maneira na frente dos acontecimentos e destinos terrestres do mundo. “Estes anjos induziram os homens aos vícios, e enquanto estes não se entregavam a todos os vícios, estariam sujeitos a reencarnações sucessivas. Por isso seus discípulos ensinam uma ética licenciosa e a transmigração de almas”.⁵⁴

Marcião (c. 85-160) que enfatizava bastante que o Antigo Testamento é conhecido por ter um deus inferior, mau e amigo das guerras, que os gnósticos poderiam muito bem chamar de demiurgo, enquanto possui seu contraste com o Novo Testamento, no qual a divindade se apresenta como uma manifestação do amor, revelado por Jesus Cristo. Dos escritos neotestamentários, apenas os de Paulo, com certas interpolações, conservavam o Evangelho em toda a sua pureza. Ele retinha apenas o Evangelho de Lucas, com exceção dos relatos do nascimento e infância de Jesus.

Por ter Marcião ensinado que o Evangelho de Jesus Cristo foi falsificado pelos judaizantes, e ter obtido bastante sucesso nessa heresia, a Igreja cristã se viu na obrigação de organizar a canonicidade dos livros bíblicos. Interessante observar também que o marcionismo se estendeu para fora das fronteiras do mundo Romano. Até o final do século III para o Ocidente e do século V para o Ocidente causou problemas para bispos e teólogos da Igreja.⁵⁵

Seguindo uma percepção mais esotérica, a Síria viu o Gnosticismo crescer com Saturnino, ilustre discípulo de Menandro; e com Basílides, outro gnóstico conhecido do tempo de Ireneu, que acreditava possuir a Tradição secreta, transmitida pelo apóstolo Pedro.⁵⁶ Basílides elabora, sob a influência do popular platonismo e do sincretismo de Alexandria e do Gnosticismo, a teoria de um Deus que vive separado do mundo por muitos céus e graus de seres espirituais. Esta divindade envia seu *nous*, que é um ser espiritual, ao encontro do ser humano.

Essa dinâmica acontece através de uma complicada ordenação de três filiações consubstanciais, para que esse espírito pudesse chegar ao homem, acopladas num sistema que foi desenvolvido por Valentim ou “Valentino” (c. 135-160), o qual acreditava que a verdadeira redenção era se libertar da carne, graças à verdadeira revelação da gnose que foi somente

⁵⁴ FIGUEIREDO, F. A. *Curso de teologia patrística: a vida da igreja primitiva* (séculos I e II). 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 112.

⁵⁵ KREUTZ, 2001, p. 60; FIGUEIREDO, 1986, p. 113.

⁵⁶ KREUTZ, 2001, p. 60.

reservada aos espíritos mais puros. Toda a obra de Valentim está centrada no tema da redenção, compreendida pela libertação da situação carnal em que o homem se encontra preso.⁵⁷

Os Gnósticos acreditavam que havia textos corrompidos das Escrituras e que, por esta razão, era impossível estabelecer uma sucessão apostólica; acreditavam também que nem todos os textos que haviam nas Escrituras eram de origem apostólica; e que ainda as próprias Escrituras se contradizem. Ao assim fazer, destacam que é o Gnosticismo que possuía a verdadeira tradição “transmitida pelos Apóstolos a um mestre e deste aos discípulos”. “Falamos de um conhecimento secreto”, como Basíledes, “dado por Cristo a alguns Apóstolos e transmitida pela gnose por uma sucessão de mestres e discípulos”.⁵⁸

Em todos estes sistemas gnósticos, apresentados acima, tem-se a afirmação constante de que a salvação se dá pelo conhecimento. E conhecer para eles é essencialmente se conhecer, é reconhecer o elemento divino, que constitui o verdadeiro “eu”. O meio graças ao qual o gnóstico chega à sua condição originária, à permanente realidade de seu ser, é o mito. Por isso, é abundante o número de mitos nos diversos movimentos gnósticos. Revivendo o relato das origens, na qual o gnóstico descobre a nostalgia duma situação primordial, ele alcança seu fim: Deus, fonte essencial de seu ser.⁵⁹

Até o ano de 1948, o que se conhecia do Gnosticismo era apenas o que os Padres, como Ireneu, Hipólito, Clemente de Alexandria, Tertuliano e Epifânio falavam, e ainda assim com o risco de falsearem “consciente ou inconscientemente os dados por causa de sua posição antagônica”. Felizmente, neste ano citado, foi encontrada uma biblioteca gnóstica de Nag Hammadi, com códices muito bem conservados datando de meados do século IV em tradução copta: “evangelhos, atos dos apóstolos, diálogos, apocalipses, livros sapienciais, cartas, homilias etc.”. O que se pode ter certeza é que, entre outras coisas, os escritos de Nag Hammadi ampliaram essencialmente o conhecido do Gnosticismo e, “entre outras coisas, confirmaram a confiabilidade de Ireneu, embora os documentos originais que faltam continuem sempre insubstituíveis”.⁶⁰

⁵⁷ FIGUEIREDO, 1986, p. 114-5.

⁵⁸ KREUTZ, 2001, p. 59.

⁵⁹ FIGUEIREDO, 1986, p. 114.

⁶⁰ DROBNER, 2003, p. 112-113.

Como já observado por Dias,⁶¹ o bispo Ireneu de Lião entendia que o Gnosticismo era uma blasfêmia contra o Deus “verdadeiro”, Criador do Universo, o pano de fundo do Gnosticismo, que nada mais era do que variações das filosofias helênicas dentro do Cristianismo, negando os princípios judaico-cristãos, principalmente de Ireneu que seguia atentamente uma antropologia joanina. Antes de ser uma divergência apenas de pensamento, era sim uma afronta e ameaça à instituição da qual ele fazia parte.

Interessante observar que do ponto de vista dos gnósticos – e eles existem até hoje – foi o cristianismo uma heresia que os combatia. Referindo-se especificamente a Ireneu, Hans von Capenhansen entendia que Ireneu possuía uma falta de clareza e objetividade numa apresentação ordenada que era necessária para dialogar com o Gnosticismo.⁶² Ele diz ainda que, como de costume na apologia cristã, naqueles antigos embates com os hereges, faltava mesmo capacidade intelectual para Ireneu. “Suas ridículas pretensões, as contradições e o absurdo de suas arbitrarias doutrinas, a contínua dissensão entre seus grupo e partidos, e não menos importante uma vida obscura e instabilidade de opiniões de seus líderes são repetidamente postas diante de nós”. Citando mesmo uma parte da *Adversus Haereses* (I,31,4), acreditam ser um absurdo o fato de tratarem seus oponentes intelectuais como bestas (feras selvagens), e depreciá-los como se fosse necessário mesmo “caçá-las”. Também citam outra parte da obra (III,3,4) como sendo ridículo a atitude de Policarpo de não ficar no mesmo recinto onde Cerinto, um famoso gnóstico da época, se encontrava.

Como já bem esclarecido por Brandão,⁶³ de fato, ainda as muitas seitas consideradas heréticas pelo Cristianismo, principalmente os gnósticos que ainda restam na atualidade acreditam que o Cristianismo possuía uma falha mais acentuada ainda que compromete todo o seu mérito da “Tradição”: o fato de que os apologistas cristãos à época serem portadores de uma heterodoxia em desenvolvimento, e não de uma ortodoxia como pretendem ser, diferentes mesmo dos sistemas gnósticos que parecem ter sido mantidos numa estrutura ortodoxa até os dias de hoje.⁶⁴

⁶¹ DIAS, J. *Humanização como salvação: uma leitura inicial em Ireneu de Lião*. 2000. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus, Belo Horizonte, 2000, p. 18-21.

⁶² RUDOLPH, K. *Gnosis: the nature and history of gnosticism*. Edinburgo: T&T Clark Limited, 1987, p. 11-3.

⁶³ BRANDÃO, J. L. *Em nome da (in)diferença: o mito grego e os apologistas cristãos do segundo século*. Campinas: Unicamp, 2014.

⁶⁴ RUDOLPH, 1987, p. 112, HOELLER, S. A. *Gnosticismo: uma nova interpretação da tradição oculta para os tempos modernos*. Rio de Janeiro: Nova Era, 2005.

Para a Igreja Primitiva, a Escritura e a Tradição não eram mutuamente exclusivas em nenhum sentido: *kerigma* (a mensagem do evangelho), Escritura e Tradição coincidiam completamente. A Igreja pregava o *kerygma*, que se achava in *totum* na forma escrita nos livros canônicos. A tradição não era entendida como uma adição ao *kerygma* contido na Escritura, mas como uma forma de repassar o mesmo *kerygma* em forma viva; em outras palavras, tudo era encontrado na Escritura e ao mesmo tempo tudo era uma tradição viva.⁶⁵

Como visto na citação acima, de um ponto de vista mais otimista em relação ao Cristianismo, essa acusação de heterodoxia pode ser vista como simplesmente uma variação da forma e não do conteúdo. Seja como for, este trabalho pretende estudar essas relações a partir dessa perspectiva de tensão entre “hereges”, para, se possível, entender melhor o mesmo diálogo inter-religioso.

1.4 Das obras

Ireneu escreveu duas obras em grego, apesar de terem sido conservados em latim e em armênio respectivamente, e que chegou até os dias atuais: a primeira foi um tratado constituinte de cinco partes que pretendiam refutar, principalmente, o Gnosticismo valentiniano. Essa obra possui o título *Esclarecimento (ou Detecção) e refutação da pseudo-gnose* (“Ελεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως), ou popularmente, *Contra Heresias* (em latim, *Adversus Haereses*), que se preservou numa tradução latina do quarto século (cf. *Hist. Eccles.* V,7). Ela descreve com muitos detalhes sua Teologia e sua apologia contra as heresias da época; A segunda obra, *Demonstração da pregação apostólica*, é uma catequese que interpreta a história de Israel como profecia messiânica, e que foi preservada através de uma tradução armênia do sexto século.⁶⁶

Na *Adversus Haereses*, que é seu conjunto de livros mais importante, salientam-se dois pontos: “a importância atribuída à Tradição apostólica oral; o primado da Igreja de Roma (fundada por Pedro e Paulo); a doutrina da ‘recapitulação’ da humanidade pecadora, em Cristo, o segundo Adão”.⁶⁷ Objetivamente, os livros foram escritos com o objetivo de prover

⁶⁵ OBERMAN, H. *The harvest of medieval theology*. Cambridge: Harvard University, 1963, p. 366.

⁶⁶ GONZALES, C. I. (Ed.). *Ireneu – contra los hereges: exposición y refutación de la falsa gnosis*. Edição preparada por Carlos Ignacio Gonzales. México: [s. n.], 2000. Tradução espanhola, p. 1-60.

⁶⁷ GOMES, C. F. *Antologia dos santos padres*. 3.ed. rev. São Paulo: Paulinas, 1979, p. 115.

evidências e provas para refutar os heréticos à época, teológica e filosoficamente (cf. *Adv. Haer.* II,17,1).

Dos escritos de Ireneu, Eusébio parece conhecer os seguintes: a) *Adversus Haereses* (*Hist. Eccles.* II,13,5); b) *A Florino, sobre a monarquia, ou que Deus não é o autor do mal* e c) *Sobre a Ogdôade*, ambas as cartas dirigidas a Florino (*Hist. Eccl.* V,20,1-2), que é mencionado por Eusébio como defendendo problemas teológicos relacionados a soberania de Deus e a existência do mal; d) *Acerca do Cisma*, uma carta dirigida a Blasto, desconhecido pela literatura cristã.

Quanto à qualidade de transmissão de cópias de seus escritos, mesmo que tenham chegado apenas dois, os quais temos conhecimento nos dias atuais, é sabido, por intermédio de Eusébio de Cesareia (*Hist. Eccl.* V,20, 1-8), que Ireneu procurava manter a transmissão de suas cartas muito bem preservada, como se vê numa nota final de uma carta (*Sobre a Ogdôade*) de Ireneu endereçou a um tal de Florino como resposta a sua defesa de que o mal era de autoria de Deus: “Eu te conjuro, tu que copiarás este livro, em nome de nosso Senhor Jesus e de sua grandiosa parusia, quando virá a julgar os vivos e os mortos, confere o que copiares e corrige-o de acordo com o exemplar de onde o tiraste, com grande cuidado; copiarás também esta adjuração, anexando-a à tua cópia”, atestando assim a preocupação com a correta transmissão de seus textos.

Esse mesmo Florino, que conheceu o mesmo Policarpo mestre de Ireneu, quando de sua contemporânea infância na Ásia Menor, também parece ter recebido outra carta de exortação – *A Florino, sobre a monarquia, ou que Deus não é o autor do mal* (*Hist. Eccl.* V,20, 1-8), a qual não temos acesso se não por citação indireta do próprio Eusébio. Há muitos fragmentos de textos de Ireneu que foram apenas preservados por citações diretas e indiretas de Eusébio (cf. *Hist. Eccles.* V,26), como um livro contra os gregos, chamado *A Ciência*, juntamente com um opúsculo com o título “*Exposições diversas*”, que relembra a carta aos Hebreus e a Sabedoria de Salomão. Talvez tenham relação com outras duas obras que Jerônimo cita de Ireneu: um pequeno volume *Contras as nações* e outro *Sobre disciplina* (cf. *De Vir. Illus.* 35).

A preocupação com a correta transmissão dos textos é citada por Ireneu na *Adversus Haereses*, contra os hereges que até mesmo distorciam dolosamente os textos para que estes pudessem ser usados a seu favor: “Quando são vencidos pelos argumentos tirados das Escrituras retorcem a acusação contra as próprias Escrituras, dizendo que é texto corrompido, que não tem autoridade, que se serve de expressões equívocas e que não podem encontrar a verdade nele os que desconhecem a Tradição” (III, 2,1).

Para Ireneu, é através da correta transmissão dos textos apostólicos e de seus discípulos, os padres da Igreja, que Ireneu começa a fundamentar a ideia de que a verdadeira e autêntica transmissão desse conhecimento, da *gnose*, está na Igreja (cf. III, 2,2-4,3), que será tratado melhor posteriormente, na seção referente à Regra de Fé e Tradição no capítulo II.

1.5 Síntese

Nesse capítulo I fizemos uma abordagem contextual da história, geografia e teologia tanto de Ireneu como dos autores e lugares que o influenciaram. O importante foi observar o ambiente de pluralismo religioso e filosófico em que ele vivia. Bem no começo do Cristianismo, Ireneu foi um fervoroso cristão, portador da tradição legítima que provinha de Policarpo e do apóstolo João, todos defensores do Cristianismo. Apesar de ser visto pelos cristãos como um homem de fibra espiritual, muitos grupos considerados “heréticos” à época, e até mesmo os seus defensores modernos, não concordam nem com seus argumentos religiosos que se baseiam numa “tradição”, nem com sua forma de tratamento nos embates que tiveram.

Assim, essa parte do trabalho apenas contextualiza o leitor para identificar no capítulo II a forma de Ireneu debater esses assuntos com sua Igreja e comunidades (destinatário das suas cartas) e seus adversários. No terceiro capítulo o trabalho se aprofundará no estudo dessa tensão do apologista (e padre Ireneu) contra os gnósticos heréticos, ou de um ponto de vista imparcial: a tensão entre os dois grupos de “hereges”, para verificar relação e buscar elementos para estudar o diálogo inter-religioso contemporâneo.

Porém, antes disso, no segundo capítulo, ainda faremos uma abordagem mais conceitual das críticas feitas ao cristianismo, ou mais aprofundada, por assim dizer, como uma contextualização apologética, para apontar a construção do pensamento cristão na apologia dos padres da Igreja.

2 CONTEXTO APOLOGÉTICO

Já fizemos uma breve introdução de contextualização histórica, no capítulo anterior. Neste capítulo apontaremos as acusações que cristãos e gnósticos faziam entre si no contexto dos dois primeiros séculos. Veremos que cada grupo defendia seu ponto de vista; de um lado, os gnósticos declaravam possuir o correto conhecimento salvífico; de outro lado, os cristãos os taxavam de hereges, criando assim a ortodoxia, e elaborando então a Teologia Cristã. Mas, as críticas contra os cristãos da época de Ireneu não provinham unicamente dos gnósticos, nem eram apenas críticas filosóficas e teológicas; mas, também provinham de judeus e pagãos e eram um misto de indiferença, desprezo, estigmatização e até perseguição política e jurídica.

Antes de tentarmos extrair elementos para um diálogo inter-religioso contemporâneo, desse período da Patrística, em especial através da obra de Ireneu, como é o propósito deste trabalho, é necessário aprofundar na categorização dessas críticas e acusações, porque elas demonstram o contexto apologético, ou seja, o ambiente próprio do diálogo religioso naquele tempo, sobre o qual o pensamento e, assim, os escritos de Ireneu, apareceram, indicando também como os cristãos, especialmente Ireneu, construíram seu pensamento social, filosófico e teológico, e começaram a construir o que entendemos como Tradição Cristã.

Então, descreveremos uma relação das críticas e acusações de judeus e pagãos (romanos e gregos) contra o cristianismo dos dois primeiros séculos. É necessário mencionar que, em primeiro lugar a história da apologia cristã também passa pela mesma crítica do Jesus Histórico, ou seja, o questionamento sobre quais as fontes que foram preservadas daquele período e, sendo mais específico ainda, o questionamento sobre quem as preservou, e quem narrou os eventos. Cristãos e não-cristãos contam histórias semelhantes de perspectivas diferentes, alterando assim os fatos e motivos da história. Saber distinguir isso é importante para o objetivo desse trabalho.

2.1 O problema das fontes

De acordo com Frangiotti,⁶⁸ fora da literatura cristã, ou até o início do Século III,⁶⁹ é muito pequeno o número de fontes judaicas que mencionam Jesus e o Cristianismo, o que leva alguns estudiosos a crerem que Jesus parece não ter tido em vida aquela popularidade que lhe

⁶⁸ FRANGIOTTI, R. *Cristãos, judeus e pagãos: acusações, críticas e conflitos no cristianismo primitivo*. Aparecida: Ideias e Letras, 2006, p. 17-18.

⁶⁹ MACMULLEN, R.; LANE, E. N. (Eds.). *Paganism and christianity. 100-425 C.E.: a source book*. Minneapolis: Fortress Press, 1992, p. 164.

é atribuída pelos evangelhos. Desde a morte de Jesus até o final do Século II, período que também compreende o contexto histórico de Ireneu, há pouquíssimos escritos judaicos que mencionam Jesus. Os que existem são quase sempre difamatórios, “pouco lisonjeiros”.

Quanto às raras fontes pagãs do mesmo período, têm-se duas deduções: a primeira é a escassez própria do material e sua desintegração com bastante facilidade no decorrer dos anos, um típico problema de crítica textual, deixando para a posteridade lacunas na história, que são, em grande parte, preenchidas por historiadores romanos como Tácito, do qual foram escritas algumas dezenas de livros, que sobraram em cópias tardias, do Século X. A segunda dedução é de que o sentido da morte de Jesus não se impôs imediatamente fora dos círculos cristãos, o que também parece ser controvertido pela amplitude da extensão rápida do cristianismo.⁷⁰

Assim, procurando fazer uma pesquisa de ordem mais cronológica e temática das pessoas envolvidas nessa questão, e baseados nas obras de Wilken,⁷¹ MacMullen e Lane,⁷² Van Voorst⁷³ e, principalmente nas obras de Frangiotti,⁷⁴ procuramos estabelecer de maneira sistemática, se bem que não exaustiva, uma relação das críticas contra os cristãos feitas desde fora do âmbito cristão; críticas essas que dispomos categorizadas a seguir:

2.2 A crítica judaica

Como se sabe, os judeus representam tanto a base histórica do cristianismo no que se refere à sua etnia, como também gerou todos os primeiros apóstolos, inclusive o Cristo, o importante Templo judaico de adoração e de sacrifício, as instituições judaicas como a observância do sábado, dos quais se sabe com profundidade através do relato das Escrituras. Em se tratando de críticas, em primeiro lugar, com Josefo, é bem provável que o Cristianismo tenha alterado os dados dos eventos históricos descritos por ele; em um segundo momento, a crítica que se faz contra os cristãos é propriamente teológica.

⁷⁰ FRANGIOTTI, 2006, p. 17-18.

⁷¹ WILKEN, R. L. *The christians as the romans saw them*. 2 ed. New Haven: Yale University Press, 2003, p. 1-30, 68-125.

⁷² MacMullen; Lane, 1992, p. 152-168.

⁷³ VAN VOORST, R. E. *Jesus outside the new testament: an introduction to the ancient evidence*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2000.

⁷⁴ FRANGIOTTI, 2006, p. 17-166.

2.2.1 Flávio Josefo

Flávio Josefo (c. 37 a 100) era filho de sacerdote judaico. Nasceu em Jerusalém, era instruído pela Torá e adepto do entendimento farisaico do judaísmo. Foi capturado por ocasião da revolta dos judeus contra os Romanos no ano 66, e passou para o lado dos romanos com a promessa de lhe preservarem a vida. Ele se apresentou como profeta e prometeu a Vespasiano que em breve seria proclamado imperador. Quando isto aconteceu, o imperador o libertou em meados de 69. Por ter acompanhado Tito, servindo-o como intérprete, no assédio a Jerusalém, era muito mal visto pelos seus patrícios judeus. Foi para Roma, onde viveu e recebeu o título de cidadão, com o nome de *Flavius*, recebendo também uma pensão imperial. Foi nesse contexto que escreve abundantemente sobre os judeus e bem pouco sobre os cristãos (*Flavii Josephi Vita*).⁷⁵

Um dos poucos textos de Flávio Josefo, que descreve uma parte da história do cristianismo (*Hist. Eccles.* I,11,4-6), considerando outro motivo, que não o dos evangelhos (Mt 14,1-12; Mc 6,14-29; Lc 3,19-20; 9,7-9) para o aprisionamento de João Batista, é a descrição do próprio aprisionamento de João. Segundo ele, o poder persuasivo que este exercia sobre a população local. Parece claro neste texto que Herodes o aprisionou e o mandou matar pelo medo de uma insurreição, visto ter João Batista grande domínio sobre a população. Isto demonstra que havia um certo temor, por parte da administração romana, de um tumulto localizado por parte dos cristãos (cf. *Antiquitates*, XVIII,5,2).⁷⁶

Outra menção de Josefo é controvertida e diz respeito à pessoa de Jesus. O historiador judeu o chama de “sábio” e diz que ele tenha cativado muitos gregos e judeus, sendo identificado como o “Cristo”, fazedor de muitas obras maravilhosas. É mencionado também no mesmo contexto que o grupo dos cristãos não havia ainda desaparecido até seu tempo (c. 95), como se o movimento cristão fosse, de alguma maneira, relevante numericamente, o que pode ser um contrassenso visto as fontes judaicas não mencionarem esse movimento como relevante no primeiro século.⁷⁷

Nesse mesmo tempo, apareceu JESUS, que era um homem sábio, se é que podemos considerá-lo simplesmente um homem, tão admiráveis eram as suas obras. Ele ensinava os que tinham prazer em ser instruídos na verdade e foi

⁷⁵ cf. tradução de Godoy [GODOY, A. C. *Autobiografia de Flávio Josefo* – tradução e adaptação. Curitiba: Juruá, 2002]; FRANGIOTTI, 2006.

⁷⁶ FRANGIOTTI, 2006.

⁷⁷ FRANGIOTTI, 2006, *passim*.

seguido não somente por muito judeus, mas também por muitos gentios. Ele era o CRISTO [...] É dele que os cristãos, os quais vemos ainda hoje, tiraram o seu nome (*Antiquitates*, XVIII,3,3).⁷⁸

Esse texto, chamado de *Testimonium Flavianum*, tem sido muito criticado por duas razões principais: primeiro que não existe esta referência, ou alguma alusão a ele, antes de Eusébio, que não poderia deixar passar despercebido, visto sua inclinação para a historicidade do Cristo (cf. *Hist. Eccles.* todo o Livro I); em segundo lugar, considerando o relato de Orígenes (*Comm. Matt.* X,17), sobre a identificação do Messias, o Cristo, com Jesus de Nazaré, pode ser bastante sofrível admitir que ele tenha escrito este texto, antes de ser uma interpolação de algum copista cristão, visto ser Josefo nominalmente incrédulo quanto ao cristianismo. Os especialistas concluem que Flávio Josefo deve ter sido vítima da apologética exagerada e intempestiva de algum copista cristão:

[A] verdade é que os estudiosos estão de acordo em considerar essa breve referência de Flávio Josefo ao Jesus histórico uma interpolação posterior. Mãos cristãs fizeram Josefo falar como um cristão. Alguns dizem que o conjunto da passagem fora realmente escrito por Josefo, mas algumas palavras teriam sido intercaladas ou alteradas. Outros, como Harnack, sustentam a autenticidade dessa passagem afirmando que Josefo não faz ali um ato de fé na messianidade de Jesus, mas apresenta “uma obra-prima da diplomacia”.⁷⁹

Que Josefo tenha sido cético, ou talvez incrédulo, quanto ao evangelho não é difícil de saber, tanto pela quase total ausência de relatos sobre Jesus e sobre o movimento cristão, quanto pela ausência dessa informação na descrição que faz de si mesmo, quanto também pela descrição de outros autores, como o próprio Orígenes (*Comm. Matt.* X,17) que fala objetivamente que ele não acreditava em Jesus Cristo como o Messias.

Talvez o texto de Josefo: “Ele aproveitou o tempo da morte de Festo, e Albino ainda não tinha chegado, para reunir um conselho, diante do qual fez comparecer Tiago, irmão de Jesus, chamado Cristo, e alguns outros; acusou-os de terem desobedecido às leis e os condenou ao apedrejamento” (*Antiquitates*, XX,9,1)⁸⁰ tenha o único e menos controverso comentário

⁷⁸ FINAMORE, J.; PEDROSO, V. (Eds.) *Flávio Josefo – história dos hebreus*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2000, p. 418).

⁷⁹ FRANGIOTTI, 2006, p. 22.

⁸⁰ FINAMORE; PEDROSO, 2000, p. 465.

sobre Cristo e sobre o movimento cristão. Se Eusébio citou o texto, o fez de maneira muito modificada (cf. *Hist. Eccles.* II,23,20).

De fato, Josefo foi contemporâneo dos apóstolos e deveria conhecer, e comentar, sobre a importância do movimento cristão. Mas, não o fez, pelo menos não de maneira suficiente a dar crédito à importância desses acontecimentos entre os judeus, sobre os quais no Novo Testamento foram narrados exaustivamente nos evangelhos. Há bastante discussão sobre a autenticidade desse relato,⁸¹ mas estes textos exemplificam a escassez de material não-cristão sobre os cristãos nos primeiros dois séculos e também as possíveis interpolações cristãs “recontando” os relatos históricos.

Como adicional, Josefo também comenta sobre as regalias e liberdades que os Judeus detinham dentro do Império Romano, como o livre exercício de culto, dispensa no serviço militar, isenção de todos os encargos, obrigações e funções incompatíveis com o monoteísmo. Como substituído por uma prece em favor do Imperador, o culto ao imperador era dispensado. Considerando que os cristãos saíram de dentro do judaísmo, era difícil, mesmo para a administração romana, saber diferenciar estes dois grupos, de maneira que os cristãos gozavam de praticamente os mesmos privilégios dos judeus até o final do Século I (*Antiquitates* XIV,225-227; XVI,162-165).

2.2.2 Diálogo com Trifão

Trifão foi um judeu fugitivo da Palestina durante a revolta judaica (132-135). Era uma personagem fictícia (artifício bem usado na retórica antiga) da obra de Justino de Roma, apologista e filósofo cristão. A apologia dirigida ao tal Trifão chama-se *Diálogo com Trifão* e é considerado importante, visto ter ele assumido um papel de manual cristão de como responder judeus. E consta nessa lista elaborada por Frangiotti,⁸² pois, são listadas na obra as principais acusações dos judeus, a saber:

a) os cristãos inventaram para si mesmos um Cristo que não é apropriadamente o Deus de Israel (*Di. Trifão*, pról.); b) o deus dos cristãos era diferente do deus das escrituras hebraicas (*Di. Trifão*, 55); c) é quase impossível que deus tenha se encarnado (*Di. Trifão*, 68); d) “a imagem de Jesus no cristianismo depende muito de empréstimos feitos à mitologia greco-romana” (*Di. Trifão*, 67); e) Cristo viola a própria Lei de Moisés, sendo assim, impossível ser

⁸¹ WHEALEY, A. *Josephus on Jesus: the testimonium flavianum controversy from late antiquity to modern times*. New York: Peter Lang, 2003 (Studies in Biblical Literature 36).

⁸² FRANGIOTTI, 2006, *passim*.

o Messias esperado (*Di. Trifão*, 67); f) a crucificação tem relação com enforcamento e era maldição de acordo com as Escrituras judaicas Deuteronômio 21,23 (*Di. Trifão*, 89).⁸³ Assim, pode-se ver que a crítica do *Diálogo* é mais teológica e filosófica.

Entretanto, apontamos que o problema do *Diálogo* é que ele foi justamente escrito pelo próprio Justino, cristão, tecendo a crítica e respondendo-a. Por outro lado, Fragiotti também observa que na *Carta a Diogneto*, há relatos de perseguição judaica anticristã, embora existam outros trabalhos contra os judeus que foram perdidos na história (ou sequer nem existiram) – como parece ser o caso de Milcíades e de Apolinário – conforme citações de Eusébio (cf. *Hist. Eccles.* 4,17; 5,4; 27,1).⁸⁴

2.3 A crítica romana

Outra espécie de crítica também pode ser vista contra os cristãos no antigo mundo greco-romano. É uma crítica que possui várias faces e foi construída de maneira progressiva, primeiramente por um mal-estar filosófico, visto os cristãos e judeus serem considerados perigosos ao Estado por conta de sua religião. Logo após a separação entre judeus e cristãos, este mal-estar vai se transformar em ferrenha perseguição. Vê-se nesta parte que os cristãos, antes de serem perseguidos já eram tratados com indiferença, depois com desprezo, o que culminou em perseguição. Essa crítica se contextualiza também nos dois primeiros séculos e faz parte do importante background de Ireneu.

2.3.1 Tácito

Cornelius Tacitus (c. 56 - c.120), seu nome em latim, é geralmente considerado como o maior historiador Romano dos primeiros séculos. Pouco se sabe sobre sua família e suas origens. O mais certo é que ele tinha um posto administrativo importante como procônsul da Ásia entre os anos de 112-113, circunstância que o levou a ter amizade com Plínio, o Jovem, outro governador Romano, que trataremos mais adiante. Escreveu sobre vários assuntos, inclusive a obra *Desde a morte do divino Augusto* (*Ab excessu divi Augusti*), que atualmente

⁸³ STORNIOLO, I.; BALANCINI, E. M. (Trs.). *Justino de Roma: I e II Apologias. Diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 109-250.

⁸⁴ FRAGIOTTI, 2006.

recebe o nome de *Anais*, e que é reputada como a sua obra mais primorosa e geralmente creditada pelos historiadores modernos como a melhor fonte de informação sobre o período.⁸⁵

2.3.1.1 O incêndio de Roma

Tendo ele escrito muitas coisas sobre os diversos assuntos ora mencionados, é necessário citar que o seu texto mais relevante sobre os cristãos, dentro do escopo e propósito desta pesquisa, é aquele que descreve os cristãos de maneira tanto obscura quanto pejorativa, por ocasião do grande incêndio de Roma no ano 64. No comentário e descrição que faz no relato do incêndio, pode-se ver em Tácito, ou seja, através dos olhos de um romano, as primeiras ofensas e calúnias contra os cristãos, como se eles fossem indiretamente culpados pelo terrível estrago que o fogo causou na cidade. Foi mesmo Nero que os incriminou, tendo sido primeiramente visto como responsável pelo fogo:

nem por meios humanos, nem pelas liberalidades do imperador nem pelas expiações religiosas se apagava o rumor infamante que atribuía o incêndio às ordens de Nero. Para destruir tais murmúrios ele procurou pretensos culpados e fê-los sofrer as mais cruéis torturas, pobres indivíduos odiados pelas suas torpezas e vulgarmente chamados cristãos. Quem lhes dava este nome, Cristo [lit. “Chrestus”, em latim], no tempo de Tibério foi condenado ao suplício pelo procurador Pôncio Pilatos. Embora reprimida no momento, esta perigosa superstição irrompia de novo, não só na Judéia, berço desse flagelo, mas até mesmo na própria Roma, para onde afluem do mundo inteiro e conquistam voga todas as coisas horríveis e vergonhosas. Logo a princípio foram presos os que se confessavam cristãos, depois pelas revelações desta grande multidão foi convencida não do crime do incêndio, mas de odiar o gênero humano. (*Anais* 15,44; grifo nosso).⁸⁶

Se bem que esta referência explícita de Tácito em relação aos cristãos que, segundo ele, foi executado na época de Pôncio Pilatos, quando este ocupava o cargo de “procurador” da Judeia (por volta dos anos 26-36), tenha suas imprecisões históricas,⁸⁷ o relato parece verídico

⁸⁵ VAN VOORST, 2000, p. 39.

⁸⁶ TEIXEIRA, R. L. *A espada do basileus: a política imperial e a cristianização do exército romano* (século IV d.C.). 2012. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Letras, Departamento de História da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2012a, p. 8).

⁸⁷ A arqueologia mostrou que houve uma imprecisão desse título atribuído à Pilatos. Em 1961 em Cesareia Marítima encontraram evidências documentais atestando que Pilatos era prefeito e não procurador. Somente anos depois, com o Imperador Cláudio, que o governador (prefeito) da Judeia se

e não há discussão sobre interpolação cristã nestes textos. A dificuldade reside na falta de clareza de Tácito sobre o que, de fato, os cristãos faziam para serem chamados detestáveis pelas “abominações” que praticavam, quando desta nomeação do incêndio. Já não era a primeira vez chamados de perigosos, posto que desde a Judeia eram chamados de “supersticiosos”:

Na tradição romana, a semântica de superstição [...] indicava, num primeiro momento, pessoas que possuíam um conhecimento extraordinário de eventos passados ou uma percepção incomum de situações particulares. Depois passou a indicar a previsão de eventos futuros e a atividade oracular. Frente à guerra, aos desastres e aos cataclismos, acentuou-se a superstição entendida como atividade adivinhatória de vates, que tentavam ler os sinais dos vários presságios. Foram, então, adotados ritos estrangeiros e se verificavam as primeiras intervenções dos magistrados romanos em 428 a.C., que viram nessa superstição adivinhatória um risco para os romanos e para os costumes pátrios (*mos patrius*). Aos poucos, *superstitio* tornava-se sempre mais sinônimo de ritos estrangeiros, que ameaçavam os deuses e o Estado de Roma, e indicava uma religião perniciosa oposta à boa mente dos romanos. As intervenções romanas nas origens pretendiam talvez proteger os vaticinadores locais contra os vaticinadores estrangeiros. [...] O conceito de superstição englobava, então, fenômenos de barbárie e de crueldade, ritos com sacrifícios humanos e tudo aquilo que se opunha à civilização romana (cf. *Hist.* IV,61).⁸⁸

Apesar de até os dias de hoje haver a cogitação de que o incêndio de Roma tenha sido causado realmente pelos cristãos, tirando a culpa do Imperador, talvez a sugestão mais coerente seja que Nero, não conseguindo acalmar a ira do povo, por causa do incêndio que, possivelmente, ele mesmo provocara (*Hist. Rom.*, LXII,16-17) para reestruturar Roma, ou ainda que tenha sido provocado por um acidente (*Anais*, XV,38-39) – o que modernamente é mais aceitável, tenha desviado a raiva da população que estava em si, e canalizado nos cristãos, que já levavam a fama de serem esses “perigosos” entre os moradores judeus de Roma, fazendo com que a população culpasse os cristãos pelo incêndio, tornando-se os verdadeiros bodes expiatórios (cf. *Anais*, XV,38-44).⁸⁹

O que tornava aquela catástrofe, o maior desastre nos anais de Roma, e que tomara de súbito os habitantes, de 19 Julho de 64 singular, e que fizeram os romanos – se bem que primeiramente instigados por Nero – a culpar os cristãos pela superstição que magoara os

chamará procurador. “Tácito comete um anacronismo que foi assimilado pela tradição cristã” (FRANGIOTTI, 2006, p. 26).

⁸⁸ FRANGIOTTI, 2006, p. 27.

⁸⁹ BAKER, S. *Ancient Rome: the rise and fall of an empire*. London: BBC Books, 2010, p. 160; FINI, M. *O imperador maldito: 2000 anos de mentiras*. São Paulo: Scritta Editorial, 1993, p. 286.

deuses e ameaçava a própria vida, era que exatos 450 anos antes, Roma fora invadida pelos Gauleses, que, à semelhança da velocidade do fogo, também se puseram a atacar com extrema rapidez deixando os romanos estupefatos. De fato, desde a invasão Gaulesa, Roma não havia visto tamanha destruição (*Hist. Rom.*, LXII,18,1-4).⁹⁰

Disse Tito Lívio, famoso escritor da “História de Roma” (*Ab Urbe Con.* V,37): “O país inteiro [Roma] na frente e ao redor agora estava fervilhando com o inimigo, que, sendo como uma nação dada a surtos selvagens, tinha por seus uivos horríveis, e clamor discordante, enchido tudo [toda a cidade] com barulho terrível”.⁹¹

O incêndio foi realmente devastador, das quatorze regiões de Roma quatro sobreviveram incólumes, sete foram devastadas, e as outras três foram totalmente destruídas pelo fogo e as consequências dele. Nero rapidamente procurou um alívio religioso, pois mesmo os templos dos deuses romanos foram destruídos, então procurou fazer esforços para agradar aos deuses, e os autores foram acusados de terem sido descobertos entre uma seita judaica aberrante que odiava a raça humana e previu que a Terra acabaria em breve em chamas e breve foram eles contados entre os cristãos “supersticiosos”.⁹² Assim, tanto o judaísmo quanto o cristianismo eram considerados como *superstitio*.

Como bem observado por Faustino Teixeira,⁹³ qualquer forma de superstição (*superstitio*) que, como a judaica e a cristã, se manifestava de maneira pública e que atraía um grande número de adeptos, era considerada como uma ofensa grave aos deuses e um ataque direto ao Estado romano. “Tal foi a política seguida em 186 a.C., quando os iniciados nos ritos de Baco foram perseguidos e sumariamente assassinados (cf. *Ab urbe condita* XXXIX,8-18). Esta mesma política ostensiva foi aplicada no início do Século I na forma da legislação contra os druidas gauleses”, por causa de sedição política:

Essas religiões reuniam seguidores das aristocracias romana e gaulesa, respectivamente, pelo que foram encaradas como uma ameaça à *Res publica* romana. Apenas por isso receberam sanções, uma vez que os Romanos, historicamente, não perseguiam por motivos religiosos (não obstante todo o desprezo que nutriam contra o que consideravam *superstitio*). Portanto, as ações que tomaram contra os dois cultos em questão mostram, em primeiro

⁹⁰ HENDERSON, B. W. *The life and the principate of the emperor Nero*. London: Methuen & Co., 1905, p. 237-238.

⁹¹ RHYS, E. (Ed.). *Titus Livius - the history of Rome*. Tradução de Canon Roberts. London: J. M. Dent & Sons, Ltd., 1905. v. 1.

⁹² CHAMPLIN, E. Nero reconsidered. *New England Review*, Middlebury, v. 19, n. 2, p. 97-108, 1998, p. 97-108.

⁹³ TEIXEIRA, F. *Teologia e pluralismo religioso*. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2012b, p. 6-10.

lugar, a preocupação de se precaverem contra formas de associação potencialmente subversivas.⁹⁴

Portanto, *superstitio* implicava numa reversão da ordem natural e era, portanto, um ataque direto à *pietas*, a virtude romana por excelência. Não só era tido como uma ameaça à *pietas* romana, mas também como uma doença contagiosa que se alastrava, representando um perigo real para todos os cidadãos romanos e, por conseguinte, para a humanidade. Por ser o cristianismo uma “religião” bastante proselitista e estar situada no mundo do Império Romano dos primeiros séculos, a conversão de um Romano significava um rompimento total com o *mos maiorum*, ou seja, com os costumes e a religião dos ancestrais romanos. Isso é o que se depreende tanto dos historiadores romanos Tácito e Tácito Lívio.⁹⁵

Também é por isso que os cristãos se afastavam do *nomen romanum*, da identidade romana, e constituíam um *nomen* próprio, o *nomen Christianum*, o que para o governo romano derivava de sua *mens insana*. “Com tantos ingredientes explosivos, bastaram algumas situações particularmente delicadas para que os imperadores se convencessem de que deveriam redobrar o zelo pela *pietas* e perseguir os inimigos do Estado”.⁹⁶

2.3.1.2 A calúnia da onolatria

Em um excelente artigo de pesquisa epigráfica, literária e arqueológica, o arqueólogo Milton Torres situa Tácito em outra disputa envolvendo cristãos, judeus e romanos.⁹⁷ Acontece que por volta do Século II da Era Cristã, o nome “Jesus”, que até então era muito popular entre os judeus desde os séculos VI a.C. até o Século I d.C., quase que desapareceu como nome próprio. Na pesquisa arqueológica contemporânea quase não há registro do nome desse período nem mesmo nas “abundantes inscrições oriundas das catacumbas romanas”. Nos “escritos rabínicos, Jesus de Nazaré é quase sempre chamado de *Ieshú* (e não *Iesous*, mais comum) e o Talmude, que é uma “opção de várias tradições judaicas e explicações orais do Antigo Testamento escrita a partir do séc. II A.D., usa este nome *Ieshú* apenas em referência a Cristo”.

⁹⁴ TEIXEIRA, 2012a, p. 6.

⁹⁵ MARQUES, J. B. *Tradição e renovações da identidade romana em Tácito Lívio e Tácito*. 2007. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de História da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007, p. 86-110; 158-197.

⁹⁶ TEIXEIRA, 2012a, p. 6-7; MARQUES, 2007, p. 86-110, 158-197.

⁹⁷ TORRES, M. L. O nome de Jesus e a calúnia da onolatria: breve análise da evidência epigráfica, literária e arqueológica. *Hermenêutica*, Cachoeira, v. 4, n. 2, p. 31-39, 2004, p. 31-39.

Este desaparecimento do nome, tanto nas inscrições em Grego, quanto em Hebraico, sugere duas coisas: “os cristãos estariam evitando o nome por respeito à pessoa de Jesus Cristo e os judeus o estariam evitando a fim de não demonstrarem qualquer simpatia ou identificação com Ele”. Que os cristãos veneravam o “nome” é certo pelo símbolo o símbolo do peixe (*ichthus*, em grego) interpretado como acróstico para “Jesus Cristo, Filho de Deus, Redentor” que é encontrado com bastante frequência nas inscrições mais antigas da cristandade.⁹⁸

Porém, é com os judeus que aparece a acusação do onolatria, segundo Tácito (*Hist.* V,3,4), ao explicar o motivo de os romanos terem desprezados os judeus é que Moisés, grande ícone do judaísmo, teria instituído certas práticas religiosas a fim de afrontar as demais religiões, como o sacrifício de bois que seriam uma afronta direta ao deus egípcio Ápis, ou ainda o sacrifício de cordeiro para afrontar o deus Amon. Assim também “os judeus adorariam o asno e lhe teriam feito uma estátua porque teria sido esta criatura que os teria guiado a uma rocha, na qual havia uma fonte de água, no momento em que estes pertenciam, no deserto, a caminho de Canaã”.⁹⁹

Adiante no livro, Tácito (*Hist.* V,3,5) ainda acusa o sábado de ser *contemptissima inertia*, “a mais desprezível ociosidade”. Como muito bem observado, a calúnia de Tácito contra os judeus é “contradita por seus próprios escritos uma vez que ele, na mesma obra, nos informa que, quando Pompeu, o Grande, invadiu Jerusalém, o general romano entrou no templo dos judeus a fim de descobrir os mistérios e os tesouros de sua religião e não encontrou nenhuma estátua ali”.¹⁰⁰

As outras referências à onolatria por parte de judeus ou cristãos são meras repetições do texto de Tácito. Isso ocorre com Plutarco, em seu *Simpósio* 4.5, e Ápio de Alexandria, em seu livro *Contra os Judeus*. Tertuliano vigorosamente se opõe contra tal calúnia ao dizer, em sua *Apologia* 14, que os inimigos dos judeus certamente inventaram tal fábula para denegrir a veracidade do milagre realizado por Moisés, quando este extraiu a água da rocha. Com efeito, Tertuliano, em seu tratado *Contra os Gentios* 1.14 (em latim, *Ad Nationes*), devolve a acusação aos romanos, dizendo que não eram os cristãos que adoravam asnos, mas os próprios romanos, já que estes tinham muito respeito por Epona, a deusa dos estábulos, frequentemente representada por estes como sendo parte mulher e parte animal.¹⁰¹

⁹⁸ TORRES, 2004, p. 33.

⁹⁹ TORRES, 2004, p. 33-36.

¹⁰⁰ TORRES, 2004, p. 36-37.

¹⁰¹ TORRES, 2004, p. 36.

Assim, os judeus foram acusados de onolatria, injustamente por Tácito, “por adorarem um asno”, na releitura que ele fez da história do povo judeu, principalmente na que se refere aos escritos de Moisés, e da gênese deste povo. A sugestão mais acertada é que os judeus teriam se recusado a continuar usando o nome pelo afastamento intencional de uma possível identificação com o Homem de Nazaré, enquanto que os cristãos tivessem deixado de usar o nome pelo respeito com a história do Cristo.

De fato, se dividíssemos em duas partes o nome “Jesus”, que em grego é grafado Ἰησοῦς, sonoramente, ou seja, apenas pelo sentido dos sons, a primeira parte (Ἰη) se parecia com o acróstico hebraico usado numa referência para divindade (יְ), como na palavra hebraica יְרוּשָׁלַם, e que pode significar alguma coisa com “Deus”, “cidade” e “Paz”, e a segunda parte (σοῦς) seria a palavra “cavalo” em hebraico (סוס). Há quem também tenha sugerido (como Fílon) por aquele tempo que o nome “Jesus” fosse mesmo essa junção despropositada, para acróstico para o nome hebraico de um deus cavalo.¹⁰² Sendo assim, não é difícil entender o porquê de os cristãos terem logo recebido a zombaria.

Entretanto, apesar de os cristãos não terem sido caluniados por Tácito, eles o foram provavelmente pela identificação com os judeus como no grafite jocoso encontrado numa das paredes do Palácio dos Césares, no Monte Palatino, em Roma, que dizia: “Alexamenos adora seu deus”, juntamente com uma figura de um asno pendurado numa cruz (a representação mais antiga da crucifixão de Cristo). Logo após este achado arqueológico, encontrou-se também outro grafite com os dizeres: “Alexamenos é fiel”, como uma resposta de Alexamenos para as provocações. Grafites diversos encontrados em Pompeia também sugerem que a calúnia poderia já ter saído para os entornos da metrópole romana:

Entre as provas literárias de que os cristãos foram, de fato, caluniados com a acusação da onolatria está a referência de Tertuliano, em sua Apologia 16, de que, em seu tempo, estava circulando, em Roma, um quadro que retratava um asno, vestido com a toga e segurando um livro em pé, como se ensinasse, acompanhado da inscrição “o deus dos cristãos onokooietes” [“aquele que tem a cabeça de um asno”] [...] Essa declaração é corroborada por [...] Minúcio Félix, o primeiro [um dos primeiros latinos] apologista do Cristianismo, reconhece, em seu *Octavio* 9, que a calúnia já estava em circulação tão cedo quanto o fim do séc. II. Finalmente, nós sabemos, por intermédio de João Crisóstomo [...] que havia cristãos, em seus dias, que usavam medalhas de

¹⁰² TORRES, 2004, p. 35.

Alexandre, o Grande, atadas a sua fronte ou pés, as quais consideravam poderosos amuletos [talvez, como uma lisonja ao imperador].¹⁰³

Essa calúnia envolvendo nome de Tácito juntamente com os judeus e cristãos daqueles dois primeiros séculos demonstra o contexto de calúnias e ataques desmedidos à moralidade destes dois grupos. Por um lado, os judeus eram desprezados pelos romanos, como supersticiosos e adoradores de um asno que os guiou pelo deserto – e logo procuraram uma maneira de se afastar dessa associação linguística e histórica –, e de outro lado, estavam os cristãos também sendo caluniados por adorarem um “Jesus asno”, e isso bem no convívio social, como as escolas. Ou seja, desde cedo os meninos judeus e cristãos sofriam mesmo de bullying por motivos religiosos.

2.3.2 Suetônio

Caio Suetônio Tranquilo nasceu em Roma provavelmente no ano 69 d.C., e morreu por volta de 141. “Suetônio teria começado sua vida exercendo a advocacia nos tribunais de Roma e foi amigo de Plínio o Jovem. Plínio, homem político influente na sociedade romana do século I e II d.C., que lhe abriu o caminho das letras, com o pedido de concessão do *ius trium liberorum* para o Imperador Trajano”, quando de sua estadia na Bitúnia, uma província romana governada por Plínio. “O *ius trium liberorum* era o conjunto de privilégios que Augusto concedia para pais de três filhos”. É possível também que Suetônio tivesse sido um erudito advogado e estudioso da retórica. “Durante algum tempo Suetônio foi um dos secretários imperiais de Trajano e de Adriano, o que lhe deu acesso aos arquivos imperiais”, para que ele os utilizasse em sua pesquisa.¹⁰⁴

Um pouco depois de Tácito, Suetônio, ao escrever a importante coleção *Sobre as Vidas dos Dozes Césares*, comenta que no tempo do Imperador Cláudio aconteceu um distúrbio instigado por um tal de “Chrestus” [sic], que levou o Imperador a expulsá-los da cidade (cf. *De Vita Caes.: Claudio* 25.4).¹⁰⁵ Possivelmente, se referia aos pregadores judeus-cristãos romanos

¹⁰³ TORRES, 2004, p. 36-37.

¹⁰⁴ FRANÇA, T.; VENTURINI, R. L. B. Um estudo sobre a “As Vidas dos Doze Césares” de Suetônio. *Anais da VIII Jornada de Estudos Antigos e Medievais & I Jornada Internacional de Estudos Antigos e Medievais* (2009). Universidade Estadual de Maringá. Disponível em: < <http://bit.ly/2dAPVXM>>. Acesso em: 10 set. 2016.

¹⁰⁵ VAN VOORST, 2000, p. 29-30.

que causaram certo alvoroço no bairro judaico de Roma, situação histórica que tem sido interpretada na Tradição Cristã como o episódio de *Atos dos Apóstolos* 17,5-9 (BJ):

Mas os judeus, tomados de inveja, reuniram alguns indivíduos perversos dentre os que frequentavam a praça [em Tessalônica] e, provocando aglomerações, tumultuaram a cidade. Foram então à casa de Jasão, à procura dos dois [Paulo e Silas], para fazê-lo comparecer perante o povo. Não os tendo encontrado, arrastaram Jasão e alguns irmãos para diante dos politarcas, vociferando: “Estes são os que andaram revolucionando o mundo inteiro, Agora estão aqui também, e Jasão os recebe em sua casa. Ora, todos eles agem contra os decretos de César, afirmando que há outro rei, Jesus. Assim agitaram a multidão e os politarcas, que ouviam essas coisas. Estes, contudo, tendo exigido fiança por parte de Jasão e dos outros, deixaram-nos em liberdade.

Assim como Tácito, com algumas imprecisões históricas, Suetônio também se equivoca ao situar Jesus Cristo no ano 49, quando diz que, sob o Imperador Cláudio, que reinou entre os anos 41 e 54, os cristãos foram expulsos da cidade de Roma. Mas, é interessante observar que esta é a mesma perspectiva dos romanos sobre os cristãos e judeus: agitadores, causadores de males. Suetônio não diz mais nada sobre o homem, chamado “Chrestus”.¹⁰⁶

Assim, os judeus romanos que estavam convencidos de que Jesus de Nazaré era, de fato, o Messias esperado, ou Cristo (“Chrestus”, na grafia provável como equívoca em Suetônio), provocaram o ódio, ao trazer a mensagem do evangelho, de seus patrícios. Por ter causado essa tamanha discórdia entre eles e alvoroçado a cidade, o Imperador Cláudio expulsou a todos da cidade. À esta altura já se percebe que a visão que se tinha dos cristãos era de suas crenças causavam “tumultos”, baderneiros e que se colocavam como seguidores de outro César, o que ajudava a construir a imagem da superstição cristã ameaçadora do Estado.

Apenas se deve mencionar que, a despeito da disputa histórica que se tenha sobre o nome “Chrestus”, se essa citação se refere à Jesus Cristo, num equívoco devido à grande difusão do cristianismo,¹⁰⁷ ou uma referência à outras pessoas que não os cristãos,¹⁰⁸ há uma inequívoca citação de Suetônio sobre os cristãos nos tempos de Nero. O historiador diz que este Imperador criou várias leis, em um ano qualquer, possivelmente antes do incêndio de Roma, para manter

¹⁰⁶ FRANGIOTTI, 2006, p. 18-19.

¹⁰⁷ FELDMAN, L. H.; REINHOLD, M. (Eds.). *Jewish life and thought among greeks and romans*. Minneapolis: Fortress Press, 1996, p. 332.

¹⁰⁸ VAN VOORST, 2000. p. 32.

a ordem pública, infligindo uma severa punição, mesmo matando cruelmente, inclusive os cristãos, que eram uma classe de homens dada a uma nova superstição:

Durante o seu reinado muitos casos de abusos foram severamente punidos e foram extirpados, e muitas leis foram criadas: um limite foi definido para as despesas; os banquetes públicos foram confinados a uma distribuição de alimentos; a venda de qualquer tipo de iguarias cozinhadas nas tabernas foi proibida, com exceção de produtos agrícolas [...] Punição foi infligida aos cristãos, uma classe de homens dada a uma superstição nova e perniciosa (cf. *De Vita Caes.: Nero* 16,2).

No final dessa citação aparece em latim a palavra *maleficus*, aqui traduzida como “perniciosa”, ou seja, uma *superstitio malefica*, que também pode significar “mágica”. Como substantivo, a palavra significa “mágico”. Pode ser que Suetônio está aqui acusando os cristãos de usar o que seria chamado de “magia negra”, em termos modernos, como o filósofo pagão Celso fez cerca de 177, e que iremos tratar mais à frente.¹⁰⁹ Interessante observar que este é um dos outros vários estigmas criados por Ireneu para descrever os gnósticos (*Adv. Haer.*, I,23,1; 25,3).¹¹⁰

2.3.3 Luciano de Samósata

Luciano, nascido por volta dos anos 120 em Samósata, no Império Romano, sudeste da atual Turquia, foi o escritor da famosa obra *Vida de Peregrino*, que explora a ideia dos cristãos como peregrinos na terra. O enredo conta a história de um charlatão, que fugindo de sua cidade natal por ser acusado de matar o próprio pai, se converteu ao cristianismo na Palestina. Pela sua esperteza, em pouco tempo se tornou importante dentro da sua comunidade cristã, sendo mesmo considerado como profeta, chefe de assembleia, compositor de livros, enfim uma pessoa culta e digna de confiança, habilitada até ser confessor dos irmãos da seita cristã. Depois que ele foi preso, ele não renunciou à sua “fé” (pois, os membros da comunidade não sabiam que fora preso pelo parricídio). Pelo contrário, recebia até mesmo na prisão donativos suficientes para comprar o silêncio de pessoas (pagãs) que conheciam sua verdadeira história. Saindo da prisão é expulso da comunidade cristã por ter comido alimentos impuros, e não pelo homicídio. Vai

¹⁰⁹ WILKEN, 2003, p. 93.

¹¹⁰ SANTOS, M. G. *O processo de estigmatização dos gnósticos em Contra as Heresias de Ireneu de Lião*. 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Centro de Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009, p. 92-112.

para o Egito, Itália e Grécia como peregrino, e morre em um suicídio durante os jogos olímpicos.¹¹¹

Essa história é uma tentativa bem-sucedida, em forma de sátira, contra a ingenuidade dos cristãos. De maneira ficcionária pode-se ver a mentalidade amplamente divulgada na sociedade pagã contra os cristãos: eram pobres coitados iludidos facilmente por qualquer demonstração mínima de razoabilidade na experiência religiosa; sem levar em conta os deuses, para muitos os cristãos estariam longe de serem criminosos perigosos, eles eram mesmo ingênuos, chegando a serem enganados por seus próprios gurus.

2.3.4 Celso

Parece que Celso foi um filósofo platônico, que escreveu a mais radical obra contra os cristãos, intitulada *Discurso Verdadeiro Contra os Cristãos*, que foi preservada por Orígenes na obra *Contra Celso*. De maneira resumida pode-se apresentar as principais acusações contra o cristianismo: além de o movimento cristão ser origem supersticiosa, era também clandestino e até politicamente perigoso e dizia que a força do cristianismo provinha da ignorância das camadas mais pobres, e menos instruídas, da população em geral. Sendo assim, os cristãos, juntamente com os judeus, seriam um movimento revolucionário contra as tradições helênicas.

Segundo Celso, a encarnação era impossível e inútil, e a ressurreição era improvável filosoficamente, assim como faziam os gnósticos que mostravam por magia. Além disso, a doutrina cristã era desprovida de valor e essencialmente inferior às religiões sob todos os aspectos quando se afasta das doutrinas tradicionais. Ele dizia também que os cristãos se recusavam a “prestar culto ao imperador, por um temor sem fundamento e um desprezo do interesse comum tolerável, se recusando igualmente a participar dos ritos pagãos”.¹¹²

Mesmo levando em consideração que a crítica que Celso faz é preservado pela pena de um autor cristão e, por isso, novamente um problema de fontes da historiografia cristã, pode-se ver que no imaginário popular os cristãos eram vistos como ingênuos e loucos, outras vezes, supersticiosos e perigosos para a ordem pública. Começa, então, outra fase importante na história da apologia cristã.

¹¹¹ FRANGIOTTI, 2006, p. 58-59.

¹¹² FRANGIOTTI, 2006, p. 127-166.

2.4 A ilegalidade cristã

Com severas acusações também por parte dos judeus, com denúncias clandestinas, e depois pelos cidadãos intelectuais romanos, não demorou muito para que os cristãos começassem a ser desprezados e muito desrespeitados socialmente. A fama de serem avessos ao patriotismo, o mesmo que a identificação que faziam do judaísmo, promovia o preconceito que deveria logo ser estancado pela mão do Estado, através de perseguições sangrentas.

2.4.1 Plínio, o Jovem

Caio Plínio Cecílio Segundo, ou conhecido como Plínio, o Jovem, nasceu por volta do ano 61 em Comum, atual Como, no norte da Itália e morreu possivelmente na Bitínia por volta do ano 112. Como era uma área vigorosa na fronteira cultural entre a Itália e a Gália, que há muito tempo fornecia a Roma com uma sucessão de seus maiores escritores e que começara então a também produzir estadistas. Pelas conexões políticas da localidade e pela influência de amizades importantes de sua família com administradores e políticos romanos, Plínio havia mesmo nascido em um contexto apropriado para se tornar um político nobre e governador em excelência.¹¹³

Ele escreveu cartas com valor literário, que são usadas até os dias de hoje para pesquisa, e preservou uma importante correspondência com Trajano. Essa correspondência entre ele e o imperador está contida no décimo livro das cartas, especificamente a carta 96, anexada com uma resposta de Trajano (n. 97).¹¹⁴

As cartas de Plínio e a resposta de Trajano são deveras importante para a compreensão tanto do afastamento dos cristãos e judeus, quanto da mudança de percepção romana na diferenciação destes dois grupos, onde mesmo no começo do Século II a distinção entre judeus e cristãos começou a ser mais clara. À época, Plínio era governador da Bitínia. Na correspondência, ele pede instruções ao Imperador Trajano, sobre como lidar com os cristãos que habitavam ali em número demasiado grande, causando certo desconforto aos pagãos. Não que cometessem crimes, como se atesta na própria carta, mas apenas por já serem considerados

¹¹³ LUCE, T. J. (Ed.). *Ancient writers: Greece and Rome*. New York: Charles Scribner's Sons, 1982, p. 1035-1036.

¹¹⁴ LUCE, 1982, p. 1037-1039; cf. LEWIS, J. D. *The letters of the Younger Pliny*. London: Trübner & Co., 1989, p. 377-380.

como possuidores de uma superstição “vil e degradante”, apenas por “carregar o nome cristão”, fazendo com que estes fossem presos e interrogados.¹¹⁵

Plínio adotava o seguinte critério interrogatório: ele questionava os cristãos duas ou três vezes, e se eles se mostrassem obstinados e insistissem na autodeclaração de cristãos, então ele os condenava à morte – contanto que não fossem cidadãos romanos; neste caso específico eram enviados ao Imperador, para que estes pudessem ser tratados de acordo com a lei romana, como era previsto legalmente. O argumento de Plínio que “viabilizaria” a pena capital, que até então não constava na legislação e na jurisprudência romana, era que a obstinação e inflexibilidade deveriam ser combatidas qualquer que fosse o crime por eles praticado, inclusive esta superstição. Muitos destes “obstinados” desejavam a morte ao invés de escolherem a vida ao renegar a Cristo, os famosos mártires (*Ad Trajanem*, XCVI).

A correspondência entre Plínio e Trajano constitui um dos documentos mais importantes dos primeiros dois séculos sobre o alcance das perseguições e acusações contra os cristãos por partes dos romanos; além de constituir também o primeiro documento a apresentar oficialmente uma posição jurídica em relação aos cristãos. Foi a primeira vez que se estabeleceu, não por lei, posto que não havia, uma jurisprudência contra os cristãos.¹¹⁶

É necessário dizer que para os judeus a religião judaica era tolerada, não necessariamente respeitada pelo Estado romano, o que se chamava de *religio licita*; mas para os cristãos, como a exemplo dessa correspondência de Plínio, a religião cristã, se é que podemos chamá-la assim, foi concebida como uma *religio illicita*. Por isso, a perseguição baseava seu julgamento em um novo conceito de expressão religiosa, pois,

por não terem um base jurídica clara para a acusação, os romanos, a partir de conceitos aplicados pela própria religião, acusarão os cristãos de comportamento anti-social e traição, pois estes não correspondem ao que se espera de um membro do Império Romano, com relação às suas práticas sociais e religiosas. Assim estes cristãos são perseguidos por romperem ou porem em risco a *Pax Deorum*, tão cara aos romanos, despertando assim o “ódio das massas pagãs”.¹¹⁷

¹¹⁵ FRAGIOTTI, 2006.

¹¹⁶ FRAGIOTTI, 2006.

¹¹⁷ OLIVEIRA, E. S. *A construção da imagem dos mártires nas obras apologeticum e ad martyras de Tertuliano: repensando a prática do sacrifício* (II-III século d.C.). 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Departamento de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2009, p. 60-61.

Vemos um início de separação entre judaísmo e cristianismo através dos olhos dos romanos de maneira mais formal. Essa partição do cristianismo e judaísmo se deu de forma gradual. Nos livros de história da Teologia cristã é visto que a oposição romana ao cristianismo começara a nascer no Século I se confundia com a censura ao judaísmo, depois como superstição ilegal pelos romanos. Como diz Tácito, no começo o cristianismo foi considerado uma nova seita de superstição judaica. Foi por isso que a igreja se apresentou como um novo Israel, tentando se separar da sinagoga e se tornando cada vez mais independente, e isto desde o apóstolo Paulo, que fizera uma ruptura com a observância da lei Mosaica como base da estrutura social e moral entre judeus e cristãos.¹¹⁸

Um exemplo disso é que na história do cristianismo temos uma instituição muito importante como a observância do sábado judaico que legou sua veneração para o primeiro dia da semana entre cristãos antes mesmo de terminado o Século I, ainda que não houvesse nas Escrituras uma ordem para tal,¹¹⁹ demonstrando assim a tentativa daqueles primeiros cristãos de começarem a se afastar dos judeus, de se livrarem do nacionalismo judaico, considerado “perigoso” para o Estado. Se bem que desde o incêndio em Roma, os romanos começaram a ver, mesmo que aparentemente, uma diferença entre o judaísmo e o cristianismo, os cristãos estavam convictos da necessidade dessa separação:

Mas os preconceitos romanos eram duradouros e, juntamente com o espírito de rebelião dos judeus, contribuíram para que os cristãos se afastassem do judaísmo e constituíssem uma religião autônoma. Os cristãos procuraram então se destacar como ramo religioso divergente do judaísmo, valorizando a paz com a ordem secular. Diferentemente dos judeus, não possuíam quaisquer reivindicações nacionalistas ou étnicas. Esse processo de afastamento da “fervente” religião judaica determinou a formação dos dogmas da Igreja. Assim, por exemplo, ela paulatinamente abandonou o repouso no sétimo dia da semana, identificado ao *Sabbath* judaico, e adotou o descanso dominical. Para este não existe nenhuma sustentação bíblica direta, o que reforça a tese de que a razão da mudança esteve mesmo ligada ao esforço de separação absoluta do judaísmo.¹²⁰

¹¹⁸ MARTÍNEZ, 1990, p. 64.

¹¹⁹ BACCHIOCCHI, S. *From sabbath to sunday: a historical investigation of the rise of sunday observance in early christianity*. 1977. Tese (Doutorado em Teologia) – Facultas Historiae Ecclesiasticae, da Pontificia Universitas Gregoriana, Roma, 1977.

¹²⁰ RODRIGUES, N. S. *Iudaei in vrbe: os judeus em Roma de Pompeio aos Flávios*. Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2004, p. 601 *apud* TEIXEIRA, 2012a, p. 9-10.

Mesmo sendo vistos como perigosos para o Estado Romano por conta de seu nacionalismo, os judeus até gozavam de certa benesse dos romanos por estarem em uma religião considerada, pelo menos juridicamente, *licita*. Por isso, que em primeiro momento os cristãos, antes conhecidos como a seita dos Nazarenos, eram confundidos com os judeus. Poucos anos após o incêndio, houve um rompimento institucional entre judeus e esses nazarenos, o que foi oficializado no Sínodo de Jamnia, por volta do ano 100. Então, os nazarenos passaram a se chamar “cristãos”. Logo essa separação se deu em nível social, fazendo um recrudescimento da doutrina judaica e sua consequente atitude de defesa (*apologia*).¹²¹

Interessante observar esta perseguição em duas fases, posto que grupos diferentes, contra os cristãos: em primeiro momento, perseguição dos judeus, por conta de diferenças doutrinárias; em segundo momento perseguição dos romanos, primeiramente por antipatias pessoas e, posteriormente, com a perda da benesse judaica da *religio licita*, a perseguição jurídica. Por isso, em primeiro momento antes da institucionalização jurídica da perseguição contra os cristãos, alguns autores romanos, como Tácito e Suetônio, se demonstram tão desconfortáveis e repulsivos.¹²² A resposta de Trajano foi acenar positivamente para a punição dos cristãos, apenas por serem cristão, mas ressaltou que não deveriam investigar os casos de denúncia por parte dos pagãos; como se o cristão fosse “punível, não porque seja culpado, mas porque foi descoberto, embora não devesse ser procurado”.¹²³

É importante lembrar que também não existia uma uniformidade política ou mesmo uma espécie de código legal com relação aos cultos estrangeiros, bárbaros, à exemplo do Cristianismo, em que os romanos deveriam se basear. E, conquanto já se tenha observado que a condenação era mais religiosa que jurídica, não havia uma linguagem jurídica definida para designar aquilo que seria a “heresia cristã” ou crimes contra a religião ortodoxa, a *mos maiorum*, ou seja, o senso comum romano da importância de suas tradições religiosas.¹²⁴ Isto é, de maneira objetiva, o *modus operandi* jurídico, no trato com os cristãos, que começara com Plínio, o Jovem, por volta do início do Século II, e que se estenderia até o final deste mesmo século, definindo o contexto sócio-político e jurídico do estudo de nosso autor Ireneu de Lião.

¹²¹ OLIVEIRA, 2009, p. 65-66

¹²² OLIVEIRA, 2009, p. 67-68.

¹²³ FRANGIOTTI, 2006, p. 25.

¹²⁴ RUTGERS, L. V. Roman policy towards the jews: expulsions from the city of Rome during the first century c.e.. *Classical Antiquity*, Berkeley, v. 13, n. 1 p. 56-74, Apr. 1994, p. 58-59.

2.4.2 As cartas de Adriano

Por outro lado, há outro grupo de textos sobre a arbitrariedade do julgamento contra os cristãos. O Imperador Adriano (c. 76-138), que foi sucessor de Trajano, citado anteriormente, recebeu uma carta de Serênio Graniano, Proconsul da Ásia que, à semelhança de Plínio, enviou uma carta ao imperador com o objetivo de buscar orientação para tratamento com os cristãos. Adriano foi claro ao mencionar que ele deveria usar de cautela a fim de que não se devesse facilitar as “malfeitorias dos delatores”, pois, havia demandas dos provincianos contra os cristãos e essa demanda deveria ser resolvida diante do tribunal, e não com meras petições e gritarias:

Recebi uma carta que me foi escrita por Serênio Graniano, homem distinto, a quem sucedeste. Não me parece que o assunto deva ficar sem esclarecimento, afim de que os homens não se perturbem, nem se facilitem as malfeitorias dos delatores. Dessa forma, se os provincianos são capazes de sustentar abertamente sua demanda contra os cristãos, de modo que respondam a ela diante do tribunal, deverão ater-se a esse procedimento e não a meras petições e gritarias. Com efeito, é muito mais conveniente que, se alguém pretende fazer uma acusação, examines tu o assunto. Em conclusão, se alguém acusa os cristãos e demonstra que realizam alguma coisa contra as leis, determina a pena, conforme a gravidade do delito. Mas, por Hércules, se a acusação é caluniosa, castiga-o com maior severidade e cuida para que não fique impune” (*Apologia I*, LXVIII,5-10).¹²⁵

A desonestidade contra os cristãos era tamanha que o próprio Adriano ordenara punir com maior severidade os caluniadores que, sem razão, denunciavam os cristãos. Foi esta carta que Minúcio Fundano, outro Proconsul da Ásia, por volta dos anos 150, recebeu cópia.¹²⁶ Esse relato demonstra que as demandas contra os cristãos, pelo menos até o final do Século II, época de nosso autor Ireneu, era bastante arbitrária e desonesta, de um ponto de vista jurídico, havendo até mesmo da parte de alguns governantes o bom senso de não alimentar a imaginação persecutória contra os cristãos.

¹²⁵ STORNILO; BALANCINI, 1995, p. 84-85

¹²⁶ FRANGIOTTI, 2006.

2.5 A crítica gnóstica

Embora esses antigos tenham falado a respeito do cristianismo, de uma perspectiva de fora dos círculos cristãos, quanto à sua própria percepção do movimento cristão e feito acusações contra eles nos primeiros dois séculos, e considerando as discussões de interpolação cristã em momento posterior quando o cristianismo já tinha força política de alterar os dados da história – vide a manipulação cristã do cânon bíblico (área estudada pela Crítica Textual) –, há outras referências que lançam luz sobre a crítica contra os cristãos, e que é propriamente da perspectiva dos gnósticos, dos tempos de Ireneu de Lião, que ajudará grandemente a fundamentar o capítulo III desta dissertação.

Viu-se até aqui que os cristãos dos primeiros dois séculos receberam críticas de judeus e pagãos. Algumas delas podem ter sido interpolações cristãs em textos transmitido por autores cristãos, outras são autênticas amostras de como os pagãos realmente os viam. É necessário perceber nessa subdivisão a perspectiva dos Gnósticos, pois, muitos deles se consideravam cristãos autênticos.

A origem do gnosticismo pode remontar à Síria-Palestina pouco antes da aparição do cristianismo, tendo ampla aceitação desde os seus primórdios. Os gnósticos praticavam determinados rituais bem parecidos com os rituais judaicos e sobretudo cristãos, como o caso batismo como introdução ao gnosticismo, os banquetes sacramentais e mesmo a unção com azeite. Por entenderem o mundo físico sendo mal, dualismo que lembra o platonismo, os gnósticos deveriam se apartar da vida “na carne” e viver em um rígido ascetismo para se desprenderem daquilo que é corrompido, embora muitos dos gnósticos usassem desse pretexto para fazer justamente o contrário, vivendo em uma completa libertinagem (cf. *Adv. Haer.* I,6,4; 23,4).¹²⁷

As seitas gnósticas se propagaram rapidamente, de acordo com os autores eclesiásticos. Em meados do Século I, Simão o Mago pregou uma *gnose*. Este foi o fundador do gnosticismo, como o próprio Ireneu vai descrevê-lo (cf. *Adv. Haer.* I,23,1-4; II,9,2), identificando-o com o mago do evangelho de Lucas 8,9-11. Já no Século II, é o herege Menandro que deu a conhecer uma cosmovisão gnóstica em Alexandria (cf. *Adv. Haer.* I,23,5).¹²⁸

Embora muitos se considerassem cristãos, entre o cristianismo propriamente dito e o gnosticismo havia várias diferenças consideráveis. Talvez uma das maiores seja a concepção

¹²⁷ MARTÍNEZ, 1990, p. 98.

¹²⁸ MARTÍNEZ, 1990, p. 99.

da ressurreição, pois, sobre esta também havia uma implicação política decisiva. Para os cristãos gnósticos, a ressurreição de Cristo não era literal, e que suas testemunhas oculares (relatadas nos evangelhos) não o viram de fato, mas é apenas uma maneira de dizer que os “iluminados” poderiam encontrá-lo através de uma de um êxtase, fazendo com que a importância da ressurreição esteja no presente e não no passado – é assim que se têm entendido textos encontrados de Nagi Hammagi, intitulados como o *Evangelho Segundo Maria (Madalena)*.¹²⁹

As implicações políticas da crença na ressurreição literal era a seguinte: o comando de toda a comunidade judaica estava então reservado ao pequeno grupo de pessoas, conhecidos como os discípulos apóstolos, que foram seus primeiros líderes. E, assim também, pela evidência da demonstração de poder, por terem presenciado a ressurreição, dado a estes cristãos, tornava-os únicos habilitados a falar em nome de “deus”. De maneira que no Século II, as implicações teológicas dessa visão da ressurreição se arrastariam por mais de dois mil anos:

muitos cristãos se serviram da narrativa de Lucas [do evangelho, sobre a ressurreição] para estabelecer a rede de tramas de comando específicas e restritas para todas as gerações cristãs futuras. Todo o chefe eventual da comunidade iria dever deter, ou afirmar deter, sua autoridade desses mesmo apóstolos. Entretanto, segundo a opinião ortodoxa, ninguém poderia jamais igualar sua autoridade, menos ainda contestá-las. Aquilo que os apóstolos experimentaram e atestaram não será possível a seus sucessores verificá-lo por eles mesmos. Eles deveriam contentar-se em crer, em preservar e em transmitir às gerações futuras o testemunho dos apóstolos. Essa interpretação conheceu um sucesso extraordinário durante dois mil anos [...] a partir do século II, essa doutrina servia para validar a sucessão apostólica dos bispos, a qual fundou até nossos dias a autoridade dos bispos e dos papas. Os cristãos gnósticos que interpretam a ressurreição de outra maneira têm menos títulos para exercer a autoridade: quando eles reclamam uma prioridade sobre os ortodoxos, se lhes denunciam como heréticos.¹³⁰

Tirando o que escreveu Ireneu de Lião sobre os gnósticos, se bem que não são fontes, e sim o possível fundamento filosófico/doutrinário, as fontes gnósticas remontam, ao que já foi mencionado anteriormente, aos escritos encontrados de Nag Hammagi, no Egito. Este grupo de textos escritos em grego por volta do Século II d.C. são geralmente atribuídos a Hermes

¹²⁹ FRANGIOTTI, 2006, p. 149-153.

¹³⁰ FRANGIOTTI, 2006, p. 153.

Trimegistro, que reflete diferentes correntes de pensamento grego, oriental e egípcio, sendo muitas vezes tidos como mesmo cristãos.¹³¹

Todos os sistemas gnósticos partilham de uma mesma visão cosmológica, na qual interpretam o homem como proveniente de uma “pátria superior”, mas preso em um ambiente hostil, que é este mundo e seu próprio corpo. Somente a *gnose* (“conhecimento”) verdadeira, ou seja, o correto conhecimento de seu extravio dessa “pátria”, pode fazê-lo voltar à sua pátria natural e à sua forma original. Por esta razão, igualmente se pode afirmar que estes sistemas se assemelhavam às religiões de mistérios, posto que estas acreditam ser a divinização do homem o produto final de sua religião.¹³²

A tradição judeu-cristã elaborou de modo original a consciência do homem como um ser peregrino e forasteiro neste mundo, talvez por influxo do nomadismo do hebraísmo antigo. Enquanto os gnósticos sentiam-se estranhos (*ksenoi*) ao mundo, os cristãos sentiam-se peregrinos. Para essa mentalidade judeu-cristã, os fiéis são *paroikoi*, isto é, não têm cidade nem pátria que os vinculem ao mundo como o homem greco-romano. Pela fé, o crente torna-se cidadão do céu. Sua verdadeira pátria não é qualquer coisa que tenha deixado, é algo de seu futuro [...].¹³³

A concepção gnóstica que invadiu a Ásia Menor é corroborada pela Cartas de Inácio de Antioquia. Ireneu mesmo combateu os gnósticos valentinianos em Roma e na Gália; e em Cartago, Tertuliano combatia o gnóstico Hermógenes,¹³⁴ da qual ainda sobram até hoje cópias de sua apologia (cf. *Adv. Val.*).

Talvez a obra mais completa que sistematiza o ataque gnóstico contra a “filosofia cristã” de uma perspectiva moderna seja a *Gnostic Truth and Christian Heresy: a study in the History of Gnosticism*, de autoria de Alastair H. B. Logan.¹³⁵ No livro, o autor pretende mostrar que o Gnosticismo mesmo antes do advento do cristianismo, e depois desenvolvido com os cristãos, possuía um background na filosofia e teologia judaica e também platônica. Assim, o desenvolvimento do gnosticismo se dá com ideias judaicas, no contexto de uma filosofia platônica, e sendo desenvolvido de maneira isolada nas primeiras formas de seu mito

¹³¹ MARTÍNEZ, 1990, p. 97.

¹³² MARTÍNEZ, 1990, p. 98.

¹³³ FRANGIOTTI, 2006, p. 57-58.

¹³⁴ MARTÍNEZ, 1990, p. 99.

¹³⁵ LOGAN, A. H. B. *Gnostic truth and christian heresy: a study in the history of gnosticism*. Edinburgh: T & T Clarck, 1996.

fundacional no cristianismo, sobretudo preservado e discutido por Ireneu de Lião, nos primeiros dois séculos.

Logan, fazendo uma revisão mais pormenorizada, e se valendo dos textos descobertos de Nag Hammadi, entende que os gnósticos foram realmente os primeiros cristãos platônicos, desenvolvendo mesmo a teologia da Trindade, ou os primeiros a lançar teorias sobre a essência de Deus e, assim, possibilitando uma sistematização cristã dessa ideia, e os primeiros a fazer crisma pós-batismal da iniciação cristã.¹³⁶ Por isso, sentiam-se como cristãos verdadeiros intérpretes do “Deus desconhecido” e, pela semelhança de origens, é sabido hoje que o Gnosticismo era uma das mais tentadoras aproximações com o cristianismo, interpretados por alguns como mesmo uma vertente do próprio cristianismo, ou como ele mesmo.

Pelo que se entende do texto de Logan,¹³⁷ de maneira geral, são duas aproximações que se faz dos gnósticos e que não representa propriamente a realidade do grupo citado: primeiro porque a descrição que Ireneu faz dos gnósticos não é precisa (cf. *Adv. Haer.* I,29-30), justamente porque Ireneu usa frequentemente termo “gnosticus/gnósticos” como uma descrição coletiva de todas as heresias a que ele estava se opondo, deixando sempre o contraponto de que a verdadeira “gnose” era a dos cristãos, e quanto aos conhecimentos exteriores, àquilo que estava se formando com ortodoxia, era um “falso conhecimento”, ou seja, se bem que Ireneu realmente tenha tido um relacionamento com certos grupos valentinianos, os “gnósticos” poderiam ser todos estes da heterodoxia.¹³⁸

Em segundo lugar, a crítica é propriamente teológica e filosófica na interpretação dos mitos bíblicos, como o mito de Gênesis (como descrita no *Apócrifo de João*) e do Evento Cristo, bem como de seu posterior desenvolvimento a começar pelo Evangelho de João e sendo trabalhado por autores cristãos como o próprio Ireneu, influenciando assim sua liturgia e sistema doutrinário, e pela filosofia platônica, o que gerou diferentes maneiras de pensar a Soteriologia, Escatologia e Antropologia teológica até na atualidade cristã.¹³⁹

Percebe-se assim que a crítica vinda dos gnósticos não é semelhante àquelas que provinham do âmbito de fora do cristianismo; antes, era uma crítica filosófica e teológica sobre o cristianismo enquanto suficiente para salvar o ser humano. O gnosticismo era mesmo uma alternativa cristã para um sincretismo platônico maior do que se viu mesmo nos primeiros anos da história da Patrística, que veremos brevemente na resposta cristã a seguir.

¹³⁶ LOGAN, 1996.

¹³⁷ Ibid.

¹³⁸ LOGAN, 1996, p. 1-12.

¹³⁹ LOGAN, 1996, p. 29-56, 167-314.

2.6 Breve resposta cristã

Antes de categorizarmos uma breve resposta cristã, deve ser lembrado que nos primeiros dois séculos da Era Cristã o mundo conheceu muitos intelectuais judeus, gregos, romanos e cristãos e que é impossível tratar todos aqui neste trabalho. Apenas são mencionados aqueles que foram estudados e considerados mais importantes para fundamentação histórica e apologética do contexto de nosso autor Ireneu.

2.6.1 Aos judeus¹⁴⁰

Se bem que os judeus inicialmente denunciavam também os cristãos às autoridades romanas, haviam outros problemas entre judeus e cristãos e, de maneira mais sistemática, se pudéssemos resumir toda a crítica feita aos cristãos nos dois primeiros séculos, em especial ao segundo, visto que Ireneu se encontra na segunda metade deste, se poderia dizer que tecnicamente a crítica judaica era: em primeiro momento indiferença, como Josefo, no final do primeiro século, e já no Século II uma crítica mais elaborada, visto que teológica e filosófica, como visto no diálogo com Trifão, da obra de Justino.

O problema é que, como já observado, como resposta à obra de Josefo, não se apresenta qualquer indício de que o cristianismo fosse de fato algo relevante como “movimento” que nascera do judaísmo, e os textos que temos hoje e que estudiosos clamam ser de Josefo, podem muito bem ter sido interpolado por mãos cristãs. Quanto à resposta à personagem fictícia Trifão, o assunto é ainda mais duvidoso, visto terem sido estas críticas, elaboradas e mesmo respondidas pelo próprio Justino, apologista cristão. Isto significa que o problema da contextualização da crítica aos cristãos é essencialmente um problema de fontes, antes que teológico ou filosófico.

Como resposta às acusações de Trifão, Justino diz que eles eram perversos, enganadores, assassinos de pessoas justas, e que a morte de Jesus nada foi senão o resultado direto da maldade deste povo. Se bem que pareça claro que até o final do Século I, após o incêndio, os cristãos já não tivessem problemas apenas com judeus, é bem provável, conforme tese de Harnarck,¹⁴¹ que toda a literatura cristã contemporânea de Justino (e, assim, contemporânea de Ireneu) tenha se detido a ser ficções cristãs: “seriam escritos mais para os

¹⁴⁰ BOYARIN, D. *Border lines: the partition of judaeo-cristianity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2007.

¹⁴¹ FRANGIOTTI, 2006.

próprios cristãos do que para recuperar ou convencer os judeus. Tratava-se de confronto fictício para salvaguardar os próprios cristãos do que para recuperar ou convencer os judeus”, isto é, quase que puramente retórica. As respostas dos cristãos para os judeus nos primeiros dois séculos são meio vagas, restando mesmo apenas o afastamento das instituições judaicas, e o comportamento mais reflexivo de responder os insultos com mais insultos, numa tentativa retórica não de convencer judeus, mas para apaziguar cristãos.

2.6.2 Aos pagãos

A resposta aos pagãos é mais complicada, visto que a “religião” pagã era totalmente difundida no império, inclusive se manifestando no cristianismo. De maneira geral, havia mesmo muitas tensões entre cristãos e pagãos no que se refere à religião. Por vezes, há uma diferenciação preconceituosa, outras vezes com bastante associação e mesmo concordâncias. Interessante observar que escritores cristãos como Justino, Tertuliano, Clemente, Minúcio Félix entre outros tiveram consciência da semelhança entre alguns cultos místicos e práticas cristãs, o que é passível de se ver em seus livros.¹⁴²

2.6.2.1 Aproximações e distâncias

Justino mesmo (*Apologia I*, 66) afirmava que a Eucaristia, importante instituição cristã, foi imitada dos cultos de Mitra, divindade oriental. Outro exemplo, é que a crença da Igreja sobre a ascensão da alma aos céus depois da morte, por exemplo, pode ser aceita também por aqueles que criam numa imortalidade astral. Dessa maneira, tanto os cristãos como os devotos de Mitra acreditavam em uma ressurreição universal e em uma retribuição imediata.¹⁴³

Cristãos e pagãos viviam em um mesmo mundo, povoado de seres sobrenaturais que interviam continuamente na vida dos indivíduos e no cosmo. Todos estes dados indicam que a oposição entre uns e outros eram intransponíveis, em teoria, porém, na prática, os pontos de contato eram também numerosos.¹⁴⁴

¹⁴² MARTINEZ, 1990, p. 73-75.

¹⁴³ MARTÍNEZ, 1990, p. 74.

¹⁴⁴ Ibid.

Outra semelhança bastante acentuada entre a religião pagã e cristã é a celebração do banquete, na hora do culto, a hora da hóstia, assim também as refeições gregas de casa também eram promovidas com esse tipo de celebração, demonstrando a santidade da comida. O Cristianismo facilmente varreu os grandes deuses, mas os demônios menores de crença popular ofereceram uma resistência teimosa nos séculos posteriores.¹⁴⁵

As noções cristãs de que as pessoas morram e vão para o paraíso ou para o céu, retratadas em uma vida após a morte, e mesmo de uma recompensa, já encontra seus paralelos desde o final do Século V a.C.¹⁴⁶ Uma diferença entre os “templos” cristãos e pagãos era que os templos cristãos se faziam adorações congregacionais, enquanto que no templo pagão somente era a “casa de deus”, o lugar onde a imagem de deus residia.¹⁴⁷

Os heróis eram muito numerosos; eles eram encontrados em todos os lugares; e eles estavam perto das pessoas. Apareciam de forma muito concreta. Não é de se admirar que as pessoas pediam a eles para ajudar em todas as suas necessidades. Eles muitas vezes curavam doenças [...] A semelhança dos heróis para os santos da Igreja Católica é impressionante e tem sido frequentemente apontada. O poder dos santos, como a dos heróis, é graças a suas relíquias, e da mesma maneira que as relíquias dos santos são transferidas de um lugar para outro, posto que da mesma forma foram as dos heróis. Além disso, o oráculo de Delfos prescrevia que a adoração para herói deveria ser dedicada a um homem morto se se verificasse que um poder sobrenatural estava anexo às suas relíquias, e o papa canoniza um santo por razões semelhantes. O culto dos heróis correspondeu a uma necessidade popular que foi tão forte que continuou a existir em trajes cristãos.¹⁴⁸

Talvez uma diferença marcante entre cristianismo e gnosticismo seja seus valores éticos e principalmente seu fundamentalismo religioso. Moses Finley disse certa vez que a “piedade grega”, a “religião grega”, parecia ser apenas uma questão de rituais, festivais, procissões, jogos, oráculos, sacrifícios, ações, histórias e mitos sobre casos concretos no funcionamento

¹⁴⁵ NILSSON, M. P. *Greek folk religion*. 4. Imprensa. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1984, p. 16, 72-78.

¹⁴⁶ RICHARDSON, N. J. “Early greek view about life after death”. In.: EASTERLING, P. E.; MUIR, J. V. (Eds.). *Greek religion and society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p. 60.

¹⁴⁷ COLDSTREAM, J. N. “Greek templos: why and where”. In.: EASTERLING, P. E.; MUIR, J. V. (Eds.). *Greek religion and society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p. 68.

¹⁴⁸ NILSSON, 1984, p. 20.

das divindades; e não de dogmas abstratos, como parece ser o caso do cristianismo fundamentalista, o que é uma disparidade visível e intransponível.¹⁴⁹

Gould é outro estudioso que disse: “A religião grega não é ‘revelada’ como o cristianismo; não existem texto sagrado, clamando pelo status de palavra de Deus, nem mesmo seus profetas; não tem os Dez Mandamentos”. Nisso ele tem bastante razão. “[...] não tem credos; sem concílios ecumênicos; sem heresias; sem guerras da religião na qual verdadeiros crentes confrontam os infiéis e heréticos”.¹⁵⁰

Termos centrais da experiência religiosa ocidental, tais como ‘graça’, ‘pecado’, ‘fé’ não pode ser processado sem desfiguramento para o antigo grego do período clássico: o termo central grego, *theous nomizein*, não significa ‘acreditar nos deuses’, mas ‘conhecer’ os deuses, que é orar para eles, sacrificar para eles, construir templo para eles, fazê-los o objeto de culto e ritual. Nunca houve uma suposição de onipotência divina, nem de uma criação divina de universo, exceto na ‘teologia’ filosófica, nem qualquer crença consistente de onipresença divina. Não há igreja, nenhum corpo organizado persistindo através do tempo compreendendo aqueles com autoridade dogmática, capazes de *definir* a divindade e decidir sobre o que é correto ou incorreto na crença religiosa.¹⁵¹

Homens religiosos na Grécia antiga são de dois tipos, aqueles com função ritual (*hiereis*, o que significa principalmente “sacrificadores”) e guardiães da tradição religiosa e direito consuetudinário, de um lado (que são os homens tais como o *exegetai* ateniense e os *hierofantes* do mistérios de Elêusis), e de outro lado, homens com proximidade peculiar a divindade, com uma visão especial ou poder dado por Deus para comunicar com o divino, que é *mantis*, intérpretes de sonhos e figuras como a pitonisa (profetisa do Apolo) em Dêlfos. Todos estes são, de fato partes essenciais do tecido da religião grega (nenhum exército entrava em campo no quinto século [a.C.] na Grécia sem um *mantis* para acompanhar no empreendimento perigoso, mas eles não constituem uma igreja; não existe um sistema de relações que os une e torna-os conscientes de uma posição comum ou uma ideologia comum; não existe uma “formação para o sacerdócio”.

¹⁴⁹ CARTLEDGE, P. “The greek religious festivals”. In.: EASTERLING, P. E.; MUIR, J. V. (Eds.). *Greek religion and society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p. 98.

¹⁵⁰ GOULD, J. “On making sense of greek religion”. In.: EASTERLING, P. E.; MUIR, J. V. (Eds.). *Greek religion and society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p. 7.

¹⁵¹ GOULD, 1985, p. 7.

Assim, “a mesma ausência de finalidade é característica do mito grego. Se existe uma razão além de todas as outras do porquê nós não temos tradição de mito religioso em nossa cultura é que o ‘mito’ cristão do Antigo e Novo Testamento é uma vez por todas uma revelação imutável e inalterável da verdade divina em sua inteireza”. De maneira que “tudo o que é deixado para improvisação em face da nova experiência é hagiografia e martiriologia, a criação de novos intermediários na tradição cristã”.¹⁵²

2.6.2.2 Perseguição pagã

Entretanto, como também já observado anteriormente, os romanos tratavam os cristãos com amplo desprezo, o que se vê pelos relatos de Tácito, Tito Lívio, Suetônio entre outros; ou ainda como ameaça à paz que o Estado preservava, como visto nas cartas de Plínio e Trajano, do Imperador Adriano entre outros. Havia mesmo duas soluções que os cristãos buscaram para responder aos pagãos: a primeira é, se como pode ver em Tertuliano, na sua *Apologeticum*, uma tentativa jurídica de mostrar a desproporcionalidade do Estado Romano na perseguição, sem previsão legal, contra os cristãos; a segunda maneira era o martírio como próprio testemunho de veracidade da fé. Os cristãos realmente foram mais bem-sucedidos no martírio, ou não [...]

Tertuliano escreveu o *Apologeticum*, que era destinado aos chefes do Império Romano que presidiam os tribunais nos processos contra os cristãos, por volta do ano 197, ano de sua composição. Nele, Tertuliano fica revoltado com a ideia de que aos cristãos, sendo inocentes (apenas pelo fato de se dizerem cristãos – e, por esta razão, “obstinados e inflexíveis”), eram reservados tratamentos piores do que criminosos que realmente cometiam crimes graves. Nos processos contra os cristãos, não era necessário constatar nenhum crime previsto na legislação romana daquela época, como homicídio, mas apenas declarar-se cristão (*Apologeticum* I,3).

Plínio, o Moço, quando era governador de uma província, tendo condenado alguns cristãos à morte, e abalado outros em sua firmeza, mas ficando aborrecido com o grande número deles, procurou, em última instância, o conselho de Trajano, o imperador reinante, para saber o que fazer com eles. Explicou a seu senhor que, com exceção de uma recusa obstinada de oferecer sacrifícios, nada encontrou em seus cultos religiosos a não ser reuniões de manhã cedinho em que cantavam hinos a Cristo e a Deus, confirmando que, em suas casas, seu modo de vida era um geral compromisso de ser fiel a sua religião, proibindo-se assassinios, adultério, desonestidade e outros crimes. A respeito disso, respondeu Trajano que os cristãos não deveriam de modo

¹⁵² GOULD, 1985, p. 8.

algum ser procurados, mas se fossem trazidos diante dele, Plínio, deveriam ser punidos. Ó miserável libertação - de acordo com o caso, uma extrema contradição! Proíbe-se que sejam procurados, na qualidade de inocentes, mas manda-se que sejam punidos como culpados. É ao mesmo tempo misericordioso e cruel. Deixa-os em paz, mas os pune. Por que entraís num jogo de evasão convosco mesmo, ó julgamento? Se vós os condenais, por que também não os inquiris? Se não quereis inquiri-los, por que não os absolveis? (*Apologeticum* II,4-5).¹⁵³

A verdade é que os “intelectuais pagãos da segunda metade do século II, na verdade, trataram o cristianismo como um complexo de superstições alimentadas por pessoas fanáticas, que constituíam grave ameaça para o domínio universal de Roma”. Até mesmo por não compreenderem o significado das celebrações e rituais cristãos, e por causa de preconceitos por causa da *mos maiorum*, eles divulgavam “mexericos infamantes, no meio dos quais se encontravam, entre outras, as mais frequentes acusações de ateísmo, incesto e canibalismo”.¹⁵⁴

É justamente nessa falta de respeito ao *mos maiorum*, a tradição romana, como mencionado anteriormente, que os pagãos embasavam o enfrentamento com os cristãos. Os cristãos eram, ao seu juízo, os que rejeitavam a tradição como critério de verdade. Um texto das homilias pseudo-clementinas põe em evidência o ponto de vista dos cristãos a respeito: “Não tem que se conservar a qualquer preço os usos dos antepassados, senão apenas manter o que está em conformidade com a piedade e rejeitar o que não é [...] Há uma grande diferença entre a verdade e o costume”.¹⁵⁵

Assim, o cristianismo primitivo também rejeitava com veemência muitas tradições greco-romanas sobre os deuses, enquanto que a sociedade pagã à época considerava-os uma ameaça às convenções populares derivadas da mitologia. À exemplo de Policarpo, um dos primeiros mártires, diz-se que quando ele foi trazido para a execução e o arauto anunciou sua morte (confessando que era cristão), a multidão de gentios e judeus clamaram pela sua morte, acusando-o de ser o “destruidor dos deuses”.¹⁵⁶

Mas, há aqui uma discussão interessante que até mesmo foge das limitações dessa dissertação, mas que é necessário ser mencionada: a atitude ambígua dos cristãos em relação ao mito/mitologia grega. Se bem que, como mencionado acima, os cristãos rejeitavam a tradição

¹⁵³ VIDAL, J. F.; PASQUOTTO, F. K. “Tertuliano: apologia”. *Tertuliam Project*. 2016. [Tradução da obra *Apologeticum*]. Disponível em: <<http://bit.ly/2dFRw23>>. Acesso em: 10 set. 2016.

¹⁵⁴ FRANGIOTTI, 2006.

¹⁵⁵ MARTÍNEZ, 1990, p. 73-74

¹⁵⁶ GARRISON, R. “The greco-roman context of early christian literature”. *Journal for the Study of the New Testament Supplement*. Series 137. Kingsfield Road, Sheffle, 1997, p. 9.

grego-romana ao mesmo tempo em que faziam concessões e mesmo apropriações do mito grego sendo interpretados à luz de uma filosofia cristã em construção, há quem procure fazer relações, conclusivas ou não, entre o mistério (*mysteryon*) e a simbologia litúrgica da Igreja com a simbologia e mistério do paganismo platônico.¹⁵⁷

2.6.3 Aos gnósticos

Como já observado, Ireneu, à semelhança de Policarpo de Esmirna, tratava seus adversários de maneira agressiva, caracterizando-os e estigmatizando-os, como demonstra Santos.¹⁵⁸ Assim, mesmo com o grande cuidado que Ireneu empregou para responder biblicamente (cf. *Adv. Haer.* IV-V), logicamente (cf. *Adv. Haer.* I-II) e historicamente (cf. *Adv. Haer.* III) os gnósticos, sua crítica por conta da divergência de opinião tem ares de falácia, posto que parte de uma ideia pré-concebida de heterodoxia cristã. Isto, de maneira mais aprofundada, será tratado nos próximos capítulos.

Interessante observar que o cristianismo primitivo não se caracterizou por uma homogeneidade filosófica, muito menos teológica. Antes, foi um sistema complexo de crenças divergentes e até contraditórias. Antes dos Concílios de Niceia (325 d.C.) e de Calcedônia (451 d.C.), havia uma flexibilidade muito grande de elementos religiosos e teologia. Talvez, o que sempre foi o comum entre todos os cristãos era a fé em um único Deus Pai Criador, a fé na providência divina, a ressurreição dos mortos, a Eucaristia e a revelação bíblica. Dessa maneira, o conjunto de crenças que acabou se tornando ortodoxia não representa a forma inicial do cristianismo primitivo. Foi mesmo o impulso da luta anti-gnóstica que “contribuiu em grande medida para estabelecer os fundamentos da ortodoxia”¹⁵⁹ e é por isso que o papa Bento XVI chama Ireneu de “fundador” da Teologia Sistemática, em grande parte devido ao seu esforço de, diante dos gnósticos, tentar sistematizar a teologia cristã.¹⁶⁰

Deve ser lembrado também que nem sempre a ortodoxia foi a opinião da maioria, como por exemplo, a fórmula primitiva do cristianismo local na Ásia Menor, Alexandria ou Edessa, que seguia a maioria dos fiéis, e que depois foi considerada herética.¹⁶¹ Muito gnósticos se

¹⁵⁷ RAHNER, H. *Miti greci nell'interpretazione cristiana*. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 2011, p. 17-61.

¹⁵⁸ SANTOS, 2009.

¹⁵⁹ MARTÍNEZ, 1990, p. 107.

¹⁶⁰ BENTO XVI, 2012, p. 27.

¹⁶¹ MARTÍNEZ, p. 108.

consideravam cristãos e, por isso, a resposta cristã ao gnosticismo é propriamente fundamentada nas Escrituras e na Tradição, tradição essa que começara a se formar e que vai ser trabalhada de maneira mais abrangente no capítulo III desta dissertação.

2.6.4 A filosofia

Talvez o “melhor” diálogo que houve entre cristãos, pagãos e judeus, nos primeiros dois séculos tenha sido mediado pela filosofia. Como já foi dito no capítulo I desta dissertação, o Platonismo Médio foi uma filosofia importante que foi desenvolvida e disseminada nos primeiros dois séculos da Era Cristã, por autores como Cícero de Roma, Fílon de Alexandria, e Plutarco. Tem sua importância filosófica e teológica, pois foi estudada e até desenvolvida por autores cristãos, mas também como contribuição literária para se entender as tensões literárias/apologéticas entre cristãos e “pagãos”.

Martinez fez uma importante contribuição mostrando como a filosofia platônica atingiu alguns escritores cristãos nos primeiros séculos da Era Cristã. É a partir destes autores que podemos entender como o Cristianismo lidou com os problemas filosóficos bem como sua perspectiva cristã, onde também passamos a enumerá-los:¹⁶²

Fílon de Alexandria (c. 20 a.C. – 50 d.C.) é mesmo um representante desse platonismo. Talvez tenha sido o primeiro escritor de fora das escrituras, e apesar de não ser cristão – embora sendo judeu e, por isso, falando da perspectiva da fé, que tentou alguma relação com a filosofia de Platão, uma maneira de conversar com os intelectuais gregos. Fílon pretendeu tornar acessível para a intelectualidade pagã a revelação bíblica, servindo-se da Filosofia de Platão como lugar filosófico de diálogo. Uma parte interessante de sua filosofia/teologia é que, partindo de Platão e Aristóteles, altamente reputados como os maiores filósofos gregos, criou uma ética de signo teológico na qual admitia a liberdade de ação do homem, capaz de operar o mal e o bem. Ele também proclamou o ideário ecumênico de Israel, do qual emergiram os cristãos, que também adoraram o “verdadeiro” Deus (cf. Jo 4).¹⁶³

Justino, um filósofo e mártir cristão, acreditava que esta filosofia tinha vários pontos de contato com a doutrina de Cristo. Enquanto que Clemente de Alexandria, leitor frequente de Fílon, expunha também sua concordância com a filosofia de Platão, com suas frequentes

¹⁶² MARTÍNEZ, 1990, p. 54-76.

¹⁶³ MARTINEZ, 1990, p. 54-76.

citações de Tratados morais de Platão e Plutarco, na obra *Pedagogo*, no contexto da escola cristã de Alexandria.¹⁶⁴

É assim também que sabemos que Orígenes, outro apologista cristão, e discípulo deste Clemente, aceitava amplamente a ideia de transmigração de alma, que causou até mesmo sua condenação, no Concílio de Alexandria, no ano 400, e também pelo Segundo Concílio de Constantinopla, em 533. Hipólito de Roma, que também foi contemporâneo de Ireneu, escreveu, no começo do Século III, assim como Orígenes, sobre a validade das ideias platônicas.¹⁶⁵

Como exemplo do uso de filósofos platônicos dos primeiros apologistas gregos, Orígenes, no seu diálogo *Contra Celso*, obra citada anteriormente, expõe ideias platônicas como a importância do Estado que tem como objetivo não o aumento de poder mais a expansão da civilização e da cultura. Outra obra de origem platônica é o tratado *Sobre os Princípios*, que diz que antes deste mundo existiram outros mundos, da mesma forma que sobre este presente tempo sucederam outros mundos em sucessão ilimitada.¹⁶⁶

Se bem que na história da Igreja, o platonismo nem sempre foi bem aceito. Metódio de Olimpos (c. 311), outro bispo cristão, opositor assíduo de Orígenes, escreveu um tratado intitulado *Banquete*, o mesmo título do texto de Platão, que visava replicar o texto do famoso filósofo. “Os santos padres nada fizeram senão verter o dogma cristão em moldes platônicos dando uma visão platônica a um dogma semita”.¹⁶⁷

Isto significa que ao mesmo tempo em que os cristãos taxavam os pagãos dos primeiros dois séculos de hereges, é o platonismo, ou melhor ainda, a filosofia, que estava ligando agora cristãos, judeus e pagãos. Com o passar do tempo, o cristianismo foi atentando para o diálogo que existiam entre cristãos e pagãos, sendo a filosofia o ponto dessa útil e duradoura intersecção. A despeito de toda a acusação contra os cristãos da parte de judeus, romanos, gregos e gnósticos cristãos, no seio do cristianismo a filosofia começou a ser o ponto de encontro muito mais eficaz que a troca de insultos entre estes grupos.

¹⁶⁴ Ibid *passim*.

¹⁶⁵ Ibid *passim*.

¹⁶⁶ Ibid *passim*.

¹⁶⁷ MARTÍNEZ, 1990, p. 63.

2.7 Síntese

Como se pôde observar nesse capítulo, os cristãos primeiramente começaram a ser acusados dentro do seio do judaísmo. As acusações eram primeiramente teológicas e de indiferença e desprezo por conta da negação do Cristo. As referências que sobraram nos anais das histórias, quando falam bem do cristianismo através da pena judaica, podem ter sido alteradas por mãos cristãs. Por outro lado, os cristãos historicamente se afastaram das instituições judaicas e depois do próprio convívio.

As críticas pagãs eram primeiramente de indiferença, depois de desprezo por considerarem o Cristianismo como uma superstição vil e degradante. Logo, no imaginário popular os cristãos começaram a ser perseguidos por conta de serem considerados perigosos para o Estado, visto terem rejeitado veementemente a tradição romana, a *mos maiorum*, tão cara aos pagãos daquela época, tão logo foram perseguidos pelos pagãos, através da condenação contra a *religio licita*.

Contra a difamação e perseguição, alguns autores cristãos começaram a tentar responder à altura das acusações jurídicas. Tertuliano foi um deles que tentou por esta via legal, dado a sua capacidade retórica e conhecimento jurídico, a tirar de sobre os cristãos a ilegalidade outorgada pelo Estado. Muitos outros como Justino de Roma foram tentando abrir caminho pelo lado da filosofia e teologia.

A crítica dos gnósticos parte de dentro do cristianismo e, por isso, é completamente diferente da categorização dos judeus e pagãos. O gnosticismo era um sincretismo exacerbado entre o platonismo e cristianismo. Embora possa se dizer que o platonismo tenha entrado pelas portas da Igreja cristã do Século I, como se pode ver na própria apologia à época, os cristãos tiveram suas limitações e não aceitaram como um pacote fechado o gnosticismo. Sobretudo é com Ireneu, onde será visto no próximo capítulo, que há uma resposta estrutural mais específica aos gnósticos.

Por fim, se percebe que, embora cristãos, judeus e pagãos tenham trocados acusações infames, estigmatizações e perseguições, a filosofia se mostrou como um lugar de diálogo muito mais eficiente que a apologia fundamentalista. Assim, com o passar do tempo, como já observado, a Igreja cristã começara a elaborar sua ortodoxia e Tradição.

Neste próximo capítulo veremos como, através de Ireneu, a Igreja elaborará a ortodoxia e a Tradição, em seu livro *Adversus Haereses*, e o que se pode extrair do *modus operandi* dessa apologia, como contribuição ao diálogo inter-religioso contemporâneo.

3 APOLOGIA IRENEANA

Este capítulo dissertará sobre a apologia de Ireneu no enfrentamento das heresias de seu tempo, principalmente e sobretudo contra os grupos gnósticos. Com isso, se tenta extrair princípios e elementos para um diálogo inter-religioso contemporâneo. Nos capítulos anteriores foi visto que a apologia cristã no contexto do mundo greco-romano dos primeiros dois séculos se deu de maneira tumultuada. Assim, os dois primeiros capítulos deste trabalho formam a estrutura elementar para fundamentar a ideia de que a apologia de Ireneu é fruto de seu tempo.

Neste capítulo faremos uma exposição da apologia de Ireneu e, posteriormente, a relação dela com uma visão mais ampla dentro do discurso religioso cristão à sua época, ou seja, contrastar a apologia de Ireneu com os grandes temas da fé cristã, elaborados por ele mesmo. O que pretendemos mostrar é que a elaboração da Teologia da Tradição em Ireneu é o resultado de sua apologia, embora se verá que Ireneu não tenha usado a retórica de maneira abrangente.

Não procuramos fazer uma análise retórica exaustiva a ponto de perdermos o foco dos objetivos deste trabalho, mas procuramos apenas conceituar a apologia de Ireneu como uma maneira que ele usou para “convencer”, para “persuadir” seus ouvintes cristãos sobre o correto conhecimento salvífico; nem tampouco abordaremos ponto-a-ponto todas as respostas teológicas de Ireneu, pois, isto já tem sido observado em estudos anteriores, como o faz de maneira abrangente Antônio Orbe,¹⁶⁸ quando elenca os temas principais do cristianismo com os Padres, inclusive Ireneu. Procuramos nos empenhar em analisar o *modo* de defender a fé cristã e o que tem isso a ver com a elaboração da Teologia da Tradição Cristã em Ireneu.

3.1 A retórica antiga

Como vários outros pagãos, cristãos e judeus de seu tempo, Ireneu usou de retórica para compor a *Adversus Haereses*. A retórica do mundo antigo era uma arte, a arte do discurso, a arte de discursar, e poderia ser feito por qualquer indivíduo que participasse de maneira ativa na sociedade, tanto verbalmente nas praças, quantos nos conhecidos tribunais da Grécia antiga, ou ainda na literatura, em livros e em cartas. A retórica sempre foi entendida como “um sistema mais ou menos elaborado de formas de pensamentos e de linguagem, as quais podem servir à

¹⁶⁸ ORBE, A. *La teologia dei secoli II e III: il confront della grande Chiesa con lo gnosticismo*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1995. Volume I [Temi Veterotestamentari]; Volume II [Temi Neotestamentari]. (Priemme Theologica).

finalidade de quem discursa para obter, em determinada situação, o efeito que se pretende”, ou seja, a retórica é a arte de usar-se das palavras e textos de maneira a persuadir, convencer o interlocutor.¹⁶⁹ Hoje, nós também a utilizamos de maneira direta ou indireta nas relações interpessoais, verbal ou textualmente, sobretudo no diálogo inter-religioso.

Em sua obra *Breve História da Retórica Antiga*, Armando Plebe,¹⁷⁰ através da fala de Cícero citando Aristóteles, mostra que mesmo antes de Córax e Tísias, reputados como criadores da retórica antiga em meados do Século V a.C., a arte da retórica já era difundida, dado o espírito do mundo antigo às discussões, mas que essa passou a ser sistematizada por eles: “Antes ninguém seguia uma rota traçada, nem se submetia a uma teoria e, entretanto, a maioria se exprimia com cuidado”. Assim, Córax e Tísias teorizavam-na “com método e preceito”. Esse foi o começo da retórica (cf. *Brutus*, XII,46).¹⁷¹

Platão, grande filósofo, algumas vezes citado por Ireneu (cf. *Adv. Haer.* I,25,6; II,14,3-4; II,23,2; III,25,5), entendia que a base e fundamento filosófico dessa retórica era que o “verossímil” era mais estimável do que o “verdadeiro” e, portanto, possuidora de características bem definidas de discurso probatório, “da procura de provas” (em grego, *πίστεις*) – o que foi posteriormente estruturado por Aristóteles. Assim, a retórica assumia uma categoria de aspecto mais técnico com o objetivo de demonstrar a verossimilidade de uma assertiva (tese), dentro de um debate, o que se chamava de *κατάστασις* (*constitutivo causae*). Até então, por volta do Século V a.C., a retórica tinha personalidade científica, posta a importância da técnica (“habilidade”, *τέχνη*).¹⁷²

Contemporânea a estes filósofos,¹⁷³ a retórica pitagórica – provavelmente conhecida por Ireneu – já se demonstrava como psicagógica, isto é, um tipo de método psicoterapêutico que influenciava o comportamento dos indivíduos ao sugerir desejos bons, para que estes pudessem alcançar com mais eficácia seus “objetivos” de vida, “fundada na sedução irracional que a palavra, sabiamente usada”, exercia sobre a “alma dos ouvintes”. Os discursos pitagóricos não seriam válidos para todas as pessoas, antes, seriam classificados e organizados para cada classe de pessoas específicas. Antísteme, filósofo grego, preservou essa origem pitagórica definida

¹⁶⁹ LAUSBERG, H. *Elementos de retórica literária*. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1967, p. 75.

¹⁷⁰ PLEBE, A. *Breve história da retórica antiga*. São Paulo: EDUSP – Universidade de São Paulo, 1978.

¹⁷¹ PLEBE, 1978, p. 1-2.

¹⁷² PLEBE, 1978, p. 2-3.

¹⁷³ JAEGER, W. *La teologia de los primeros filósofos griegos*. 5. ed. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2000.

como πολυτροπία, como uma “faculdade de encontrar os diversos modos de expressão convenientes a cada um”. Diziam que não fazer diferenciação na hora de falar para grupos específicos, o que era chamado de μονοτροπία, é “sinal de ignorância”.¹⁷⁴

O filósofo Protágoras trouxe a retórica da Sicília (de Córax e Tísias), modificando-a como desvinculada do “moralismo típico” dos pitagóricos. Ele contribuiu e muito para a análise do discurso, pois, foi o primeiro a distinguir os tempos verbais do discurso, de maneira que Platão dizia que ele tinha capacidade de “modelar os discursos, para que, assim, se tornassem longos quando havia necessidade de prolixidade e muito breves quando era necessária a concisão”. É dele a invenção do ideal retórico, preservado por Aristóteles em sua obra *Protágoras*, “[como] tornar mais potente o discurso menos válido”.¹⁷⁵

É importante lembrar que o lugar do discurso/da retórica, onde será introduzido a retórica, é a opinião (δόξα), na apologia de Ireneu é a opinião religiosa. É no âmbito particular das opiniões, conceito trabalho por Parmênides, que se colocava a retórica, podendo assim a retórica protagórica já no ambiente da Grécia antiga, ao contrário do raciocínio científico siciliano, ser sujeito ao fascínio enganador da palavra. Com isso também se vê uma relação entre o discurso, do orador (falado ou escrito), e a poesia (falada ou escrita). Um exemplo é Cícero que faz essa relação na *Ilíada* de Homero, quando orador narra os mitos (μῦθοι) como criações fantásticas e não puramente como discursos racionais (λόγοι).¹⁷⁶

Interessante observar que na retórica de então já se usava, se bem que não tão sistematizada filosoficamente como na filosofia moderna, as ideias de antíteses e síntese. De acordo com Diógenes Laércio, Protágoras sustentava que “em torno de cada discurso”, existiam “dois opostos reciprocamente”, sendo fortemente usado em abundância na Ática, da qual temos um registro de Eurípedes: “Se alguém é hábil no falar, pode sustentar uma disputa de dois discursos opostos sobre qualquer assunto”. É por isso que no *Protágoras* platônico o próprio Protágoras tenha dito inúmeras vezes ter se envolvido em uma “contenda retórica, na qual o adversário era precisamente o contraditor”.¹⁷⁷ É essa “dialética” muito usada nas comparações e refutações ireneanas.

Plebe menciona também que em Górgias, discípulo de Empédocles, outro citado por Ireneu (cf. *Adv. Haer.* II,14,4), contrária à retórica dos pitagóricos, a retórica gorgiana tendia a

¹⁷⁴ PLEBE, 1978, p. 4.

¹⁷⁵ PLEBE, 1978, p. 7-10.

¹⁷⁶ PLEBE, 1978, p. 5.

¹⁷⁷ PLEBE, 1978, p. 10.

enganar a opinião das pessoas.¹⁷⁸ Um exemplo disso é a arte dramática, com a finalidade não de querer curar a “alma”, posto que seria um tipo desse ideal de cura, enquanto que a retórica gorgiana se entusiasma com a própria persuasão em si mesmo, o encantamento causado pela palavra poética e, conseqüentemente, uma abrangência da prática de convivência entre os homens, persuadidos a viver bem em comunidade a despeito de acharem o contrário, persuadindo-os (os homens) com “mágica ilusão”, usando para isso técnicas eficientes para atingir tal finalidade. Talvez, foi por isso que Aristóteles e Platão tenham admitido Górgias como representante da “ciência retórica na sua complexa totalidade, como arte de persuadir tanto pela forma quanto pelo conteúdo”.

Foi Górgias o primeiro professor de retórica a ser chamado de sofista, influenciando Hípias e, mais tarde, Isócrates, contemporâneo de Platão. Para ele, a persuasão “tem o mesmo poder, mas não o mesmo aspecto, que a compulsão, e o tem em virtude da habilidade adquirida (“habilidade”, “técnica”, τέχνη) sendo seu discurso verdadeiro ou não.¹⁷⁹ Para tanto, Górgias assentava essa sua tese em três exemplos comuns à época:

Os astrônomos especulativos são persuasivos a respeito de objetos invisíveis com base na mera opinião; os filósofos triunfam em razão da perspicácia de seu raciocínio; e os oradores nas cortes de justiça vencem antes em decorrência da habilidade que seus discursos são escritos do que em virtude de estarem certos.¹⁸⁰

Avançando no estudo da retórica e sua relação com a patrística no que tange a Ireneu, pode-se perceber que a tradição filosófica de considerar a retórica como meramente uma arte de persuadir se deve em grande medida a Platão que representava o próprio Górgias ensinando esta arte da persuasão como sendo “neutra quanto a seus objetos” e que, portanto, pode ser “aprendida por si só e é poderosa o suficiente para derrotar até mesmo peritos em matéria de sua especialidade”.¹⁸¹

A crítica mesmo de Platão se refere ao conteúdo da persuasão, posto que uma vez que não se pretende possuir a verdade (ou, não seja realmente necessário basear-se na verdade) não produz conhecimento. Se bem que muitos filósofos anteriores à Platão pudessem não entender

¹⁷⁸ PLEBE, 1978, p. 13-19.

¹⁷⁹ WOODRUFF, P. “Retórica e Relativismo: Protágoras e Górgias”. In.: LONG, A. A. (Org.). *Primórdios da filosofia grega*. Aparecida: Ideias e Letras, 2008, p. 368, 375.

¹⁸⁰ WOODRUFF, 2008, p. 368.

¹⁸¹ WOODRUFF, 2008, p. 369-370.

a retórica como apenas assertivas relativistas, como o próprio Górgias que “respeita” a verdade (se bem que nem sempre pretendido), essa parcialidade platônica tem sido questionada por estudiosos.¹⁸²

A despeito deste Górgias ter uma ampla influência na vida deste Platão (como se vê na obra *Apologia de Sócrates*, ou ainda com *Encômio do Amor* pronunciado por Agatão no *Banquete*), este acertadamente criticava a persuasão, retórica, de si apenas como uma técnica em termos de defesa judicial, visto que poderia afetar a oratória moral forense, ou seja, pessoas sérias não deveriam se ocupar de questões mundanas, a preocupação deveria ser, nesse caso, a segurança de deliberar na prática política e do direito entre a retórica enganadora e uma investigação séria.¹⁸³

No capítulo “Retórica e Relativismo”, do livro *Primórdios da Filosofia Grega*, Long comenta que os filósofos entendiam ser uma linha muito tênue entre o relativismo do conteúdo da retórica e o próprio engano facilmente advindo dessa técnica (arte). A frase de Protágoras “o homem é a medida de todas as coisas” foi preservada no diálogo com este da obra de Platão e foi interpretado como sendo individual antes de ser o homem como coletivo da humanidade. Não é o coletivo que mede todas as coisas, mas o indivíduo. Visto que Protágoras foi preservado por Platão, que o tinha como seu oponente, há aqui também um problema típico de fontes, embora Aristóteles e mesmo Heráclito tenham tentado reconstruir seus argumentos e elaborado certas respostas. Posteriormente, a retórica entrará em dialética com o platonismo, aristotelismo e estoicismo, visando uma “harmonia social”.¹⁸⁴

A retórica destes três grupos será trabalhada nos seguidores de Cícero nos tempos de Ireneu e por si só demandaria um esforço de sistematização que está além dessa dissertação e sobre a qual apenas referendamos obras que ajudarão a entender esta síntese. Visto que este trabalho utiliza referencial bibliográfico e histórico para interpretar Ireneu de acordo com seu contexto, por ora, é importante apenas mencionar que este mundo da retórica também fez parte do período patrístico dos tempos de Ireneu, de maneira pelo menos a mostrar que os Padres se empenhavam em “persuadir” seus ouvintes.

Devemos falar também que não mencionamos de maneira mais detalhada essa síntese retórica como disciplina acadêmica dos tempos de Ireneu, visto que ela parece ter sido

¹⁸² Ibid. *passim*.

¹⁸³ WOODRUFF, 2008, p. 374.

¹⁸⁴ LONG, 2008, p. 378-381.

sistematizada na Patrística de maneira mais organizada apenas no século IV e V em diante, em padres como Gregório de Nazianzo (c. 329–390 d.C.) e Agostinho (354-430 d.C.).¹⁸⁵

É igualmente interessante observar que o primeiro teólogo a refletir a utilização que a teologia faz da escrita como uma mediação da comunicação cristã foi Agostinho de Hipona, que tinha sido um professor de retórica, considerada à época como a arte da eloquência em falar e escrever, antes mesmo de sua conversão ao cristianismo, o que fez com que ele pudesse logo ensinar uma forma de retórica cristã para seus alunos. Assim, no Século V temos um escrito seu intitulado *Sobre a Doutrina Cristã*, na qual Agostinho elogiou os alunos que praticassem a eloquência ao ler escritores cristãos e “escrever, ditar e falar” o que eles têm aprendido.¹⁸⁶

Assim como a filosofia aristotélica deu toda a base para a lógica conceitual para a *Suma Teológica*, de Tomás de Aquino, a retórica de Cícero proporcionou a Agostinho um modelo de persuasão para o cristianismo, que seria usado por pregadores, professores, escritores e teólogos. Dentre deste escopo, “a teologia falada ou escrita, era reconhecida como retórica não menos do que uma arte sagrada, posto que destinada à diferentes audiências, escrita de formas variadas segundo essas mesmas audiências e, finalmente, era uma persuasão que visava levar o ouvinte ou leitor à ação”. Enquanto a tentativa de recuperação agostiniana da retórica ciceroniana para escritores cristãos não é ofuscada pela recuperação aquiniana da retórica aristotélica, o seu modelo retórico continua ainda hoje mesmo a florescer na pastoral e práxis baseada em teologia escrita.¹⁸⁷

Deve ser lembrado, portanto, que nos primeiros quatro séculos não existia mesmo um modelo de apresentação da teologia formal, como um estilo. Assim, Ireneu escreveu mesmo inconsciente dessa necessidade, apesar de ter feito uso da persuasão e apesar de que outros antigos como Tertuliano, tenham seguindo bem de perto a tradição da retórica clássica.

Assim, apenas dissertamos que Ireneu, apenas de aparentemente não ser instruído na “arte da palavra” e na “arte convencimento”, que é o que ele argumenta (cf. I,Pr.3), pelo menos literariamente ele reconhecia recursos retóricos, como se vê na numerologia da denúncia gnóstica.¹⁸⁸ De maneira introdutória, então, apenas falamos que a retórica que predominou no

¹⁸⁵ QUACQUARELLI, 1995.

¹⁸⁶ YAGHJIAN, L. B. *Writing theology well: a rhetoric for theological and biblical writers*. New York: The Continuum International Publishign Group, 2006, p. 7 e 309.

¹⁸⁷ YAGHJIAN, 2006, p. 7.

¹⁸⁸ QUACQUARELLI, 1995, p. 110-112.

cenário público dos primeiros dois séculos da Era Cristã foi aquele de origem Aristotélica e hermagórica, dos quais dentre desse escopo encontramos os seguintes nomes gregos:¹⁸⁹

Cecílio de Calacte, com sua retórica com características casuísticas, tendo como método a esquematização e classificação – o que Ireneu fez em abundância quando primeiramente esquematizava os sistemas gnósticos (cf. *Adv. Haer.* I,Pr.1-10,3) e depois procurava classificá-los (cf. *Adv. Haer.* I,11-30), para depois responder (cf. *Adv. Haer.* II-III);

Dionísio de Halicarsso seguiu o princípio aristotélico, e fez uma tratado sobre a disposição das palavras *περὶ συνθέσεως τῶν ὀνομάτων*, da sua escolha e da sua harmonia, em particular da metáfora, além de entender que a imitação dos clássicos na retórica seria, ao seu ver, o essencial da retórica – o que parece ter alguma relação com Ireneu visto que ele tenha citado de maneira abrangente os clássicos, de criticá-los profundamente como obras de paganismo e, portanto, desprezíveis (cf. *Adv. Haer.* I,9,4; 13,6; II,5,4; 14,2; 22,6; IV,33,3 etc.);

Apolodoro de Pérgamo entendia a retórica como uma ciência e não uma arte, seguindo Dionísio; não abrindo também espaço para a psicagogia emotiva aristotélica, mantendo apenas a sua demonstração com argumentos puramente racionais – realmente, Ireneu parece dar pouca importância para o sentimento de seus ouvintes, posto que se empenhou em “demonstrar” e “apresentar” “provas” de sua verdade (cf. *Adv. Haer.* II,17,1; V,Pr.);

E, por final, Teodoro de Gadara, que preferindo o desenvolvimento da retórica em Platão e, assim, opondo-se a Apolodoro, que sustentava apenas o entusiasmo e a paixão como responsáveis por levar à persuasão – o que, como já observamos, parece não ser o intuito ireneano. Assim, numa breve leitura da obra de Ireneu, o percebemos preocupado com “provas”, antes de procurar agradar pela beleza das palavras.

Das discussões entre Apolodoro e Teodoro de Gadara, sob a relação da necessidade da predominância do elemento racional ou emotivo na retórica (essa era a disputa), surgiu um tratado intitulado “Do Sublime” de Hermágoras (não o homônimo, de Temnos, opositor de Cícero, do Século I a.C.), discípulo de Teodoro de Gadara. Nele se trabalhava a ideia platônica de que o “ímpeto da paixão”, o *πάθος*, era “a essência e a força da retórica, juntamente com a imaginação, sendo apenas alcançado através da “alma”.¹⁹⁰

É interessante notar que esse estilo retórico era baseado em cinco fontes: 1) a disposição dos grandes pensamentos; 2) a paixão veemente e entusiasta; 3) forma particular das figuras de pensamento e de estilo; 4) a nobreza da expressão, como na escolha das palavras e estilos

¹⁸⁹ PLEBE, 1978, p. 75-76.

¹⁹⁰ PLEBE, 1978, p. 76-78.

figurados; 5) composição.¹⁹¹ Ao que parece, “estilo claro” e “nobreza de expressão” não são marcas da retórica de Ireneu.

Por esse tempo na literatura romana a retórica vai perdendo sua influência, sendo Quintiliano o que mais ou menos fecha a época dos grandes retores, enquanto que a literatura grega a retórica ainda vai permanecer até o século IV d.C., através do que se entende hoje como Segunda Sofística, visto ter os Flávios simpatia a estes estudos, os quais alguns mesmos, como Vespasiano, assalariavam retores para ensino em Roma.¹⁹² E, como dissemos, vai ser trabalhada após este período em ambiente cristão.

No Século II de nosso autor Ireneu, o mais ilustre entre os retores era Elio Aristides, que se apresentou como sensível às influências mágicas e neo-pitagóricas, influenciou também Libânio de Antioquia; esses dois últimos foram extremamente avessos ao cristianismo. O primeiro, como “apologeta do mundo clássico” contra o cristianismo nascente, e o segundo, discípulo daquele.¹⁹³ O grande campo da retórica desse mundo antigo dos tempos logo após Ireneu é tratado de maneira abrangente no livro *Retorica Patristica e Sue Istituzioni Interdisciplinari* de Antonio Quacquarelli.¹⁹⁴

Que existem muitos textos sobre retórica isto já está posto por Watson tanto da retórica clássica, greco-romana e moderna e do Novo Testamento, com dezenas e centenas de livros, num verdadeiro monumento bibliográfico.¹⁹⁵ Porém, não são comuns discussões acadêmicas sobre a utilização da retórica no ambiente da Patrística, ainda mais nos escritos de Ireneu. Nessa pesquisa, só foram encontrados mesmo alguns poucos artigos que tocam nessa questão de maneira introdutória, como o artigo de Simon¹⁹⁶ e Norris¹⁹⁷.

¹⁹¹ Ibid. *passim*.

¹⁹² PLEBE, 1978, p. 79-81.

¹⁹³ Ibid.

¹⁹⁴ QUACQUARELLI, 1995.

¹⁹⁵ WATSON, D. F. *The rhetoric of the new testament: a bibliographic survey*. Blandford Forum: Deo Publishing, 2006, p. 7-53; 54-61; 62-182.

¹⁹⁶ SIMON, M. “From greek hairesis to christian heresy”. In: SCHOEDEL, W. R.; WILKEN, R. L. (Eds.). *Early christian literature and the classical tradition* (Théologie Historique 53). Paris: Éditions Beauchesne, 1979, p. 101-116.

¹⁹⁷ NORRIS, R. “The transcendence and Freedom of God: Irenaeus, the greek tradition and gnosticism”. In: SCHOEDEL, W. R.; WILKEN, R. L. (Eds.). *Early christian literature and the classical tradition* (Théologie Historique 53). Paris: Beauchesne, 1979, p. 101-116.

3.2 A apologia ireneana

Usando apenas essas poucas características introdutórias no que diz respeito ao contexto histórico e apologético (trabalhadas nos capítulos I e II), bem como a dinâmica da retórica especialmente à época (trabalhada no começo deste capítulo III), é possível perceber que o “discurso” de Ireneu de Lião, que é a obra *Adversus Haereses*, estudada nessa dissertação, também possui certos esquemas facilmente identificados, como elementos de persuasão e diálogo inter-religioso, que tentaremos elencar de maneira igualmente introdutória a seguir:

3.2.1 O público de Ireneu¹⁹⁸

No dizer do próprio Ireneu (I,Pr.2; IV,Pr.1; V,Pr.) é possível que a Obra tenha sido escrita para um amigo, que pediu certa vez para que Ireneu apresentasse “provas” para contestação dos gnósticos (II,17,1; V,Pr.), expondo as “doutrinas” secretas dos gnósticos valentinianos com divergências e refutações (III,Pr.). Assim, se entende que o público-alvo de Ireneu não era propriamente os gnósticos, mas os cristãos, considerados por si mesmos como os “ortodoxos”, visto que o gnosticismo foi considerado por eles como heresia cristã. Isso é visto pela maneira que Ireneu usa pronomes pessoais e demonstrativos: Ele diz para sua audiência: “depois de manifestar a *ti*, meu caríssimo amigo” (I,Pr.2), evidenciando seu leitor; enquanto se refere aos gnósticos usando pronomes indefinidos: “*Alguns* ao rejeitar a verdade, apresentam discursos mentirosos” (I,Pr.1), ou ainda com pronome indeterminado “[s]egundo *eles*, quem sofreu, no mistério, foi o Cristo psíquico” (I,7,2).

Como já muito bem argumentado por Bauer,¹⁹⁹ na história da ortodoxia e heresia cristãs no cristianismo antigo, a “não crença” precedeu a “crença correta” que foi seguida pela “crença errada”, ou seja, primeiramente houve na teologia – e Ireneu está bem no início dessa periodização – uma sistematização daquilo que era o certo (ou melhor: a escolha da correta filosofia de vida) e, necessariamente, a consequência da taxaçoão daquilo que é errado (ou

¹⁹⁸ Excepcionalmente nesta parte da dissertação (3.2) citaremos a obra *Adversus Haereses* de maneira mais fluida sem a menção do título, considerando a excessiva quantidade de referências. Assim, quando citarmos, a título de exemplo “(cf. *Adv. Haer.* II,2,4,1)”, o faremos da seguinte maneira “(II,2,4,1)”, com a finalidade única de poupar espaço no corpo do texto. Advertimos também que citaremos o nome da obra *Adversus Haereses* de maneira elíptica, por exemplo, a “Obra”.

¹⁹⁹ SIMON, 1979, p. 101-116.

melhor: a escolha da errada filosofia de vida), tendo em vista que o cristianismo poderia ter sido considerado desde cedo como uma “filosofia” de vida.

Escolher (de αἵρεσις, “heresia”) ser cristão era fazer uma opção dentre outras opções do mundo à época, apesar de que, como já vimos, essa heresia cristã era considerada vil, degradante e perigosa para o Império. É dessa perspectiva que Logan escreveu seu livro *Gnostic Truth and Christian Heresy: a Study in the History of Gnosticism*.²⁰⁰ Galeno é o primeiro que diz que os cristãos levavam “vida filosófica”:

Em nosso tempo, vemos aqueles homens que se chamam cristãos [...] viverem tais quais os que verdadeiramente filosofam [...] visto que enfrentam a morte, como todos podem constatar, conduzem-se com modéstia, afastam-se da fornicção, contando-se entre eles homens e mulheres que durante toda a vida se abstêm de sexo, e, principalmente, ‘há ainda aqueles que, dominando e refreando a alma, progridem ornados por acérrimo estudo, de modo que em nada ficam atrás dos que verdadeiramente filosofam.’²⁰¹

Em seu livro, Judith Lieu,²⁰² concorda com a ideia de que os cristãos à época tenham usado a θεοσεβεία (“piedade”) cristã como uma designação geral para a religião cristã, a qual, somente ela mesmo poderia fazer tal procedimento. Já em Ireneu (I,16,3) θεοσεβεία pode ser vista como um paralelo com ἀλήθεια (a “verdade”) em oposição à “heresia”, enquanto que mulheres piedosas cristãs usavam o mesmo conceito para designar a recusa das relações sexuais com seus maridos em nome do “temor do Senhor”. Ou seja, foi muito importante, se não fundamental, que essa narrativa do temor de Deus ajudasse na formação da identidade cristã, fazendo essa distinção entre a verdade (piedade) e erro (heresia).

As seitas consideradas heréticas, desde os tempos de Ireneu, são categorizadas implicando uma aproximação com os seus fundadores (Nazireus, Ebionitas, por exemplo), ou seja, genealogias, inclusive com algumas das marcas de uma identidade fixa, ou seja, crença específica e adesão a determinados escritos sectários.²⁰³ Por isso, os gnósticos passaram por um processo de estimatização de caracterização e detecção (Livro I, da “denúncia”), bem como da refutação da heresia (Livro II).²⁰⁴

²⁰⁰ LOGAN, 1996.

²⁰¹ BRANDÃO, 2014, p. 229.

²⁰² LIEU, J. M. *Christian identity in the jewish and graeco-roman world*. Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 66-67.

²⁰³ LIEU, 2004, p. 129.

²⁰⁴ NORRIS, 1979, p. 87-100; SANTOS, 2009.

Por isso, argumentamos, com a devida apreciação bibliográfica, que é possível mesmo que Ireneu nunca tenha escrito para gnósticos, o que fez com que Rudolph²⁰⁵ e Logan entendessem que muito do que Ireneu “refutou” tenha sido mais um gnosticismo irreal, criado por ele mesmo, do que o que propriamente o gnosticismo que existiu ou na melhor das hipóteses, tenha se equivocado ao entender o próprio gnosticismo. Não é de se admirar tanto esta hipótese, visto que à época a Teologia estava em formação tanto para os cristãos ortodoxos, quanto para os cristãos gnósticos.

Assim, se pudéssemos elencar um primeiro elemento de diálogo inter-religioso seria o princípio de que as pessoas são livres para escolher qual filosofia de vida (religião) acham melhor seguir. O campo das “verdades” absolutas não faz parte de um diálogo inter-religioso sadio, tanto para fora do cristianismo quanto para os que estão dentro do próprio cristianismo. Conhecer e acolher a diferença deve ser o *a priori* de toda a reflexão teológica contemporânea, para não correremos o risco de refletir sobre algo que não conhecemos. Ainda hoje essa desconsideração é realizada nos meios literários.

Os comentários de Orígenes às palavras de Celso, por exemplo, são reveladores de como se entendia essa multiplicidade de entendimento equivalente à de escolhas filosóficas: “[Não] se trata tanto de atacar as heresias (até porque o objetivo é atacar o autor do *Discurso verdadeiro*), mas de defender que elas possam existir sem que isso implique demérito para o cristianismo”, como tradicionalmente “não implicou para a filosofia (nem para a medicina)”, isto é, não se acolhia nem ao menos se respeitava essa diferenciação, quando da alteridade.²⁰⁶

3.2.2 Identificação dos oponentes

Ireneu contendeu com os gnósticos valentinianos, estes eram os que mais recebem atenção de Ireneu, fazendo-o “transcrever as próprias expressões” (I,9,1) para que o “caríssimo” amigo pudesse entender os argumentos deles. Convém dizer que Ireneu organizou sua apologia pelo conteúdo da crítica e ataque que eles faziam contra à ortodoxia em elaboração. De maneira mais ampla e geral, eles apresentavam “discursos mentirosos” (I,Pr.1), substituindo o Deus Criador bíblico e único (cf. Dt. 6,4) e imutável (cf. Mt 3,6; Tg 1,17) por um Demiurgo (o Deus Pai cristão) que fez Jesus Cristo “emanar” de si mesmo (II,28,4), fazendo as coisas materiais

²⁰⁵ RUDOLPH, 1987; LOGAN, 1996.

²⁰⁶ BRANDÃO, 2014, p. 238.

(II,30,6) e revelando-se aos próprios gnósticos (I,25,5), sendo estes mesmo os libertadores deste mundo (I,23,3).

Os gnósticos atacavam diretamente o conteúdo bíblico do Deus Criador (I,Pr,1), interpretavam erroneamente as Escrituras (I,3,6; 20,2), com uma exegese duvidosa e arbitrária (I,9,2), inventando nomes de anjos (I,24,5), usando de magia e encantamento (I,25,3), eram rigorosos ascetas a ponto de proibirem o casamento (I,24,2; 28,1), politeístas (II,2,1-6) e, por final, ainda utilizavam “contra a fé o esmiuçamento e a subtileza nas questões” típico do pensamento aristotélico (II,14,5), ou seja, uma grande confusão teórica, de maneira que Ireneu se sentiu à vontade em demonstrar inconsistências em suas teorias, com embasamento bíblico: “Ora, arrancar-lhes a máscara e fazer conhecer a sua doutrina já é vitória sobre eles” (I,31,3).

É complexo por demais exemplificar neste trabalho toda a teologia e cosmogonia valentiniana, posto que bem heterogênea, complexa e composta por inúmeros detalhes, mas apenas falamos que a origem do Cristo, bem como do Espírito Santo e do Pai (II,19,9), inclusive os apóstolos e mesmo a Igreja (II,21,1) é a degradação da estrutura dos muitos Éões que foram se desordenando dentro (I,1-3,6) e fora do Pleroma (I,4,1-10,3). Assim, de maneira confusa, no entender deles, Jesus, a emanção do Demiurgo, aparentemente deu apenas alguns vislumbres desse conhecimento secreto que pode ser visto nas Escrituras (I,8,1), como no caso de parábolas (I,3,1) e muitos outros textos das Escrituras (I,18,1-21,5); conhecimento total e salvífico só era possível pelos gnósticos – por isso, Ireneu refuta-os também com embasamento bíblico e apoiando-se fortemente à Tradição apostólica como produto de uma Tradição oral (III; IV; V).

Eis o que dizem de seu Pleroma e da formação dos Éões, querendo adaptar as belas palavras da Escritura às suas más interpretações. E não só nos Evangelhos e nos escritos apostólicos procuram suas interpretações extravagantes e exegeses adaptadas, mas também na Lei e nos profetas, em que se acham muitas parábolas e alegorias que podem ser mal interpretadas por causa da multiplicidade dos sentidos, adaptando artificiosamente a sua ambiguidade às suas fantasias, levando assim longe de verdade os que não conservam fé inabalável no único Deus Pai todo-poderoso e em Jesus Cristo seu único Filho (I,3,6).

Falando ainda de identificação, deve ser percebido que os gnósticos do tempo de Ireneu pareciam com os montanistas do tempo de Tertuliano, sendo este um movimento carismático cristão dos primeiros séculos que em sua teologia fazia uma distinção clara entre os chamados “psíquicos”, englobados como a Grande Igreja, e os chamados “pneumáticos”, que vivam pelo Espírito e eram eles próprios o movimento divino.

O que acentua essa identificação é a diferença que os gnósticos fizeram nomeando os grupos de maneira a atribuir-lhes novos lugares dentro de sua teoria gnóstica. Assim, “atribuíram aos pneumáticos o lugar que lhes pertence dentro do Pleroma; aos psíquicos, o lugar no Intermediário; e aos somáticos, no elemento terrestre” (II,14,3).

Os homens psíquicos são educados com ensinamentos psíquicos, confirmados pelas obras e a fé simples e dizem eu estes homens somos nós que pertencemos à Igreja e que por isso nos é indispensável boa conduta, de outro modo é impossível a salvação. Eles, porém, se salvam não pelas obras, e sim por serem pneumáticos por natureza. Como o que deriva do lodo não pode receber a salvação por não ter a capacidade receptiva dela, assim o elemento pneumático, que pretendem ser eles, está na impossibilidade absoluta de se corromper, sejam quais forem as obras que praticarem [...] (I,6,2).

Se de um lado isso evidencia a identificação gnóstica com grupos cristãos, os quais, vale lembrar, declaravam-se cristãos, por outro lado esse dado mostra a antiguidade do gnosticismo e da Obra de Ireneu, posto que se assemelha bem de perto com os escritos de Tertuliano, quando de sua fase montanista; e que, por conseguinte, também demonstra a familiaridade dos dois com os movimentos montanistas e gnósticos. Isto se pode ver na oposição rígida contra o casamento: “[...] Como os discípulos de Valentim, conta a história dos Éões invisíveis, como Marcião e Saturnino, tacha o casamento de corrupção e fornicção”, e no que lhe é próprio nega a salvação de Adão” (I,28,1). O mesmo rigor que apresenta Tertuliano:

Na obra deste Tertuliano, intitulada *De Pudicitia* (“Sobre o Pudor” – talvez sua obra mais rigorosa em sua fase montanista), ele discorre sobre a autoridade da Igreja e os limites que existem para ela quanto a perdão de pecados (cf. *De Pun.* I,5-21). Em linhas gerais, o tema é tratado de maneira áspera, apresentado com o fim de mostrar que a “Grande Igreja”, além de perder sua autoridade (cf. *De Pun.* XXI,9-17), não poderia perdoar fornicção e adultério, visto não terem perdão (cf. *De Pun.* IV-V), sendo isso o que os gnósticos também defendiam: a impossibilidade de salvação desta “Igreja”, pelo errôneo conhecimento salvífico, e um ascetismo exacerbado, por se basear em um dualismo sincretista platônico.

Então, há assim uma identificação de oponentes desses dois grandes pensadores antigos, e, assim, poderíamos elencar o segundo elemento para o diálogo inter-religioso contemporâneo: que os mesmos temas e até mesmo conceitos usados no cristianismo poderiam ser ressignificados de maneira mais ampla dentro de uma elaboração de uma tradição teológica e filosófica. Quem trabalhou bastante com isso foi Miguel Spinelli, com seu livro *Helenização e Recriação de Sentidos*, onde demonstra de maneira mais específica como que a filosofia greco-

romana entrou, e até modificou, o pensamento cristão, a filosofia cristã.²⁰⁷ Sendo assim, é viável ter por pressuposto que o sentido das coisas muda, inclusive o conhecimento da verdade, ou, pelo menos, do que se acredita como “verdadeiro”.

Por isso, é necessário dizer que em primeiro lugar, os cristãos faziam misteriosas e duvidosas asseverações contra intelectuais judeus e pagãos, inclusive gnósticos. Ireneu (IV, 20,11-12) mesmo devotou muitas páginas para refutar interpretações erradas das palavras muitas vezes misteriosas da Escritura, de acordo com sua própria interpretação delas. Nem havia ainda uma ortodoxia sobre tais temas.²⁰⁸

A construção de elementos comuns no discurso cristão, como o papel da Mulher Maria, mãe de Jesus, como um protótipo das relações amorosas entre pessoas e família, tanto em Ireneu quanto em Justino, em meados do Século II, que por um lado ajudaram a estabelecer implicações doutrinárias na teologia cristã da Ortodoxia,²⁰⁹ enquanto que se adequava, de acordo com o contexto social desta teologia, era mutável e assim dependente da recepção da doutrina pelas pessoas, ou seja, grande parte de acordo com histórias que o povo gostava de ouvir e com as quais se identificavam. Cada vez mais crescente as crenças populares iam-se tornando mesmo a ortodoxia.²¹⁰ Esse é um dado que pode assustar um cristão ortodoxo, mas é histórico.

A palavra “retórica” pode ser usada neste contexto cristão dos primeiros dois séculos no mundo romano não em sentido técnico acadêmico específico da retórica aristotélica, como já dito, mas num sentido mais abrangente denotando as maneiras e circunstâncias da persuasão, portando assim um objetivo de fé mais facilmente crível. É por esta mesma razão que a “retórica” cristã sobrepujou sobre as outras filosofias.²¹¹

Interessante observar que fora da estrutura do judaísmo e vivendo como eles viviam dentro do Império Romano num contexto de um sincretismo entre prática pagã e filosofia grega, os cristãos criaram um novo mundo com suas próprias ideias sociais – uma evolução de um modo de vida e uma disciplina de comunidade que os distinguia com clareza dos seus vizinhos judeus e pagãos,²¹² ao mesmo tempo que lograva êxito por ser uma filosofia popular, justamente

²⁰⁷ SPINELLI, M. *Helenização e recriação de sentidos: a filosofia da expansão do cristianismo – séculos II, III, IV*. 2. ed. Caxias do Sul: Editora da Universidade de Caxias do Sul, 2015.

²⁰⁸ CAMERON, A. *Christianity and the rethoric of empire: the development of christian discourse*. Berkeley: University of Claifornia Press, 1991. v. 15. (Sather Classical Lectures), p. 51-53.

²⁰⁹ CAMERON, 1991, p. 106.

²¹⁰ CAMERON, 1991, p. 89-119.

²¹¹ CAMERON, 1991, p. 21.

²¹² CAMERON, 1991, p. 21.

por ser acolhida pelos que divergiam das demais; assim o cristianismo veio para preencher essa lacuna e oferecer algo diferente, sob este ponto de vista.²¹³

O segundo século, em particular, foi um campo de batalha para a luta dos cristãos para controlar seu próprio discurso e definir a sua fé. Na verdade, a continuação dessa luta, que caracterizou o cristianismo ao longo da história, é demonstração suficiente da importância crucial de texto em crescimento histórico e da aquisição de vigor.²¹⁴

Como conclui Cameron,²¹⁵ sobre as características e descrição da retórica cristã daquele período, o discurso cristão apresenta um paradoxo: suspensa a partir de uma situação de abertura e a multiplicidade, a sua propagação produziu um mundo sem espaço para um parecer divergente. Não era uma mentalidade intrinsecamente mais religiosa ou mais espiritual que permitem que o cristianismo a prevalência na cultura medieval de Bizâncio e do ocidente, tanto quanto o fato de que a igreja cristã e do discurso cristão tinha alcançado a posição de chefe que carrega e arbitra a cultura.

Como consequência da aceitação da cosmovisão e retórica (persuasão para seu estilo de vida) cristã dentro do império romano à época, novos temas estavam em constante observação e estudo, principalmente no que se refere à relação do homem com o Deus cristão, coisa que até hoje traz novas perspectivas de análise daquilo que hoje chamamos de ciências sociais, se bem que isto é melhor analisado pelo estudo das imagens e representações da transição do Império Romano para o Bizantino, principalmente sobre a maneira cristã de manipular a língua, como escrita, fala e pregação.²¹⁶ Esse desenvolvimento é mesmo fundamental para toda a cultura contemporânea Ocidental.

3.2.3 O esquema da apologia de Ireneu

Embora alegando desconhecer a “arte e convencimento” (I,Pr.3), Ireneu parece refutar as acusações dos gnósticos em duas frentes: a primeira é o escarnecimento irônico, talvez gratuito – vale lembrar –, unicamente baseado na aparente falta de lógica dentro de suas próprias teorias (II,Pr.1). Isso se demonstra sobretudo nos dois primeiros livros da Obra, visto terem sido

²¹³ CAMERON, 1991, p. 30-35.

²¹⁴ CAMERON, 1991, p. 21.

²¹⁵ CAMERON, 1991, p. 222-229.

²¹⁶ CAMERON, 1991, p. 222-229.

eles uma exposição mais pormenorizada dos sistemas heréticos; a segunda frente é comparando os ensinamentos gnósticos com a Tradição cristã.

3.2.3.1 Ironia como apologia

Uma das características que sobressai nos escritos de Ireneu de Lião é o uso abundante de ironias, parte marcante de sua retórica, principalmente ao explicar certas partes das doutrinas heréticas que possuem confusões e complicações. Um exemplo disso é a resposta que dava sobretudo na exposição do uso que os gnósticos faziam de nomes inventados para designar a divindade, ou o que entendiam como deus:

Por isso, nada impede que outro qualquer, ao tratar deste assunto, use estes nomes: existe certo Pró-princípio soberano pró-esvaziado-de-inteligibilidade, pró-esvaziado-de-substância e Potência pró-dotada-de-esfericidade, que chamo Abóbora. Junto com esta Abóbora coexiste uma potência que chamo Super-vacuidade. A Abóbora e a Super-vacuidade, sendo um só, emitiram sem emitir um Fruto visível de qualquer lugar, comestível e saboroso, ao qual dou o nome de Pepino. Junto com este Pepino existe uma Potência, da mesma substância, que chamo Melão. Estas Potências, isto é, Abóbora e Super-vacuidade, Pepino e Melão, emitiram a multidão restante dos Melões delirantes de Valentim (I, 11,4).

Para Ireneu, a Ironia também se dava pelo grande abismo que existia entre a doutrina gnóstica em comparação com a doutrina cristã, somado com a falta de lógica de sua estrutura. Principalmente nos Livros I e II, da exposição primordial sobre as heresias e sua refutação, o discurso de Ireneu é carregado com este pensamento, que de certo modo tornou-se uma maneira eficiente que este encontrou para refutá-los:

É mais possível que a sabedoria de Valentim, que vem do diabo, se encontre tomada por toda a espécie de paixão e produza um abismo de ignorância. Com efeito, quando afirmam que a Mãe deles é o fruto do Éon desviado não é mais preciso procurar o motivo pelo qual os filhos de tal mãe nadem num abismo de ignorância (II, 17,7).

Apesar de Ireneu ter debatido pessoalmente com eles – “acredito que não possam inventar outras emissões além destas; nem souberam eles indicar outras especiais, que eu saiba, mesmo depois de ter tido longas discussões com eles acerca deste argumento” [II, 17,9]) – e de ter lido suas obras e seus argumentos – “eis por que, depois de ter lido os comentários dos

discípulos de Valentim – como eles se denominam – depois de manifestar-te, meu caríssimo amigo, os prodigiosos e profundos mistérios ...”[I, Pr. 2]) –, a retórica irônica de Ireneu não era mesmo arte semelhante que os filósofos empregavam e mesmo os seus oponentes heréticos:

Não procure em nós, que vivemos entre os Celtas, e que na maior parte do tempo usamos uma língua bárbara, nem a arte da palavra, que nunca aprendemos, nem a habilidade do escritor em que nunca nos exercitamos, nem a elegância da expressão, nem a arte de convencer, que desconhecemos [...] (I, Pr. 3).

Embora desprezando os clássicos como recurso retórico, convém dizer que Ireneu utilizou outros recursos para persuadir seus leitores: um deles, como estamos vendo, é o uso abundante de ironia, que também se desdobra em análise do discurso com a falta de lógica, mencionado acima. Ou seja, parte da ironia ireneana é a tentativa de demonstração de falta de lógica e coerência entre discurso e prática, como no exemplo de vida e conduta dos gnósticos:

Eles também se servem da magia, de encantamentos, filtros, feitiços, espiritismo, hipnotismo e outros truques, afirmando não somente terem o poder de mandar nos Principados e Criadores deste mundo, mas também em todas as coisas contidas nele. Eles também foram enviados aos povos por Satanás para a injúria do nome divino da Igreja, de forma que os homens, ouvindo tanto diferença entre um e outro e pensando que nós somos todos iguais a eles, desviem a sua atenção da mensagem da verdade e vendo as ações deles desprezem a todos nós que não participamos da doutrina, nem nos costumes, nem na conduta deles (I,25,3).

Considerando a presunção e ousadia dos seus oponentes (I,16,3), especialmente na identificação com o Cristianismo, Ireneu teve dificuldade de refutá-los, pois, a argumentação deles era tão agressiva e os conceitos e teorias gnósticas tão repugnantes para este Padre que ele considerava em si o próprio debate de ideias como um descer de nível:

Pelas obras é que se deve mostrar quem é melhor. – Somos obrigados a fazer discursos ímpios, isto é, comparar entre si Deus e estes loucos, a descer ao seu nível para refutá-los com seus próprios argumentos. Que Deus nos perdoe! Porque não queremos pôr Deus no nível deles, e sim provar e refutar a sua loucura (II,30,2).

Há outro tipo de ironia englobada pelo pensamento de Ireneu: a ironia de que os gnósticos também não apresentaram coisa alguma nova, visto terem os poetas (filósofos) antigos dito a mesma coisa de forma diferente séculos antes deles. Assim, também vê-se Ireneu conhecendo a fundo os poetas e filósofos antigos, o que parece contraditório em seu discurso, embora não seja necessária associar o conhecimento com a prática ireneana:

[...] Ao dizer que o Senhor é composto de todos os Éões que depuseram nele o melhor de si, não dizem nada de novo além da Pandora de Hesíodo: o que ele disse naquela estes ensinam do Salvador, apresentando-o como um Pandorão em que cada um dos Éões depositou o que tinha de melhor. A sua indiferença acerca dos alimentos e das outras ações e a persuasão de não poder ser contaminados por nada, por causa da sua superioridade, sejam quais forem as coisas que façam ou os alimentos que tomem, herdaram-nas dos cínicos e na realidade possuem a mesma mentalidade (II,14,5).

Conhecimento dos filósofos antigos em Ireneu é recorrente em seus argumentos, quando fazia relação entre gnosticismo e Platonismo (I,25,6; II,14,3-4; II,23,2; III,25,5), a cosmogonia de Empédocles (II,14,4), as fábulas de Esopo (II,11,1), o Édipo (V,13,2), as *homeomerias* de Anaxágoras (II,14,2 e 4), os discípulos e, sobretudo, a argumentação de Aristóteles (I,25,6; II,14,5), o *arché* (ἀρχή) numérico e a Tétrada de Pitágoras (I,1,1; 25,6; II,14,6) e a Pandora de Hesíodo (II,14,5; II,21,2). Por fim, Ireneu demonstrou profunda familiaridade com a *Ilíada* e a *Odisseia* de Homero, mitologia grega (I,9,4; 13,6; II,5,4; 14,2; 22,6; IV,33,3).

É por isso também que o conhecimento e desenvolvimento aristotélico e platônico sobre a retórica é visto como de pouca importância para aqui, visto que esses grandes filósofos elevaram a retórica para um patamar de disciplina acadêmica, no que Ireneu parece não estar interessado (I, Pr. 3). Isso ganha força no argumento tendo em vista que Ireneu se opôs firmemente a estes filósofos rotulando-os de “profanos”, especialmente Platão e Aristóteles (I,26,5; II,14,1-3), embora tendo sido a filosofia, como já mencionado no capítulo II, um lugar muito mais eficaz de diálogo, de maneira geral.

Podemos elencar um terceiro elemento de diálogo inter-religioso: a ironia usada como recurso retórico, ou mesmo a própria capacidade de fala e de discurso, na persuasão intencional, não altera os possíveis dados de veracidade contidos no conteúdo teológico cristão, como visto na crítica platônica sobre Górgias, isto é, usar de ironia não altera em nada a realidade do objeto (Deus) que o cristão procura produzir πίστις (“fé”) naqueles que procura dialogar. Aliás, dessa perspectiva, a “fé” das Escrituras pode ser entendida como um recurso retórico próprio do produto da argumentação, sobretudo nos escritos do *Corpus Paulinum*: “porque eu não me

envergonho do Evangelho: ele é força de Deus para salvação de todo aquele que crê, em primeiro lugar do judeu, mas também do grego. Porque nele a justiça de Deus se revela de fé para a fé, conforme está escrito (γέγραπται): o justo viverá pela fé” (Rm 1,17; BJ).

3.2.3.2 A tradição como refutação

A segunda frente de refutação aos gnósticos proveio de sistematizar a teologia da Tradição cristã opondo-a à explicação gnóstica da história. Assim, como já bem observado por Holanda,²¹⁷ Ireneu usou duas fontes principais para a construção de seu pensamento, considerado como seu método teológico: as Escrituras e a Tradição. Por tradição, Ireneu entendia o conhecimento suficiente e verdadeiro que vinha sendo transmitido através da sucessão apostólica; e Escrituras eram aquela “compilação” dos escritos dos profetas e apóstolos que foram sendo admitidas no seio do Cristianismo dos primeiros séculos, que também podem ser vistas como parte desta Tradição, ou fundamento dela.

A Tradição foi usada como defesa da fé por dois motivos: o primeiro é que os gnósticos, à exemplo de Basilíades, acreditavam que possuía a “tradição secreta da gnose” falando que o próprio Apóstolo Pedro havia transmitido para eles o conhecimento real e necessário à salvação. Sendo assim, era necessário tentar “provar” pela história que a autoridade se dá pela sucessão de bispos reconhecidos pela Igreja ortodoxa, e não por alguns grupos de gnósticos;²¹⁸ o segundo motivo é que as Escrituras, o livro que ultrapassou a barreira da história, e que eles tinham em mãos, negava semelhantes afirmativas. Sendo assim, era necessário que Ireneu se debruçasse sobre as Escrituras como maneira de refutação (III – V).

Essa dialética com os gnósticos “obrigou” a Igreja a tomar uma série importante de medidas, como a não abertura para o ceticismo do Antigo Testamento, no que se refere à crença de “dois deuses”, sendo que o Deus do Antigo Testamento diferente do Novo Testamento – como se acreditava até então por este grupo; e a importância da inspiração de todos os livros sagrados das Escrituras. Entre outras coisas, a igreja se viu obrigada a remontar à ideia de tradição, fazendo uma distinção entre a tradição oral dos gnósticos, numa espécie de conhecimento secreto que os cristãos teriam destruído, e a tradição verdadeira que foi passada desde as mãos do Cristo, através dos apóstolos e, assim, sucessivamente.²¹⁹

²¹⁷ HOLANDA, 2012, p. 29-35.

²¹⁸ KREUTZ, 2001, p. 58-60.

²¹⁹ MARTÍNEZ, 1990.

Ireneu tentou responder aos gnósticos falando de história, como a verdadeira tradição. Primeiramente, ele utilizou de autoridade de uma Igreja “global” (I,10,1), como sempre coesa doutrinariamente: “As Igrejas fundadas na Germânia não creem e não ensina de modo diferente, nem as da Ibéria, nem as dos celtas, nem as do Oriente, nem as do Egito, nem as da Líbia, nem as estabelecidas no centro do mundo” (I,10,2). Por fim, usou das obras da Igrejas em contraste com as obras dos gnósticos para elevar o status da “Igreja” a um patamar diferenciado, pois, esta recebeu dons e carismas inumeráveis: “As suas obras testificam conhecer o Deus verdadeiro” (II,32,4).

No texto das igrejas que utilizam a mesma doutrina, a continuação dos textos é a seguinte: “[...] mas, como o sol, criatura de Deus, é em todo o mundo um só e o mesmo, assim a luz da pregação da verdade brilha em todo o lugar e ilumina todos os homens que querem chegar ao conhecimento da verdade”. Isto é coerente, independente da capacidade dos que querem chegar a este conhecimento. “E nem o que tem maior capacidade em falar, dentro os que presidem às Igrejas, dirá algo diferente, porque ninguém está acima do Mestre; nem quem tem dificuldade em expressar-se inferioriza a Tradição”, posto que esta Tradição é imutável: “Sendo a fé uma só e a mesma, nem quem pode dizer muito sobre ela a amplia, nem quem pode falar menos a diminuir” (I,10,2-3).

Por isso, argumentamos que a heterodoxia não foi elaborada em um pluralismo de todas as Igrejas, antes, foi definida por certas pessoas, visto que as igrejas não poderiam ir “além” da Tradição (I,10,3). É ao mesmo tempo contraditório com o próprio princípio de que “todos” possuem voz, embora o correto é descrito pela própria Igreja.

Quanto à unidade doutrinária, é dito que as “obras” testificam da verdade do evangelho “ortodoxo”, porém, não há qualquer indicação disso no texto, apenas na prática, o que, em tese, era facilmente observado do exemplo de vida dos gnósticos. Talvez aceitemos que as obras realmente sejam um diferencial na vida dos cristãos hoje, o que, de fato, é ter diferencial. E isso é importante e muito significativo: um padre, um pastor, ou mesmo um presbítero moderno convence mais pelo exemplo, do que pela doutrina. Então, um quarto elemento para um diálogo inter-religioso é: convencer pelo exemplo pode ter mais impacto sobre a vida da audiência.

Englobada nesse argumento sobre a supremacia da história, temos a superioridade da identificação da Igreja verdadeira, definida pela sucessão de Bispo, desde a época de Pedro até à época de Ireneu, não deixando margem para dúvidas para uma transmissão da “verdade”, da gnose perfeita: “E quando, por sua vez, os levamos à Tradição que vem dos apóstolos e que é conservada nas várias igrejas, pela sucessão dos presbíteros, então, se opõe à Tradição, dizendo

que, sendo eles mais sábios que os presbíteros, não somente, mas até dos apóstolos, foram os únicos a encontrar a verdade” (III,2,2).

Portanto, a tradição dos apóstolos, que foi manifestada no mundo inteiro, pode ser descoberta em toda a Igreja por todos os que queiram ver a verdade. Poderíamos enumerar aqui os bispos que foram estabelecidos nas Igrejas pelos apóstolos e os seus sucessores até nós; e eles nunca ensinaram nem conheceram nada que se parecesse com o que essa gente vai delirando (III,3,1).

Os nomes destes bispos, dada por Ireneu de Lião eram os seguintes: Lino (da segunda carta de Paulo a Timóteo 4,21); Anacleto; Clemente, que também fora testemunha ocular dos ensinamentos dos próprios apóstolos – e que também escrevera uma importante carta para a Igreja de Corinto ainda pelo final do Século I; Evaristo; Alexandre; Sisto; Telésforo, que foi martirizado; Higino; Pio; Aniceto; Soter; e, nos tempos de Ireneu o bispo Eleutério, “em décimo segundo lugar na sucessão apostólica”, detendo o pontificado (III,3,4).

[O conceito de Tradição, para Ireneu] era a transmissão dos conteúdos básicos da fé a todos os cristãos, através dos apóstolos e seus sucessores. A garantia dessa transmissão acontecia por meio da sucessão apostólica. As igrejas fundadas pelos apóstolos transmitiam às outras igrejas essas verdades. Assim, existia a fidelidade à *Regula Fidei* que está presente no Símbolo. Ora, quando falamos de Símbolo, referimo-nos ao Credo apostólico professado pelas igrejas em todo o mundo primitivo. Como já citamos anteriormente, é essa Tradição que mantém a unidade da Igreja e a conserva fiel aos ensinamentos de Cristo. A Igreja, onde se encontra, professa essa fé em Cristo. Por isso, o ministério dos bispos é guardar essa fé recebida dos apóstolos. É essa fidelidade que garante a sucessão apostólica”.²²⁰

Com Hegesipo (cf. *Hist. Eccles.* IV,22,1-9) e Ireneu há a insistência na sucessão dos Bispos, a partir dos Apóstolos: “Esta sucessão é garantia da Tradição Apostólica, em oposição à ‘tradição secreta da Gnose’”.²²¹ Acontece que a legitimidade da sucessão apostólica foi usada como um critério para o reconhecimento da legitimidade da Tradição. Assim, os cristãos deveriam estar de acordo com a Igreja de Roma, conforme Inácio de Antioquia, “texto definitivo do primado da Igreja de Roma”.²²²

²²⁰ HOLANDA, 2012, p. 29.

²²¹ KREUTZ, 2001, p. 58-60.

²²² KREUTZ, 2001, p. 58-60.

Neste ponto da argumentação poderíamos elencar o quinto elemento para diálogo inter-religioso: a construção da teologia da Tradição é uma guerra de narrativas. A “invenção da tradição”, ou melhor “a descoberta”, dela, se deu primariamente pela aceitação do papel normativo das Escrituras ao orientar a lembrança do Deus de Israel, e no Novo Testamento passou a ser o próprio Cristo, e depois de Cristo naquilo que ela chama de narrativa da continuidade, elaborado pelos apologistas Cristãos.²²³

Essa tentativa de fidelidade à história é extremamente relevante para Ireneu se defender contra o gnosticismo. Porém, a aceitação da história, como já vimos, depende de ponto-de-vista (não um relativismo), posto que a história da tradição cristã é contada por cristãos, e não propriamente por “hereges” (o já discutido problema das fontes). Assim, seria muito difícil aceitar, de um ponto de vista puramente racional que a sucessão de bispos se deu exatamente dessa maneira, e igualmente é difícil aceitar que essencialmente apenas a “Grande Igreja” teria a correta interpretação, posto que as Escrituras são literatura, passíveis de interpretação.

Foi por isso que Ireneu tentou responder a esta crítica abordando a pessoa de Cristo entrando na história, e se conduzindo dentro dela, diferentemente das explicações gnósticas sobre o Êões do Pleroma. Do mesmo modo que os gnósticos tinham dificuldades em ver um Deus santo tornando-se em carne humana, pelo dualismo sincretista, eles também tinham dificuldades em aceitar os relatos concernentes a estes mesmo Cristo que habitou com os seres humanos um pouco de tempo.

A redenção, para ser eficaz a uma humanidade presa na temporaneidade, tem de acontecer na história. E se a ação de Cristo não for sumamente histórica ela será irreal e, portanto, infrutífera. Deste modo exige-se que a humanidade histórica do Filho de Deus, com toda a implicabilidade de limites imposta pela encarnação, tenha de ser literal e não simbólica. Pois somente assim pode-se processar o que Ireneu chamará de *recaptulatio* da história humana do paraíso perdido no Gênesis ao paraíso restaurado no Apocalipse.²²⁴

Ireneu mesmo emprega muitas partes das Escrituras para demonstrar a origem histórica de Jesus de Nazaré, na tentativa de desmitificar o Cristo denunciado pelos gnósticos (III,16-19). Para tanto, ele mostra que houve uma encarnação real, que Jesus nasceu de uma virgem, como o próprio Deus havia prometido a Davi (III,16,2), citando por exemplo a carta de Paulo aos cristãos Romanos [1,1-4]: “Paulo, servo de Jesus Cristo, chamado apóstolo, escolhido para

²²³ LIEU, 2004, p. 67-97.

²²⁴ SILVA, 1996, p. 56.

o Evangelho de Deus, o qual tinha prometido antes pelos seus profetas nas santas Escrituras, acerca do seu Filho, que nasceu da posteridade de Davi, segundo a carne, declarado Filho de Deus, com poder [...]” (III,16,3).

Outras informações também são relevantes para este argumento, como o próprio nascimento de Jesus em Belém da Judeia, estando “com o ser humano e se misturando com a criação”, Ele também diz que Jesus “sofreu pelo homem caído, morreu e ressuscitou” (III,16,3). O próprio nascimento virginal e milagres relacionados à entrada de Cristo na História também são elencados assim como fator gerador de credulidade (fé). Dessa maneira, as informações da Tradição oral passaram a significar argumento para incitação desse tipo de crença, a πίστις (“fé”) cristã justificadora e mediadora da salvação (cf. Rm 3,28; Ef 2,8; BJ)

Ireneu entendia que o livro de Gênesis era literal, bem como das histórias do Antigo Testamento, tanto é assim que acreditava que homens como o personagem Enoque (cf. Gn 5,18-24), viveram centenas de anos de idade: “Além disso, os corpos podem viver por muito tempo, quanto Deus quiser; leiam as Escrituras e verão que os antepassados passaram dos setecentos, oitocentos e novecentos anos e seus corpos atingiam a longevidade dos dias e viviam o tempo todo que Deus queria” (V,5,1).

Ele ainda argumenta: “Se alguém julga impossível que homens possam viver por tanto tempo [...], observe que Jonas, lançado no fundo do mar e absorvido no interior do cetáceo, foi cuspidos de volta por ordem de Deus”. De maneira objetiva se pode perceber a análise que Ireneu faz dos textos do Antigo Testamento. Na verdade, a aceitação literal desses textos constitui para Ireneu uma prova para salvação, pois esses eventos foram feitos em Deus através do Verbo:

Ora, se a mão de Deus esteve presente operando coisas impensadas e impossíveis à natureza humana, o que há de admirar se naqueles que foram assuntos operou alguma coisa de extraordinário, executando a vontade do Pai? Esta mão é o Filho de Deus, conforme a palavra que a Escritura põe na boca do rei Nabucodonosor: "Não foram três os homens que lançamos na fornalha? E agora eu vejo quatro andando no meio do fogo e o quarto é semelhante a filho de Deus". Como, portanto, aos homens de hoje, que ignoram a economia de Deus, parece impossível e incrível que um homem possa viver tantos anos – contudo os antepassados viveram tanto e vivem os que foram transferidos, para prefigurar a duração futura dos dias - e que se possa sair incólume do ventre de cetáceo e da fornalha de fogo, - contudo eles saíram como que conduzidos pela mão de Deus, para mostrar o seu poder - assim agora há os que, ignorando o poder e a promessa de Deus, negam a própria salvação, julgando impossível possa Deus ressuscitar os seus corpos e dar-lhes duração eterna; contudo, a incredulidade desses não anulará a fidelidade de Deus” (V,5,2).

Assim, a história da salvação operada por Cristo – muito do que a da remissão dos pecados – é o processo da economia de Deus, realizada pela recapitulação de todas as coisas em Cristo; é ela espaço da “educação progressiva do homem”, na própria história da qual o Cristo fez parte. E essa é exatamente importante para o estabelecimento soteriológico e cristológico da teologia da Tradição: a teoria da Recapitulação.

A teoria de recapitulação de Ireneu é a teoria de expiação mais antiga na história do Cristianismo depois da Igreja Primitiva. O conceito é muito importante e caracteriza profundamente sua Cristologia. Ele escreve que “Cristo reconciliou todas as coisas para si mesmo ao nascer, viver, morrer e ser ressuscitado completamente como um ser humano” (I,10,1). Tudo o que Cristo fez são eventos de salvação. Todos esses eventos, de certa maneira, são vistos em sua vida: Ele resgatou as crianças ao ser uma criança, ele resgatou os adultos ao ser um adulto, ele resgatou os anciãos ao ser um ancião.²²⁵

O termo “recapitular” em Ireneu (I,10,1) é traduzido em Português justamente com a ideia da retórica aristotélica e ciceroniana. Ireneu usa o verbo “recapitular” (em grego ἀνακεφαλαιόω; com substantivo latino *recaptulatio*) procurando significar uma espécie de “resumo” ou uma “declaração concisa”, ou ainda enumeração de “pontos principais”, “fatos em um discurso” ou “argumento”.²²⁶

Mais interessante, contudo, é o outro tipo de repetição teorizado pela *Retórica a Herênio*, a *commutatio*, que significa “repetição com mudança”. Por exemplo, depois de ter dito: *Rem publicam radicitus evertisti* [*Subverteste o Estado pelas raízes*], repete-se a mesma expressão, mudando porém as palavras: *Civitatem funditus deiecisti* [*Arruinaste a cidade em seus fundamentos*]. Quando, em vez de uma só expressão, repetem-se conceitos inteiros, resumindo-os e apresentando-os numa nova forma, temos a *consummatio*, em grego *sybathroimós*, “recapitulação”.²²⁷

A partir da palavra em Português é possível rastrear essa retórica. Interessante também observar que uma maneira de repetir conceitos e ideias modificando-as é a recomendada por Aristóteles quando das conclusões: “repetir acelerando o tempo, por exemplo, através da eliminação das conjunções – o que se chama de assíndeto”. Esse conceito é visto pelo anônimo

²²⁵ HOLLEN, M. T. *Irenaeus of Lyons: a defense of recapitulation*. 2015. Dissertação (Mestrado em Divindade) – Departamento do Seminário, Faculty of George Fox Evangelical Seminary, Portland, 2015. Disponível em: <<http://bit.ly/2fZzkvF>>. Acesso em: 10 nov. 2015, p. 21.

²²⁶ PLEBE, A. EMANUELE, P. *Manual de retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 194 e 204.

²²⁷ PLEBE; EMANUELE, 1992, p. 75-6.

*Do Sublime, “o qual nota como, no assíndeto, ou na construção chamada parataxe as palavras, separadas umas das outras, mas aceleradas, produzem a impressão de um dinamismo que, ao mesmo tempo, reduz e acelera o ritmo”.*²²⁸

Ireneu descreve a recapitulação em termos de identidade Cristã assumida com este propósito. Era necessário por este motivo que Cristo fosse o segundo Adão a fim de que desfizesse a infidelidade do primeiro Adão:

Era preciso, portanto, que o que estava para eliminar o pecado e resgatar o homem, digno de morte, se tomasse exatamente o que era este homem reduzido à escravidão pelo pecado e mantido debaixo do poder da morte para que o pecado fosse morto por um homem e assim o homem saísse da morte [...] Como pela desobediência de um só homem, que foi o primeiro e modelado da terra virgem, muitos foram constituídos pecadores e perderam a vida, assim pela obediência de um só homem, que foi o primeiro e nasceu da Virgem, muitos foram justificados e receberam a salvação (III,18,7).

Pode-se entender que era essa própria recapitulação uma elaboração do Símbolo da Fé usada em grande escala nos tempos de Ireneu:

Com efeito, a Igreja de Deus 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 o céu 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 o joelho se dobre nos céus, na terra e nos infernos e toda língua confesse [...] (I,10,1; grifo nosso).

Na recapitulação de Ireneu, a essência histórica do Cristo era importante, pois, o gnosticismo lançava dúvidas sobre seu aspecto físico. Assim, o padre foi enfático ao concluir o parágrafo anterior levantando a seguinte problemática: “Ora, se ele não tivesse realmente assumido a carne, mas somente a aparência, a sua obra não seria veraz. Mas apareceu o que era

²²⁸ PLEBE; EMANUELE, 1992, p. 75-6, grifo do autor.

na realidade: o Deus que recapitulava em si a modelagem antiga, o homem, para destruir o pecado, abolir a morte e vivificar o homem; por isso, a sua obra é veraz (III, 18,7).

Também é importante lembrar que Ireneu é claro ao afirmar que o segundo Adão possuía a substância do primeiro, para que pudesse recapitulá-lo, recebendo de Maria, ainda virgem, esta condição: “[...] se o primeiro Adão foi tirado da terra e modelado pelo Verbo de Deus, era necessário que este mesmo Verbo, efetuando em si a recapitulação de Adão, tivesse geração semelhante à dele”.

Daí também se vê a importância de Maria no motivo da encarnação de Cristo, e na ordem de recapitulação da humanidade: “por que Deus não tomou outra vez do limo da terra, mas quis que esta modelagem fosse feita por Maria? Para que não houvesse segunda obra modelada e para que não fosse obra modelada diferente da que era salva, mas, conservando a semelhança, fosse aquela primeira a ser recapitulada” (III, 21,10 – 22,4).

O inimigo não teria sido vencido com justiça se não tivesse nascido de mulher o homem que o venceu, pois fora por meio de mulher que ele dominara o homem, opondo-se a ele desde o princípio. Por este motivo é que o próprio Senhor declara ser o Filho do homem, recapitulando em si o primeiro homem a partir do qual fora modelada a mulher. E assim como pela derrota de um homem nossa raça desceu para a morte, pela vitória de outro homem subimos novamente à vida, e, como a morte triunfara sobre nós por um homem, assim todos nós triunfamos da morte por um homem (V,21,1).

Dessa maneira, ao viver uma vida humana perfeita e triunfando sobre o poder do mal que constantemente o assolava, Jesus evitou em si mesmo a mesma queda do primeiro Adão, “inverteu seus efeitos finais e restaurou a humanidade a sua glória original e comunhão com Deus. A consequência final de sua participação na condição humana é que os seres humanos vêm pela graça de participar na natureza divina”.²²⁹

Cristo, que é a palavra criativa de Deus se torna humano, e este é o início do ato salvífico. Na encarnação, Cristo reencena a história de Adão. (Adão não é um “tipo” de Cristo, mas Cristo é a reencenação de Adão). Mas é a reconstituição no sentido inverso. Cristo torna-se aquele homem que Adão era destinado para ser o qual tinha se tornado corrompido após a queda. Cristo,

²²⁹ DAVIDSON, I. J. *The birth of the church: from Jesus to Constantine: ad 30-312*. Oxford: Monarch Books, 2005. (Baker History of the Church, vol. 1), p. 257.

portanto, demonstra, antes de tudo o que a criação de Adão à imagem e semelhança de Deus tinha sido.²³⁰

Deve ser lembrado também que a ideia de segundo Adão nos escritos de Ireneu se baseia na teologia de 1Coríntios 15,45 e Romanos 5,12-14. A diferença está na ênfase dada por cada um dos escritores: enquanto Paulo viu Cristo vindo como um outro ser humano retificando os erros de Adão, Ireneu viu Jesus como ontologicamente o mesmo que Adão. “Assim como Adão foi criado ‘anthropos’, ou o ser humano arquetípico, Jesus é a segunda iteração daquele mesmo arquetipo. Jesus literalmente vem como o novo proto-humano”. E isso onde “toda a humanidade antes de Jesus veio através do molde de Adão, levando o seu quebrantamento na forma da morte, Jesus oferece uma segunda opção, uma segunda linhagem”.²³¹

[Para Ireneu] se o homem está para ser salvo, é necessário que o primeiro homem, Adão, seja trazido de volta à vida, e não simplesmente que um homem novo e perfeito, que não tem relação com Adam deve aparecer na Terra. Deus, que tem vida, deve permitir a sua vida para entrar em “Adão”, o nome que realmente tem fome e sede, come e bebe, está cansado e precisa de descanso, quem sabe ansiedade, tristeza, alegria, e que sofre de dor quando confrontado com o fato da morte.²³²

Interessante analisar que no centro do Livro III, Ireneu faz três afirmações importantes que ajudam a dar o devido embasamento soteriológico e cristológico dos séculos seguintes: a primeira é a declaração de que o Verbo se “une” como homem a Deus, o que se chama de “união hipostática”, conceito extensivamente trabalhado pelos cristãos depois de Ireneu no século IV; a segunda é a declaração de que em Cristo vemos uma “união moral” entre o próprio Deus e o homem, “Deus assume o homem e o homem se entrega a Deus”; a terceira é uma oração moral, como na filiação, ou seja, do Verbo com Deus mediante a comunhão e do homem com Deus mediante a encarnação (cf. III,18,1-19,3). Assim, se dizer de uma perspectiva ireneana que a noção de encarnação é condição essencial em sua teologia, para compreender a dimensão redentora cumprida por Cristo (cf. III,18,1-19,3).

²³⁰ KNUDSEN, J. “Recapitulation Christology and the Church Today,” *Dialog* 2, no. 2 (Spring, 1963) *apud* HOLLEN, 2015, p. 25.

²³¹ HOLLEN, 2015, p. 22-3.

²³² WINGREN, G. *Man and the incarnation: a study in the biblical theology of Irenaeus*. Wipf and Stock Publishers, 2004, p. 95.

De uma perspectiva mais literária, ou até filosófica, para Hérmiás, “o fato de os filósofos dividirem-se em escolhas (*heresias*) que combatem entre si implica sim em um descrédito de toda a filosofia”. “Taciano, ainda que afirme ter adotado a ‘filosofia bárbara’, ataca inquirindo ‘que fazem de grande e admirável os grandes filósofos de vocês?’”. Essa “assinfonia e a disputa entre as escolhas são portanto elementos que depõem contra a filosofia como um todo”, pelo menos na opinião de alguns dos escritores cristãos que se dizem filósofos, à exemplo destes, “na escala que vai de Hérmiás (com a negação total dela) a Taciano (negação da filosofia dos gregos em favor de sua filosofia bárbara)”.²³³

Pode-se considerar que a linha de Justino, seja aquela que passa por Clemente de Alexandria e Orígenes, permitindo que se termine por elaborar uma filosofia cristã, cujo ápice, curiosamente, será um pensador latino: Agostinho. Para essa via de pensamento o problema das escolhas se torna agudo e a solução de Justino representa um importante ganho [...] seu pressuposto, mesmo após a conversão, é que a filosofia, constituindo o maior dos bens, é a única que conduz a Deus.²³⁴

É, então, “a partir da adoção de Justino à filosofia como não tendo um ‘pai’, o originador do próprio *logos*, visto que existia antes de qualquer um dos grandes filósofos, que se pode medir e distinguir em escada cronológica o autêntico daquilo que é herético”, no que pese a relação entre apologistas cristãos e “pagãos”. E, visto que o cristianismo, à semelhança da filosofia, “também carece de um ‘pai’ humano do seu *logos*, conquanto se entende tenha ele sempre existido, então, é com certa facilidade que vem a criação da ortodoxia cristã, visto que é no cristianismo – e nele apenas – que pessoas, como os profetas, se acham investidas das palavras e ideias desse próprio *logos*”. Interessante observar que “não são invenções próprias, mas apenas a reprodução daquele Arquétipo. Os filósofos pagãos, nessa situação, apenas chegaram perto da verdade, mas não puderam tocá-la completamente”.²³⁵

A verdade ganha uma cronologia: antes ela estava na filosofia que é um tanto quanto nos legisladores e profetas judaicos, depois se apresenta esfacelada nas escolhas de gregos e judeus; é na situação de quebra que tem lugar a encarnação do próprio *logos*, que confirma a verdade da filosofia que é uma, de legisladores e profetas, sem destruir por completo as escolhas gregas e judaicas, pelo menos no que tinham de verdadeiro – mas definitivamente

²³³ BRANDÃO, 2014, p. 239.

²³⁴ BRANDÃO, 2014, p. 240.

²³⁵ BRANDÃO, 2014, p. 240.

ultrapassando-as, numa espécie de volta à origem. Não se pode negar que haja, nesses casos, uma perspectiva e progressão, no sentido de uma verdadeira sucessão: o cristianismo é o sucessor tanto de gregos, quanto de judeus [...] O que todavia perturba essa lógica, abrindo efetivamente um novo desdobramento temporal, é que as *hairéseis* cristãs, manifestadas tão cedo, como que frustam o plano do *logos*, produzindo de novo a multiplicidade. Noutros termos, a cronologia salva gregos e judeus, entendendo que, em certa medida, eram cristãos *avant la lettre*, mas é ela também que condena os cristãos heterodoxos como aberração, do mesmo modo que terminará por fazer com gregos e judeus que não se converteram. São três as categorias assim criadas, todas pós-cristãs: os hereges, os pagãos e os judeus. Pode-se dizer assim que, uma vez estabelecidas, começa a cronologia de um novo tempo: a era das religiões”.²³⁶

Se pudéssemos elencar o sexto elemento de diálogo inter-religioso, poderíamos fazê-lo da seguinte maneira: independente da ocasião, Jesus Cristo pode ser o paradigma tanto teológico cristão quanto de confluência histórica. Isto é, o Jesus bíblico (o Cristo da fé) e o Jesus histórico são divisores de águas no discurso cristão; a extensão de sua salvação é ponto que pode ser tratado no diálogo de modo a mostrar a via salvífica que o cristianismo oferece.

Assim como a Tradição, a Escritura, Antigo e Novo Testamento,²³⁷ foi outra fonte para o pensamento de Santo Ireneu. “Para nosso teólogo, a Escritura toda é Palavra de Deus [...] Foi nela que Ireneu encontrou fundamento para as verdades transmitidas pelos apóstolos. O Antigo Testamento já previa tudo o que se cumpriria em Cristo e na Igreja”. É interessante observar que foi dessa forma que Ireneu “leu e interpretou a Escritura, sobretudo, a partir da história da salvação”. E era a partir dela que todos os livros III, IV e V foram escritos. “A Escritura era a fonte da verdadeira gnose. Qualquer conhecimento da salvação fora dela, ou em contradição com ela, era falso. Da mesma forma, a Tradição para Ireneu não estava separada das Escrituras, mas nela encontrava sua razão de ser e o fundamento para as suas verdades”.²³⁸

Os gnósticos usavam as Escrituras de maneira equivocada, fazendo exegeses arbitrárias (I,9,2; 20,2) dos livros bíblicos, criando assim uma teoria criacionista duvidosa e inovadora (I,18,1-3). Para responder às teorias gnósticas sobre a criação (I,19,1-20,3), Ireneu usou de maneira abrangente as Escrituras, para demonstrar que a criação foi, de fato, um ato do Deus bíblico, e não a confusão da deterioração das emanções gnósticas (II,1-6):

²³⁶ BRANDÃO, 2014, p. 241-242.

²³⁷ WALKER, 1918, p. 65-66.

²³⁸ HOLANDA, 2012, p. 29-30.

É evidente que Deus é o criador do mundo também para os que negam de muitas maneiras, chamando-o Criador ou anjo, para não falar que as Escrituras todas o proclamam, e o Senhor ensina que este Deus é o Pai que está nos céus [Mt 5,16-45; 6,1-9] e não outro, como demonstraremos ao longo do discurso [...] É portanto, completamente irracional abandonar o verdadeiro Deus, testemunhado por todos, para procurar acima dele um deus que não existe e que nunca ninguém anunciou (II,9,1; 10,1).

São dois tipos de passagens significativas quanto ao Deus Criador: de um lado, o Deus criador é muito importante para a teologia de Ireneu quando critica os êons gnósticos, colocando o Demiurgo como Jeová desde o Antigo Testamento, e atuando pelo Espírito Santo no coração das pessoas e por Jesus Cristo, seu operador na Criação e na redenção; por outro lado, alguns textos importantes aparecem na teologia da recapitulação principalmente aos que falam da substância (essência) de Cristo (e também de Adão) como resposta ao gnosticismo que tinha uma dificuldade em ver Cristo em carne humana e santo ao mesmo tempo.

Sobre as Escrituras pesam ainda dois problemas criados pelos gnósticos: o primeiro corresponde a esta distorção exegética de textos bíblicos para que se pudesse passar credibilidade escriturística às teorias gnósticas (I,8,1); por outro lado, como argumentação dessa “flexibilidade”, os gnósticos sustentavam problemas próprios do que se entende hoje como crítica textual bíblica. Esses problemas também são usados como fundamento de desconfiança dos céticos em relação ao cristianismo atual. Na experiência pastoral, se vê a dificuldade de explicar a origem dos textos bíblicos, e ainda sua preservação textual.

Quando são vencidos pelos argumentos tirados das Escrituras retorcem a acusação contra as próprias Escrituras, dizendo que é texto corrompido, que não tem autoridade, que se serve de expressões equívocas e que não podem encontrar a verdade nele os que desconhecem a Tradição. Com efeito – dizem eles – a verdade não foi transmitida por escrito, mas por viva voz, o que levou Paulo a dizer: “É sabedoria que pregamos entre os perfeitos, não, porém, uma sabedoria deste século”. E cada um deles diz que esta sabedoria é a que ele descobriu ou melhor, inventou, e assim se torna normal que a verdade se encontre ora em Valentim, ora em Marcião, ora em Cerinto e depois em Basilíades ou nalgum outro contendente, sem nunca ter podido afirmar nada acerca da salvação. Cada um deles está tão pervertido que, falsificando a *regra da verdade*, não cora de vergonha ao pregar a si mesmo (III,2,1; grifo nosso).

Talvez, tenha sido por isso que Ireneu entendia que todos os argumentos deveriam passar pela Regra de Fé: as Escrituras, primeiramente, (as quais, diferentemente dos gnósticos, todos os homens poderiam ter acesso), posto que também faz parte dessa Tradição e, em

seguida, se não houver entendimento de alguma passagem, que se confia em Deus (II,27-28), e também a administração desse conhecimento pela Igreja, através da sucessão apostólica, onde há a transmissão da verdadeira gnose (III,2-3). Como já entendido anteriormente, a construção dessa teologia pareceu obedecer unicamente à defesa histórica da autoridade eclesiástica de Ireneu e seus conterrâneos da Grande Igreja, antes de ser um argumento válido para o debate.

Há uma certa tensão entre o conhecimento administrado pela Igreja, e há também a primazia pelo entendimento comunitário de textos bíblicos. Por um lado, alguns estudiosos entendem que Ireneu não sustentava o ideal protestante da *sola scriptura*, enquanto outros historiadores e teólogos entendem que Ireneu ou mesmo outros apologistas, como Tertuliano, entendiam as Escrituras como firme fundamento de sua fé, como realmente um fundamento doutrinário eficiente e único, como se a Tradição fosse a transmissão mesmo do conhecimento bíblico e que a si mesma deveria ser julgada pelas próprias Escrituras:

Para Tertuliano, a Escritura é o único meio para refutar ou validar uma doutrina quanto ao seu conteúdo... Para Ireneu, a doutrina da Igreja certamente nunca é meramente tradicional; ao contrário, a noção de que poderia haver alguma verdade transmitida exclusivamente de viva voz (oralmente) é a linha de pensamento Gnóstica ... Se Ireneu quer provar a veracidade de uma doutrina materialmente, ele recorre à Escritura, porquanto, através dela, o ensino dos apóstolos está objetivamente acessível. A prova da tradição e da Escritura serve para um e o mesmo fim: identificar o ensino da Igreja como o ensino apostólico original. O primeiro estabelece que o ensino da Igreja é aquele ensino apostólico, e o segundo, o que este ensino apostólico de fato é.²³⁹

Na teologia de Ireneu a relação entre Tradição e Escrituras é que os escritores canônicos primeiramente pregaram inspirados por Deus e somente depois que isto foi descrito em livros, como nós conhecemos a Escritura: “Não foi, portanto, por ninguém mais que tivemos conhecimento da economia da nossa salvação, mas somente por aqueles pelos quais nos chegou o Evangelho, que eles primeiro pregaram e, depois, pela vontade de Deus, transmitiram nas Escrituras, para que fosse para nós fundamento e coluna da nossa fé” (III,1,1).

A questão que se coloca é se a autoridade da Tradição oral tem supremacia sobre a Tradição escrita. Para J. N. D. Kelly, “a mais clara demonstração do prestígio que as Escrituras gozavam é o fato de que quase todos os esforços teológicos dos Pais, quer pretendessem ser

²³⁹ LEER, E. F. V. *Tradition and scripture in the early church*. Assen: Van Gorcum, 1953, p. 184, 133, 144).

polêmicos ou construtivos, foram dirigidos à exposição da Bíblia”. E complementa ainda: “Ademais, de todos era bem sabido que, para que qualquer doutrina obtivesse aceitação, primeiramente dever-se-ia estabelecer a sua base escriturística”.²⁴⁰

Para a Igreja Primitiva, a Escritura e a Tradição não eram mutuamente exclusivas em nenhum sentido: *kerigma* (a mensagem do evangelho), Escritura e Tradição coincidiam completamente. A Igreja pregava o *kerygma*, que se achava in *totum* na forma escrita nos livros canônicos. A tradição não era entendida como uma adição ao *kerygma* contido na Escritura, mas como uma forma de repassar o mesmo *kerygma* em forma viva; em outras palavras, tudo era encontrado na Escritura e ao mesmo tempo tudo era uma tradição viva.²⁴¹

Ireneu possui textos claros de que as doutrinas da Igreja deveriam passar pela aprovação das Escrituras: “A verdadeira gnose é a doutrina dos apóstolos, é a antiga difusão da Igreja em todo o mundo, é o caráter distintivo do Corpo de Cristo que consiste na sucessão dos bispos aos quais foi confiada a Igreja em qualquer lugar que ela esteja”. Ele adiciona à esta verdadeira gnose: “a conservação fiel das Escrituras que chegou até nós, a explicação integral dela, sem acréscimos ou subtrações, a leitura isenta de fraude e em plena conformidade com as Escrituras, explicação correta, harmoniosa, isenta de perigos ou de blasfêmias” (IV,33,8).

Ireneu eleva a importância das Escrituras por conter nelas o amor (a “caridade”, a “piedade”) que está acima de si mesma: “e, mais importante, é o dom da caridade, mais precioso do que a gnose, mais glorioso do que a profecia, superior a todos os outros carismas” (IV,33,8). Ireneu também argumenta em favor das testemunhas oculares dos apóstolos que haviam estado com o Senhor: “[...] Era nesta idade que nosso Senhor ensinava, como o atesta o Evangelho e todos os presbíteros da Ásia que se reuniram em volta de João, o discípulo do Senhor, que ficou com eles até os tempos de Trajano, afirmam que João lhes transmitiu esta tradição” (II,22,5).

É interessante notar que essa tradição, isto é, transmissão do que havia ocorrido de fato por testemunhas oculares (à semelhança deste argumento do próprio apóstolo João [cf. 1Jo 1:1-5]) é repetida por Ireneu à exaustão: “Alguns destes presbíteros que viram não somente João, mas também outros apóstolos e os ouviram dizer as mesmas coisas, testemunham isso tudo. Em que mais devemos acreditar: nestes presbíteros ou em Ptolomeu, que nunca viu os apóstolos e sequer em sonhos seguiu algum deles?” (II,22,5).

²⁴⁰ KELLY, 1978, p. 42, 46.

²⁴¹ OBERMAN, 1963, p. 366.

Permanece essa tensão: por um lado, as Escrituras deveriam ser a condição prévia da Tradição, fazendo necessário passar por ela todas as teorias e “teologias”; por outro lado, a própria preservação e mesmo redação das Escrituras é fruto da mesma Igreja. Essa teologia é fundamental para a argumentação ireneana, contra os gnósticos.

Assim, podemos elencar aqui o sétimo elemento de diálogo inter-religioso: a utilização das Escrituras, como método e como fundamento do diálogo. Se na Teologia da Tradição cristã as Escrituras fazem parte e, mais ainda, se são elas mesma a Tradição, então, a discussão inter-religiosa, quando se refere aos próprios cristãos, deve passar por este crivo, por ter sido este, desde o início (historicamente) o argumento cristão ortodoxo.

Se bem que sejam reconhecidas e consideradas pelo Cristianismo como principais fontes em língua grega os próprios evangelhos, que se estendem dos anos 60 até os anos finais do Século I,²⁴² para o historiador averso às fontes cristãs, as principais fontes seriam aquelas que não foram alteradas (mesmo suspeitas de interpolações) preservadas por escritores pagãos.

Da parte dos cristãos se crê que os textos dos evangelhos, que temos apenas dos anos mais recentes, no Século II a IV principalmente, foram escritos na segunda metade já do Século II, sendo esse mesmo o fundador literário do Cristianismo.²⁴³ Há com certeza outros textos mais antigos, ainda do Século I, como o Didaquê, a obra mais importante da era pósapostólica e também a mais antiga, que também falam do cristianismo ou, pelo menos, de práticas cristãs. Neste caso em específico, a obra é fonte de legislação eclesiástica.²⁴⁴

“Mais uma vez o historiador se encontra em terreno obscuro, e o desafio é separar a história da lenda”. As perseguições foram construídas, amplificadas e multiplicadas através de um vasto corpo de materiais: apologéticos, atos dos mártires, sermões e toda sorte de tratados que, em seguida, foram aceites como história. “Ter essas questões em mente é essencial para a análise destes casos de mártires pré-301”. Exatamente no mesmo período da época de Ireneu: a construção das narrativas da interpretação bíblica pode ter servido como mote para a construção da Teologia da Tradição.²⁴⁵

Observa-se também que para se conhecer a identidade cristã, é necessário passar pela textualidade, justamente por ser o texto tanto a fundação do estudo da construção dessa

²⁴² MARTÍNEZ, 1990, p. 33.

²⁴³ MARTÍNEZ, 1990, p. 33-41.

²⁴⁴ MARTÍNEZ, 1990, p. 41.

²⁴⁵ GRIG, L. *Making martyrs in late antiquity*. London: Duckworthy Publishers, 2004, p. 12; *apud* TEIXEIRA, 2012a, p. 34).

identidade quanto a própria “arena” da sua interrogação teológica e histórica.²⁴⁶ A *Carta de Aristides* (9-11; 312-16), por exemplo, procura explorar isso quando fala da tradução da Septuaginta, quando do resultado do desejo de Ptolomeu II ter, “se possível, todos os livros do mundo reunidos em sua biblioteca” e, ainda ele sublinha “a grandiosidade do empreendimento por exemplos de presunção literária ou descuido da tradição retórica grega”.²⁴⁷

Fundamentalmente, desde as primeiras tradições de Jesus, das cartas de Tiago, ou das cartas de Paulo, as Escrituras são o ponto de partida assumido, “está escrito”, γέγραπται, pode bem usar sem justificação, enquanto apelos explícitos a fontes de autoridade da tradição grega e romana são, pelo menos antes do tempo dos apologistas, notáveis por sua raridade.²⁴⁸

A narrativa do outro aconteceu de diversas maneiras, desde o afastamento do texto das Escrituras quanto das escolhas filosóficas e conceituais nos primeiros séculos, bem como o modo de sustentação dessa narrativa também é diversificado.²⁴⁹

A importância da Igreja para Ireneu constitui-se o centro de sua apologia, pois, somente o conhecimento gerado na Igreja e transmitido pela Tradição apostólica possui credenciais de verdade contra os ensinamentos falsos dos gnósticos. Isto pode ser visto, como já lembrado anteriormente, de maneira efetiva e completa no Livro III, logo após descrever de várias maneiras a inconsistência do sistema doutrinário dos gnósticos.

Sendo as nossas provas tão fortes, não é necessário procurar noutras pessoas aquela verdade que facilmente podemos encontrar na Igreja, porque os apóstolos trouxeram, como num rico celeiro, tudo o que pertence à verdade, a fim de que cada um que o deseje, encontre aí a bebida da vida. É ela definitivamente o caminho de acesso à vida e todos os outros são assaltantes e ladrões que é mister evitar. Por outro lado, deve-se amar com zelo extremo o que vem da Igreja e guardar a tradição da verdade (III,4,1).

Para Ireneu, o conhecimento administrado pela Igreja é o meio eficiente para combater as heresias, ou seja, a autoridade se encontra na Igreja, que possui o correto conhecimento. As Escrituras eram o fundamento dos apóstolos e continuou a ser para Ireneu. Entretanto, para mostrar a importância da ortodoxia da Igreja, como uma maneira eficaz de julgar a heresia,

²⁴⁶ LIEU, 2004, p. 27.

²⁴⁷ LIEU, 2004, p. 31-32.

²⁴⁸ LIEU, 2004, p. 37.

²⁴⁹ LIEU, 2004, p. 315.

Ireneu comenta que a fidelidade da tradição apostólica era tão grande que mesmo que as Escrituras não tivessem sido dadas, ainda assim a Igreja teria autoridade e deveria ser ouvida: “E se os apóstolos não nos tivessem deixado as Escrituras, não se deveria seguir a ordem da tradição que transmitiram àqueles aos quais confiavam as Igrejas?” (III, 4,1).

A ideia central de Ireneu é a unidade de Deus, criador e redentor; também a unidade da revelação, considerando o Antigo Testamento e o Novo Testamento; união do elemento divino e humano em Cristo; unidade da fé e da igreja; e unidade do plano divino desde a criação até a instauração do Reino de Deus, que é a recapitulação. A tradição dos apóstolos que englobava a tradição oral e a tradição escrita. Entre tradição oral e tradição escrita não há contradição.²⁵⁰

3.3 Síntese

Como vimos, a história da apologética ireneana é entendida por dois pontos de vista, de um lado, temos o cristianismo contando a história como se fosse o oprimido – e sem dúvida o foi, pelos registros históricos milenares de sofrimento, privações e perseguições –, de outro lado os cristãos são vistos como os supersticiosos, causadores de tumultos, o que também é verdade pela ruptura estrutural filosófica e teológica proposta pelo cristianismo.

Os cristãos contra-atacaram essas “ameaças” filosóficas e teológicas estigmatizando, condenando-os por uma “escolha” (heresia) que não estava “correta”. Os gnósticos se consideravam cristãos e seu sincretismo platônico era visto por Ireneu como ameaça à própria revelação bíblica e Tradição eclesiástica. Vê-se de maneira mais ampla, a resposta de Ireneu para estes grupos gnósticos. Quanto aos argumentos de que os gnósticos detinham a verdade revelada em secreto pelo Demiurgo à Cristo e à eles, Ireneu apresenta a *Regra de Fé*, a autoridade da Igreja baseada na sucessão apostólica e revelação do conhecimento bíblico, como único meio de conhecer o que, de fato, a diferença entre a verdade e o erro.

Assim, através das respostas de Ireneu, podemos elencar sete elementos, em forma de princípios que, longe de ser um erro anacrônico, poderiam servir para o atual debate inter-religioso. Só é possível fazer essa relação justamente pelas condições históricas (sociais, filosóficas e teológicas) – trabalhadas nos dois primeiros capítulos dessa dissertação.

Assim, se acredita nessa dissertação que as condições de pluralismo religioso e pluralismo filosófico são bastante parecidos com o mundo da atualidade. Tendo em vista os

²⁵⁰ MARTÍNEZ, 1990, p. 102-108.

princípios de uma metodologia teológica, procurou-se neste capítulo extrair estes princípios para que em seguida, no epílogo, pudéssemos aplicar em nosso caso concreto.

Por fim, salienta-se, como já elencado em um dos princípios, que vimos também Ireneu usando de persuasão – se bem que não de maneira acadêmica – retórica para formar sua opinião e, principalmente, convencer os cristãos de sua própria opinião. Ele utilizou de sua influência pastoral e poder argumentativo. Sobre qualquer ponto de vista, a persuasão de si mesmo não altera os dados do objetivo discutido com os gnósticos: Deus.

EPÍLOGO

Neste epílogo, uma “recapitulação” conclusiva mais abrangente, é importante lembrar que o lugar do discurso, essencialmente retórico, se encontra no âmbito da opinião (δόξα) pública ou particular. Na apologia ireneana, o lugar do discurso era a própria opinião religiosa expressa no conteúdo da *Adversus Haereses*, com fundamentação na teologia da Tradição cristã, que ainda estava em formação pelas mãos dele e de poucos outros, em meio a um contexto cultural que, como já vimos, era bastante plural sob qualquer perspectiva filosófica, teológica ou social.

Se pudéssemos descrever o lugar do diálogo inter-religioso atual poderíamos admitir que hoje também há essa diversidade, com a devida ressalva de que, aparentemente, as pessoas têm mais consciência de que nem sempre as escolhas (αἱρέσεις) que fazem de natureza religiosa e filosófica são “maléficas”, numa sociedade na qual os indivíduos se preocupam com uma harmonia social.

Igualmente diferente dos tempos de Ireneu é a pressão governamental ostensiva sobre a religião. Atualmente, com exceção de poucos países orientais comandados por verdadeiros ditadores, a democracia moderna excluiu a criminalização da opinião religiosa, embora mantendo a diversidade, o pluralismo religioso, que, de certa maneira, forma o próprio discurso.

O lugar do diálogo inter-religioso atual se encaixa na opinião ampla de tudo o que tem a ver com Deus, Teologia, bíblia, tradição, religiosidade, fé, ou ainda o lugar do religioso ou da própria religião na sociedade. Assim, as perguntas do diálogo são mais brandas do que nos tempos de Ireneu, mas persistem de maneira estrutural.

Como exemplo, e fazendo uma aplicação de reflexão teológica na América do Sul, poderíamos perguntar: em um país continental, como o Brasil, é lícito haver uma “bancada evangélica” capaz de legislar em favor de um grupo particular? A Teologia tem algum papel nessa discussão? Quais devem ser as diretrizes para um diálogo inter-religioso para um Estado Laico? Como a religião pode dialogar com o pós-modernismo? Como as denominações cristãs podem dialogar com outras religiões e outras filosofias de vida?

Essas são perguntas difíceis de se responder no estabelecimento de fundamentos para o diálogo. Seria mais fácil, como no âmbito das ciências exatas, estabelecer “leis” para definição de casos e dedução de alternativas viáveis na somatória de uma simples conta. Porém, no âmbito da Teologia e Filosofia da Religião, o que paira frente ao pesquisador é um mundo de subjetividade (não necessariamente relativismo).

Essa é exatamente a dificuldade da presente reflexão teológica: como falar (dialogar) de Deus para pessoas que estão situadas em diferentes contextos culturais. Como falar de modo a respeitar a individualidade das pessoas, respeitando sua crença e sua cultura, religiosa ou não, sem oprimi-las com uma certa imposição do evangelho?

Como cristãos, poderíamos também perguntar: como poderemos “pregar” o evangelho não esquecendo do essencial que Cristo deixou? É necessário que este diálogo inter-religioso exclua a pregação do Evangelho, a catequese? A Igreja não deixaria de ser “Igreja” caso abandonasse seus princípios fundamentais em prol de uma harmonia social?

As respostas para estas perguntas estão além da capacidade desta dissertação, mas para as quais apenas elencamos, e exporemos a seguir, apenas alguns elementos, circunscritos como princípios, cunhados do *modus operandi* ireneano de defender a fé, que poderão servir como um *insight* teológico.

Antes, é necessário dizer que “diálogo inter-religioso” em nosso contexto dissertativo é diferente de “ecumenismo”. O primeiro termo se refere às aproximações intencionais de cristãos com islâmicos, hindus, budistas etc., ou até mesmo gnósticos. Isto é, são religiões com diferentes matizes e contextos históricos que procuram travar um diálogo respeitoso para construção de uma sociedade mais livre de extremismo.

O segundo termo, “ecumenismo”, se refere às relações internas na ampla diversidade cultural do cristianismo. Então, temos católicos dialogando com batistas, adventistas, metodistas, luteranos etc., ou seja, uma relação entre cristãos, pois, creem nos mesmos fundamentos históricos, na mesma Bíblia, no mesmo Jesus, na graça e na vida eterna. O próprio fundador da religião cristã, Jesus, já havia deixado pistas do ecumenismo com o intuito único de aproximar irmãos de “fé” (Jo 17,21-23; BJ) em um mesmo espírito e num mesmo amor (Fp 2,1-4; BJ), cuidando constantemente de não reduzir a importância da obediência a Deus acima das opiniões dos homens (Cl 2,8; 2Ts 3,6; BJ).

Ao estudar Ireneu, podemos observar que o diálogo inter-religioso pode ser mais discutido que o ecumenismo, visto que ele não estava preocupado com ecumenismo. Na realidade, o tratamento de Ireneu com os gnósticos foi um tratamento com não-cristãos. Embora eles se considerassem como cristãos, Ireneu mesmo não os tratava assim. Eles não acreditavam na tradição cristã, como descrita por Ireneu e, sobretudo, na importância das Escrituras. Isto fazia com que o lugar da Tradição cristã no diálogo fosse uma forma de afastamento da “heresia”, antes que uma forma de unidade “cristã”.

Passaremos, então, a elencar elementos para um diálogo inter-religioso atual, considerando que, como já observado no capítulo III, algumas vezes Ireneu, conhecedor da

retórica clássica, e escritor prolífero, usou de persuasão para convencer seus leitores; outras vezes, ele apenas apresentou dados históricos do objeto da fé cristã, o Jesus “histórico” e a sucessão na Tradição. Assim, sua apologia foi estudada sob esta perspectiva, admitindo ter sido ele um produto de seu contexto cultural e religioso – o que deve ser respeitado, para que não caíamos em anacronismo na extração destes princípios:

Princípio primeiro

As pessoas são livres para escolher qual filosofia de vida (religião) acham melhor seguir. Esse princípio pode até parecer estranho para os mais “fervorosos” defensores do cristianismo, com seus pressupostos e esquemas apologéticos “bem fundamentados” prontos para o “diálogo”, à semelhança de Ireneu. Entretanto, o que deve ser sempre lembrado no diálogo inter-religioso é que as pessoas são livres.

Para os cristãos isso deveria ser normal, pois, foi o próprio Deus que, primeiramente, respeitou essa liberdade. Em realidade, ela foi concedida por Ele mesmo a todo o ser humano (o que tradicionalmente chamamos de “livre arbítrio”). Isso pode ser visto na história do judaísmo e do cristianismo, bem como nos registros das Escrituras Sagradas.

Respeitar as liberdades individuais não torna o cristianismo menos fidedigno ou crível, apenas torna o cristão mais tolerável. Como pudemos observar na relação entre cristãos, judeus e pagãos dentro do Império Romano à época dos primeiros dois séculos, insultos, perjúrios e perseguições aconteceram quando não houve o devido respeito e a devida consideração sobre a crença e a liberdade de pensamento do “outro”, o que devemos entender como “respeito”.

Refletindo sobre a abrangência dessa liberdade de escolha, podemos chegar à conclusão de que o “outro” é apenas um “eu” com pensamentos diferentes a respeito dos mesmos assuntos. O “outro” possui diferentes princípios éticos, que influenciam sua maneira de entender e admitir a realidade que o cerca, e isto faz com que essa realidade também molde sua reflexão sobre assuntos relacionados à religião e teologia, diferente de seu interlocutor.

O diálogo, dessa forma, não deveria ser investido de um caráter de convencimento do outro com quem se dialoga, mas sim, ter por objetivo o acolhimento do outro. Respeitando, principalmente, o que ele apresenta de diferente e novo na sua maneira de conceber e expressar seu relacionamento com o que considera pertencente à esfera do sagrado. O respeito à identidade

do outro, e à sua religiosidade, deveria ser, portanto, o elemento mais importante dessa experiência com a alteridade.²⁵¹

Essa intolerância à liberdade religiosa tem apresentado milhões de mortos no decorrer da história da humanidade. Se pudéssemos citar brevemente, o faríamos com os mortos das Cruzadas, das Inquisições Católica e Protestante, do Anti-semitismo da Segunda Grande Guerra, do anti-cristianismo em países islâmicos etc. O que fez com organizações como a UNESCO elaborasse uma *Asociación para el Diálogo Interreligioso*.²⁵² Assim, o problema do diálogo inter-religioso sai do campo da teologia e percorre o campo dos Direitos Humanos, em prol de uma “cultura de paz” e de ensino religioso “plural”.

A liberdade de escolha (αἵρεσις) e o simples direito à vida não são respeitados quando não há tolerância e respeito por parte daqueles que detém o poder. Embora seja um problema acentuado pelas autoridades, é necessário mencionar que este não é apenas um problema governamental, mas também circunstancial, ou seja, pode haver essa relação desigual e opressiva dentro da família, entre cônjuges, entre pais e filhos, também fora da família, inclusive entre líderes religiosos e seus membros. Há mesmo líderes religiosos que manipulam e desrespeitam a consciência de seus seguidores a serem intolerantes com o diálogo com este pluralismo vigente em toda a sociedade.

Há ainda que dizer que o campo das “verdades” absolutas não faz parte de um diálogo inter-religioso sadio, tanto para fora do cristianismo quanto para os que estão dentro (ecumenismo). O exemplo de Ireneu é paradigmático: conhecer e acolher a diferença deve ser o *a priori* de toda a reflexão (teologia) contemporânea, para não correremos o risco de refletir e dialogar sobre algo não se conhece.

Como já comentado anteriormente por alguns autores que foram citados nos capítulos II e III, Ireneu mesmo desconhecia bastante ideias do gnosticismo, ou, ao menos, desconsiderava as diferenças entre diversos grupos gnósticos, tratando-os parcialmente como uma unidade. Ainda hoje, essa desconsideração no trato com a diversidade é tratada com desdém, nos meios religiosos e, sobretudo, nos meios literários, onde essa “desonestidade” parece mais salutar.

²⁵¹ CAIXEIRO, A. L. O diálogo religioso e as novas configurações religiosas. *Sacrilegens*, v. 10, n.2, p. 4-14, jul-dez/2013, p. 5.

²⁵² TORRADEFLOT, F. (Ed.). *Asociación UNESCO para el dialogo inter-religioso* – diálogo entre religiones. Textos fundamentales. Madrid: Trotta, S.A., 2002.

Entretanto, a dificuldade cristã em lidar com essas questões é elementar, pois, da relação entre a liberdade de escolha e a própria escolha surge um problema: Se de um lado, é dito que “o Senhor é o Espírito; e, onde se acha o Espírito do Senhor, aí está a liberdade” (2Co 3,17; BJ), por outro lado, a liberdade que Deus concede às pessoas não implica em absolvição do julgamento divino escatológico: “Por isso, não levando em conta os tempos da ignorância, Deus agora notifica aos homens que todos e em toda parte se arrependam porque ele fixou um dia que julgará o mundo com justiça” (At 17,30-31; BJ).

Por isso, é difícil para os cristãos, que possuem conhecimento bíblico e o conhecimento transmitido pela Tradição, lidar com o fato de que pessoas pensem radicalmente diferente, ou ainda pior, de que essas mesmas pessoas possam conhecer os fundamentos da história da Tradição cristã e das Escrituras, e ainda assim ter um pensamento completamente discordante.

Tanto para os religiosos de outros seguimentos, quanto para os cristãos, existe a mesma lógica de que a liberdade não os isenta de seguir as orientações de Deus: “Vós fostes chamados à liberdade, irmãos. Entretanto, que a liberdade não sirva de pretexto para a carne, mas, pela caridade, colocai-vos a serviço uns dos outros” (Gl 5,13; BJ), posto que os cristãos mesmos serão julgados por essa liberdade: “Falai, pois, e agi como os que hão de ser julgados pela lei da liberdade [...]” (Tg 2,12; BJ).

A liberdade que Deus concede a todos as pessoas não as isenta de fazer o que é “certo”, porém, acreditar no Deus cristão é o certo a se fazer aos olhos do cristão. Essa tensão, como já observada, parece não ter solução pronta e fácil quando vista fora de um cristianismo exclusivista. Se por um lado, a mensagem cristã é exclusivista, por outro lado Deus parece compreender, mas não aceitar, essa mesma liberdade.

Essa tensão entre verdade e liberdade parece ser um paradigma intransponível para um cristianismo bíblico-teológico, o que faz com esse problema, aos nossos olhos, possa ser resolvido de duas maneiras: a primeira maneira é assumir o cristianismo como essencialmente exclusivista (em termos soteriológicos), posto que as Escrituras o são, e posto também que necessariamente o único Caminho (Cristo) é salvação do “outro”; apesar de que há teólogos que discordam sobre essa dicotomia.²⁵³

Aparentemente, a segunda maneira é assumir o sincretismo religioso, no sentido pejorativo e liberal dos princípios bíblicos e teológicos, fazendo com que a identidade judaico-cristã se perca neste caminho. Entretanto, para teólogos como Claude Geffré existe uma

²⁵³ HIGUET, E. Fora das religiões há salvação – salvação em uma perspectiva pluralista. In: TOMITA, L. A., VIGIL, J. M.; BARROS, M. (Orgs.). *Teologia latino-americana pluralista da libertação*. São Paulo: Asett Eatwot/Paulinas, 2006, p. 191-218.

importante “hermenêutica da diferença” desse pluralismo religioso que faz com que, antes de ser esse um problema de identidade, seja uma chave de possibilidade de uma nova “interpretação da identidade cristã”.²⁵⁴

Como está além da capacidade dessa dissertação fazer ponderações mais específicas sobre o *status quaestionis* da Teologia do diálogo inter-religioso – para a qual apenas lançamos alguns princípios extraídos como elementos desse diálogo, tendo como fundamento a Patrística, especificamente Ireneu –, recomendamos a leitura de grandes teólogos que têm sido estudados de maneira aprofundada nesse campo, como Paul Tilich,²⁵⁵ Claude Geffré,²⁵⁶ também os estudos de Faustino Teixeira.²⁵⁷

Princípio segundo

Os mesmos temas e conceitos usados no cristianismo podem ser ressignificados de maneira mais ampla dentro de uma elaboração de uma tradição teológica e filosófica. Parece ser evidente que a filosofia greco-romana entrou, e até modificou, o pensamento cristão (o que chamamos de filosofia cristã). Sendo assim, essa maneira de pensar a fé passa por um código chamado “fala”, “discurso”, dentro de um espectro filosófico e teológico, portanto, cultural. É nesse lugar que se encontra o campo do diálogo propriamente expresso. O discurso como diálogo precisa ressignificar seus argumentos à luz da contemporaneidade, mas sem perder o essencial, o que chamamos de atualização teológica.

A não consideração dessa “atualização” teológica implica em retroatividade no desenvolvimento das relações pessoais no que tange à religião, isto é, o não acompanhamento do natural desenvolvimento de termos e conceitos dentro da relação cultural e religiosa. Exemplo visto neste estudo de Ireneu é seu apego à Tradição cristã como fundamentação técnica do seu argumento contra os gnósticos, porém, desconsiderando outras tradições (grego-

²⁵⁴ SALLES, W.; BERNARDO, T. L. Pluralismo religioso e hermenêutica da diferença – novas possibilidades para a teologia cristã. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 16, n. 65, p. 69-90, out./dez. 2008, p. 69-90.

²⁵⁵ TILLICH, P. *Christianity and the encounter of the world religions*. New York: Columbia University Press, 1963.

²⁵⁶ GEFFRÉ, C. *De Babel a Pentecostes – ensaios de teologia inter-religiosa*. São Paulo: Paulus, 2013. Cf. SILVA, C. A. *Cristianismo e pluralismo religioso: o face a face das religiões na obra de Claude Geffré*. Rio de Janeiro, 2009, 231f. Tese de Doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. 2009.

²⁵⁷ TEIXEIRA, 2012b.

romana, *mos maiorum*) como autênticas demonstrações de fidelidade histórica, igualmente observada e cultuada.

Essa atualização teológica também pode ser vista nos escritos de Ireneu quando ele fala de Cristologia e Soteriologia teológica usando um termo que tinha bastante aceitação e compreensão à época, a ideia de “recapitular”, que já existia desde os tempos neotestamentários, onde livros e cartas inteiras como Hebreus e Romanos procuram atualizar o pensamento teológico do Antigo Testamento. Muito das discussões teológicas entre católicos e protestantes se dão justamente assim, interpretando particularmente as Escrituras e a história da Tradição, acusando de “erro” (heresia) quando não seguem as mesmas conclusões hermenêuticas.

Por outro lado, no campo da própria linguística do diálogo inter-religioso, há uma observação que é necessária ser feita: este campo precisa passar por uma atualização teológica de conceitos essencialmente cristãos, adaptando, sem perder a essência, o real sentido da filosofia e teologia cristã. Por “linguística”, neste diálogo, nos referimos ao amplo aspecto prático do discurso, observando o conhecido caso de “preconceito linguístico”, realizado por certos guetos técnicos e conceituais.

Toda uma cultura teológica cristã precisa ser condicionada e processada de acordo com o público com o qual vamos dialogar. À exemplo das discussões centenárias entre católicos e protestantes, vemos que o estabelecimento de termos mais “claros” fizeram com que o Protesto tenha cada vez mais chegado a um final.²⁵⁸

Interessante observar a tentativa dos escritores bíblicos na atualização de termos e ideias. Várias partes das Escrituras, inclusive o *Corpus Paulinum*, usam em abundância os *hápax legómena* (ἁπαξ λεγόμενα), palavras ditas apenas uma única vez assemelhando-se a verdadeiros neologismos para explicitação de ideias e conceitos, como em 1Coríntios 11,27, a fim de que a compreensão de certos esquemas e conceitos argumentativos sejam explicitados.

Como exemplo, a atualização teológica linguística usada no exemplo de Romanos 3,25 é o uso da palavra “propiciação” (em grego ἱλαστήριον), onde o autor tanto enfatizava e “recapitulava” o lugar da Arca da Aliança, no Santuário Terrestre (Lv 16,14, da LXX) onde se depositava o sangue do novilho e era arte integrante e essencial do trabalho de expiação (cf. Lv 16; Hb 9,5; BJ) para conversar com judeus, quanto usou um termo do grego clássico “a cadeira da misericórdia”, ou uma “oferenda”, para atualizar o pensamento para os gregos.

²⁵⁸ SOUZA, J. A. (Ed.). *Do conflito à comunhão: comemoração conjunta católico-luterana da reforma em 2017 - Relatório da comissão luterana – católico-romana para a unidade*. Brasília: Edições CNBB; São Leopoldo: Sinodal, 2015.

Princípio terceiro

A ironia usada como recurso retórico, ou mesmo a própria capacidade de fala e de discurso, na persuasão intencional, não altera os dados de veracidade contidos no conteúdo teológico cristão, isto é, usar de ironia não altera em nada a realidade do objeto (Deus) que o cristão procura produzir *πίστις* (“fé”) naqueles que com os quais procura dialogar.

O diálogo inter-religioso tende a proporcionar um discurso com um ambiente hostil, justamente pelo fato de seus proponentes e interlocutores acreditarem possuir a “verdade”, seja ele escrito da literatura, quanto falado das relações interpessoais. Então, deve haver o devido cuidado para que a ridicularização, intencional ou não intencional, não seja pauta constante desse diálogo inter-religioso.

Cuidar com a ironia é necessário, tanto que o Papa Bento XVI há pouco anos anunciou que existe em curso um novo e verdadeiro tipo de martírio dentro do cristianismo, o martírio da ridicularização: “[O] preço a ser pago pela fidelidade ao Evangelho já não é ser enforcado, desconjuntado, esquartejado”, mas para aqueles que proclamam a fé “com fidelidade nos tempos atuais muitas vezes devem pagar outro preço”, é o preço de “ser excluído, ridicularizado”.²⁵⁹ De fato, desde os tempos do Imperador Nero, os cristãos já serviam como instrumentos do pão-e-circo.

No Brasil há em curso uma disputa pela criminalização da ridicularização contra os cristãos. Um projeto de lei neste ano de 2016 que está tramitando na Assembleia Legislativa do Estado do Ceará em meio a muitas discussões. “O projeto prevê multas e a possível impossibilidade de realizar manifestações que promovam a ‘satirização, ridicularização e /ou toda e qualquer outra forma de menosprezar ou vilipendiar dogmas e crenças de toda e qualquer religião’. A punição pode chegar até uma multa de R\$ 370 mil”. De acordo com o documento, a proposta entende que as seguintes condutas são ofensas à liberdade de crença (fé) alheia:

- I - encenações pejorativas, teatrais ou não, que mencionem ou façam menção a atributo e/ou objeto ligado a qualquer religião.
- II - distribuição de toda e qualquer forma impressa com imagens ou “charges” que visem ridicularizar, satirizar ou menosprezar a crença alheia.
- III - vincular religião ou crença alheia a imagens e/ou toda e qualquer outra forma de cunho erótico.

²⁵⁹ BENTO XVI. “No Hyde Park, Papa reconhece um novo martírio: ser ridicularizado”. In: *ZENIT – O Mundo visto de Roma*. 2010. Disponível em: <<http://bit.ly/2fzPfV9>>. Acesso em: 05 nov. 2016.

IV - utilização de todo e qualquer objeto vinculado a qualquer religião ou crença de forma desrespeitosa ao dogma desta (*sic*).²⁶⁰

Atualmente, quando se fala em intolerância religiosa somos tentados a pensar que os países islâmicos são os que mais perseguem cristãos, o que é verdade. Desde cedo crianças cristãs têm sido perseguidas e até mesmo mortas apenas pela sua crença, como dessa notícia de jornal: “Crianças cristãs são espancadas e expulsas da escola por não recitarem o Alcorão”.²⁶¹

Porém, é bem possível também que os próprios cristãos se virem contra os seus algozes. Muitas vezes na história, vale lembrar, a ridicularização foi uma prática constante dos cristãos, como pode ser visto ainda hoje na ridicularização dos terreiros de candomblés, algo que também foi retratado publicamente e dissertado por quase seis milhões de estudantes secundaristas brasileiros nesta última prova do Exame Nacional do Ensino Médio brasileiro de 2016. O tema da redação foi “caminhos para combater a intolerância religiosa no Brasil”,²⁶² fazendo o país todo refletir sobre esse assunto.

A presidente do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (INEP), Maria Inês Fini, afirmou que o tema foi uma oportunidade de provocar reflexões na juventude. “Eu espero que a reflexão desse tema tão festejado possa de fato trazer para nossa juventude o ideário de reflexão de tolerância, de respeito aos Direitos Humanos, as nossas diversidades de crença, de religião”.²⁶³

De outro ponto de vista, sobre o mesmo princípio, é muito elucidativo observar que a palavra “fê”, usada em abundância nos textos cristãos de todas as épocas, sobretudo nas Escrituras Sagradas, é um recurso retórico do produto da argumentação, ou seja, o argumento que eu uso e o produto dele é “fê”. Esse conceito entrou no ambiente cristão desde cedo, justamente para mostrar uma escolha “correta”, foi mesmo uma inovação, pois, as “escolhas” disponíveis da antiguidade não eram, em si mesmas, consideradas degradantes.

²⁶⁰ CPAD NEWS, “Deputada cristã propõe multa de R\$370 mil para ridicularização de crenças”. 2016. *CPAD NEWS – Universo cristão*. Disponível em: <<http://bit.ly/297oHEq>>. Acesso em: 05 nov. 2016a.

²⁶¹ CPAD NEWS. “Crianças cristãs são espancadas e expulsas da escola por não recitarem o Alcorão”. 2016. *CPAD NEWS – Universo cristão*. Disponível em: <<http://bit.ly/2fA6wLy>>. Acesso em: 05 nov. 2016b.

²⁶² PORTAL BRASIL. *Educação*. “Intolerância religiosa é tema de redação do Enem”. 2016. Disponível em: <<http://bit.ly/2eJwzki>>. Acesso em: 05 nov. 2016.

²⁶³ PORTAL BRASIL, 2016.

Foram o judaísmo e o cristianismo que inovaram nesse quesito de serem considerados “vis”, “ameaçadores” e “supersticiosos”, pela sua teologia e filosofia religiosa. Podemos, então, deduzir que deste ponto de vista, a fé cristã é essencialmente retórica. Assim também, não devemos ridicularizar pessoas que não entendem ser o cristianismo o melhor seguimento.

Um terceiro aspecto deste mesmo princípio da observância da cautela no uso da ironia pode ser observado ainda na beleza (estética) do discurso, que é incapaz de produzir verdades. Ou seja, a ironia, por mais que seja uma legítima expressão dos sentimentos humanos, não pode produzir, de si mesmo, o ideal da “verdade”. Isso vale tanto para cristãos da época Patrística em Ireneu, que tentavam procurar “provas” para demonstrar o cristianismo como melhor “escolha”, quanto para cristãos contemporâneos que, dentro do próprio cristianismo, divergem na análise dos dados da “revelação”.

Ireneu realmente esperava que suas asseverações sobre a Tradição cristã, entendida por ele como única e exclusivamente histórica e, por isso, fidedigna, fosse um fato credível e aceitável; os que não aceitavam essas afirmações eram, de fato, taxados de “tresloucados”. Sua conduta, neste argumento, não deve ser um exemplo admirável.

Princípio quarto

Convencer pelo exemplo pode ter mais impacto sobre a vida da audiência. Uma maneira de Ireneu observar a coerência dos gnósticos foi analisar a relação entre a doutrina deles e a prática (obras). Como já observado, quanto à unidade doutrinária, é dito que as “obras” testificam da verdade do evangelho “ortodoxo”, porém, não há qualquer indicação disso no texto, apenas na prática, o que, em tese, era visto no exemplo de vida dos gnósticos cristãos.

Podemos aceitar também que as “obras”, a conduta, o comportamento coerente com os princípios cristãos, realmente sejam um diferencial na vida dos cristãos hoje. Como já visto e comentado, isso é de muita importância: um padre, um pastor, ou mesmo um presbítero moderno, ou qualquer ou líder religioso cristão – ou ainda qualquer um que assuma postura no referido diálogo – pode convencer mais pelo exemplo do que pela doutrina.

Interessante notar que nessa mesma linha de raciocínio, o Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso do Vaticano elaborou 12 princípios de conduta cristã para o “testemunho” no diálogo inter-religioso, e dos quais apenas mencionamos alguns:²⁶⁴ Agir no

²⁶⁴ PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO. O testemunho cristão em um mundo inter-religioso – recomendações de conduta. *Cúria Romana – Concílios Pontifícios*. Disponível em: <<http://bit.ly/2g0MUCw>>. Acesso em 16 nov. 2016.

amor de Deus (cf. Mt 22,34-40; Jo 14,15; BJ); Imitar a Jesus Cristo, “em todos os aspetos da vida, e especialmente no seu testemunho” (cf. Jo 20:21-23; BJ); E praticar as virtudes cristãs, como “integridade, caridade, compaixão e humildade, e a superar toda arrogância, condescendência e desprezo” (cf. Gl 5,22; BJ). O objetivo de todos estes princípios é justamente “cumprir o mandato de Cristo de maneira apropriada, particularmente dentro de contextos inter-religiosos”.

Entretanto, o diálogo entre cristãos e não cristãos tem se desgastado com o tempo. E, conseqüentemente, muitas pessoas consideradas “sem religião” – e esse número só cresce de acordo com os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) – nominalmente se chamam de “sem religião” pela recusa da nomeação de determinadas denominações cristãs e, sobretudo, pela vontade de não-identificação com as denominações ditas cristão – o poder do exemplo negativo.

Por um lado, se bem que numericamente o cristianismo tenha crescido dentro de um Império perseguidor – o que parece ser contraditório com a viabilidade de ser cristão à época – o exemplo dos mártires da época de Ireneu era como combustível para que novos convertidos e os próprios cristãos almejassem morrer de semelhante modo. A expressão “esplendoroso martírio” era muito comum à época, Ireneu mesmo a usou algumas vezes (cf. *Adv. Haer.* II,3,3).

Por isso, se notava uma constante na vida da Igreja Cristã à época: a coerência entre doutrina e conduta. Se precisassem morrer pelo evangelho, eles morreriam, com o intuito de expiação de seus pecados e de pregação do evangelho. Parecem serem estas as promessas de perseguição e por parte de Jesus nas Escrituras e na Tradição:

Felizes os que são perseguidos por causa da justiça, porque deles é o Reino dos Céus. Felizes sois, quando vos injuriarem e vos perseguirem e, mentindo, disserem todo o mal contra vós por causa de mim. Alegrai-vos e regozijai-vos, porque será grande a vossa recompensa nos céus, pois foi assim que perseguiram os profetas, que vieram antes de vós (Mt 5,10-12).

Entretanto, o que se vê hoje é que, ao invés de aceitar “sofrer o dano”, aceitar virar o “outro lado do face”, muitos cristãos procuram fazer justiça com suas próprias mão. Se bem que eles mesmos possam procurar seus direitos (o que até pode ser legítimo), eles vão além da ética cristã ao revidar a ofensa, de igual modo, e isto longe de seus irmãos cristãos ou ainda dentro do cristianismo. O conselho de Jesus no Sermão do Monte para toda a cristandade (Mt 5) pode ser diariamente negligenciado pelas nossas próprias ações e talvez, tenha sido isto um dos motivos que fizeram o mundo atual ir, aos poucos, rejeitando a identificação cristã:

No entanto, acontece que um irmão entra em litígio contra seu irmão, e isto diante de infiéis! De qualquer modo, já é para vós uma falta a existência de litígios entre vós. Por que não preferis, antes, padecer uma injustiça? Por que não vos deixais, antes defraudar? Entretanto, ao contrário, sois vós que cometeis injustiça e defraudais – e isto contra vossos irmãos! (1Co 6,6-8; BJ)

Princípio quinto

A construção da teologia da Tradição é uma guerra de narrativas. Como também já observado na teologia de Ireneu de Lião, a própria “invenção da tradição”, ou, na melhor das hipóteses, “a descoberta” dela, se deu primariamente pela aceitação do papel normativo das Escrituras ao orientar a lembrança do deus de Israel. No Novo Testamento passou a ser o próprio Cristo e, depois de Cristo, naquilo que ela chama de narrativa da continuidade, elaborado pelos apologistas Cristãos.

Posteriormente, no período de Ireneu, a narrativa da Tradição demonstrou-se como o conteúdo teológico passado de mão-em-mão, e a interpretação institucional das Escrituras e da própria história da “salvação”, desde os apóstolos e do Senhor Jesus, que se constitui como elemento fundante da referida narrativa. Isto torna a fé a um “credo” como parâmetro de aceitação, e define de maneira taxativa a criação da ortodoxia. É por isso que muitos consideram Ireneu como “pai” da Teologia Sistemática, visto ter sido ele o primeiro a sistematizar de maneira mais ampla as bases da ortodoxia cristã.

Porém, ainda parece intransponível o problema da construção da teologia da tradição no que se refere às fontes documentais. Ou seja, se – e se somente “se” – a verdadeira gnose foi concebida pela Igreja cristã, posto que receberam dos apóstolos o conhecimento salvífico, então, passa a ser questionável se o verdadeiro conhecimento transmitido por eles e pela Escritura corresponde, de fato, às práticas cristãs, tanto da época de Ireneu, quanto da atualidade. Isso faz com que a narrativa da Tradição verdadeira se imponha sobre qualquer consideração contrária, portanto, exclusivista.

A tentativa ireneana de fidelidade à história é extremamente relevante para sua defesa contra o gnosticismo. Entretanto, a aceitação da história, como já observamos, depende de ponto de vista (não um relativismo), posto que a história da tradição cristã é contada por cristãos, e não propriamente por “hereges”. Assim, como já observado, seria muito difícil aceitar, de uma perspectiva puramente racional (de fora do cristianismo) que a sucessão de bispos se deu dessa maneira e que apenas a “Grande Igreja” teria a correta interpretação, posto que as Escrituras são meramente literatura.

No diálogo inter-religioso o que deve prevalecer em termos de fundamentação histórica, na nossa opinião, é a discussão sobre as origens do cristianismo, visto ter em si mesmas um problema de fontes. Antes do diálogo que procura estabelecer um ponto de contato, é necessário averiguar se determinado seguimento cristão se enquadra na sua própria normatividade histórica e teológica tendo em vista a Tradição, que diz fazer parte.

Para explicitar, citamos o exemplo de luteranos e católicos divergindo sobre “quem” realmente se afastou do cristianismo. Por um lado, católicos afirmam que houve uma dissidência cristã, conhecida como Reforma Protestante; por outro lado, os protestantes, afirmam que a “Grande Igreja” se afastou de seus próprios ideais históricos e da Tradição. Assim, continua valendo o mesmo princípio para o diálogo inter-religioso que ainda vigora.

Princípio sexto

Independente da ocasião, Jesus Cristo pode ser o paradigma tanto teológico cristão quanto de confluência histórica. Como pudemos ver em Ireneu, o Jesus bíblico e o Jesus histórico são divisores de águas no discurso cristão. É através dele que todas as coisas acontecem. Essa busca do Jesus histórico, não somente tem validade acadêmica, quanto validade social.

Quanto ao paradigma cristão de ética e moral, Jesus permanece como exemplo a ser seguido. Agnósticos e religiosos podem concordar entre si que a figura do Messias, grande líder pacificador, é um exemplo a ser seguido nos dias de hoje. Falar sobre Cristo e sua conduta é sempre muito bem apreciado por qualquer ramo religioso atual. O que pode interferir negativamente no diálogo é a disparidade entre o exemplo de Cristo e a conduta cristã.

Quanto à importância da confluência histórica, Jesus pode ser visto como a extensão da salvação ao ser humano. Diferentemente de outras “religiões” à época de Ireneu – e falamos em religiões “entre aspas”, visto o caráter improvisado dos cultos pagãos, sem qualquer demérito – unicamente o Verbo Eterno se tornou carne e habitou entre os seres humanos.

Assim, o Cristo tem uma importância crucial no diálogo quando o colocamos como partícipe da história, como um Deus pessoal que se preocupa com sua criação, a ponto de vir a este mundo morrer por eles. Então, a alegria de saber do plano da redenção e da expiação realizada por Cristo pode contagiar positivamente o debate inter-religioso. O Jesus dos evangelhos tem muito mais a oferecer do que simplesmente a atualização teológica que fez das leis mosaicas; ele tem a oferecer um padrão de conduta ética invejável. Apresentá-lo é um recurso, ao mesmo tempo que salvaguarda, para a apresentação do cristianismo nesse debate.

Princípio sétimo

A utilização das Escrituras, como método e como fundamento, do diálogo. Se na Teologia da Tradição cristã as Escrituras fazem parte e, mais ainda, são elas mesmas a própria Tradição eclesiástica, então, a discussão inter-religiosa, quando se refere ao diálogo entre cristãos e religiosos de outros seguimentos, deve passar por este crivo, por ter sido este, desde o início (e historicamente) o argumento cristão ortodoxo.

Como já observado nos capítulos anteriores, a relação da Tradição com Escritura parece paradoxal. Há textos nos quais Ireneu descreve as Escrituras como fazendo parte da Tradição; em outros casos, a Tradição deve ser medida pelas Escrituras, o que levou alguns teólogos a divergirem sobre este assunto. Como à época de Ireneu, persiste ainda nos dias de hoje no diálogo inter-religioso a discussão sobre a relação que existe entre a supremacia entre Escrituras e Tradição.

Por um lado, argumenta-se, como os católicos, que as Escrituras são parte da Tradição, por terem sido elas elaboradas pelos cristãos – e também por ser ela incapaz de contar toda a história e elaborar conceitos que só posteriormente foram tratados e sistematizados, à exemplo de Ireneu –; por outro lado, se argumenta que a teologia bíblica não sustenta muitas das práticas religiosas, e mesmos crenças e doutrinas católicas atuais, como oração aos mortos (à exemplo de orações para Maria e aos outros vários santos), crença em um estágio intermediário pós-morte, crença num purgatório; infabilidade papal etc.

Sendo parte da Tradição, ou “regra” para essa Tradição – resposta que este trabalho não consegue alcançar, pela sua evidente limitação –, o importante desse sétimo princípio é o uso das Escrituras no diálogo inter-religioso, visto terem elas assumido um papel deveras importante no debate inter-religioso.

Foi visto neste Epílogo, acima, que o exemplo dos cristãos, muitas vezes, depõe contra os próprios cristãos desacreditando-os no diálogo inter-religioso. Ao nosso ver, as Escrituras podem ajudar a afastar essa comparação entre doutrina e prática dos cristãos, quando se mostra o ideal cristão e a liberdade divina apresentados nas Escrituras.

Por fim, dizemos que parece também ser este um problema intransponível que precisa ser resolvido de maneira mais definitiva dentro do cristianismo: ou se acredita nas Escrituras como única “regra de fé” (o ideal protestante), ou se acredita que as próprias Escrituras são corretamente interpretadas por um determinado seguimento religioso dentro do cristianismo (a prática católica). Posto isto, também terminamos por sugerir que pesquisas adicionais deveriam ser elaboradas com a finalidade de procurar caminhos para este diálogo.

Considerações finais

Durante toda a dissertação, percorremos o caminho de apresentar de maneira mais abrangente as circunstâncias históricas, políticas, culturais e religiosas (capítulos I e II) que levaram Ireneu a elaborar sua Teologia da Tradição cristã (capítulo III). De toda essa análise, conseguimos extrair sete elementos, em forma de princípios, para o diálogo inter-religioso atual, tendo em vista sua Teologia da Tradição (capítulo III e Epílogo).

Perguntamos inicialmente “o quê aprendemos com Ireneu de Lião no que diz respeito ao diálogo inter-religioso?” e “o quê da apologia dos dias dele ainda vale para hoje? A resposta para a primeira pergunta, como demonstrada no Epílogo, é que podemos aprender tanto por seus bons exemplos no trato com os gnósticos – como no caso de usar a Tradição como fundamentação para este diálogo que estava acontecendo por um grupo dito cristão –, quanto de seus maus exemplos – como no caso de usar de ironia.

A resposta para a segunda pergunta é que, com o devido respeito ao método teológico, cuidando para não ocorrer em anacronismo hermenêutico, a apologia de Ireneu demonstra como podemos fundamentar nossas opiniões na história do cristianismo, observando o fato de que o cristianismo de sua época foi responsável, mesmo em meio a grandes perseguições, pelo desenvolvimento não somente teológico, mas institucional, da fé e da Igreja.

Quanto à hipótese deste trabalho, se verificou que há paralelos importantes que podem ser feitos entre o discurso cristão dos primeiros Padres da Igreja, especificamente Ireneu de Lião, entre os quais, ainda hoje podem proporcionar uma releitura e uma atualização teológica do pensamento do lugar da Tradição cristã no diálogo inter-religioso.

Assim, a hipótese deste trabalho – de que os escritos de Ireneu “recolocados em seu contexto” podem lançar luz para a reflexão teológica contemporânea – se demonstra plausível, visto que através do estudo do contexto de elaboração da obra *Adversus Haereses* podemos admitir essa relação. Interpretar a *Tradição cristã no Horizonte Atual* a partir de Ireneu de Lião, não apenas se torna possível, como foi demonstrado, mas desejável.

Por fim, mencionamos que, às vezes, as circunstâncias do pluralismo à época Ireneana são parecidas com as de hoje, e também podem servir de espelhos para nossa reflexão teológica, para “copiarmos” os bons exemplos, e para “descartarmos” o que deu “errado”. Atualmente, essa dinâmica de alteridade plural, sendo este mesmo o contexto e lugar de diálogo inter-religioso, é um novo paradigma teológico que merece toda atenção.

REFERÊNCIAS

Fontes

Tradução das fontes:

GONZALES, C. I. (Ed.). *Ireneu – contra los hereges*: exposición y refutación de la falsa gnosis. Edição preparada por Carlos Ignacio Gonzales. México: [s. n.], 2000. Tradução espanhola.

IRÉNÉE LYON. *Contre les hérésies*: denunciation et refutation de la gnose au nom menteur. Tradução francesa de Adelin Rousseau. 3 ed. Paris: CERF, 1991.

IRENEU DE LIÃO. *Contra Heresias*: denúncia e refutação da falsa gnose. São Paulo: Paulus, 1996. (Coleção Patrística). Tradução em Português.

_____. *Demonstração da pregação apostólica*. São Paulo: Paulus, 2014. Tradução em Português.

ROBERTS, A.; JAMES, D. (Eds.). *The early church fathers – the ante-nicene, nicene and post-nicene fathers*. New York: Abingdom, 1886. (14 volumes). Tradução Inglesa.

Texto crítico das fontes:

ROUSSEAU, A.; DOUTRELEAU, L. (Eds.). *Contre les Hérésies*. Livro I. Paris: Les Éditiones du CERF, 1979. n. 263 (SOURCES CHRÉTIENNES).

_____. *Contre les Hérésies*. Livro II. Paris: CERF, 1982. n. 293-4 (SOURCES CHRÉTIENNES).

_____. *Contre les Hérésies*. Livro III. Paris: CERF, 1974. n. 210-1 (SOURCES CHRÉTIENNES).

_____. *Contre les Hérésies*. Livro IV. Paris: CERF, 1965. n. 100 (SOURCES CHRÉTIENNES).

_____. *Contre les Hérésies*. Livro V. Paris: CERF, 1969. n. 152-3 (SOURCES CHRÉTIENNES).

Dicionários, Léxicos e enciclopédias

ÅHLFELDT, J. (Ed.) *Digital atlas of the Roman empire*. Department of Archaeology and Ancient History Lund University, Sweden. 2013. Disponível em: <<http://imperium.ahlfeldt.se/>>. Acesso em: 10 Mai. 2016.

LACOSTE, J. Y. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulina: Loyola, 2004.

LIDDELL, H. G; SCOTT, R. *Greek-english lexicon*. 8. ed. rev. New York: American Book Company, 1882.

MERRIAM WEBSTER'S GEOGRAPHICAL DICTIONARY. 3. Ed. Springfield: Merriam Webster Incorporated Publishers, 2001.

PONCELET, A. "St. Irenaeus". *The catholic encyclopedia: an international work of reference on the constitution, doctrine, discipline, and history of the catholic church*. New York: Robert Appleton Company, 1910. v. 8: Infamy-Lapparent.

SACKS, D. *A dictionary of the ancient greek world*: Oxford: Oxford University Press, 1995.

Obras diversas

ALTHANER, B.; STUIBER, A. *Patrologia: vida, obras e doutrina dos pais da igreja*. São Paulo: Paulinas, 1972.

ANDRIESSEN, D. The authorship of the Epistula ad Diognetum. *Vigiliae Christianae*. v. 1, n. 2. Abr. 1947, p. 129-136. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1582642>>. Acesso em: 15 Mai. 2016.

ARENS, E. *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João: aspectos sociais e econômicos para compreensão do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 1997.

BACCHIOCCHI, S. *From sabbath to sunday: a historical investigation of the rise of sunday observance in early christianity*. 1977. Tese (Doutorado em Teologia) – Facultas Historiae Ecclesiasticae, da Pontificia Universitas Gregoriana, Roma, 1977. Disponível online em inglês: <<http://bit.ly/2diU8xl>>. Índice do Catálogo da Biblioteca da Pontifícia Universidade Gregoriana, em Roma: (código de barra: 206772; inventário: 78 4662; código de localização: Mag. 135 T 204) [consulta aos títulos online: <http://bit.ly/2dyY8LR>].

BAGNALL, R.; TALBERT, T. (Eds.) *Pleiades*. Ancient world mapping center and institute for the study of the ancient world. 2016. Disponível em: <<http://pleiades.stoa.org>>. Acesso em: 10 Mai. 2016.

BAKER, S. *Ancient Rome: the rise and fall of an empire*. London: BBC Books, 2010.

BAUR, F. C. *The church history of the first three centuries*. Edinburgh: Williams and Norgate, 1878. Volume 1.

BENTO XVI. *Os padres da igreja I – de Clemente a Agostinho*. Campinas: Ecclesiae, 2012.

_____. “No Hyde Park, Papa reconhece um novo martírio: ser ridicularizado”. In: *ZENIT – O Mundo visto de Roma*. 2010. Disponível em: <<http://bit.ly/2fzPfV9>>. Acesso em: 05 nov. 2016.

BETTERSON, H. *The early Christian fathers: Selection from the Writings of the Fathers from St. Clement of Rome to St. Athanasius*. Oxford: Oxford University Press, 1969.

BOGAZ, A. S.; COUTO, M. A.; HANSEN, J. H. *Patrística – caminhos da tradição cristã: textos, contextos e espiritualidade da tradição dos padres da igreja antiga nos caminhos de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulus, 2008.

BOYARIN, D. *Border lines: the partition of judaeo-cristianity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2007.

BRANDÃO, J. L. *Em nome da (in)diferença: o mito grego e os apologistas cristãos do segundo século*. Campinas: Unicamp, 2014.

CAIXEIRO, A. L. O diálogo religioso e as novas configurações religiosas. *Sacrilegens*, v. 10, n.2, p. 4-14, jul-dez/2013.

CAMERON, A. *Christianity and the rethoric of empire: the development of christian discourse*. Berkeley: University of Claifornia Press, 1991. v. 15. (Sather Classical Lectures).

CARTLEDGE, P. “The greek religious festivals”. In.: EASTERLING, P. E.; MUIR, J. V. (Eds.). *Greek religion and society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

CHAMPLIN, E. Nero reconsidered. *New England Review*, Middlebury, v. 19, n. 2, p. 97-108, 1998.

CHAPMAN, J. “Caius and Soter, saints and popes”. *The Catholic Encyclopedia: an international work of reference on the constitution, doctrine, discipline, and history of the catholic church*. New York: Robert Appleton Company, 1908.

COLDSTREAM, J. N. “Greek templos: why and where”. In.: EASTERLING, P. E.; MUIR, J. V. (Eds.). *Greek religion and society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

CPAD NEWS. “Crianças cristãs são espancadas e expulsas da escola por não recitarem o Alcorão”. 2016. *CPAD NEWS – Universo cristão*. Disponível em: <<http://bit.ly/2fA6wLy>>. Acesso em: 05 nov. 2016b.

_____. “Deputada cristã propõe multa de R\$370 mil para ridicularização de crenças”. 2016. *CPAD NEWS – Universo cristão*. Disponível em: <<http://bit.ly/297oHEq>>. Acesso em: 05 nov. 2016a.

DAVIDSON, I. J. *The birth of the church: from Jesus to Constantine: ad 30-312*. Oxford: Monarch Books, 2005. (Baker History of the Church, vol. 1).

DIAS, J. *Humanização como salvação: uma leitura inicial em Ireneu de Lião*. 2000. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus, Belo Horizonte, 2000.

DROBNER, H. R. *Manual de patrologia*. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.

DUCHESNE, M. L. *Early history of the christian church: from its foundation to the end of the third century*. London: John Murray, 1909.

FELDMAN, L. H.; REINHOLD, M. (Eds.). *Jewish life and thought among greeks and romans*. Minneapolis: Fortress Press, 1996.

FIGUEIREDO, F. A. *Curso de teologia patrística: a vida da igreja primitiva (séculos I e II)*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

FINAMORE, J.; PEDROSO, V. (Eds.) *Flávio Josefo – história dos hebreus*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2000.

FINI, M. *O imperador maldito: 2000 anos de mentiras*. São Paulo: Scritta Editorial, 1993.

FRANÇA, T.; VENTURINI, R. L. B. Um estudo sobre a “As Vidas dos Doze Césares” de Suetônio. *Anais da VIII Jornada de Estudos Antigos e Medievais & I Jornada Internacional de Estudos Antigos e Medievais* (2009). Universidade Estadual de Maringá. Disponível em: <<http://bit.ly/2dAPVXM>>. Acesso em: 10 set. 2016.

FRANGIOTTI, R. (Ed.). *Padres Apostólicos: Clemente Romano, Inácio de Antioquia, Policarpo de Esmirna, O pastor de Hermas, Carta de Barnabé, Pápias*. São Paulo: Paulus, 1995 (Coleção Patrística).

FRANGIOTTI, R. *Cristãos, judeus e pagãos: acusações, críticas e conflitos no cristianismo primitivo*. Aparecida: Ideias e Letras, 2006.

_____. *História da teologia: período patrístico*. São Paulo: Paulinas, 1992.

GARRISON, R. “The greco-roman context of early christian literature”. *Journal for the Study of the New Testament Supplement*. Series 137. Kingsfield Road, Sheffle, 1997.

GEFFRÉ, C. *De Babel a Pentecostes – ensaios de teologia inter-religiosa*. São Paulo: Paulus, 2013.

GODOY, A. C. *Autobiografia de Flávio Josefo – tradução e adaptação*. Curitiba: Juruá, 2002.

GOMES, C. F. *Antologia dos santos padres*. 3.ed. rev. São Paulo: Paulinas, 1979.

GONZALES, J. L. *E até aos confins da terra: uma história ilustrada do cristianismo*. São Paulo: Vida Nova, 1995. v. 1.

GOULD, J. "On making sense of greek religion". In.: EASTERLING, P. E.; MUIR, J. V. (Eds.). *Greek religion and society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

GRIG, L. *Making martyrs in late antiquity*. London: Duckworthy Publishers, 2004.

HAMMAN, A. *Os padres da igreja*. São Paulo: Paulinas, 1980.

HARNACK, A. *The history of dogma*. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2016. (Volume 1). Disponível em: <<http://www.ccel.org/ccel/harnack/dogma1.pdf>>. Acesso em: 13 Maio 2016.

HENDERSON, B. W. *The life and the principate of the emperor Nero*. London: Methuen & Co., 1905.

HIGUET, E. Fora das religiões há salvação – salvação em uma perspectiva pluralista. In: TOMITA, L. A., VIGIL, J. M.; BARROS, M. (Orgs.). *Teologia latino-americana pluralista da libertação*. São Paulo: Asett Eatwot/Paulinas, 2006.

HOELLER, S. A. *Gnosticismo: uma nova interpretação da tradição oculta para os tempos modernos*. Rio de Janeiro: Nova Era, 2005.

HOLANDA, E. C. G. *A salvação do homem na obra Adversus Haereses de santo Ireneu: um confronto de mentalidades*. 2012. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia e Filosofia, FAJE, Belo Horizonte, 2012.

HOLLEN, M. T. *Irenaeus of Lyons: a defense of recapitulation*. 2015. Dissertação (Mestrado em Divindade) – Departamento do Seminário, Faculty of George Fox Evangelical Seminary, Portland, 2015. Disponível em: <<http://bit.ly/2fZzkvF>>. Acesso em: 10 nov. 2015.

JAEGER, W. *La teologia de los primeros filósofos griegos*. 5. ed. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2000.

KELLY, J. N. D. *Early Christian doctrines*. San Francisco: Harper & Row, 1978.

KIRSCH, J. P. "Pope St. Hyginus". *The Catholic Encyclopedia: an international work of reference on the constitution, doctrine, discipline, and history of the catholic church*. New York: Robert Appleton Company, 1910.

KNUDSEN, J. "Recapitulation Christology and the Church Today," *Dialog* 2, no. 2 (Spring 1963). In: HOLLEN, M. T. Irenaeus of Lyons: a defense of recapitulation. 2015. Dissertação (Mestrado em Divindade) – Departamento do Seminário, Faculty of George Fox Evangelical Seminary, Portland, 2015. Disponível em: <<http://bit.ly/2fZzkvF>>. Acesso em: 10 nov. 2015.

KREUTZ, E. A. *Teologia patrística: vida da primitiva igreja (síntese)*. Passo Fundo: Gráfica e Editora Berthier, 2001.

LAUSBERG, H. *Elementos de retórica literária*. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1967.

LAWSON, J. *A theological and historical introduction to the apostolic fathers*. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2005.

LEER, E. F. V. *Tradition and scripture in the early church*. Assen: Van Gorcum, 1953.

LEWIS, J. D. *The letters of the Younger Pliny*. London: Trübner & Co., 1989.

LIBANIO, J. B.; BINGEMER, M. C. *Escatologia cristã*. Petrópolis: Vozes, 1985.

LIÉBAERT, J. *Os padres da igreja: século I- IV*. São Paulo: Loyola, 2000.

LIEU, J. M. *Christian identity in the jewish and graeco-roman world*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

LOGAN, A. H. B. *Gnostic truth and christian heresy: a study in the history of gnosticism*. Edinburgh: T & T Clarck, 1996.

LONG, A. A. (Org.). *Primórdios da filosofia grega*. Aparecida: Ideias e Letras, 2008.

LUCE, T. J. (Ed.). *Ancient writers: Greece and Rome*. New York: Charles Scribner's Sons, 1982.

MACMULLEN, R.; LANE, E. N. (Eds.). *Paganism and christianity. 100-425 C.E.: a source book*. Minneapolis: Fortress Press, 1992.

MARQUES, J. B. *Tradição e renovações da identidade romana em Títo Lívio e Tácito*. 2007. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de História da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

MARTÍNEZ, J. M. B. *El nacimiento del cristianismo*. Madri: Sintesis, 1990.

McCOMIRCK, M.; HUANG, G.; GIBSON, K. *et al.* (Eds.). *Digital atlas of Roman and medieval civilizations*. Harvard University Center for Geographic Analysis: 2014. Disponível em: <<http://darmc.harvard.edu>>. Acesso em: 10 mai. 2016.

NABETO, C. M. *A fé cristã primitiva: coletânea de sentenças patrísticas*. São Paulo: Clube de Autores, 2012.

NILSSON, M. P. *Greek folk religion*. 4. Impressão. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1984.

NORRIS, R. “The transcendence and Freedom of God: Irenaeus, the greek tradition and gnosticism”. In: SCHOEDEL, W. R.; WILKEN, R. L. (Eds.). *Early christian literature and the classical tradition* (Théologie Historique 53). Paris: Beauchesne, 1979, p. 101-116.

OBERMAN, H. *The harvest of medieval theology*. Cambridge: Harvard University, 1963.

ORBE, A. *La teologia dei secoli II e III: il confront della grande Chiesa con lo gnosticismo*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1995. Volume I [Temi Veterotestamentari]; Volume II [Temi Neotestamentari]. (Priemme Theologica).

OLIVEIRA, E. S. *A construção da imagem dos mártires nas obras apologeticum e ad martyras de Tertuliano: repensando a prática do sacrifício* (II-III século d.C.). 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Departamento de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2009.

OLSON, R. *História da teologia cristã: 2000 anos de tradição e reformas*. São Paulo: Vida Nova, 2001.

PADOVESE, L. *Introdução à teologia patrística*. São Paulo: Loyola, 2013.

PLEBE, A. *Breve história da retórica antiga*. São Paulo: EDUSP – Universidade de São Paulo, 1978.

PLEBE, A. EMANUELE, P. *Manual de retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO. O testemunho cristão em um mundo inter-religioso – recomendações de conduta. *Cúria Romana – Concílios Pontifícios*. Disponível em: <<http://bit.ly/2g0MUCw>>. Acesso em 16 nov. 2016.

PORTAL BRASIL. *Educação*. “Intolerância religiosa é tema de redação do Enem”. 2016. Disponível em: <<http://bit.ly/2eJwzki>>. Acesso em: 05 nov. 2016.

QUACQUARELLI, A. *Retorica patristica e sue istituzioni interdisciplinari*. Roma: Città Nuova Editrice, 1995.

RAHNER, H. *Miti greci nell'interpretazione cristiana*. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 2011.

RHYS, E. (Ed.). *Titus Livius - the history of Rome*. Tradução de Canon Roberts. London: J. M. Dent & Sons, Ltd., 1905. v. 1.

RICHARDSON, N. J. "Early greek view about life after death". In.: EASTERLING, P. E.; MUIR, J. V. (Eds.). *Greek religion and society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

RIVERS, I. *Classical and Christian ideas in english renaissance poetry: a student's guide*. Londres: George Allen Unwin Publishers Ltda. 1994.

ROBERTSON, J.C. *Sketches of church history: from A.D. 33 to the reformation*. New York: E. & J. B. Young & Co., 1887.

RODRIGUES, N. S. *Iudaei in vrbe: os judeus em Roma de Pompeio aos Flávios*. Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2004.

RUDOLPH, K. *Gnosis: the nature and history of gnosticism*. Edinburgo: T&T Clark Limited, 1987.

RUTGERS, L. V. Roman policy towards the jews: expulsions from the city of Rome during the first century c.e.. *Classical Antiquity*, Berkeley, v. 13, n. 1 p. 56-74, Apr. 1994.

SALLES, W.; BERNARDO, T. L. Pluralismo religioso e hermenêutica da diferença – novas possibilidades para a teologia cristã. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 16, n. 65, p. 69-90, out./dez. 2008.

SANTOS, M. G. *O processo de estigmatização dos gnósticos em Contra as Heresias de Ireneu de Lião*. 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Centro de Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

SCHOEDEL, W. R.; WILKEN, R. L. (Eds.). *Early christian literature and the classical tradition* (Théologie Historique 53). Paris: Beauchesne, 1979.

SCHOFIELD, M. *et al.* (Eds.). *The Cambridge history of hellenistic philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

SILVA, C. A. *Cristianismo e pluralismo religioso: o face a face das religiões na obra de Claude Geffré*. Rio de Janeiro, 2009, 231f. Tese de Doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. 2009.

SILVA, R. P. *A cristologia de santo Ireneu a partir da Adversus Haereses*. 1996. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus, Belo Horizonte, 1996.

SIMON, M. “From greek hairesis to christian heresy”. In: SCHOEDEL, W. R.; WILKEN, R. L. (Eds.). *Early christian literature and the classical tradition* (Théologie Historique 53). Paris: Éditions Beauchesne, 1979, p. 101-116.

SOUZA, J. A. (Ed.). *Do conflito à comunhão: comemoração conjunta católico-luterana da reforma em 2017 - Relatório da comissão luterana – católico-romana para a unidade*. Brasília: Edições CNBB; São Leopoldo: Sinodal, 2015.

SPALDING, L. *Discourses of Epictetus*. Traduzido por George Long. New York: D. Appleton and Company, 1904. Disponível em: <<http://bit.ly/2925czG>>. Acesso em: 15 Maio 2016.

SPINELLI, M. *Helenização e recriação de sentidos: a filosofia da expansão do cristianismo – séculos II, III, IV*. 2. ed. Caxias do Sul: Editora da Universidade de Caxias do Sul, 2015.

STORNIOLO, I.; BALANCINI, E. M. (Trs.). *Justino de Roma: I e II Apologias*. Diálogo com Trifão. São Paulo: Paulus, 1995.

TEIXEIRA, F. *Teologia e pluralismo religioso*. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2012b.

TEIXEIRA, R. L. *A espada do basileus: a política imperial e a cristianização do exército romano (século IV d.C.)*. 2012. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Letras, Departamento de História da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2012a.

TILLICH, P. *Christianity and the encounter of the world religions*. New York: Columbia University Press, 1963.

TOMITA, L. A., VIGIL, J. M.; BARROS, M. (Orgs.). *Teologia latino-americana pluralista da libertação*. São Paulo: Asett Eatwot/Paulinas, 2006.

TORRADEFLOT, F. (Ed.). *Asociación UNESCO para el dialogo inter-religioso – diálogo entre religiones*. Textos fundamentales. Madrid: Trotta, S.A., 2002.

TORRES, M. L. O nome de Jesus e a calúnia da onolatria: breve análise da evidência epigráfica, literária e arqueológica. *Hermenêutica*, Cachoeira, v. 4, n. 2, p. 31-39, 2004.

VAN VOORST, R. E. *Jesus outside the new testament: an introduction to the ancient evidence*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2000.

VIDAL, J. F.; PASQUOTTO, F. K. “Tertuliano: apologia”. *Tertuliam Project*. 2016. [Tradução da obra Apologeticum]. Disponível em: <<http://bit.ly/2dFRw23>>. Acesso em: 10 set. 2016.

WALKER, W. *A history of the Christian church*. New York: Charles Scribner's Sons, 1918.

WATSON, D. F. *The rhetoric of the new testament: a bibliographic survey*. Blandford Forum: Deo Publishing, 2006.

WHEALEY, A. *Josephus on Jesus: the testimonium flavianum controversy from late antiquity to modern times*. New York: Peter Lang, 2003 (Studies in Biblical Literature 36).

WILKEN, R. L. *The christians as the romans saw them*. 2 ed. New Haven: Yale University Press, 2003.

WINGREN, G. *Man and the incarnation: a study in the biblical theology of Irenaeus*. Wipf and Stock Publishers, 2004.

WOODRUFF, P. "Retórica e Relativismo: Protágoras e Górgias". In.: LONG, A. A. (Org.). *Primórdios da filosofia grega*. Aparecida: Ideias e Letras, 2008.

YAGHJIAN, L. B. *Writing theology well: a rhetoric for theological and biblical writers*. New York: The Continuum International Publishign Group, 2006.