

Assunção. No primeiro, Pe. Dr. Márcio Fabri dos Anjos enfrenta o tema numa perspectiva teológica cristã: “Violência e ética: esboço de introdução a seus desafios sociais”. O outro estudo, de minha autoria, procura perspectivas para a superação da violência entre os povos numa das tradições bíblicas mais conhecidas: “Ensino que jorra paz (Mq 4,1-5)”.

A seção de Direito Canônico apresenta duas pesquisas. Edson Sampel focaliza a relação entre “Direito e Igreja”. Pe. Dr. João Carlos Orsi, por sua vez, estuda quais as prescrições e orientações do Direito Canônico em vista do “Sínodo diocesano”.

Desejo a todos nós que a Revista de Cultura Teológica (RevCT) continue enriquecendo nossa procura da verdade, servindo com os resultados da pesquisa acadêmica na área teológica à Igreja e ao mundo moderno.

Dr. Matthias Grenzer
Redator

A VIDA CRISTÃ COMO TESTEMUNHO NOS ESCRITOS DOS APOLOGISTAS DOS SÉCULOS II E III (150 - 250)¹

Côn. Dr. José Adriano

1. O FENÔMENO DA PERSEGUIÇÃO

Os três primeiros séculos foram tempo de missão cristã. Tempo suficiente para criar uma cisão capaz de dar à Igreja a consciência de uma divisão radical ao buscar auto-definir-se como “povo” ou “estirpe”, distinta do povo judaico e do povo pagão.

No prólogo do escrito “A Diogneto”, podemos ver que essa cisão que, no começo era apenas teológica (confissão do Messias), tornou-se, depois, também uma cisão sociológica (nova proposta de vida comunitária: solidariedade fraterna, rigor moral, fidelidade à convicção religiosa diante da provação).

a) Fundamento jurídico

Nero (54-68) – Aparecem as primeiras providências contra os cristãos. Suetônio testemunha que “Nero condenou ao suplício os cristãos, raça dedicada a uma superstição nova e maléfica” (*De vita Caesarum, Claudius, XXIX,1*). Tácito assevera que essa primeira perseguição esteve conexas com o incêndio de Roma no ano 64. Para isentar-se de suspeita, o imperador teria acusado os cristãos que, em grande número (*multitudo ingens*), foram mortos: “Para

¹ Pesquisa elaborada como resultado do Curso de “Ética nos Santos Padres”, realizada com a participação dos pós-graduandos: Dionísio Ailton Pereira, Mario Marcelo Coelho, Roberto Januário de Moraes e Vanda Aparecida Barbosa Tavares.

fazer calar o rumor em torno do incêndio de Roma, Nero culpou os indivíduos por sua infâmia, indivíduos que o vulgo chama *crístãos*. Esse nome vinha de *Chrestos* que, sob Tibério, foi condenado ao suplício pelo procurador Pôncio Pilatos. Temporariamente retomada, essa superstição execrável crescia de novo não somente na Judéia, auge do flagelo, mas também em Roma (...). Foram presos primeiro todos aqueles que confessavam a sua fê; depois, por sua indicação, uma multidão de outros, acusando-os não tanto de haver incendiado a cidade, quanto de ódio contra o gênero humano” (*Annales*, XV,44). Lactância afirma que Nero tinha o objetivo de extirpar completamente o cristianismo. Lactância é o único a afirmar que a perseguição de Nero não se ateve a Roma, mas teria alcançado todo o império. Tertuliano fala de um *Institutum Neronianum* contra os cristãos (*Ad nat.* 1,7,9), isto é, da proscrição do nome *crístão*, através de um edito de perseguição geral. Um tal edito constituiria o fundamento jurídico das perseguições. Parece, no entanto, não existir um edito de Nero, já que os procedimentos posteriores jamais o citam e, mesmo Tácito, afirma que Nero não teve nenhum fundamento jurídico ou não fez nenhuma lei, mas sua ação foi devida ao arbítrio, camuflado em acusações de direito comum. O resultado do *Institutum Neronianum* é que a opinião pública, doravante, pesará contra os cristãos. Os cristãos ficaram conhecidos como gente desprezível, capaz de crimes nefandos. É essa opinião que formará a consciência da massa pagã e que sancionará as perseguições futuras contra os cristãos. Desde então, *ser crístão* foi publicamente proscrito. Nesse sentido, deve-se interpretar a palavra de Tertuliano que diz: “Aquilo que Nero tinha começado” (*in quod a Nerone institutum est*), isto é, a proscrição moral do nome cristão, permaneceu por muito tempo. Percebe-se, pois, que pouco a pouco, o que a massa pagã pensa do nome cristão assume o valor de um princípio de direito, que devia determinar a posição jurídica dos cristãos no império. Daniélou afirma que “a decisão de Nero e as suas motivações constituíram o fundamento da jurisprudência sobre a qual se basearam as acusações ulteriores. É essa jurisprudência que Tertuliano define justamente como *Institutum*”².

² DANIELOU, J. e MARROU, H. *Nuova storia della Chiesa*. v.1. Torino: Marietti, 1970. p. 123.

Domiciano (81-96) – As notícias sobre essa perseguição são escassas. A perseguição que o autor do Apocalipse vê aproximar-se é motivada pelo contraste entre o culto do imperador e o conceito cristão de Deus. Havia contra os cristãos a acusação de *lesa majestade*, conexa com a rejeição do culto a Domiciano.

Traiano (98-117) – Pela carta que Plínio, o moço, escreve ao imperador, sabemos que não se conhecia uma lei preexistente que pudesse ser invocada como fundamento jurídico para proceder contra os cristãos. Plínio fala daqueles que “pertenciam a uma seita à qual se imputavam costumes contrários à moral”. Se lhes obrigava ao culto, se o prestavam eram reconhecidos como inocentes e liberados; se não o faziam, eram condenados por *pertinácia*. Importante que, também nesse período, o simples nome *crístão* representava um crime.

Adriano (117-136) – De novo um governador, Getúlio Sereno Granião, da Ásia Proconsular, se dirige ao seu soberano, perguntando pelo modo de comportar-se com relação aos cristãos. A resposta de Adriano é dada a Minúcio Fundano, sucessor de Getúlio, e que foi conservada por Justino (*Apol.* 68,5-10). Adriano estigmatizava as denúncias anônimas e os pedidos de sanções tumultuadas contra os cristãos. Segundo Justino, o comportamento do imperador melhorou sensivelmente a situação dos cristãos, os quais só podiam ser punidos se transgredissem as leis vigentes do Estado. *Ser crístão* continuava a ser uma ameaça, porém a condenação dizia respeito somente à transgressão das leis romanas, como ocorriam com qualquer outro cidadão do império. Tudo isso, no entanto, não impedia que um governador de província desencadeasse uma perseguição local por causa do *nome crístão*. Digno de nota é que, até esse momento, as perseguições são contra os indivíduos e não contra a instituição da Igreja.

Marco Aurélio (161-180) – Das *Memórias* de Marco Aurélio sabemos o quanto o imperador odiava os cristãos que, segundo ele, desprezavam a vida por uma ilusão. Sabemos, também, que ele não tinha nenhuma intenção de deixar que os cristãos colocassem em perigo a religião do Estado (Escrito do

ano 176-177, como resposta ao governador de Lion). Pelas apologias de Melitão de Sardi, de Apolinário de Hierápolis e de Atenágoras (*Suppl. 1,3*), temos conhecimento que a situação dos cristãos havia se tornado muito grave. É desse período o martírio de Justino em Roma, condenado que foi pelo prefeito da cidade, Junio Rústico. Conforme Dionísio de Corinto, escrevendo ao Papa Sotero (166-175), nesse período os cristãos eram condenados também a trabalhos forçados nas minas (também conforme *Eusébio, História Eclesiástica, IV, 23,9-10*). Além da atmosfera hostil dos pagãos contra os cristãos, perdurava no império a situação de direito e a prática instaurada pelo escrito de Trajano. É desse período a função de “bode expiatório” dos cristãos: intermináveis campanhas militares, catástrofes naturais (inundação do rio Tévere, peste). A função expiatória desencadeada pelo imperador acendia ainda mais os ânimos dos pagãos contra os cristãos. Também estava implicado nessa situação o movimento Montanista com o desejo exaltado do martírio, com a negação do serviço militar e com a rejeição fanática de tudo o que vinha da cultura pagã.

Cômodo (182-192) – Nesse período, muitos cristãos ocupavam cargos na corte. Era um período de tolerância. Márcia, mulher do imperador, mantinha relações cordiais com a comunidade cristã de Roma. Até mesmo os cristãos condenados às minas da Sicília puderam voltar à vida civil. No entanto, nem mesmo Cômodo pôde impedir que houvesse mártires no ano 180, bem como não pôde impedir o processo contra o senador Apolônio. A não-renúncia da fé conduz à condenação, embora com relutância por parte da autoridade romana. Conta Tertuliano que o procônsul Arrio Antonino, diante de um grande número de acusados, dispensou a maioria e prendeu alguns, exclamando: “Desgraçados! Se quereis morrer, tendes os precipícios à vossa disposição” (*Ad Scap. 5,1*). De qualquer modo, os cristãos estavam sempre sob a ameaça de uma denúncia. A hostilidade não provinha diretamente do imperador – em geral tolerante – mas da população pagã e de julgamentos localizados nas províncias ou cidades.

Settimio Severo (193-211) – Conta Tertuliano (*Ad Scap.3-4*) que o imperador era benevolente no que diz respeito aos cristãos. Os cristãos ocu-

pavam cargos na corte, sendo que o príncipe Caracalla tinha uma cristã como ama-de-leite. Consta que havia uma influência benéfica de sua mulher, Julia Dona, que sendo filha do grande sacerdote de Emesa, simpatizava com todas as religiões. No ano 196, os bispos puderam reunir-se num sínodo para tratar da data da celebração pascal. Individualmente, os cristãos ainda eram julgados e condenados, pois o escrito de Trajano ainda estava em vigor. Em 197, Tertuliano escreve seu *Apologeticum* e *Ad Martyres*. Em 202, um edito do imperador muda a situação: manda aplicar graves penas a quem se convertia ao cristianismo ou ao judaísmo, isto é, uma intervenção do Estado proibia todo proselitismo. Desse modo, a ameaça saiu do âmbito do indivíduo para o âmbito da Igreja como instituição. Qualquer atividade destinada a recrutar novos membros era punida, qualquer serviço missionário era impossível. A idéia era fazer o cristianismo morrer no interior do império. Esse edito atingiu sobremaneira duas localidades: Alexandria e Cartago, onde havia comunidades cristãs fortes e desenvolvidas. Aí as perseguições atingiram particularmente os catecúmenos e os neófitos. Os mestres da escola catequética de Alexandria tiveram de abandonar a cidade. Ser catequista, nesse tempo, era muito perigoso, pois representava uma violação direta da lei (seis discípulos de Orígenes foram martirizados). Também em Cartago houve vítimas: o catequista Saturo, a neófita Perpétua e sua escrava Felicidade (*vide: Passio Perpetuae et Felicitatis*). Com esse edito se reconhece indiretamente a existência oficial e se nega, diretamente, a existência legal dos cristãos. Certamente, Settimio Severo chegou à conclusão de que o cristianismo não dizia respeito apenas ao indivíduo, mas a uma sociedade religiosa universal sempre mais organizada, da qual ele, por considerações de política estatal, devia sempre suspeitar. Os Montanistas, também desta feita, ofereciam dificuldades ao imperador: no momento em que o imperador reformava as leis sobre o matrimônio, buscando reforçar a instituição familiar, os montanistas condenavam o casamento, exortando os fiéis à continência; recusavam o serviço militar no momento em que as fronteiras eram ameaçadas e se necessitava de mais soldados para a guerra. O Montanismo não representa todo o cristianismo do tempo. Os bispos buscavam, nesse período, um cristianismo realista, de convivência, dentro de um Estado imperial.

Caracalla (211-217) – Iniciou com um período de tolerância, o qual serviu para os cristãos voltarem a ocupar cargos públicos. Não se deve a Caracalla o duro procedimento do procônsul Scápula (211-212) contra os cristãos na província da África Setentrional, mas as correntes religiosas rigoristas, das quais Tertuliano é o porta voz (*De Corona Militum*).

Alexandre Severo (222-235) – O período de tolerância se deve à influência da mãe do imperador, Julia Mammea, que nutria simpatia para com os cristãos. Dialogou com Orígenes quando esteve em Antioquia e teve de Hipólito de Roma um tratado dedicado a si. O próprio imperador tinha, numa capela privada, estátuas de Abraão, Orfeu, Apollonio de Tiana, Profetas e Cristo, às quais dedicava igual veneração. Tal tolerância permitiu à Igreja crescer e expandir-se no império (em Roma, os cristãos puderam organizar os cemitérios e outras instituições de caridade). Não há notícias seguras quanto à existência de mártires nesse período.

Maximino, o Trácio (235-238) – Ocorre violenta reação contra os cristãos, eliminando os funcionários da corte que eram cristãos e perseguindo os bispos, enquanto chefes da Igreja. É desse período a prisão do Papa Ponciano e do presbítero Hipólito, tendo como conseqüência a deportação para a Sardenha onde morreram. Na Capadócia, acusados de serem os responsáveis por um terremoto, os cristãos sofreram uma verdadeira “caçada”.

Felipe, o árabe (244-249) – O imperador demonstra simpatia pelos cristãos, tornando possível a reconciliação entre o Estado Romano e a Igreja. A inclinação pessoal do imperador e de sua mulher Severa se reflete na correspondência entre eles e Orígenes (cf. *Eusébio*). Infelizmente, a simpatia do imperador não impediu, no ano 249, um levante dos pagãos contra os cristãos na cidade de Alexandria, pela recusa em renegar a fé.

Décio (249-250) – Decidido a restaurar o antigo esplendor do império mediante a restauração da religião pagã, Décio decreta a primeira grande perseguição geral. Em dezembro de 249, muitos cristãos foram presos, e em janeiro de 250 o chefe da Igreja romana, Fabiano, foi martirizado. Todos os habitantes do império foram obrigados a fazer sacrifício aos deuses (*supplicatio*) para implorar a prosperidade do império e para

reforçar a unidade em torno da religião. O imperador ordenou um controle rígido quanto à aplicação do edito. Cada pessoa que sacrificava recebia um *libellus*. Quem se recusava a sacrificar era preso imediatamente. Embora o edito não nomeasse explicitamente os cristãos, transformou-se no mais duro ataque que a Igreja sofreu até então. Décio atingiu em parte seu objetivo com o retorno em massa à religião de Estado na África, especialmente no Egito. Orígenes constatava, então, que os dias heróicos da sua juventude haviam passado. Cipriano fala do elevado número de *lapsi* na África que, depois de passado o perigo, desejavam voltar ao cristianismo, buscando obter o perdão dos *confessores* e uma *carta de paz* para voltar ao seio da comunidade. Cipriano fala, com tristeza, de dois bispos espanhóis que sacrificaram aos deuses para poupar suas vidas (o mártir Piônio vê o seu bispo no altar pagão preocupado em cumprir o sacrifício prescrito pela lei romana). Ao lado disso, não faltou uma elite, em todas as províncias, que pagou com a vida a própria confissão de fé (sobre a África, a documentação é oferecida por Cipriano). É desse período a prisão de Orígenes, em Cesaréia, que morreu no cárcere em razão de torturas sofridas. A perseguição de Décio foi a primeira tentativa sistemática de aniquilar o cristianismo, privando a Igreja de seus chefes. Os sete anos seguintes à morte de Décio foram anos de tranqüilidade para a Igreja, perturbados somente em Roma por breve onda de perseguição, quando Trebonio Gallo (251-253) prendeu Cornélio, exilando-o em *Centum Cellae* (Civitavecchia), onde morreu no ano 253. O exílio atingiu também seu sucessor, Lucio (253-254). Essa perseguição foi imputada aos cristãos, considerando-os responsáveis pela peste que assolava o império.

Valeriano (253-260) – Após os primeiros anos de paz, os cristãos viram surgir uma nova, dura e cruenta perseguição. Dionísio de Alexandria atribui essa perseguição a Macriano, ministro das finanças do império: “o primeiro homem de estado a tomar partido do anticristianismo para encher a caixa do tesouro”. Essa perseguição à Igreja e aos cristãos que possuíam bens mostra a importância da propriedade eclesiástica e da cobiça do império. No ano 257, um primeiro edito proíbe o culto cristão e as reuniões nos cemitérios, obrigando os membros da hierarquia (bispos, presbíteros e diáconos) a sacrificar. É a primeira vez que o culto cristão é proibido no império. Cipriano e Dionísio foram presos e numerosos cristãos da África foram condenados a trabalhos forçados nas minas. Em 258, um segundo decreto ordena a execução imediata

dos membros do clero que não haviam sacrificado e o degredo com o confisco dos bens para os cristãos das classes mais elevadas (senadores e membros de ordens eqüestres com suas famílias). O objetivo era definido: o clero e a classe elevada, que gozavam de meios e de consideração, deviam ser eliminados. As vítimas foram muitas, sobretudo no clero: Cipriano em Cartago, Sisto II com seus diáconos; em Roma: Frutuoso e Tarragona com dois diáconos; Dionísio foi exilado e sobreviveu. Na África foi elevado o número de leigos, sobretudo no Egito. A perseguição terminou com o fim trágico do imperador, prisioneiro dos persas.

Comentário

Os cristãos, naturalmente, entenderam as perseguições que sofriam como grande injustiça por parte da autoridade romana. As fontes que narram os acontecimentos são basicamente fontes cristãs, embora se possa contar com alguns escritos pagãos para analisar o contexto do conflito entre paganismo e cristianismo. É compreensível que, na historiografia cristã posterior, encontremos um ensinamento moral obtido do heroísmo da fé: de um lado os perseguidores brutais, castigados pelo mal que praticaram; de outro, os eleitos, os justos que, pela constância até o martírio mereciam a coroa do céu. A visão de um Lactâncio e de um Eusébio foi determinante na composição de um quadro moral: fixaram as perseguições em dez, comparando-as com as dez pragas do Egito.

A motivação jurídica, a intensidade e a importância quantitativa do fenômeno das perseguições e do martírio estão sujeitas a uma interpretação que leve em conta o tempo, a área geográfica, o momento político etc. O fenômeno mostrou-se diverso: Uma coisa foram as primeiras perseguições nas quais morreram Inácio de Antioquia (117), Policarpo (156), Justino (167), os mártires de Lion (177), Perpétua e companheiros (203), em cuja base esteve a incompreensão e a irritação do povo pagão para com uma nova organização religiosa de caráter sectário, mal conhecida, minoritária e frágil, suspeita e

caluniada. Outra motivação deviam ter as grandes perseguições como aquela de Décio e, no fim do século, aquela de Diocleciano, quando se tratava de um encontro frontal com uma religião cujo número de fiéis era imponente e com representantes de todas as classes sociais; uma religião fortalecida por tantas provações e radicalmente contrária à moral vigente e portadora de uma nova e rígida moralidade capaz de suprir as carências organizativas e éticas da sociedade circunstante, graças, inclusive, ao seu crescente potencial econômico.

As primeiras perseguições quiseram atingir, sobretudo, o pequeno grupo de crentes que resistiam a participar da religiosidade imperial corrente. A situação muda a partir da perseguição de Décio. Sob Severo, o cristianismo gozou de um clima de tolerância, podendo a Igreja reflorescer com o aumento das conversões, em vista de um programa de vida comunitária e de uma nova moralidade. Surge uma nova moral fundada num novo éthos. A disponibilidade de bens e de meios permite à Igreja organizar e realizar obras sociais e caritativas. Depois da bonança, entretanto, vem uma nova tempestade: o Estado move uma verdadeira “guerra de religião” contra os cristãos quando se vê tolhido em sua base religiosa, social e econômica.

Já no século III, a Igreja começa a elaborar uma “ideologia” justificadora da autoridade (cf. *Tertuliano, Apol. 30*), buscando suprir a administração estatal nos momentos de crise econômica e social (carestia, epidemia etc.), de incerteza da lei e do poder (contínuas usurpações, golpe de Estado, etc.), de graves ameaças externas (bárbaros, persas etc.). A progressiva afirmação da Igreja no século III traz consigo algumas conseqüências negativas: numerosas conversões, mas sem verdadeira fé, clero mal preparado, muitos eclesiásticos como funcionários estatais. Sobre isso, temos os testemunhos de Orígenes e de Cipriano, constatando a decadência da moral cristã. Eusébio, diante disso, adverte que a crise pela qual atravessava a Igreja – mesmo antes da perseguição de Diocleciano – era uma punição divina (*Eus. Hist. Eccl. VIII, 1,7*).

Quanto à opinião pública a respeito dos cristãos, é notória a crescente hostilidade popular como um componente essencial das perseguições, criando uma “certa jurisprudência” ou “fonte de direito” no confronto com uma reli-

gião estranha às mais antigas tradições romanas e a seus costumes morais. O comportamento dos cristãos era marcadamente contrário aos costumes vigentes: não freqüentavam o culto pagão, professavam a fé num único Deus, isto é, o seu Deus não era uma simples divindade ao lado das divindades pagãs, mas o único e verdadeiro Deus e o único redentor do mundo ao lado do qual não poderia haver outros deuses. Uma religião "nova" no conteúdo e na forma, sem tradição e sem antiguidade, tida pelos pagãos como "atéia" e, portanto, combatida. Os cristãos, vivendo separados do contexto geral, atraíam sobre si o ódio pagão e eram tidos como "inimigos da vida civil antiga e do gênero humano", no dizer de Tácito. A segregação à qual se submetiam os cristãos dava margem a toda sorte de fantasias por parte dos pagãos: imoralidade nas reuniões noturnas, culto degenerado, infanticídio e canibalismo (comiam a carne e bebiam o sangue do Senhor), incesto (beijo da paz entre os irmãos na fé), eram tidos como gente ignóbil que fugia da luz e se escondia nas trevas (cf. *Minúcio Felix, Otav. 8*). Orígenes testemunha que "os cristãos são odiados por todos os povos, também por aqueles que habitam nas partes mais remotas do mundo" (*Orígenes, Comm. Ser. XXXIX in Matth.*). Por parte dos cristãos e de seus simpatizantes, a fraternidade era, no entanto, o principal emblema dessa novidade revolucionária: a oferta de solidariedade humana como o aspecto mais forte e testemunhal diante da sociedade pagã. Apesar de tudo, os cristãos conseguiam sobreviver e fazer crescer a Igreja. O motivo do triunfo do cristianismo foi, em primeiro lugar, seu total exclusivismo, a sua rejeição em capitular diante dos outros cultos e ser ele mesmo uma forma alternativa de culto, de espiritualidade e de vida moral. O que foi vivido como fraqueza, tornou-se uma grande força viva. Diante da insegurança dos muitos cultos e dos muitos deuses, o cristianismo oferecia um único Deus, um único caminho de salvação, uma única esperança.

2. LITERATURA PAGÃ CONTRA OS CRISTÃOS

Tácito, embora não culpe os cristãos pelo incêndio de Roma, trata com ironia a nova religião de "superstição deletéria", merecedora das mais graves punições por causa, também, de seu "ódio contra o gênero humano". Tácito revela todo seu desprezo, incitando o ódio de seus leitores contra os cristãos.

Suetônio define os cristãos como "sequazes de uma superstição nova e maléfica", distinguindo-os dos seguidores da antiga e genuína "religião".

Epíteto (+ 140) condena friamente a heróica prontidão dos "galileus" ao martírio, já que isso se deve a um cego fanatismo (*Diss. 4,6,7*).

Esses primeiros escritores pagãos, ao tratar desse tema, demonstram não possuir nenhum conhecimento objetivo da nova religião, e o julgamento que fazem tem por base os sentimentos da opinião pública.

Na primeira metade do século II, no entanto, cresce entre os pagãos mais cultos uma grande inquietude pelo desenvolvimento do movimento cristão. Os representantes da cultura pagã se vêem impulsionados a tomar um conhecimento mais crítico do fenômeno intelectual e religioso do cristianismo e a polemizar com ele.

O testemunho mais antigo pertence a *Frontone* (100-170), reitor e erudito, predecessor dos filhos adotivos do Imperador Antonino Pio, Lucio Vero e Marco Aurélio (*Epistolário*). Minúcio Felix se refere às acusações feitas por ele aos cristãos de que "estes adoram uma cabeça de asno, imolam uma criança nas cerimônias de iniciação e comem a carne, praticam o incesto depois dos banquetes nos dias de festa" (*Octav. 9,6; 31,1-2*).

Sob Antonino, o filósofo cínico *Crescente* (em Roma: 152/153) difunde calúnias contra os cristãos, chamando-os de "ateus e ímpios". Justino provoca um debate público a esse respeito. Foi o primeiro exemplo de discussão entre um representante do cristianismo e um filósofo pagão (ver: *Apologiae, 4,8-9: discurso aos gregos*). Taciano informa que, depois disso, Crescente procurou vingar-se de Justino, levando-o à morte.

Marco Aurélio comenta o comportamento que se deve ter diante da morte em confronto com o comportamento dos cristãos: “A nossa alma deve estar preparada para o momento em que deve destacar-se do corpo. Mas tal preparação deve vir de um deliberado conselho e não de simples obstinação como fazem os cristãos, mas de ponderada sentença e deve manifestar-se com seriedade e sem gestos teatrais se si quer convencer também aos outros” (*Pensamento, XI,3*).

Galeno que esteve em Roma entre 162 e 166 faz um juízo moderado sobre os cristãos: reconhece sua coragem diante da morte e constata que são capazes de conduzir uma vida filosófica. Reprova, no entanto, sua incredulidade, possuindo fé apenas nos “mitos”.

Luciano (nascido em 125) conta a história de um charlatão que se converte ao cristianismo na Palestina. “Fazendo parte da Igreja, se torna profeta, presbítero, didáscalo, intérprete dos livros santos e escritor dos mesmos. Bem cedo se tornou objeto de uma veneração quase divina. O fato de ter sido preso porque matou o próprio pai não diminuiu a tal veneração. Com grande zelo os cristãos o visitavam na prisão dia e noite, prestando-lhe toda ajuda no processo. Peregrino desfruta sem escrúpulos a caridade e o desinteresse para ficar rico. Saído da prisão, foi expulso da Igreja por haver transgredido a lei contra os ídolos” (*De morte Pelegrini*). Como se vê, para Luciano os cristãos não são criminosos, mas tão ingênuos que o primeiro impostor é capaz de enganá-los. “Os cristãos, portanto, não apresentam perigo para o Estado e nem perturbam a ordem pública, pois a sua prática religiosa consiste numa loucura e numa aberração”. Luciano diz ter compaixão dos cristãos que estão sempre prontos a dar a vida devido à fé na imortalidade. Julga também que a caridade fraterna, o desprezo dos bens terrenos e a sua comunhão de vida permitem que qualquer um possa aproveitar-se de tal mentalidade para enriquecer-se às custas de outros. Luciano faz, certamente, uma caricatura dos cristãos.

Através dessas caricaturas percebem-se alguns traços da situação real dos cristãos: comunidade organizada, ajuda mútua, coragem diante da morte. Não é possível, no entanto, perceber a importância de Cristo na comunidade

e, portanto, a impossibilidade de adoração de um farsante. O efeito negativo estava, certamente, na imagem falsa dos cristãos que se criava com essa literatura e que, por certo, não podia exercer um atração positiva sobre os pagãos.

Na última parte do século II, um intelectual pagão, **Celso**, levou a sério os cristãos, vendo neles uma real ameaça contra a segurança e a estabilidade do Império. Ele vê na Igreja um estado dentro do Estado, cujo crescimento ininterrupto ameaçava enfraquecer os laços da sociedade, deixando via livre aos bárbaros. Celso expressa sua opinião na obra *Alethès Logos* (ano 178), que tinha a intenção de conter o avanço, persuadindo os cristãos a serem cidadãos melhores. No ano 248 Orígenes, já na maturidade, publicou sua obra *Contra Celsum*. A obra de Celso é uma primeira e grande argumentação contra os cristãos, diante da qual as outras manifestações pagãs empalidecem. Na obra de Celso, o cristianismo não aparece mais como uma forma de fanatismo ou de superstição sem importância e de caráter episódico. Tal postura de um intelectual pagão supõe a existência de intelectuais cristãos. É provável, por exemplo, que Celso tenha lido Justino (*A verdadeira doutrina*) e que tenha lido endereçado sua obra.

Celso possui uma idéia de Deus fortemente marcada pelo médio-platonismo: um Deus absolutamente transcendente, primeiro e supremo, imutável e imaterial. A sua veneração é mais na alma individual que em formas exteriores de culto. Ao lado do Deus Supremo, existem divindades menores com diversas funções: os astros, os espíritos, os demônios. Celso aceita o princípio grego da tolerância das religiões populares e dos cultos místéricos, mas toda nova religião deve demonstrar sua qualificação como uma fé ligada a postulados étnicos ou cultos locais. Assim, Celso submete a nova religião (cristã) ao exame. Procura entender sua Escritura, demonstrando conhecer parte do Antigo Testamento e os Evangelhos. Conhece a literatura cristã, especialmente Justino e procura combatê-la.

Apesar de tudo, o resultado do escrito de Celso é negativo com respeito aos cristãos. Ele rejeita totalmente e de modo agressivo a nova religião, partindo sempre de suas premissas filosóficas: dualismo platônico e cosmologia

estóica. Celso não podia aceitar nem a doutrina da criação, nem o conceito de revelação, e muito menos a idéia da encarnação de Deus. Diz: “Nenhum deus ou filho de deus é jamais descido aqui embaixo, nem jamais sucederá”. De modo ofensivo, fala de Jesus: “Nascido de mãe adúltera, discípulo dos magos egípcios, um charlatão e um mentiroso, cuja conduta de vida é inaceitável. O culto que os cristãos lhe prestam é comparável ao culto de *Antinoos*, o escravo favorito de Adriano. Sua adoração é para um morto e não para um ser divino”.

A concepção grega da impossibilidade da intervenção divina no curso da história humana nos faz perceber a dimensão da luta conduzida por Celso contra a doutrina cristã dos anjos: um Deus que em determinado momento histórico manda um arauto seu com uma mensagem salvífica, inflige a lei imutável que sustém todos os acontecimentos neste mundo. Assim, os cristãos, segundo Celso, são “homens intelectualmente limitados, não entendem a própria doutrina, não a discutem e fazem da loucura sua pregação. A fé cristã encontra acolhimento entre os escravos, nas classes mais humildes dos trabalhadores manuais, entre mulheres e crianças imaturas. Tudo isso não é de estranhar a partir do momento em que seu fundador é um carpinteiro”.

Uma tal postura de base só podia desencorajar qualquer um que considerasse a *Paidéia* grega como um ideal que tinha no seu centro o *Logos* e não a loucura, ou seja a fé (*Pistis*). Qualquer pagão culto do século II, a quem fosse pedido de expressar, em poucas palavras, a diferença entre a própria concepção da vida e aquela cristã, teria respondido que se tratava da diferença entre *logismos* e *pistis*, entre convicção de razão e fé cega. *Pistis* significava o grau mais baixo do conhecimento, o estado mental dos incultos, que acreditavam nas coisas sem estar em grado de apresentar as razões de sua crença.

O Apóstolo *Paulo*, por sua vez, seguindo a tradição hebraica, tinha representado a *pistis* como o verdadeiro fundamento da vida cristã. Aquilo que deixava estupefatos os observadores pagãos (Luciano, Galeno, Celso, Marco Aurélio) era a absoluta confiança dos cristãos nas afirmações não provadas, a sua prontidão em morrer pelo indemonstrável. Segundo Galeno, os cristãos

possuem três das quatro virtudes cardeais: dão prova de fortaleza, temperança e justiça; o que falta é a *phronesis*, a apreensão intelectual, a base racional das outras três. Conforme Celso, os cristãos são inimigos da ciência, são charlatões que põem em guarda as pessoas contra os médicos, dizendo que o conhecimento é nocivo à saúde da alma (cf. *Contra Cels. III, 75*). Mais tarde, também Porfírio faz o mesmo protesto contra uma *pistis* irracional e descontrolada (*Porfírio, Adv. Christ., frag. 1, 17*) e, Giuliano exclama: “Não tem nada na vossa filosofia que a palavra *creia*” (cf. *Gregório Naz., Orat. IV, 102*).

O cristianismo, portanto, se torna o único pecado contra o *logos*, o inimigo irredutível do *alethès logos*, vigente junto aos gregos. Os cristãos, segundo Celso, pecam também contra um outro ideal da grecidade (ou do helenismo): aquele da fidelidade ao *nomos*, ou seja, do respeito à tradição e ao culto que, mesmo como lei não escrita, é observada por todos os povos. Moisés já havia desprezado essa lei, colocando o monoteísmo judaico no lugar do politeísmo egípcio, e Jesus se insurgiu contra o *nomos*, numa “apostasia” maior, quando começou a pregar uma *nova fé*. A negação do *nomos* relega o cristianismo ao isolamento, fazendo dele uma religião marginal e privada, cujos seguidores são comparados por Celso a um “monte de vermes” que se escondem no canto de um esgoto, brigando para ver quem é o “maior pecador”.

A insurgência dos cristãos contra os santos ideais do *logos* e do *nomos* faz com que Celso os veja como “um bando de delinquentes que se escondem da luz da publicidade. Cristo mesmo – diz Celso – escolheu seus apóstolos entre homens de má reputação; ele mesmo era um chefe revoltoso à frente de um bando de revoltosos. Com os seus sucessores as coisas não andam melhor: as palavras dos predicadores cristãos encontram eco somente entre os criminosos, estimulando ulteriores delitos”. Para Celso, “é dever da autoridade romana intervir contra uma fé que, constituída por uma associação secreta dessa espécie, insurge contra o direito tradicional de toda ordem constituída. A compaixão pelas vítimas cristãs, que a intervenção do Estado exige, está fora de lugar (...)”.

Essa distorção radical do cristianismo encontra sua explicação nos preconceitos contidos nas fontes das quais Celso se serve para julgar os cristãos. Os cristãos não podiam se reconhecer no quadro pintado por Celso e pelos demais escritores pagãos. Entretanto, o escrito de Celso incidiu profundamente na polêmica literária entre cristianismo e paganismo. Orígenes, o maior teólogo do século III, assume como merecedor de atenção o escrito de Celso, aprofundando-o setenta anos depois de sua aparição (*Contra Celsum*).

Comentário

Convém, nesse momento, a leitura de um trecho de Michele Pelegrino: “A cultura grega se iludia, no século II, de poder dar vida a um novo movimento espiritual – a segunda sofística – que pelo contrário se exauria na busca exterior da forma e na tentativa impossível de parar o curso da história, fixando os cânones da arte com o olhar do passado. Poucos foram os pensadores capazes de aprofundar, na meditação pessoal, os problemas essenciais da vida e, esses poucos assumiram um comportamento hostil diante do cristianismo, no qual viam a subversão dos valores tradicionais, combatendo-o, ou com as armas do poder (como Marco Aurélio), ou com a política aguerrida de erudição histórica e especulação filosófica (como Celso), ou, ainda, com a causticidade cética (como Luciano). Nesse mundo estático e desconfiado, encontramos homens de cultura, sinceramente desejosos da verdade, que a encontraram, ao término de um laborioso caminho, na *Boa Nova*. Esses foram em grande parte leigos e, como tais, mais sensíveis aos movimentos espirituais do ambiente não cristão e melhor dispostos a apreciar e compreender os novos valores” (*Letteratura greca cristiana*. Roma: Studium, 1956).

3. APOLOGÉTICA: DEFESA DOS CRISTÃOS

Surge no século II uma nova forma de palavra escrita: a apologia. Os escritores apologetas fazem a defesa do cristianismo proscrito pela lei, difa-

mado pela opinião pública, atacado pelos homens de cultura. A defesa se processa sob o plano jurídico, demonstrando a iniquidade de uma condenação feita somente por causa do “nome”; sob o plano doutrinal e religioso, refutando à acusação de ateísmo; sob o plano moral, afastando a suspeita de conduta escandalosa, especialmente quanto à acusação de incesto e de canibalismo. Da defesa, os Padres passam ao ataque, polemizando contra os costumes e contra a doutrina e os ritos religiosos dos adversários.

Enquanto os Padres Apostólicos do primeiro século apresentavam de forma simples o conteúdo central da revelação aos membros da comunidade nascente, os Padres Apologetas do segundo e terceiro séculos, ao contrário, advertiam claramente que a situação histórica colocava os escritores cristãos diante de novos desafios. A maior parte das apologias são atos oficiais ou súplicas dirigidas à autoridade suprema. São desse tipo as obras de Quadrato, de Aristides, de Justino e de Atenágoras. Mesmo quando endereçadas às autoridades, faziam – ao mesmo tempo – um apelo à opinião pública. Um grupo dessas apologias, de caráter missionário, é endereçado aos “gregos”, isto é, ao mundo pagão: Taciano (*Discurso aos gregos*); Anônimo (*Aos gregos*); Anônimo (*Exortação aos gregos*). Um outro grupo dirige as apologias a um personagem particular: Teófilo, A Diogneto, etc. Embora esse grupo de apologias seja endereçado a pessoas em particular, seu conteúdo se destina a um público mais vasto³.

a) A temática das apologias

Ataque ao paganismo: Defesa das calúnias e das acusações, especialmente de *ateísmo*, *incesto* e *canibalismo*. Denúncia do paganismo como sistema religioso. Condenação sem reservas da religião pagã tradicional na sua

³ A maior parte dos manuscritos dos apologistas pode ser encontrada no *Códice de Areta*, da Biblioteca Nacional de Paris (*Parisinus* gr. 451).

base politeísta, na sua forma cultural e nos seus mitos. Condenação radical do culto aos imperadores e das religiões místicas. Condenação dos costumes pagãos, em geral ligados ao culto.

A realidade cristã seja no plano doutrinal, seja no plano do comportamento moral: No plano doutrinal os apologetas insistem em dois pontos universalmente válidos. Deus único, eterno, invisível e o Juízo divino. Há, no entanto, diferença entre os apologistas: Justino, por exemplo, coloca a Encarnação e a Paixão de Cristo no centro de sua exposição. Taciano apresenta um ponto de vista oposto: a Ressurreição. Todos, porém, são unânimes em acentuar a doutrina trinitária e a ressurreição. O dogma da ressurreição foi o ponto doutrinal de mais difícil aceitação por parte dos pagãos. No plano moral, os apologistas opõem a vida cristã à imoralidade pagã.

Outro elemento presente nos apologetas é *o culto cristão em oposição ao culto pagão*. Os cristãos eram chamados, sobretudo, a defender-se das calúnias pagãs, e a maior parte dos apologetas se limitava a uma justificativa de ordem geral. Somente Justino faz uma descrição mais detalhada do culto cristão, especialmente quanto ao Batismo e à Eucaristia (*I Apol.* 61, 67). Um aspecto relevante em favor da nova fé é o exemplo da própria conversão da parte de muitos apologistas (cf. *Justino, II Apol.* 12; *Diálogo com Trifon.* 1-8; *Taciano, Discurso.* 29). Os apologetas se apresentam como "modelos da liberdade de consciência", de uma liberdade que está na raiz de toda religião verdadeira, condição sem a qual não se pode sobreviver.

b) *Objetivo das apologias*

O primeiro objetivo apologético prático consiste em demonstrar a inocência dos cristãos e a verdade de sua doutrina e, como conseqüência, reclamar o direito dos cristãos à existência. Outro é o objetivo missionário: fazer, com os escritos apologéticos, propaganda da verdade cristã e exercer um verdadeiro proselitismo de modo a atrair os pagãos à nova fé.

Objetivo prático: reclamar da autoridade estatal o fim das perseguições e o direito à existência legal. A situação real na qual se encontravam os cristãos constituía a fonte e o impulso primeiro da atividade dos escritores cristãos. Como conseqüência, o primeiro objetivo a atingir era prático e imediato: os interesses temporais tiveram, para os apologistas, importância não só secundária, mas primária, dado que, da existência legal do cristianismo se desenvolvia mais livremente a obra missionária de evangelização e divulgação da *Boa Nova*.

Objetivo missionário: A análise das apologias mostra que são obras de *propaganda*, visando conquistar o mundo pagão para o cristianismo. A intenção missionária e o desejo de conquistar os pagãos são claramente expressos por Aristides, Justino, Taciano, Atenágoras, Teófilo, A Diogneto, Anônimo *Aos gregos*. Mesmo quando as apologias têm como fim primeiro a defesa da fé, ainda assim, não deixam de ter valor demonstrativo e força didática de *propaganda* ou de *testemunho*.

c) *Influência judaica e helenista sobre os escritos apologéticos*

Judaísmo: A temática que está na base do conflito entre fé cristã e paganismo, em particular o politeísmo, foi objeto de tratamento por parte dos representantes do monoteísmo hebraico em terras greco-romanas. A apologética cristã, portanto, possuía precedente e fonte de inspiração. Entre a literatura missionária judeu-helenista pode-se recordar: *Os Livros Sibílicos Judaicos*, *A Carta de Aristeu*, *Contra Apione* de Flávio Josefo, e grande parte da obra de Filon. Entre os temas judaicos assumidos pela propaganda cristã temos: *crítica da idolatria*, *caráter primitivo do monoteísmo*, *a antiguidade da religião mosaica*. Enquanto os hebreus eram uma nação antiga e legalmente autorizada a seguir seus costumes ancestrais, os cristãos, entendidos como uma *seita*, vindos do nada e de religião mista não podiam ter o mesmo privilégio. Por isso, a insistência sobre a antiguidade da nova fé, de raízes

hebraicas, a importância das profecias sobre a vinda do Salvador. Como Moisés tinha vivido muito tempo antes dos pensadores e filósofos gregos, seguia-se que o cristianismo era a mais antiga e a mais venerável das religiões e das filosofias.

Cultura helenística: O século II, para o mundo helenístico, foi o século da retórica. Elio Aristide, Dione de Prússia, Herodes Attico desenvolveram sob os imperadores Antoninos a arte da prosa. Maximo de Tiro foi contemporâneo de Adriano. Nas salas de conferências do mundo inteiro, os reitores discorriam suas filosofias. A *diatriba*, nas mãos dos cínicos era um gênero literário em plena vitalidade. Os escritos de Aristóteles eram a base do ensinamento dialético. Os escritores cristãos foram formados nas escolas gregas e romanas. A sua cultura é aquela do ambiente onde viviam. A prosa de Melitão, entre os escritores do tempo, é, sem dúvida, a mais artística: um jogo contínuo de antíteses, um gosto pelas descrições patéticas, uma sábia musicalidade fazem da *Homelia de Páscoa* um modelo típico de retórica. Teófilo apresenta curiosa analogia com Elio Aristides. Todos fundamentam suas apologias em citações de Homero ou nos trágicos. Os apologetas não tiveram necessidade de criar um estilo literário novo. Usavam o “discurso de defesa” ou “*logos*” que era apresentado diante da autoridade e depois publicado; usavam também do “*diálogo*” onde, para passar uma mensagem, aproveitavam de ocasiões, circunstâncias e personagens fictícios. O “discurso de defesa” era usado quando os apologistas se dirigiam aos pagãos; “os diálogos”, quando polemizavam com os judeus.

Filosofia helenística: Mais do que o uso das formas literárias, é o pensamento mesmo dos Padres que se nutrem do helenismo. A obra de Taciano e de Atenágoras, por exemplo, possui influência das obras de Aristóteles (período da juventude). Os apologistas utilizam elementos de sua lógica e de sua psicologia, passando a fazer parte do ensino escolástico. O *Protreptico* de Aristóteles, por exemplo, influenciou os escritores cristãos como seu apelo ao desprezo do mundo e à conversão à filosofia. Recordemos que Justino, Taciano, Atenágoras, Clemente de Alexandria eram filósofos pagãos convertidos ao cristianismo. É notável a influência do *Estoicismo* sobre os escritos apologeticos.

Justino confronta a *ekpyrosis* (destruição do mundo pelo fogo) com o *Juízo Final*. Taciano se inspira na psicologia estoica. Atenágoras reconhece na natureza a concatenação estoica das causas (*akolouthia*). A Carta a Diogneto alude à doutrina da *simpatia universal* dos estoicos. Sobretudo, os princípios da moral estoica são reconhecidos por Justino como justos, sendo o cristão apresentado como aquele que realiza o ideal do *sábio estoico*. Na verdade, os elementos estoicos e aristotélicos eram quase que exclusivamente aqueles que faziam parte do ecletismo da cultura escolástica, linguagem comum de todas as escolas. A única filosofia que teve um verdadeiro influxo sobre os apologistas foi o *Platonismo Médio*. Gaio, Albino e Numênio retomam o platonismo autêntico e preparam o caminho para o *Neoplatonismo*. Justino testemunha que se desiludiu de outras filosofias e que, antes de ser cristão, havia aderido ao platonismo. Depois de sua conversão, Justino continuou sendo filósofo; sua escola em Roma era igual a dos representantes das seitas filosóficas. Também seu discípulo, Taciano, é um filósofo típico do platonismo médio. O mesmo se pode dizer de Atenágoras. Com os apologistas vemos aparecer na Igreja o tipo do intelectual leigo como elemento dinâmico ao lado dos grandes bispos (Melitão, Teófilo, Irineu) que foram testemunhas da tradição.

Para uma correta impostação do problema é preciso levar em conta que a postura dos apologistas diante da cultura helênica pagã, em geral, e diante da filosofia, em particular, não é unívoca. Para alguns, o mundo pagão não é nada mais que erros e males a serem recusados sob todos os aspectos e sob todas as manifestações. Nessa posição, pode-se alinhar Taciano e Ermas no século II; Hipólito, Minúcio Felix e Tertuliano no século III. Para outros, que são a maioria, o pensamento pagão contém elementos de verdade, ou *sementes do logos* (Justino) que o cristianismo é chamado a nuclear, purificar e potencializar. Esses escritores procuravam construir uma ponte entre o cristianismo e o mundo que haviam deixado, para convidar esse mesmo mundo a responder, como eles fizeram, ao apelo de Deus, já presente parcialmente no ensinamento dos filósofos. No século II, o representante dessa posição é Justino, o primeiro filósofo cristão e ainda Atenágoras e Melitão. No século III fazem-se presentes os alexandrinos: Clemente, Orígenes e, mais tarde, Lactâncio.

Poder-se-ia afirmar que a teologia dos apologetas se reduz a uma “teologia natural”, entendendo com isso, a insuficiência do elemento revelado. Evidentemente, temos aqui um mal-entendido. Embora os padres apologetas utilizaram elementos da cultura e da filosofia pagã e argumentaram com os mesmos métodos de seus escritores, não significa que reduziram a teologia a uma simples especulação. É preciso, pois, ter sempre presente a finalidade da apologética: defender e expor a natureza autêntica do cristianismo em forma de *kerygma* e não somente de catequese. O objetivo perseguido sugeria, na verdade, os critérios de escolha entre os vários elementos da mensagem que se poderia propor. Isso não significou um empobrecimento do cristianismo e uma redução à filosofia por obra do helenismo, ainda que a filosofia oferecesse as categorias para a formulação do dogma. É preciso, também, por outro lado, não esquecer que grande parte das obras dos apologetas foi perdida além de tantas outras dirigidas às correntes heréticas, contra as quais os Padres deviam tomar posição sobre dogmas controversos. Em geral, há plena consonância entre o pensamento filosófico e teológico dos Padres e o patrimônio de fé presente na Escritura e nos autores cristãos precedentes.

Comentário

A pouca documentação não permite avaliar com segurança qual tenha sido o resultado do esforço dos apologetas junto à autoridade imperial e junto aos intelectuais pagãos. Certamente, o surgimento dessa literatura foi suscitado por uma exigência da consciência cristã e por uma necessidade histórica. Um dos objetivos perseguidos: a equiparação da religião cristã com os outros cultos e, portanto, a interrupção das perseguições por parte do Estado não foi conseguida. Isso não implica que as apologias de um Quadrato, de um Aristides, de um Justino ou de um Atenágoras não fossem realmente enviadas aos imperadores. Significa somente que a causa patrocinada tinha implicações tais que uma solução a favor dos requerentes era improvável. A atividade apologética devia, porém, reforçar a confiança dos cristãos em si mesmos e

favorecer a difusão conseguida pelo cristianismo no final do século II. O mesmo fervor e entusiasmo com o que a mensagem cristã era anunciada e defendida por homens prontos a selar com sangue sua fé devia soar como esperança para um mundo cético e desesperançado.

4. VIDA MORAL E VIDA ESPIRITUAL: MARTÍRIO E VIRGINDADE

Para dar seqüência à idade imediatamente sub-apostólica e avaliando ao mesmo tempo na justa medida o nível de vida cristã no período que nos interessa, parece-nos necessário recordar a espiritualidade dos chamados padres apostólicos cujo ponto mais saliente é o seu cristocentrismo.

A vontade de Cristo é a norma da vida moral dos cristãos; seus mandamentos são as diretivas do agir; o mesmo Filho de Deus é agora a Lei (cf. *1Clemente* 3,4; Policarpo; *Filipenses* 4,1; Inácio, *Magnésio* 13,1; *2Clemente* 3,4; Erma, o *Pastor*, *Similitude* 8,3,2; Pseudo Barnabé 2,6; cf. 4,8; 14,4-5).

A imitação de Cristo se torna a postura fundamental da piedade cristã (*1Clemente* 16, 17;33,7-8. E, Policarpo, *Filip.* 10,1; Inácio, *Efes.*10,3; *Tralianos* 2,1) e encontra no martírio a sua mais sublime confirmação (cf. Inácio aos romanos). É certo que para os cristãos, atrás da vontade de Cristo está a vontade do Pai, mas esta se manifesta no exemplo dado por Jesus Cristo: quem segue a ele chega ao Pai ou está no Pai.

Nesta espiritualidade não falta, de fato, a parte normativa, chamada de “moral categorial”, que coloca em evidência a base ou a estrutura do decálogo na catequese moral dos padres apostólicos, sobretudo no que diz respeito ao esquema dos dois caminhos. Mas, é sintomático que uma tal catequese moral seja enquadrada e sublimada pela nova fé, e encontre na caridade a sua medida. Tudo se transforma em Cristo.

A vida em Cristo e a imitação de Cristo constituem um ideal vinculante para todos; todavia, não são todos que arriscam a se conformar com elas. A defecção de muitos cristãos põe a jovem Igreja diante de um problema que

encontrou a sua expressão mais aguda no “Pastor de Hermas”. Se diante da provação a maior parte dos membros da comunidade romana permanece fiel ao próprio empenho batismal, distinguindo-se alguns como *confessores* e outros como *mártires* (Similitude diz 8,1,6), outros porém, tomados pelo pânico tinham se negado a confessar, e só depois de uma longa hesitação se decidiram a sofrer pelo nome cristão. Diante de uma nova perseguição que vai se aprofundando, existe o risco de certos cristãos se pautarem por uma conduta igualmente hesitante e temerosa (*Simi.* 9,28,2-5).

Ao lado desta falta de firmeza e de coragem na hora do perigo, Ermas vê, também, outras faltas: tibieza, fraqueza e relaxamento, cupidícia da riqueza, adequação à vida dos pagãos, a ambição e a procura dos primeiros postos, com a conseqüente discórdia no interior da comunidade.

A situação de Roma não devia ser a única no conjunto da comunidade cristã: a carta de Clemente, de Policarpo, e em parte a carta de Inácio, nos fazem entrever muito claramente as dificuldades às quais os cristãos deviam fazer frente, comumente com insucesso, para ser coerente com a mensagem ouvida.

Esta reflexão confirma uma verdade facilmente esquecida: isto é, de que a Igreja em nenhuma época, nem mesmo no início, é composta só de *puros*. Se a igreja das origens representa para todos os séculos posteriores um ponto de referência e modelo, e isso não deve impedir um juízo equânime sobre aqueles primeiros tempos nos quais, ao lado da boa semente, certamente mais abundante, nasceu também a cizânia.

a) Batismo e martírio

Todos os escritores do tempo, que se ocuparam da perfeição cristã falaram com insistência do batismo como fonte da vida cristã, e do martírio, qual modelo de sua originalidade. É preciso qualificar a espiritualidade do

batismo e a da espiritualidade do martírio como duas bases da vida religiosa da Igreja primitiva.

b) A espiritualidade do batismo

Entre os padres apostólicos o batismo assume um certo relevo no Pastor de Ermas e no Pseudo-Barnabé: não se pode, todavia, falar de uma espiritualidade batismal propriamente dita senão de maneira implícita. Para uma exposição da vida cristã impostada sobre o batismo, precisamos chegar aos mestres alexandrinos e, com outro assento aos escritores africanos, especialmente Cipriano.

Clemente trata do argumento, sobretudo, no *Pedagogo*; Orígenes fala do mesmo tema na *Omelia ao Povo* e nos comentários a *São João* e aos *Romanos*. Ambos predicam uma espiritualidade batismal vista como o desenvolvimento da graça recebida no batismo e da efetiva *sequela Christi*. Não se voltam apenas a uma elite, mas a todos os fiéis. Orígenes é induzido a falar, insistentemente, da reta inteligência do mistério e a requerer a sua atuação na vida cotidiana.

Tertuliano dedica ao batismo um opúsculo precioso: o *De Batismo*. Para Cipriano, a vida cristã é um procedimento da *renuntiatio mundi* prometida no batismo e elevada a cumprimento do segmento no Senhor durante a perseguição.

Ponzio, biógrafo de Cipriano, que inicia o relato da vida do bispo só a partir do seu batismo, justifica que “a vida de um homem deve ser contada somente a partir do momento que nasce para Deus” (*hominis Dei facta non debent aliund numerari nisi que ex quo deo natus est vita*; Vita Cypriani,2). Ele coloca em relevo o fato do bispo, durante a perseguição, ter sempre lhe predicado que os cristãos devem mostrar-se dignos do seu nascimento: “Quem é nascido de Deus não pode ser um degenerado”. Tal valorização do batismo se deve ao cuidado que os chefes da comunidade dedicam à preparação através do Catecumenato e à solene celebração do batismo.

c) A espiritualidade do martírio

A espiritualidade do martírio atinge seu ápice no século III. Intimamente conexa com o pensamento da *seqüela Christi*, a valorização do martírio, qual vértice e coroamento de toda a perfeição, se torna a mais difusa e asceticamente a mais fecunda característica da primitiva espiritualidade cristã.

Martírio e Imitação de Cristo: este nexos encontra na carta de Inácio a sua clara formulação. O verdadeiro discípulo de Cristo é somente quem vai à morte por ele; quem não toma voluntariamente sobre si a morte em consideração dos seus sofrimentos não tem em si a vida de Cristo (Rm 4,2; e Mag. 5,2).

O martírio de Policarpo apresenta uma estrutura narrativa na qual é evidente a procura do contínuo paralelismo entre a vida do mártir e aquela de Jesus. O culto dos mártires motiva à aceitação do fato de que os mártires são os genuínos discípulos e imitadores do Senhor (cf. Mart. Polic. 17,3; 19,1).

Também a Igreja de Lion e de Viena falam com firmeza que os seus mártires, no ano 177, são transformados em imitadores de Cristo. E a propósito do mártir *Vettios Epagathos* é dito: "foi um verdadeiro discípulo de Cristo porque seguia o Cordeiro por onde ele andasse" (Euzébio, *Hist. Eccl.* V,2,2; V,1,10).

Orígenes exprime, de sua parte, o mesmo pensamento no comentário a *João 2,34*. Cipriano, por ocasião da perseguição recorda aos seus fiéis de imitar Cristo como mestre de paciência e de sofrimento, do momento em que eles bebiam cotidianamente na celebração eucarística o sangue de Cristo para poder, um dia, dar o seu próprio sangue por ele (*Epist.* 58,1,3).

Numa carta endereçada a Cipriano e catalogada no *Epistolário Cipriano*, os presbíteros de Roma afirmavam com ênfase que quem sofre pela confissão do nome de Cristo se torna ele mesmo participante e companheiro da sua paixão: *collega passionis cum Christo* (*Epist.* 31,3).

O tema do seguimento e da imitação de Cristo aparece muito freqüentemente nas atas dos mártires (o testemunho mais comovente na *Passio*

Perpetuae, 18,9), como também nas afirmações dos escritores cristãos e sobre o martírio (cf. Clemente Alex. *Stromata*, 4,3,14; Tertuliano, *Scorp.* 9; *De Ressur. Carnis*, 8; Cipriano, *Epist.* 76,7,1; Cipriano, *De laude Mart.* 6; 26;29).

A espiritualidade do martírio foi fortemente alimentada por uma outra idéia, muito difusa do século III, isto é, de que o testemunho com sangue provocava uma união toda particular com Cristo, atestada, inclusive, por fenômenos místicos. É Cristo que fortifica o fiel que o confessa contra a tortura, que combate nele, que sofre por ele, que plenifica-se totalmente da sua presença numa espécie de transbordamento. O mártir não sente mais dor (cf. Mart. Polic. 2,2; Carta das Igrejas de Lion e de Viena; Euzébio, *Hist. Eccl.* 5,1,23,42). Ao carcereiro, durante as dores de parto, Felicidade exclama: "Agora sou eu a sofrer, mas ali na arena será um outro que sofrerá em mim e por quem também eu quero sofrer por ele" (*Passio Perp.* 15,3). Cf. também *A Diogneto*, 9; Justino, *Apol.* II,10,8. Cipriano conforta os cristãos, à espera do martírio, assegurando-lhes que o senhor mesmo luta em nós, ele mesmo entra conosco na arena, ele mesmo, no nosso duro combate, confere e recebe a coroa (*Epist.* 10,4; cf. *Epist.* 37,2; 76,7).

Essa concepção do martírio culmina com o hábito de designar o mártir com título de *christophoros*. A união com Cristo atinge o cumprimento com a consumação do martírio. É convicção comum que nada une tão seguramente e tão imediatamente a Cristo quanto a morte cruenta (cf. Ap 7,9).

Cipriano chama a morte pelo martírio de "batismo de sangue" que, depois da nossa partida do mundo nos reúne mais imediatamente a Deus (*Ad Fort. Praef.* 4). Um tal batismo substitui plenamente aquele de água e até o supera nos efeitos porque depois desse não tem nenhum perigo de queda, de recair no pecado. Para quem fosse já batizado o martírio representava um segundo batismo (cf. Tertuliano, *De Baptismo*, 16,2).

Justamente porque representa a forma mais alta do seguimento de Cristo, que une a ele de modo único, o martírio é tido por alguns escritores como perfeição suprema. Clemente Alexandrino, por exemplo, estabelece a equivalência entre martírio e *teleiosis*, porque aquele que morre pela fé cum-

pre a obra do amor perfeito: “Chamaremos o martírio perfeição (*teleiotes*) não porque é o término (*telos*) da vida do homem, mas porque testemunha a perfeição da caridade” (*Strom.* 4,4,14).

Numerosos testemunhos consideravam o martírio também como o conflito supremo com adversários ou a vitória sobre satanás (cf. Pastor de Ermas, *Simil.* VIII,3,6; *Passio Perpetua*, X,6-7,9; 14. Nesse sentido, vale a pena ver o testemunho eloquente da teologia do martírio de Orígenes.

Do momento que não há forma mais clara de demonstração do próprio amor a Deus e a Cristo do que a morte cruenta na perseguição, a exortação ao martírio se torna uma constante na pregação e na literatura espiritual do cristianismo primitivo. Não se trata de um *clichê*, mas de um apelo que ressoa no contexto de uma realidade viva. Os representantes mais típicos dessa mística são Orígenes e Cipriano. Na sua exortação ao martírio, Orígenes revela todo seu ardor sobre esta forma suprema de testemunho e toda sua força de convencimento para impulsionar os cristãos a ir avante. Ele considera o tempo de perseguição como a verdadeira e grande *hora da Igreja*; e sob esse aspecto guarda uma certa nostalgia quanto ao período precedente, reconhecendo com mágoa que o período de paz muito prolongado conduz rapidamente a um esfriamento do entusiasmo religioso (cf. *In Ier. Hom.* 4,3).

O mesmo quadro apresenta a carta de Cipriano. No seu comportamento pessoal, ele almejava aquele equilíbrio que a Igreja requer, isto é, uma sábia prudência que não empurra ninguém, louca e fanaticamente, ao encontro do martírio como faziam os montanistas (cf. Tertuliano, *De fuga in persecutione*), mas que não fogem na hora da prova. Também Cipriano devia constatar que a prontidão ao martírio não era apenas questão de elite quando, na perseguição de Décio, um grande número dia *lapsi* tornou-se um problema, não indiferente aos pastores da Igreja.

A espiritualidade do martírio também buscou encontrar formas substitutivas ao martírio cruento. Assim, para Clemente Alexandrino, o esforço em direção a uma pureza de costumes demonstra uma série de modalidades de martírios altamente agradáveis a Deus (*Stromata*, 4,7,43). Orígenes está

convencido de que “existem na igreja cristãos que tomaram sobre si a sua cruz, seguindo Cristo, e estão prontos para derramar o seu sangue”. Por conseqüência, aos olhos de Deus, são mártires (*In Num. Hom.* 10,2).

Cipriano, por sua vez, expõe com grande clareza a diferença entre martírio cruento e incruento, e partindo deste último, expõe uma espiritualidade do martírio (*Ad Fort.* 13; *De zelo et liv.* 16). A idéia do martírio está ligada e é tomada como medida da perfeição cristã; também nas simples pessoas pode-se verificar uma maior ou menor aproximação a essa mística. Nessa direção, Dionísio Aerop. fala da abnegação de alguns cristãos, que foram mortos socorrendo as vítimas da peste, como verdadeiros mártires, quase no mesmo plano do martírio cruento (cf. Eusébio, *Hist. Eccl.* VII,22,7).

5. O ASCETISMO CRISTÃO: VIRGINDADE E MATRIMÔNIO, ORAÇÃO E JEJUM

A superioridade da virgindade sobre o matrimônio, já presente no Novo Testamento, encontra na comunidade primitiva generoso acolhimento.

a) Virgindade e matrimônio

Clemente Romano fala de pessoas vivendo em castidade (*1 Clem.* 38,2; cf. Did. 11-12: missionários itinerantes ascetas). Na comunidade de Antioquia e de Roma, na primeira metade do segundo século, existiam grupos de virgens que gozavam de grande consideração: cf. Inácio, *Smirna*, 13,1; A Policarpo 5,2; Erma, *Similitude* 9,2; 10,3; Vis. 1,2,4.

Também os apologistas do segundo século, ao descreverem a vida da comunidade, atestam o número bastante elevado de homens e mulheres vivendo em castidade; o fenômeno impressionava os pagãos. Eis o testemunho de Justino: “Muitos, homens e mulheres entre cinquenta e sessenta anos, instruí-

dos desde a infância do ensinamento de Cristo, têm conservado a virgindade” (1Apol. 15,6. Cf. Atenágoras, 33; Minúcio Félix, Oct. 31,5).

Os ascetas, nesse meio tempo, se tornaram numerosos a ponto de constituir um fator importante da Igreja do oriente e do ocidente. Continuam a viver na família, mas dispõem livremente dos seus bens. Se empenham na vida de castidade como uma promessa e, em caso de escândalo, são punidos com grande vigor, excluídos da comunhão eclesial. Não existem ainda ritos oficiais de consagração. De outra parte, a promessa não vincula para sempre, e o asceta, por motivos especiais, pode abandonar o estado ascético e contrair matrimônio.

Para conhecer a estima que circunda o estado ascético bastam alguns testemunhos. Segundo Clemente Alexandrino, os ascetas são “os eleitos dos eleitos (*Quis div. Salv.*, 36). Cipriano vê neles “a gloriosa porção do rebanho de Cristo, a fina flor da mãe Igreja” (*De Hab. Virg.*, 3). O estado de virgindade é considerado o casamento da alma com Cristo, e encontra no título honorífico “*sponsa Christi*” a sua expressão emblemática. Tertuliano aplicava essa expressão a ambos os sexos (*De orat.*, 22; *De res car.*, 61; *De exort. cast.*, 13). Esse título entrará mais tarde na linguagem oficial da Igreja. O tema encontra o seu ponto de força na exegese do Cântico dos Cânticos, proposta por Orígenes e acolhida com entusiasmo nos séculos sucessivos, até a época medieval e os tempos modernos.

Outro elemento para documentar a alta estima na qual era tido o estado ascético é a motivação teológica com a qual se procura justificar esse como mais válida alternativa ao martírio cruento. Também nesse fato se busca a doação total. Segundo Cipriano, nos ascetas deve ser operante, no entanto, o espírito dos mártires. Metodico d’Olimpo equipara, de fato, a virgindade ao martírio. Outros escritores colocam os ascetas imediatamente depois dos mártires: estes levam o fruto em cem por um, aqueles de sessenta. Neste sentido se expressava já nas homilias “*De centésima, De Sexagésima, De Trigésima*”, que representam os mais antigos escritos judeu-cristãos em língua latina, do final do século II, na África do Norte.

Como os mártires esperam a coroa do martírio, assim as virgens esperam a coroa da virgindade, sendo também elas uma verdadeira imitação de Cristo (cf. Cipriano, *De Hab. Virg.*, 21 o; Metodio, *Simposio* 7,3; Pseudo Clemente, *Epist. ad Virg.* 1,5,5; 1,7,1-2). Era um ideal exigente e, ao mesmo tempo, exposto a inúmeros desvios e perigos. Assim, os Padres eram incansáveis em advertir quanto à soberba e às heresias (vide Montanismo). A esse respeito: Tertuliano, *De Virg. Velandis*; Cipriano, *De Hab. Virg.*; Metodio, *Simp.* 4,5;7,2; *Epist. Ad virg.* 1,3,2; 1,4,2. O mais clamoroso dos desvios foi aquele da *coabitação*: ascetas de ambos os sexos viviam como *irmãos e irmãs*, em uma espécie de *matrimônio espiritual*. Mais tarde o fenômeno foi chamado *subintroductio*, ou das virgens *subintroductae* (para uma possível origem do fenômeno, ver: 1Cor 7,36-37).

O ascetismo do século III, ainda que continuando na forma acima descrita, deu origem a duas novas formas: a) monaquismo oriental na sua fase eremítica; b) uma espiritualidade monástica estreitamente coligada àquela do batismo e do martírio e ao ideal ascético da virgindade. A *profissão* de um monge é tida como um *segundo batismo* e sua vida um *martírio espiritual* que faz dele, um mártir de sangue, um *atleta de Cristo*; a sua castidade o insere no esponsalício de Cristo.

Havia uma tendência *enkratista* ou extremista que propugnava a castidade para todo o povo cristão e não apenas para uma minoria de pessoas consagradas. Essa tendência, que considerava a plenitude da vida cristã incompatível com o matrimônio, foi duramente combatida pelos bispos, que buscavam sempre um equilíbrio e o bem comum de todos os crentes. Progressivamente, a tendência enkratista se radicalizou nas seitas heréticas, para as quais a condenação do matrimônio significava, também, a condenação de toda a criação. Os marcionitas, por exemplo, admitiam ao batismo somente as virgens ou os esposos com voto de castidade (cf. Tertuliano, *Adv. Marc.* IV, II). Os montanistas ensinavam a obrigação da abstinência sexual para todos os cristãos (cf. Euseb. *Hist. Eccl.* V, 18,2). No *Evangelho dos Egípcios*, o matrimônio é chamado “erva amarga”. Clemente Alexandrino colocará em evidência a plena compatibilidade do matrimônio com a vida cristã (Cf. *Strom.* III).

b) Oração

A exortação à oração é disseminada nos escritos dos Padres Apostólicos, onde não faltam fórmulas eucológicas destinadas ao uso litúrgico (cf. *Didaqué*, 9-10; *1Clem.* 59-61) e orações colocadas nos lábios dos mártires (cf. *Mart. Policarpo*, 14). Os Padres recomendam "reunir-se frequentemente juntos para rezar com a finalidade de superar as tentações do isolamento e da auto-suficiência".

Os séculos II e III nos oferecem uma reflexão teológica sobre a oração. Os alexandrinos Clemente e Orígenes se aplicam, sobretudo, a colocar sua reflexão no mais vasto contexto da *perfeição cristã*; os africanos Tertuliano e Cipriano, com uma visão autônoma e num clima diverso, se interessam prevalentemente pelos aspectos concretos e pela organização prática da oração.

Clemente, no *Stromata*, fala dos pré-requisitos para a oração e de suas várias formas. Reconhece a importância da oração oral, acentuando, todavia, a oração interior como a mais alta expressão da dimensão religiosa, própria do *gnóstico cristão*. Clemente rejeita a acusação de *impiedade*, movida pelos pagãos, demonstrando que a oração é o sacrifício mais precioso e mais santo com o qual os cristãos honram a Deus.

Orígenes nos legou inumeráveis textos de oração nas suas homilias: as orações de Orígenes se dirigem ao Pai e também a Cristo, demonstrando uma forte espiritualidade cristocêntrica que vai influenciar a espiritualidade do oriente e também do ocidente, a exemplo de Santo Ambrósio e, mais tarde, São Bernardo para os quais o *Pater Noster* deve ser a oração por excelência que o cristão pronuncia muitas vezes ao dia.

⁴ Juntamos a tudo isso o comentário de Cipriano, intitulado *De Domenica Oratione* e o espaço sempre mais amplo conquistado pelos *Salmos* na oração privada e público-litúrgica.

De Tertuliano recordamos a interpretação escatológica da segunda petição: "Sim, Senhor, venha deveras rápido o teu reino, que é o desejo do cristão, a confusão dos pagãos e a glória dos anjos" (*De Oratione*, 5)⁴.

Um outro aspecto merece ser colocado em relevo: a oração a Cristo na piedade privada e popular. Uma expressão particularmente comvente é encontrada na boca dos mártires: palavras de agradecimento, invocações que pedem força na hora suprema, declarações nas quais se confessa de enfrentar a morte em nome de Cristo (há um eminente cristocentrismo na oração dos mártires). No campo da piedade popular, são numerosas as orações a Cristo, disseminadas nos Atos Apócrifos de vários Apóstolos (vide: *Omelie di Origene*, Baús, 389-390).

Há, ainda, um aspecto ritual na oração, mormente de significado escatológico e importância cristológica. Sempre voltado para o Oriente, o crente reza esperando a volta de Cristo. No fim do século II, por exemplo, se reza diante de uma cruz de madeira ou pintada na parede, sempre em direção ao Oriente, pois do Oriente vem a cruz de Cristo como símbolo de seu triunfo. No século III é o próprio Tertuliano quem dá o testemunho do abundante uso da cruz: "A cada chegada ou partida, a cada princípio ou fim, no vestir-se ou calçar-se, antes do banho, quando se coloca à mesa, quando acendemos a luz, quando ajoelhamos ou sentamos, em cada ato, enfim, das ocupações cotidianas assinalamos a frente com o sinal da cruz" (*De Corona*). Assim, pode-se afirmar que a oração privada era, em grande medida, cristocêntrica e staurocêntrica.

c) Jejum

No período imediatamente sub-apostólico constatamos a prática bissemanal do jejum: quarta (dia em que Jesus foi traído) e sexta (morte na cruz) (cf. *Didaqué*, 81; Ermas, *Simil.*, 5,12). A prática se consolida na vigília da Igreja africana, ato ascético livre, até a hora nona (as três da tarde), conexas, provavelmente, com a celebração eucarística (cf. Tertuliano, *De Ieiunio* 2;10;12-

14). O caráter voluntário do jejum era defendido pela Igreja em virtude do rigorismo montanista e encratista que pretendiam fazer disso uma prática obrigatória para todos.

Oficialmente, o jejum sempre esteve conexo com a solenidade da Páscoa, com duração variada nas diversas Igrejas. Ele está presente na preparação do Batismo com a duração de um a dois dias (cf. Did.7,4; Justino, *1Apol.* 61,2; *Trad. Apost.*, 20), depois com uma duração mais longa e íntima relação com a oração que acompanhava os batizando (cf. Tertuliano, *De Baptismo*, 20; *De Jeun.* 8,12; Clemente, *Excerta ex Theod.* 83-84).

O jejum representou um elemento de grande importância na disciplina penitencial, também em relação à oração expiatória que o penitente eleva a Deus (cf. Tert. *De Poenit.* 9-11; *Ad Uxorem*, 2,8; *Didasc.* 2,116, 2; 2,41,6; Ciprian. *De Lapsis*, 35). Para enfrentar os abusos rigoristas, também quanto ao jejum, os Padres reafirmavam sua importância mais como disposição interior e negação de si do que como abstinência corporal (cf. Hermas, *Simil.* 5, 1,4;5, 36; Justino, *Dial.*, 15; Orígenes, *In Lev. Hom.* 10,2).

Outros acentuam, como motivo do jejum, a caridade para com o próximo (cf. Aristide, *Apol.* 15). O jejum é, também, colocado com relação ao conferimento dos carismas: o profeta, o didáscalo, o bispo, o carismático em geral, se preparam ao carisma com o jejum (Herma, *Vis.*, 2,2,1;3,1,2;3,10,6; Tert. *De Jeun.*, 13). Pode-se compreender, finalmente, o nexo estreito entre a profecia e o jejum no Montanismo. Nessa corrente rigorista, o jejum aparece quase como um sacramento, já que é premissa absoluta para o dom da profecia (ver, por exemplo, Tertuliano, *De Ieiunio adversus psychicos*, onde ele ataca a Igreja que não aprova o exagero montanista!).

6. OS CRISTÃOS E A SOCIEDADE PAGÃ

Os cristãos viviam no mundo pagão, assumindo valores, cultura, arte, costumes (...). A novidade era que buscavam, em tudo, um discernimento ditado pela fé. Ao fazer isso, buscavam, também, penetrar o mundo greco-

romano com um espírito novo. É na Carta a Diogneto (cc. 5-6) que encontramos, por assim dizer, um programa de vida. O mesmo conceito é desenvolvido por Tertuliano: “Vivemos como vós, temos a mesma comida, a mesma roupa, o mesmo modo de vida. Não somos *brahamani* ou *gmnosofistas* da Índia. Frequentamos o vosso Foro (mercado), as vossas Termas, as vossas casas, as vossas feiras. Convosco navegamos, servimos como soldados” (*Apologeticum*, 41,1-3).

Ao mesmo tempo, os cristãos recusam, na vida social, em si boa, tudo o que pode contaminar pela idolatria ou pela imoralidade. Diz ainda Tertuliano, no mesmo *Apologeticum*: “Não vou à noite às termas, às saturnais, para não perder seja a noite seja o dia; todavia, em hora conveniente tomo banho. Não me banqueteio nos *liberalia*, todavia em qualquer lugar que me ocorre jantar, me servem comida que vem de ti” (41,4-5).

Assim, o cristão participa da vida familiar, econômica e política, mas sempre como cristão. O início do século III é fundamental para os costumes cristãos. É o tempo em que os cristãos deixam de viver em pequenos grupos e invadem a sociedade. A questão é saber o que, nessa sociedade, devem acolher e o que devem evitar. A missão dos moralistas cristãos, em particular de Clemente e de Tertuliano, é ajudar os crentes a fazer essa distinção.

7. O QUADRO EXTERIOR DA VIDA SOCIAL

a) Roupas – Clemente condena o luxo excessivo que tira o valor das coisas (*Ped.* II, 10,104,1) e propõe um ideal de simplicidade e de naturalidade (vide também o *Cultu feminarum* de Tertuliano).

b) Comida – Clemente denuncia as diversas formas de gula, sobretudo a propósito do vinho. Também os utensílios usados para a comida devem visar somente a utilidade e não o luxo. Condena também o uso de jóias. A obra de Clemente pode ser considerada um tratado prático de boa conduta. O objetivo é que o cristão seja caracterizado pela tranquilidade, pela calma e pela paz.

c) **Juízo** – é muito severo quando se trata das termas, dos esportes e dos espetáculos. Clemente afirma que o banho nas termas é, em si mesmo, excelente para a higiene e para a saúde, mas, ao mesmo tempo, perigoso devido à promiscuidade (*Ped.* III, 5,31,1). Quanto aos esportes, Clemente informa que a *palestra* é indispensável aos adolescentes. O esporte é útil para a saúde física e espiritual. O esporte é nocivo quando é feito só por rivalidade ou competição. Perigosos para a moral cristã eram os espetáculos, as suas lutas entre gladiadores, as danças e as representações teatrais dos deuses pagãos. Clemente condena os espetáculos por causa de sua imoralidade enquanto Tertuliano lhe move um processo radical (*Tert. De spectaculis*).

8. OS CRISTÃOS E AS INSTITUIÇÕES

O cristianismo vai, aos poucos, transformando os costumes pagãos, especialmente no que diz respeito à família, às profissões, aos serviços civis, à escola.

a) **Escola** – A escola não constituía um problema para os cristãos dos primeiros séculos. As crianças e jovens cristãos participavam das escolas pagãs com sua *paidéia*. As escolas cristãs que existiam em Roma, Alexandria e Antioquia eram escolas superiores de catequese. Bíblia e Teologia. A escola foi uma das últimas instituições a serem assumidas pelo cristianismo. A maior parte dos padres cultos do século IV, quando jovens, freqüentavam escolas com mestres e conteúdos pagãos (Basílio e Gregório Nazianzeno na escola de Atenas; João Crisóstomo na escola de Libânio, em Antioquia). A cristianização das escolas se deu muito mais tarde, já no Médioevo com as escolas monásticas, as quais já não possuíam nada da escola antiga.

b) **Matrimônio e Família** – Os cristãos adotaram a concepção do direito romano por cujo consenso se constituía o matrimônio. Conservaram, inclusive, os costumes que acompanhavam a celebração junto aos pagãos: o véu, a leitura do contrato, a união das mãos. Eliminaram, como é evidente, o que era idolátrico: o sacrifício e a consulta aos horóscopos. No início do século III, já

se pode falar de um verdadeiro rito litúrgico do matrimônio: os cristãos sabem que estão se unindo diante de Cristo. Isso aparece na arte cristã, onde Cristo é representado entre os noivos no ato de coroar-lhes e unir-lhes as mãos. Aparece, também, o matrimônio realizado diante da Igreja e com a benção do bispo. Tertuliano (*Ad Uxorem* 2,8) informa que o matrimônio recebe sua força contínua da comum participação dos esposos na Eucaristia.

O matrimônio entre cristãos e pagãos era desaconselhável pelo perigo do contato com o culto pagão. Cipriano, no tempo da perseguição de Décio, era contra o casamento misto porque “se abandonava aos pagãos os membros de Cristo”. Esse tipo de matrimônio foi proibido sob ameaça de graves sanções (cf. *Tert. Ad. Ux.* 2,4-6; *Cipri., De Lapsis* 6; Sínodo de Elvira, cân. 15-17; Sínodo de Arles, cân. 11).

A indissolubilidade do matrimônio foi decididamente afirmada pela maior parte dos escritores do século III (cf. Clemente, *Stromata*, 2,23; Orígenes, *In Math. Hom.*, 14,16; *Tert. Adv. Marc.* 4,34; *De Pat.*12; *De Monog.* 9). O adultério era punido severamente pela prática penitencial, toda forma de aborto era proscrita como homicídio e a *exposição* da criança, depois de nascida, era igualmente reprovada. É precisamente nesse campo que a exigência ética cristã conflitava mais decisivamente com a luxúria pagã e com a concepção jurídica romana, segundo a qual não se podia considerar homem se não o filho já nascido (cf. Atenágoras. *Suppl.* 35; *Tert. Apolog.* 9,8; inúcio Felix, *Octav.* 30,2; Hipólito, *Refut.* 8, 12,25). No matrimônio assim concebido, a mulher se encontra em uma posição de paridade de direitos com o outro cônjuge. O cristianismo, portanto, em linha de princípio, atribui à mulher uma consideração superior à maior parte das religiões pagãs daquele tempo.

Quanto às segundas núpcias, elas não são proibidas (como faziam os montanistas), mas sob o influxo de correntes ascéticas do tempo, foram julgadas desfavoráveis e vistas como falta de empenho moral. Atenágoras chega a chamar o segundo casamento de “decoroso adultério” (*Suppl.* 33,4). Um terceiro ou quarto casamento, então, era considerado grave transgressão moral, excluindo os contraentes da “igreja dos perfeitos” (cf. Orígenes, *In Lc Hom.* 17,10).

c) Profissões - Uma grande quantidade de profissões constituía problema moral grave para os cristãos inseridos no tecido sócio-econômico da *pólis* greco-romana, ainda mais, porque o político e o social eram estreitamente ligados ao religioso, isto é, ao politeísmo. Assim, as profissões diretamente ligadas com a fabricação de ídolos eram excluídas por si. O Cristiano devia abster-se, na vida econômica, de qualquer cooperação formal e material com a idolatria. Também havia a profissão ligada à imoralidade: circo, teatro, casa de prostituição. Ainda, aquelas funções ligadas ao comércio. Sobre isso, Clemente acena aquilo que a moral cristã condena: adulteração de preços, juramento falso nos negócios, não dizer a verdade (...) (*Ped.* III, 11,78,4). Trata-se, pois, de moral natural já presente em Platão (*Leggi* XI, 917)⁵.

d) Serviços civis - A perplexidade e os questionamentos morais atingiam tudo. Também os serviços civis: serviço militar, magistratura e similares. Naturalmente, a recusa de exercê-los por questões de fé atirava sobre os cristãos a acusação de pouco patriotismo e o fato de serem maus cidadãos. O obstáculo principal era a idolatria: o soldado, por exemplo, era obrigado a sacrificar aos deuses e ao imperador; a coroa de louro que recebia possuía um significado religioso. Além de tudo, o culto do imperador era o fundamento da vida cívica. Tertuliano nota que, antes de tudo, os cristãos eram melhores cidadãos que os demais: pagavam as taxas e os impostos sem fraudes e sem mentiras; eram honestos nos negócios e nos deveres para com o império (*Apol.* 42,9). Tertuliano e Orígenes afirmavam que quem milita numa *militia espiritual* não deve dedicar-se ao serviço da vida terrena.

⁵ O catecumenato, nesse tempo, trazia uma exigência moral também quanto à profissão daquele que pretendia ingressar na Igreja, isto é, devia abandonar os ofícios contrários aos costumes cristãos e que levariam a cometer idolatria, homicídio ou impureza. Hipólito elenca as seguintes profissões: dirigente de casa de prostituição, fabricante de ídolos, ator de teatro, cocheiro, gladiador, funcionário dos jogos, bestiário, sacerdote pagão, soldado, magistrado, mago, prostituta, encantador de serpente, astrólogo, adivinhador, intérprete de sonhos, fabricante de amuletos, talhador (de dinheiro), e outros de personalidade dúbia (charlatão, concubina, prostituta, afeminado).

Uma valoração sobre o cristianismo projetado na vida social nos leva a afirmar que, não obstante sombras e defeitos, ele conseguiu elevar o nível das comunidades eclesiais bem mais alto do que aquele presente no meio pagão. Pode, também, influir no mundo pagão com novos valores e novas propostas de vida humana e cristã. O século III foi considerado a *primavera* dos novos tempos, o início da civilização cristã ocidental e oriental que, finalmente, triunfaria com Constantino.

Nesse tempo acontece o confronto entre os diversos setores da existência humana e o cristianismo. Os cristãos estão presentes em todas as atividades. Mas dessas atividades são sempre menos dispostos a aceitar aquilo que aparece a eles contrário à fé religiosa e à lei moral. Portanto, seu esforço é feito em vista de eliminar dessas diversas esferas os elementos idolátricos e imorais e a penetrar-lhes, progressivamente, o espírito cristão. Ao fazer isso, os cristãos respeitaram tudo que era bom e legítimo na cultura pagã: o direito romano da família, a concepção romana da propriedade, o patriotismo romano como cidadania ou romanidade (não foi a substituição de uma cultura por outra, mas uma aculturação e, ao mesmo tempo, uma inculturação).

e) Igreja e Estado - É, sobretudo, durante o século III que as relações entre o Estado pagão e a Igreja se tornam particularmente relevantes. A comunidade cristã possui uma clara consciência de sua força interior e de seu caráter de universalidade. Da mesma forma, o estado pagão toma consciência da importância e do papel social e político da Igreja. Demonstrando o conflito, Cipriano chega a afirmar que "o imperador Décio acolheu mais serenamente a notícia de um usurpador do trono a lhe fazer concorrência, do que a notícia da eleição de um novo bispo de Roma (*Epist.* 55,9). No início desse mesmo século, somente uma voz se opôs ao Estado romano: Hipólito. Para ele, o império romano, representado na primeira besta do Apocalipse (13,1s.) e na quarta besta de Daniel (7), não é senão o oposto diabólico do povo fiel dos cristãos que o Senhor reuniu de toda língua e nação (cf. *In Dan. Comm.* 4,9; *De Antichristo*, 25). Contrária a essa posição era aquela de Irineu, no final do séc. II, em sintonia com Rm 13,1-7 (*Adv. Haer.* V,24). Antes ainda, a proposta mais generosa de diálogo, em pleno clima de perseguição, foi feita

por Melitão de Sarde, recordando a Marco Aurélio que o império romano e cristianismo nasceram e cresceram juntos como irmãos de leite. Insinua que essas duas realidades foram feitas para colaborar juntas e que tudo se tornaria próspero para o império duramente atingido (invasão de Marcomanni e da peste). Lembrava ainda Irineu que, no tempo de Augusto, com o surgimento dos cristãos, "a potência do império romano aumentou em grandeza e em esplendor". Naturalmente, a história do passado tempestuoso entre cristianismo e império era bastante abrandada para que não se constituísse em obstáculo grave à pacificação. Os bons imperadores (Adriano, Antonino Pio) começam a aparecer tendencialmente como protetores do cristianismo. O que Melitão propõe não é um matrimônio de interesse entre império e cristianismo, mas antes uma convivência pacífica que fará do cristianismo "um bem estável para o império" (Frag. *Apol. A Marco Aurelio*, in Eusebio, *Hist. Eccl.* IV, 26, 7-11). Melitão pedia pouco: a *tolerância* ao lado de outras religiões. Justino pedirá a conversão de todo o império à verdadeira religião.

Clemente é fundamentalmente leal ao Estado pagão, quando admite o dever de pagar os impostos e de prestar o serviço militar, e quando reconhece a validade do direito romano. Se o Estado persegue a Igreja, é preciso ver também nisso a mão da Providência (cf. *Ped.* 2.14; *Strom.* 1.171; 4.79.1).

Depois da primeira tentativa de Irineu, Orígenes elabora as primeiras linhas de desenvolvimento de uma reflexão teológica sobre o Estado, a partir de Rm 13,1-7. Em síntese, ele oferece uma avaliação otimista: "o Estado exerce por mandato de Deus um direito natural" (ou de lei divina). O direito contra a lei natural recai sob o controle do Estado, daí a obrigação de lealdade dos cristãos ao Estado. Quem desafia e contesta o Estado inutilmente, é um pertinaz e não um mártir.

Orígenes é o primeiro a colocar o problema da legitimidade do Estado mau. Responde, dizendo que um tal Estado vem de Deus enquanto Estado e não enquanto mau. Em todo caso, quando há abuso por parte de um Estado mau, predomina o dever de obediência a Deus e não ao Estado.

A única resistência ao Estado vem, portanto, da fé, e é aquela do mártir. O império romano perseguidor prolonga a terceira tentação de Jesus, procurando fazer dos cristãos idólatras ou mártires. À proposta de Celso de colaborar para defender o império contra os bárbaros, Orígenes responde que a pacificação entre império romano e cristianismo não poderá fazer-se contra os bárbaros, mas far-se-á em um quadro novo no qual os romanos e os bárbaros poderão conviver na mesma fé cristã e na mesma civilização romana.

Quanto à participação na vida militar como soldado, Orígenes é claro: os cristãos não podem pegar em armas e voltar para casa manchados com o sangue derramado do inimigo, ainda que a guerra seja justa: "Nós não brandimos mais a espada contra qualquer povo, nem nos exercitamos em fazer a guerra: nós somos convertidos em filhos da paz, mediante Jesus Cristo que é nosso condutor" (*Contra Celso* V,33). Orígenes não concebe duas pátrias contrapostas (Estado e Igreja), mas uma só humanidade. A pátria, "segundo Deus", não é concorrente da pátria terrena. É permanecendo assim (pátria espiritual) que a Igreja oferece um verdadeiro e insubstituível serviço à humanidade e, portanto, ao Estado. Diz Orígenes: "Os cristãos são mais úteis à pátria que todos os outros homens; os cristãos formam os seus concidadãos, ensinando a eles a piedade verso Deus guardião da cidade. Os cristãos ajudam a entrar numa polis celeste e divina aqueles que vivem honestamente na sua pequena cidade" (Orígenes esboça a concepção agostiniana das *Duas Cidades*).

Depois do evento de Constantino, no Concílio de Aries, no ano 314, um cânon deixará livre os cristãos para participar do exército (cân. 7), prevendo sanções para quem recusa o serviço militar (cân. 3). De qualquer forma, busca-se um *modus vivendi* ou *con-vivendi* que não viesse em prejuízo de nenhuma das duas instituições.

Em Tertuliano, encontramos duas séries de textos úteis para julgar a sua postura diante do império romano. Uma é constituída essencialmente dos cap. 28-38 do *Apologeticum*. Aí, é inegável uma postura positiva diante do Estado romano. Uma outra série é constituída dos textos nos quais Tertuliano parece professar uma incompatibilidade absoluta entre adesão ao cristianismo e ade-

são à filosofia pagã: “O que pode haver de comum entre o filósofo e o cristão, entre o discípulo da Grécia e o discípulo do Céu?” (*Apol.* 46,18). Naturalmente, Tertuliano merece sério aprofundamento, seja na cronologia de suas obras (período montanista inclusive), seja na sua postura psicológica diante dos problemas concretos do tempo⁶.

f) Atividade caritativa – é a expressão concreta do segundo mandamento do amor e que se tornou o “sinal” que, mais do que outro, atraiu sobre os cristãos a atenção e a curiosidade dos pagãos. O exercício de uma efetiva caridade verso um irmão de fé que se encontra em necessidade, como verso um pagão atingido pela enfermidade ou pela desgraça, é um claro contraste com o correspondente comportamento pagão. É um verdadeiro “testemunho” da novidade cristã. Eis algumas formas, encontradas pelos cristãos para a prática da caridade:

g) Ágape ou refeição em comum. Tais reuniões, além de reforçar a consciência comunitária entre os membros provenientes de diversas classes sociais, oferecia a possibilidade de vir em ajuda da dignidade dos irmãos pobres e necessitados. O ágape era realizado nas casas dos membros da comunidade, em locais pertencentes à Igreja, sob a presidência do bispo, com auxílio dos diáconos. No curso da reunião discutiam-se os problemas vitais da comunidade; o presidente se ocupava que também os ausentes (doentes, viúvas, órfãos) recebessem sua parte dos dons. As viúvas, quase sempre, se ocupavam da assistência religiosa doméstica e do trabalho missionário junto às mulheres; dedicavam-se, também, à educação dos órfãos e à cura dos enfermos e, ainda, à assistência aos prisioneiros. No século II, para esse ofício foram chamadas também mulheres solteiras, as diaconisas. Sua atividade se desenvolvia especialmente nos cuidados das jovens catecúmenas, na assistência religiosa doméstica às cristãs que viviam em famílias pagãs e na assistência às mulheres doentes. Clemente de Alexandria testemunha que o ágape

“representa uma forma característica de sociabilidade cristã que devia impedir o surgimento de contrastes sociais no seio da comunidade” (cf. *Ped.* 2,1,4; *Tert.*, *Apol.* 39; Hipólito, *Trad. Apost.* 26-27; *Didascalía* 2,28, 1-3).

h) Caixa comum – Segundo Tertuliano, existia em Cartago uma espécie de caixa comum para a qual confluíam as contribuições voluntárias, e da qual se tirava o necessário para socorrer os pobres, prover os idosos necessitados, socorrer os órfãos e as crianças, assistir os irmãos no cárcere e os condenados aos trabalhos forçados nas minas (*Apol.* 39).

i) Hospitalidade – Segundo Eusébio, Melitão de Sarde tinha escrito um livro sobre hospitalidade (*Eus. Hist. Eccl.* IV, 26,2). No século III é bastante difundida e organizada. Orígenes lhe dedica duas homilias (*Hom.* 4 e 5); Tertuliano fala sobre o assunto no *Ad Uxorem* 2,4; Cipriano confia a um dos seus presbíteros uma soma em dinheiro para que, durante a sua ausência, empregue o dinheiro para assistir os estrangeiros e os necessitados (*Ep.* 7); *A Didascalía* 2,58,6 recomenda insistentemente ao bispo a assistência aos estrangeiros; o mesmo fazem os Sínodos de Elvira (cân. 23) e o de Arles (cân. 9). No século IV, este dever caritativo dá origem a uma vasta organização com instituições albergues e de hospitais, provocando profunda impressão no mundo pagão, a ponto do imperador Justino atribuir o sucesso dos cristãos à sua “filantropia no confronto dos estrangeiros, ao seu zelo no sepultar os mortos e à austeridade de seu teor de vida” (*Sozomeno. Hist. Eccl.* 5,15). Em uma carta, o imperador escreve: “Estes ímpios gatilieus não nutrem somente os seus pobres; mas aqueles dos outros, enquanto nós transcuramos até os nossos” (*Epist.* 84).

j) Sepultura dos pobres – Constitui, em realidade, um caráter distintivo do cristianismo com respeito ao paganismo. Os mortos eram sepultados entre os companheiros de fé; oferecia-se por eles o sacrifício eucarístico e continuava-se a recordar-lhes na oração (cf. Aristides, *Apol.* 15; *Tert. Apol.* 39; Lactancio, *Div. Inst.* 6,12; *Cipri. Ep.* 67,6).

k) Os escravos na comunidade – Outro aspecto da solidariedade cristã é a posição dos escravos na comunidade. A escravidão não era ainda

⁶ Cf. CATALAMESSA. Política ed Escatologia: da Gesù a Constantino. In: *Cristianesimo e valori terreni*. Milano: Vita e Preghiera, 1976, p.82-105.

questionada a ponto de surgir algum movimento abolicionista. No entanto, a atividade caritativa para com os servos e escravos contribuiu de modo decisivo para melhorar as condições e preparar a futura emancipação. Os escravos eram considerados como irmãos e irmãs, e tinham plena paridade de direitos no seio da Igreja (cf. Taciano, *Disc. Ai Grec.* 11; Arist. *Apol.* 15; Irineu, *Adv. Haer.* IV, 21,3; Tert., *De Cor.* 13; Eusébio, *Mart. Palest.* 11,1). Um escravo podia ascender aos ofícios eclesiásticos e até à dignidade de bispo. Ermas, nascido escravo, gozou de alta estima como autor do *Pastor*, e Calixto se tornou bispo de Roma. Entre os mártires, os escravos e as escravas são venerados sem restrições, como Blandina em Lion e Felicidade em Cartago. Qualquer tratamento indigno por parte dos patrões cristãos aos seus servos era punido com sanções eclesiásticas. De outro lado, aos escravos que, subentendendo a *liberdade cristã* pretendessem o resgate através da caixa comum dos pobres, é recordado o mais profundo significado cristão do serviço, com a exortação de suportar o seu estado para a glória de Deus (cf. Sínodo de Elvira, cân. 5).

l) Presença nas catástrofes – O aspecto talvez mais emergente da caridade cristã é a presença nas catástrofes. Os pagãos achavam que os cristãos fossem os responsáveis pelas catástrofes naturais, pestes e guerras. Tertuliano argumenta sobre isso: “Se o Tévere inunda a cidade ou se o Nilo não inunda os campos, se tem carestia, se existe a peste, a primeira reação é ‘cristãos aos leões’” (*Apol.* 40). A todas as acusações, os cristãos respondiam com o dom de si, até a morte. Dionísio de Alexandria fala dos cristãos, clérigos e leigos, que, no ano 250, durante uma epidemia de peste, curaram os irmãos atingidos, sem temor de contágio, sacrificando, muitas vezes, a própria vida, enquanto que os pagãos evitavam seus próprios familiares, deixando-os insepultos (cf. Eus. *Hist. Eccl.* VII, 22,7-10). Cipriano, quando a peste atingiu Cartago, exortou com a palavra e com o exemplo os fiéis a uma ação organizada, que não excluiu da assistência nem mesmo os pagãos (cf. *De Mortal.*; Poncio, *Vita Cypr.* 9). Sob Maximino Daia, durante uma epidemia, os cristãos assistiram com abnegação os famintos e enfermos, sem distinção de confissão religiosa (cf. Eus. *Hist. Eccl.*, IX, 8, 1-14).

m) Socorro inter-eclesial – Outra forma de caridade efetiva foi o socorro inter-eclesial, demonstrando uma grande consciência comunitária. Entre todas as Igrejas, por unânime testemunho, se distingue aquela de Roma de maneira egrégia, a ponto de ser chamada desde o início do século II “a que preside na caridade” (Inácio, *Ad Rom. prólogo*). Além de prover aos próprios membros, a comunidade de Roma mantinha mais de 1.500 viúvas e pobres (cf. Eus. *Hist. Eccl.* VI, 43,11). A Igreja de Roma é quase onipresente onde existe uma necessidade. Escrevendo aos Romanos uma carta endereçada ao seu bispo Sotero, Dionísio de Corinto, no ano 170, assim se expressa: “Desde o início da nossa religião, vós tendes a bela consuetude de beneficiar em vários modos todos os irmãos, de mandar socorro a numerosas Igrejas constituídas nas cidades. De tal modo ajudais os necessitados, mercê justamente dessa ajuda, que já dos primeiríssimos tempos continueis a enviar e a administrar o necessário aos irmãos que estão nas minas: sois romanos; e Sotero, o caríssimo bispo vosso, não somente a mantém, mas sempre mais a desenvolveu, socorrendo com largueza os santos em suas necessidades, e consolando com palavras amorosas, como faz o pai com os filhos, os cristãos que vêm a ele” (Eus. *Hist. Eccl.* IV, 23,10). Esse elogio é válido também para o século III, quando Dionísio de Alexandria (ano 260) diz que Roma fazia chegar ajuda regular às Igrejas da Síria e da Arábia (cf. Eus. *Hist. Eccl.* VII, 5,2). No tempo de São Basílio, ainda não se tinha esquecido que a Igreja romana havia enviado à Capadócia soma de dinheiro destinada ao resgate de prisioneiros cristãos caídos nas mãos dos pagãos (Basílio, *Ep.* 70). Esse senso de responsabilidade por outra Igreja é demonstrado por Cipriano, quando faz recolher em Cartago uma coleta para a comunidade da Numídia, utilizada, sobretudo, para a assistência aos prisioneiros (*Ep.* 76, 79; *espec. Ep.* 62).

n) A questão social – A atividade caritativa pôs a Igreja, necessariamente, diante de uma série de problemas sociais: propriedade e riqueza; trabalho e pobreza, etc. Uma tomada de posição se encontra, sobretudo, em Clemente Alexandrino que escreve *Qui dives salvetur?* Segundo Clemente, a riqueza não exclui do Reino, como a pobreza não lhe garante o acesso. Mas também Clemente está convencido de que, como testemunha o Novo Testa-

mento, há um sério perigo na riqueza. Dinheiro e propriedade se tornam um mal se o cristão se tornar escravo desses bens e fazer disso o objetivo de sua existência. Quem fica intimamente livre diante disso e suporta serenamente a perda dos bens pertence àqueles pobres em espírito que o Senhor declara bem-aventurados. O cristianismo faz uso correto dos bens quando o usa a favor dos irmãos (*Strom.* 2.22.4;4.31,1). O uso dos bens a favor dos irmãos leva ao *elogio da esmola* feito por todos os escritores, a começar pelos Padres Apostólicos. Um pastor que celebra a esmola é, sobretudo, Cipriano que a considera como um meio de graça com o qual o Cristo pode expiar as faltas cotidianas cometidas depois do Batismo (cf. Cipry. *De opere et ellemosynis*,1). A Igreja, na sua atividade assistencial, nunca deixou de pregar o grande valor pessoal do trabalho e de combater a opinião comum, na antiguidade greco-romana que, sobretudo no trabalho manual, via um sinal de sujeição e de escravidão e, portanto, uma triste necessidade ou um mal. Reafirmando, sobre o exemplo do judaísmo e do Novo Testamento, a dignidade do trabalho, também aquele manual, a Igreja condena a vida ociosa e dedicada aos prazeres conduzida por muitos pagãos. O trabalho é considerado um dever natural; assim, o cristão hábil para o trabalho não deve receber subsídio da comunidade (Cf. *Did.* 12, 2-5; Aristides, *Apol.* 15; Tert. *De Idolatria*, 5,12; *Apol.* 41; Clemente, *Ped.* 3,11; *Didascalii* 2,4,3).

Para concluir esta parte, dedicada à atividade caritativa, recordamos um testemunho de Tertuliano. Ele conta como alguns pagãos, observando um fenômeno do gênero, diziam ironicamente: "Vede como se amam uns aos outros!" (*Apol.* 39). O que queria ser uma ironia (por parte dos pagãos) se tornou uma ação de graças para a humanidade!

BIBLIOTECA DOM JOSÉ GASPAR:

A) Bibliografia Patrística Específica

ALTANER, Berthold. *Précis de Patrologie*. Paris: Salvator Mulhouse, 1960.
ALTANER, Berthold. *Patrologia*. Madrid: 1962.

ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred. *Patrologia: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1972.
BETTENSON, Henry. *Documentos da Igreja Cristã*. São Paulo: Aste, 1967.
CAMPENHAUSEN, Hans. *Les Pères de l'Église: Les Pères Grecs*. Paris: Éditions de l'Orante, 1963.
CAMPENHAUSEN, Hans. *Les Pères de l'Église: les Pères Latins*. Paris: Éditions de l'Orante, 1967. 2 v.
CATALAMESSA. Política ed Escatologia; da Gesù a Constantino. In: *Cristianesimo e valori terreni*. Milani: Vita e Preghiera, 1976.
COLA, Silvano. *Operários da primeira hora: perfis dos Padre da Igreja*. São Paulo: Cidade Nova, 1987.
DANIEL-ROPS. *A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires*. São Paulo: Quadrante, 1988.
FIGUEIREDO, Fernando Antônio. *Curso completo de Teologia Patrística*. Petrópolis: Vozes, 1983 (Coleção: vol. 1: a vida na Igreja primitiva nos séculos I e II).
FIGUEIREDO, Fernando Antônio. *Curso completo de Teologia Patrística*. Petrópolis: Vozes, 1988 (Coleção: vol. 2: a vida na Igreja primitiva no século III).
FIGUEIREDO, Fernando Antônio. *Curso completo de Teologia Patrística*. Petrópolis: Vozes, 1990 (Coleção: vol. 3: a vida na Igreja primitiva nos séculos IV e V).
FRANGIOTTI, Roque. *História da Teologia: período patrístico*. São Paulo: Paulus, 1995.
GOMES, C. Folch. *Antologia dos Santos Padres*. São Paulo: Paulinas, 1985.
HAMMAN, Adalbert-G. *Os Padres da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1980.
HAMMAN, Adalbert-G. *Para ler os Padres da Igreja*. São Paulo: Paulus, 1995.
DANIELOU, J. MARROU, H. *Nuova Storia della Chiesa*. v. 1. Torino: Marietti, 1970.
LIÉBAERT, Jacques. *Os Padres da Igreja: séculos I - IV*. São Paulo: Loyola, 2000.
MEEKS, Wayne A. *O mundo moral dos primeiros cristãos*. São Paulo: Paulus, 1996.
MEEKS, Wayne A. *As origens da moralidade cristã*. São Paulo: Paulus, 1997.
MEULENBERG, Leonardo. *Basílio Magno: Fé e Cultura*. Petrópolis: Vozes, 1998.
SALISBURY, Joyce E. *Pais da Igreja, virgens independentes*. São Paulo: Página Aberta, 1995.

B) Obras Antigas/Raras

ALLARD, Paul. *La persécution de Dioclétien et le triomphe de l'Église*. Paris: J. Gabalda, 1908. 2 v.

- ALLARD, Paul. *Histoire des Persécutions*. Paris: J. Gabalda Éditeur, 1919.
- CEILLIER, Remy. *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*. Paris: Louis Vivès Libraire Éditeur, 1882. 15 v.
- CHEFS-D'OEUVRES. *Pères de l'Église*. Paris: Bibliothèque Ecclésiastique, 1837. 15 v.
- HUBER, Sigfrido. *Los Santos Padres*: sinopsis desde los tiempos apostólicos hasta el siglo sexto. Buenos Aires: Desclée. 1946.
- CORPUS CHRISTIANORUM: series latina. Turnhout-Belgique: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1950. 20 v.
- INSUELAS, João Batista Lourenço. *Curso de Patrologia*. Braga: 1943.
- JOURNAL, M. J. Rouët. *Enchiridion Patristicum*. Friburgo: Herder, 1929-1946.
- J-P. MIGNE. *Patrologiae: cursus completus* (Patrologia Grega). Paris: Bibliothecae Cleri Universa, 1857-1866. 161 v.
- J-P. MIGNE. *Patrologiae: cursus completus* (Patrologia Latina). Paris: Bibliothecae Cleri Universa, 1878-1890. 220 v.
- OEUVRES COMPLÈTES DE SAINT AUGUSTIN. Paris: Louis Vivès Libraire Éditeur, 1878. 34 v.
- OEUVRES COMPLÈTES DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME. Paris: Louis Vivès Libraire Éditeur, 1867. 21 v.

C) Textos

- AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 1994. (*Patristica*, 7).
- AGOSTINHO. *O livre-arbitrio*. São Paulo: Paulus, 1995. (*Patristica*, 8).
- AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Paulus, 1997. (*Patristica*, 10).
- AGOSTINHO. *Solilóquios; Vida Feliz*. São Paulo: Paulus, 1998. (*Patristica*, 11).
- AGOSTINHO. *O Espírito e a letra; A natureza e a graça; A graça de Cristo e o pecado original*. São Paulo: Paulus, 1998. (*Patristica* nº 12).
- AGOSTINHO. *A graça e a liberdade; A correção e a graça; A predestinação dos Santos; O dom da perseverança*. São Paulo: Paulus, 1999. (*Patristica*, 13).
- AGOSTINHO. *Dos bens do matrimônio; A santa virgindade; Dos bens da viuvez; Cartas a Proba e a Juliana*. São Paulo: Paulus, 2000. (*Patristica*, 16).
- AMBRÓSIO DE MILÃO. *Explicação do símbolo; Sobre os sacramentos; Sobre os mistérios; Sobre a penitência*. São Paulo: Paulus, 1996. (*Patristica*, 5).

- BASÍLIO DE CESARÉIA. *Homilia sobre Lucas 12; Homilias sobre a origem do homem; Tratado sobre o Espírito Santo*. São Paulo: Paulus, 1999. (*Patristica*, 14).
- CARTA A DIOGNETO (tradução do original pela Abadia de Santa Maria). Petrópolis: Vozes, 1984.
- CARTA DE SÃO CLEMENTE ROMANO AOS CORÍNTIOS (Tradução e notas de Dom Paulo Evaristo). Petrópolis: Vozes, 1971.
- COLETÂNEA: *Os Padres da Igreja e a Questão Social*: Basílio Magno, Gregório de Nissa, Gregório de Nazianzo, João Crisóstomo. Petrópolis: Vozes, 1986. (Os Padres da Igreja, 6).
- IRINEU DE LIÃO. Livros I, II, III, IV, V. São Paulo: Paulus, 1995. (*Patristica*, 4).
- JUSTINO DE ROMA. Apologia I; Apologia II, Diálogo com Trifão. São Paulo: Paulus, 1995. (*Patristica*, 5).
- LEÃO MAGNO. *Sermões*. São Paulo: Paulus, 1996. (*Patristica*, 6).
- PADRES APOSTÓLICOS. *Clemente Romano; Inácio de Antioquia; Policarpo de Esmirna; O pastor de Hermas; Carta de Barnabé; Pápias*. São Paulo: Paulus, 1995. Tavares. (*Patristica*, 2).

Côn. José Adriano é doutor em Teologia Moral.
Leciona na Pontifícia Faculdade de Teologia do Centro Universitário Assunção.