

O estudo da formação da identidade dos primeiros cristãos e a importância da teologia

The study of the early Christian identity formation and the value of theology

Alessandro Arzani*

Resumo: A formação da identidade dos primeiros cristãos tem sido discutida por acadêmicos ao redor do mundo por longos anos. Esta questão tem se mostrado complexa, principalmente devido ao rico pano de fundo das culturas do território greco-romano, o que exige atenção às particularidades das relações entre cristãos, judeus e pagãos em seus variados contornos e instituições. Várias disciplinas têm sido combinadas para explicar como os grupos cristãos saíram de dentro do judaísmo para oferecerem aquela que viria a ser a religião oficial do Império Romano. Analisando os principais aspectos das pesquisas desenvolvidas sobre este tópico, procura-se neste artigo apontar a importância da teologia para a compreensão do universo simbólico fundamental no qual a identidade dos primeiros cristãos é construída.

Abstract: The early Christian identity formation has been discussed by scholars around the world for many years. This question has proven to be complex mainly because of the rich background of the cultures of the Greco-Roman territory, which requires attention to the particularities of relations between Christians, Jews and pagans in their varied contours and institutions. Several disciplines have been combined to explain how Christian groups emerged from within Judaism to offer that would be the official religion of the Roman Empire. Analyzing the main aspects of some researches developed until now on this topic, this article aims to point out the importance of theology to the understanding of the symbolic universe in which the identity of the first Christians was constructed.

Palavras-chave:

Cristianismo;
Identidade;
Teologia;
Império Romano.

Keywords:

Christianity;
Identity;
Theology;
Roman Empire.

Recebido em: 13/08/2016
Aprovado em: 30/09/2016

* Doutorando em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), com financiamento da CAPES.

Os estudos das interações culturais entre judeus, politeístas e cristãos têm se mostrado inquietantes desde o século XIX. Os trabalhos de Johann Gustav Droysen (1998)¹ e Ferdinand Christian Baur (1853), influenciados em grande medida pelo pensamento de Hegel, procuravam explicar o cristianismo como produto de sementes da cultura helenística e da tradição judaica. Todavia, compreender essas trocas culturais e intercâmbios se mostrou uma árdua tarefa, principalmente porque a maior parte das fontes está carregada de discursos religiosos.

Na virada do século XIX para o XX, a obra de Adolf von Harnack (1891; 1902; 2005) despontava com uma análise da expansão do cristianismo antigo em que o judaísmo era retratado como uma religião a ser superada. O cristianismo gentílico aparecia em desenvolvimento, suplantando a fé dos judeus e atraindo pessoas do mundo todo para uma renovação espiritual no Império. Judaísmo e cristianismo eram representados como religiões opostas e incomunicáveis. O ponto de contato entre judeus e cristãos limitava-se basicamente à utilização das *Escrituras*. Assim, sua análise acabava por apontar o cristianismo como a religião que aparecia para superar o obsoleto judaísmo.

Por um longo período, os estudos históricos do cristianismo antigo serviram apenas para buscar conhecer o “verdadeiro cristianismo original”. Um anseio principalmente de religiosos que procuravam oferecer ou gozar da sensação de estar de acordo com os ensinamentos originais partilhados pelos primeiros cristãos.

À medida que as fontes judaicas passaram a ser privilegiadas nos estudos antigos, surgiram novos questionamentos sobre a relação dos cristãos antigos com os judeus (BAUMGARTEN, 1999, p. 466-467). George F. Moore (1927-1930, p. 197-254) foi um dos primeiros a apresentar uma análise de grande relevância que ampliava a contemplação das fontes judaicas e criticava as construções baseadas meramente na reprodução da tradição cristã. Aliás, como Walter Bauer (1934) iria demonstrar,² não se poderia pensar em apenas dois grupos concorrendo neste cenário. Tanto o cristianismo quanto o judaísmo foram repletos de subgrupos com ideias divergentes e, em algumas regiões, a expressão original dos seguidores de Cristo se tornaria mais tarde etiquetada como uma “heresia”. O senso de “ortodoxia” e “heresia” não estava presente no início do movimento cristão. Em vez disso, passaram a existir diversas comunidades dos seguidores de Cristo, que eram, a princípio, judeus e participavam da vida religiosa judaica, mas que viviam a estabelecer disputas e viriam a tomar os próprios judeus como inimigos. Desse modo, na perspectiva de Bauer, a identidade cristã estava relacionada com a teologia correta, que

¹ Com a publicação dos primeiros volumes de seu *Geschichte des Hellenismus* entre 1833 e 1843.

² Com a primeira edição de *Rechtgläubigkeit um Ketzerei im Ältesten Christentum* para a língua inglesa em 1971.

se torna o fator determinante da identidade. Se alguém não professava o mesmo credo que a comunidade, ela ou ele era etiquetado como desviante ou de fora.

A análise de Bauer (1971), no entanto, acabou cedendo lugar a outros modelos explicativos, devido ao seu forte apelo à teologia como fator determinante da identidade religiosa. Dentro do judaísmo, por exemplo, nem todos professavam as mesmas doutrinas. Havia divergências interpretativas entre as escolas de Hillel e Shamaï, entre fariseus, saduceus e a comunidade dos essênios, mas nenhum desses grupos se tornou independente do judaísmo e constituiu uma religião. Quanto aos cristãos, as comunidades se espalharam pelo mundo mediterrâneo se desvincilhando do berço original e passando a constituir uma identidade própria, muitas vezes reivindicando ser o “verdadeiro Israel”.

Em 1948, Marcel Simon defendeu uma análise distinta que atentava para o turbulento antissemitismo de sua época.³ Em síntese, Simon (1964) sustentava que o antijudaísmo cristão antigo cresceu a partir de uma viva competição pelas almas daqueles que buscavam sustento espiritual. Seus estudos também contrastaram a proposta de Harnack, ao sublinhar que o combate ao judaísmo, promovido pelos líderes cristãos nos primeiros séculos, era uma evidência de que a religião dos judeus estava longe de ser “decadente” e pouco atrativa. Assim, devia-se compreender que o processo de separação entre ambos os grupos seria muito mais complexo do que se supunha anteriormente.

Embora a obra de Simon (1964) tenha conquistado grande repercussão, sua teoria declinou com as crescentes evidências de que o proselitismo judaico teria sido muito limitado e incapaz de justificar um conflito ardente entre judeus e cristãos (GOODMAN, 1994).

Para se compreender a situação naquele período é essencial ter em conta a relação do povo de laweh com o mundo ao seu redor. Segundo Arnaldo Momigliano (1991, p. 92), mesmo sob a influência helênica, os judeus apresentaram fortes e variadas formas de resistência, enquanto poderiam parecer fragmentados entre si. Em sua perspectiva, “o repúdio ao helenismo em Jerusalém era, sem dúvida, uma reafirmação da fidelidade da comunidade judia ao Deus de Abraão, Isaac e Jacó, mas era, ao mesmo tempo, o resultado de muitas escolhas individuais”. Isso não garantia uma homogeneidade entre o povo, mas permitia que, entre aqueles que buscavam perpetuar a sua autoafirmação enquanto judeus, existissem diferenças contrastantes.

De acordo com Martin Hengel (1974; 1989; 2001), todavia, todo judaísmo do tempo de Jesus era helenístico e essa forte influência poderia ser sentida nos campos linguístico, literário, educacional, arquitetônico, religioso, filosófico, artístico, político,

³ Tese que seria publicada como livro em 1964.

econômico e militar. As relações interculturais desencadeadas pela expansão cristã do seio do judaísmo para o domínio "gentílico" no Império Romano proporcionam uma série de interrogações, que chamam a atenção principalmente para os fatores primordiais dessa transição. As pesquisas sobre as questões identitárias entre judeus, cristãos e pagãos têm se desenvolvido amplamente, principalmente a partir de grupos de trabalho especializados. Os trabalhos na *McMaster University*, em 1978, proporcionaram três volumes sobre *Jewish and Christian self-definition*, sob a coordenação de Sanders (1980), Sanders, Mendelson e Baumgarten (1981) e Sanders e Meyer (1983).

No primeiro *Simpósio Durham-Tubingen de pesquisa sobre Cristianismo Antigo e Judaísmo*, em 1988, os estudos sobre a relação entre judeus e cristãos nos primeiros anos ganharam atenção e foram compilados em uma obra específica dirigida por Hengel e Heckel (1991). Era preciso determinar em que momento os intercâmbios entre judeus e cristãos foram rompidos definitivamente e quando se estabeleceu a separação das correntes religiosas.⁴ No ano seguinte, o *II Simpósio Durham-Tubingen* contemplou as relações decorrentes da virada do primeiro para o segundo século. James D. G. Dunn organizou, em 1992, uma edição dos artigos discutidos no evento. Um ano antes ele havia publicado um livro intitulado *The partings of the Ways*, no qual sustentava categoricamente que o período entre as duas revoltas judaicas (66-70 e 132-135 d.C.) foi decisivo para a separação dos caminhos. Judith Lieu (1994), por outro lado, condenou a hipótese de uma cisão, considerando que ela não seria capaz de explicar a complexidade das relações entre cristãos e judeus. As inter-relações sociais entre esses grupos se desenrolaram para além de marcos como a destruição do Templo, em 70 d.C, ou o final da revolta de Bar Kochba, em 135 d.C. Por isso, as teorias de que esses seriam marcos da "separação" cederam espaço ao modelo do *the ways that never parted*, como é intitulada a coletânea de estudos apresentada por Annette Reed e Adam Becker (2003), fruto da *Research Partnership* entre Princeton e Oxford, em 2001. Embora os contornos identitários tenham ganhado contraste no II século, esses grupos continuaram em contato por muito mais tempo. "Judaísmo" e "cristianismo" são construções artificiais destinadas a dar compreensibilidade, em retrospecto, a dois fenômenos religiosos, representando um cenário muito mais plural e diversificado do que se supunha no início do século XX. Uma separação aguda do judaísmo e do cristianismo só se concretiza de fato a partir do século IV, quando o apoio irrestrito de Constantino possibilitará aos bispos legislar a respeito dos limites permitidos no relacionamento entre judeus e cristãos. Durante todos esses anos, no entanto, a literatura cristã testifica a respeito do combate aos judeus.

⁴ Lieu (2002) aponta a obra de Foakes Jackson (1912) como uma das possíveis origens da busca pela "separação".

Lieu (1994, p. 101-119), retomando o desafio levantado por Simon (1964), apontou que era necessário distinguir entre o desenvolvimento histórico e o processo de elaboração teológica, que afastava os cristãos cada vez mais das crenças judaicas. Em 1996, Lieu (1996/2003) fez uma análise da imagem atribuída aos judeus, representados nos textos cristãos do II século. Sua perspectiva transcende a busca pelos elementos teológicos, levando em consideração a capacidade que os textos antigos tinham de construir seus leitores e uma realidade a ser contemplada. Dessa maneira, em seu *Christian Identity in the Jewish and Graeco-Roman World* (2004), aparece uma síntese dessa abordagem que examina a função prática das ideias representadas, o que de fato é uma grande contribuição aos estudos das relações entre judeus, cristãos e pagãos nesse período.

Mas a complexidade das relações entre cristãos e judeus no Império Romano exige atenção a cada caso e dispensa generalizações que ignoram a particularidade de inúmeros grupos representados sob o título de "cristianismo" e "judaísmo". Desde os trabalhos de Bauer (1971), tornou-se claro que "cristianismo", nos três primeiros séculos, compreendia grupos fragmentados com comportamentos e crenças semelhantes e diversas (EHRMAN, 1997; KOESTER, 1995; 2000; BOYARIN, 2004). Para analisar as dinâmicas identitárias que envolvem este cenário multifacetado é preciso perscrutar as particularidades de cada grupo e de cada aspecto, que desempenham funções significativas nas representações. Por isso, muitas pesquisas têm variado entre limites geográficos, sociais, autorais ou, ainda, tópicos específicos dentro do conjunto da obra de determinado autor (CHANCEY, 2002; STEGEMANN; STEGEMANN, 1999; THEISSEN, 1978; ROBINSON, 2009; MENGESTU, 2013).

A formação da identidade, todavia, é um fenômeno complexo, que vai muito além de uma questão de manutenção de fronteiras étnicas e de negociação de diversas crenças, compartilhando vários fatores sociais. As abordagens sociológicas e antropológicas do cristianismo primitivo ganharam espaço, proporcionando uma melhor compreensão do contexto social da vida dos primeiros cristãos e sua relação com o mundo (JUDGE, 1960; KEE, 1989). Como bem destacou Howard Kee (1989), "um historiador deve buscar entrar no universo simbólico da comunidade que produziu a evidência a ser considerada".

Lieu (2004, p. 62-67) sustenta que textos desempenham uma importante função na formação da identidade cristã. No processo de formação da identidade cristã, aparecem tensões entre continuidades e discontinuidades. Histórias do passado são reinterpretadas para encontrar as necessidades do presente e do futuro. Neste sentido, textos "formam e são formados por uma dinâmica autocompreensão da comunidade" (LIEU, 2004, p. 27; 2002, p. 191-209). Mas dessa forma, deve-se questionar: é possível compreender o universo simbólico das comunidades cristãs nascentes sem compreender a construção e a disseminação teológica que justifica a existência do grupo?

Antes de responder a esta questão, deve-se notar, como apontou Jouette M. Bassler (2008), “o processo de separação e fronteira desenhado defronte aos oponentes internos e externos”, destacando os “pensamentos e ações dos líderes dos grupos e como eles elaboraram, em situações polarizadas, uma visão de suas distintivas autodefinições de grupo”. De modo geral, as etiquetas entre judeus e cristãos são dadas de modo excludente.

Empregando a *deviance theory* para analisar a relação entre judeus e seguidores de Cristo antes de 135 d.C., Jack Sanders (1993, p. 141) sustentou que a principal causa da aceleração da separação entre judeus e cristãos foi a ameaça à própria identidade dos judeus, protagonizada por cristãos que passaram a repudiar a função do Templo, da Lei, do sábado, da circuncisão, ampliando a participação dos gentios no grupo. A quebra das fronteiras judaicas pelos cristãos teria proporcionado uma resposta das autoridades judaicas para controlar tais “desvios”. Nas palavras de Sanders (1993, p. 141), “o controle dos desvios é uma forma de manutenção das fronteiras, trazido por desafios internos ou externos que causam uma crise identitária”. Esta parece ser uma ótima resposta à causa da separação entre judeus e cristãos, mas como explicar por que os cristãos passaram as barreiras étnico-religiosas do judaísmo para se afirmarem como um grupo independente que viria a rivalizar com os judeus?

Antes é preciso fazer algumas considerações sobre o que se quer dizer por “identidade”. De modo bem prático, Richard Jenkins (2008, p. 5) aponta que “identidade é a capacidade humana – enraizada na linguagem – de conhecer ‘quem é quem’ (e, portanto, ‘o que é o quê’)”. Em outras palavras, as respostas às questões quem somos nós ou quem sou eu em relação ao grupo variam e mudam ao longo do tempo, a despeito dos elementos de estabilidade. Identidades de grupos ou indivíduos são negociadas e renegociadas, expressadas e reexpressadas; elas não são estáticas (HARLAND, 2009).

Identidades sociais e étnicas são construídas e reconfiguradas em relação tanto a definições internas quanto a categorizações externas. Externamente, *outsiders* categorizam e rotulam um grupo particular ou membros de um grupo. Este processo externo de categorização pode variar de um alto nível de consenso, com modos internos de definição (quando uma categoria de *outsider* sobrepõe significativamente com modos internos de autoverificação) a categorizações conflituais (quando *outsiders* categorizam ou rotulam membros de outro grupo com estereótipos negativos). A natureza relacional das formulações de identidade e a mudança das fronteiras entre um grupo e outro significam que sempre estas categorizações negativas, ou estereótipos de *outsiders*, vêm desempenhar um papel na construção da identidade, por meio do processo de internalização. Esse processo envolve a pessoa categorizada ou a reação do grupo em algum sentido a categorizações externas (JENKINS, 1994).

Esse processo pode envolver hostilidades entre grupos e disputas por poder, influência ou visões legitimadoras de uma realidade ou circunstância, pois, como escreveu o sociólogo Robert Bellah (1987, p. 220), “a religião é um dos mais importantes meios de definição de nossa identidade e de construção de fronteiras coletivas e pessoais”. Em alguns casos, os próprios “atos de formação de identidade” podem ser tomados eles mesmos como “atos de violência” (SCHWARTZ, 1997, p. 5),⁵ que segregam grupos desautorizados, manipulam informações e produzem documentos sobre sua própria autoimagem. Há, no entanto, um grande fluxo de trocas culturais neste processo.

Lieu (2004, p. 20-21) sustenta que:

a retórica da identidade cristã, mesmo produzindo reivindicações universalistas, é articulada em termos usados também na formação identitária e etnográfica greco-romana. Como em muitas áreas, o cristianismo antigo necessita ser visto como implicado nas, assim como, contribuindo para dinâmicas do mundo no qual era situado. Devemos buscar por continuidades tanto quanto por descontinuidades entre os esforços de gregos, romanos, judeus e cristãos para construir e manter uma identidade para si mesmos, em interação com seus passados assim como com cada outro.

Isso significa que o cristianismo não deve ser analisado como em situação de isolamento, mas levando em conta seu ambiente, o vivido, as relações com o mundo de sua época. Desse modo, é inevitável que não apenas compartilhe os termos da articulação e formação identitária, mas também contribua com tais termos (MENGESTU, 2013, p. 4). Conforme apontaram Vernon K. Robbins e David B. Gowler (1998), o “discurso é um fenômeno social. [...] Nenhuma narrativa é criada em um *vacuum* literário, cultural, social ou histórico, e nenhum discurso é criado *ex nihilo*”.

Por isso, a análise dos textos e materiais para a compreensão da identidade dos primeiros cristãos deve levar em consideração as dinâmicas impostas historicamente na constituição dos sujeitos discursivos que participam da fluidez identitária dos grupos envolvidos. Isso implica considerar, como destacou David G. Horrell (2002, p. 331), que a identidade dos primeiros cristãos pode ser adequadamente estudada e entendida apenas “como parte de um processo em andamento”, como algo que está continuamente em produção, reprodução e transformação, e nunca chega ou alcança um ponto onde um pode dizer que o desenvolvimento “parou”. Este estágio, todavia, está intimamente relacionado às ideias que o grupo desenvolve sobre si mesmo diante do mundo. A destruição do Templo, em 70 d. C., e a queda de Bar Kochba, em 135 d.C., por exemplo, são eventos que

⁵ Bart Ehrman (2004) também mostra um pouco dessas disputas pela memória e pela identidade, que se impõem sobre outros grupos.

recebem uma interpretação segundo o arcabouço teológico em construção e propagação nas comunidades cristãs, de modo a ratificar sua identidade diante de judeus e pagãos (Justino, *Dialogus cum Tryphone*).

De acordo com Karina Korostelina (2007, p. 115),

[...] as características funcionalidades de um sistema identitário são a existência de mecanismos de competição entre identidades, que terminam na seleção de identidades mais estáveis, a ascensão de novas identidades e a quebra do padrão de comportamento estabelecido. O mecanismo de desenvolvimento do sistema de identidade garante maior variedade possível de identidades iniciais; dentro deste contexto, elementos importantes e insignificantes são reavaliados e identidades irrelevantes são descartadas.

Como resultado, identidades desenvolvidas recentemente estão disponíveis para recolocações de vários elementos da identidade prévia, sem mudar o cerne da identidade, ou podem as identidades recentes estabelecerem contradições com o cerne das identidades deixadas, para mudar algo no cerne dos aspectos salientes da identidade (KOROSTELINA, 2007, p. 113-114). Desse modo, alguns processos de formação da identidade social aparecem como a revitalização da história e do passado do grupo, a redefinição do valor e do significado atribuído a dada tradição, a adição de uma nova dimensão à história e à tradição dos grupos e a seleção de novos grupos externos (HOGG; ABRAMS, 1988).

Discursos polêmicos ou não-polêmicos podem ser usados pelos grupos na formação da identidade, enfatizando aspectos de "afinidades e estranhamento" (LINCOLN, 1989, p. 9-10; NEWSOM, 2008). O processo da formação da identidade social é fomentado, entre outras coisas, por meio da linguagem escrita (GUMPERZ, 1982, p. 17). Conforme apontou Werner Kelber (2006, p. 97), oralidade e escrita foram ferramentas usadas tanto pela elite quanto pelos grupos marginalizados, como "instrumento de formação da identidade, controle e dominação" na Antiguidade. O que leva a considerar que "escrita, literatura, formação identitária e memória cultural constituíam a síndrome" que é usada para criar e legitimar identidades sociais, religiosas e políticas (KELBER, 2006, p. 96).

Tendo em vista que a maior parte das fontes para o estudo da identidade dos primeiros cristãos é composta por textos escritos, a compreensão do processo de formação e expansão da nova religião no Império Romano pode ser grandemente privilegiada com uma análise histórico-cultural que combine exegese e antropologia. Mauro Pesce e Adriana Destro (2008) aplicam muito bem esta perspectiva ao estudo do cristianismo antigo.⁶ Assim, é preciso também reconstruir historicamente o pano de

⁶ Trata-se de uma análise histórico-exegética, isto é, uma análise histórico-filológica elaborada pelos procedimentos da Antropologia Cultural, que se traduzem assim em uma análise histórico-cultural (DESTRO, 2002).

fundo em que a produção do texto se insere. A análise desse processo deve contemplar o desenvolvimento sociocultural das relações entre autor e destinatários.

Segundo Destro (2002, p. 141), as estruturas culturais têm sempre dado prova de flexibilidade quanto às identidades individual e coletiva. Isso também quer dizer que a dimensão identitária não é absoluta. A identidade religiosa é relativa, podendo se referir à experiência individual, à identidade oficial, a subgrupos ou a outros tipos. Dessa forma, esse tipo de identidade “não pode partir de simples sistemas de crenças consolidados na história” (DESTRO, 2002, p. 143). Como em toda esfera identitária, ela “se desenvolve sempre a partir da segmentação histórica, da agregação territorial e da substituição de poder” (DESTRO, 2002, p. 147). Deve-se partir de suas raízes *exteriores*, no entrelaçamento espaço-temporal. Atentando para o *script* dos lugares, deve-se notar a relação entre o culto e os rituais cristãos em seus espaços. Semelhantemente, é preciso questionar com quais materiais ou fatores culturais os atores construíram a própria identidade dentro de determinados ambientes (BARTHS, 1998, p. 8). Significa questionar sobre quais tipos de recursos e bens são colocados à disposição do indivíduo para que se construa a própria fisionomia religiosa. No mesmo sentido, os processos de seleção, repulsão e aquisição construídos junto ao *outro*, que dão origem à identidade religiosa, devem ser examinados (DESTRO, 2002, p. 154).

Em outras palavras, é fundamental compreender a identidade dos cristãos a partir do sistema social no qual esta se forma. De acordo com Bruce Malina (2001), “sistema social é um sistema de símbolos que atua para estabelecer eficaz, penetrante e duradouramente humores e motivações nas pessoas, formulando concepções de valor-objeto e vestindo essas concepções com uma aura de fatualidade”, fazendo com que sejam “percebidos como sendo unicamente realistas”. Neste sentido, “o sistema social é um sistema de símbolos, que pessoas sustentam e que sustentam pessoas. Estes símbolos incluem significados e valores, bem como sentimentos sobre estes significados e valores, que são anexados a e incorporados em e por pessoas, coisas e eventos”. Assim, “pessoas não respondem simplesmente a situações; pelo contrário, elas respondem ao sentido que elas leem e definem à situação, em termos de sua expectativa simbólica”.

Neste sentido, devemos considerar que os primeiros judeus-cristãos que reconheceram Jesus como Cristo percebiam os eventos de acordo com a expectativa judaica da qual compartilhavam com a sociedade em que estavam inseridos. Os primeiros cristãos viram em Jesus de Nazaré o cumprimento das Escrituras, que prometiam ao povo judeu um Messias. Mas essa formulação e o fluxo de ideias entre os grupos são dinâmicos, ocasionando discordâncias quanto à leitura do mundo e das coisas. Em determinado momento, a rejeição das autoridades judaicas ao Cristo de

Nazaré e a própria repressão a essas ideias, que, como bem destacou Sanders (1993), passaram a ameaçar a integridade da própria identidade judaica, demandaram uma explicação teológica para rejeição dos judeus. Esta justificação teria semelhantemente uma explicação no cumprimento das Escrituras.

A diversidade de grupos cristãos faz com que o cenário até o IV século seja repleto de grupos que se relacionam de modo diferente com judeus e pagãos. Nota-se um Pedro que se envergonha de se assentar com gentios incircuncisos e um Paulo disposto a morrer para cumprir sua missão de levar o evangelho aos confins da Terra (*Gálatas*, 2, 11-16); um Justino que se empenha em apresentar as doutrinas cristãs como próximas e ainda mais superiores à filosofia gentílica (Justino, *I-II Apologias; Diálogo com Trifão*), acompanhado de Atenágoras (*Petição em favor dos Cristãos*) e Aristides de Atenas (*Apologia segundo os fragmentos gregos*); e outros, como seu próprio discípulo Taciano (*Discurso contra os gregos*), acompanhado de Hérmiás (*Escárnio dos filósofos pagãos*), com um discurso menos agradável à filosofia; seguidos por um Tertuliano, que se questionava: “o que tem a ver Atenas com Jerusalém, ou a Academia com a Igreja” (*Prescrições contra os hereges*, 7, 8). O radicalismo de Marcião, que rejeitava quaisquer vestígios de judaísmo, contrasta com grupos de cristãos que, mesmo crendo em Jesus Cristo, ainda mantinham os costumes judaicos muito depois do II século (FRANKFURTER, 2003).

Retomando a questão anteriormente levantada, as narrativas teológicas produzidas entre os mais variados grupos cristãos estão intimamente relacionadas ao universo simbólico das comunidades e, assim, ao contexto social em que estão inseridas. Para se compreender a existência de cada grupo é preciso compreender a sua teologia, que é aquilo que justifica a própria existência de cada grupo.

Em um breve exemplo, para se compreender como os cristãos se afastaram cada vez mais do judaísmo e passaram a ver os judeus como “inimigos”, deve-se notar que a rejeição perpetrada pelo povo judeu em fontes antigas, como os escritos de Justino, é uma condição escatológica para a emergência do novo povo.⁷ Justino toma, por exemplo, Isaías 19, 24-25: “naquele dia, haverá um terceiro Israel entre os assírios e os egípcios, abençoado na terra que o Senhor dos exércitos abençoou, dizendo: bendito será o meu povo que está no Egito e aquele que está entre os assírios, e a minha herança é Israel”. Considerando as palavras do profeta, ele assevera em relação aos judeus: “portanto, se Deus abençoa esse povo e o chama de Israel e diz que ele é sua herança, por que não vos converteis, mas vos enganais a vós mesmos, como se fôsseis o único Israel, e maldizendo

⁷ É assim, por exemplo, que ele encaixa Deuteronomio 32, 15-22, apontando como Deus, devido aos pecados do povo, declarou: “eu também lhes excitarei ciúmes com um não-povo, os irritarei com um povo insensato. Acendeu-se um fogo em minha indignação, [...] amontoarei catástrofes sobre eles”.

o povo que é bendito por Deus?" (Justino, *Dialogus*, 123, 5). Desse modo, para justificar a expansão cristã e fundamentar sua existência, Justino aponta sua "superioridade" moral e espiritual:

Se quisésseis dizer a verdade, teríeis que confessar que nós, que fomos chamados por ele graças ao mistério da cruz, desprezado e cheio de opróbrio, somos mais fiéis para com Deus. Nós, que por nossa confissão de fé, por nossa obediência e nossa piedade, somos condenados a tormentos até a morte pelos demônios e pelo exército do diabo, graças aos serviços que vós lhes prestais, nós, que suportamos tudo para não negar, nem com a palavra, a Cristo, por quem formos chamados à Salvação que nos foi preparada por nosso Pai, somos mais fiéis do que vós (Just., *Dial.*, 131, 2).

Em seu discurso há uma sequência de referências escriturísticas para apontar a legitimidade do povo que agora constituiria o *verus israel*.⁸ Aos judeus só restaria uma coisa: o arrependimento e a conversão para junto dos cristãos (Just., *Dial.*, 28, 2). Há, todavia, uma observação a se fazer: a representação dos judeus construída por Justino reflete sua leitura a partir de articulações teológicas e jamais deveria ser reproduzida como uma imagem espelhada do real, ainda que, para ele, talvez tal imagem fosse idêntica. Isso também não deve produzir a rejeição da sua obra; deve apenas despertar a atenção para um tipo de análise que se afasta do olhar ingênuo e se detenha sobre a gramática simbólica e cultural do jogo discursivo. Atentando para este quadro, Lieu (1996/2003, p. 145) observou que:

[...] o judaísmo de Justino é caracterizado por sua história passada a partir das escrituras, particularmente a partir dos castigos proféticos. O uso dos profetas para este propósito nas polêmicas cristãs seguiu um caminho bem traçado. A proclamação do julgamento foi feita a partir de dentro, como parte de um apelo ao arrependimento e como um prelúdio às promessas de redenção e esperança; em mãos cristãs tornou-se um julgamento a partir de fora, uma prova da recusa de arrependimento e evidência da exclusão das promessas que seriam agora de posse cristã, e assim também se tornam um meio de autojustificação.

Os cristãos vinham tendo de lidar com a relação entre judeus e não-judeus dentro de suas comunidades desde o I século, mas como destaca Oskar Skarsaune (1987, p. 326-352; 428), Justino vai além de seus predecessores, argumentando que os cristãos são o verdadeiro Israel e herdeiros das bênçãos originalmente prometidas aos judeus. Para justificar a presença gentílica na comunidade cristã e sua configuração atual, Justino aguça os aspectos entorno da rejeição judaica, fazendo da igreja o verdadeiro

⁸ Isaac e Jacó são tomados para a construção do seu argumento (*Gênesis*, 26, 4); a bênção de Judá (*Gn.*, 49, 10). Os Salmos (72, 17) também completam o elenco.

Israel. Esta seria uma perspectiva de cristãos não-judeus, transformados em herdeiros das promessas antes feitas aos judeus. Desse modo, podemos concordar com Denise Kimber Buell (2005, p. 98-99; 102), que sustenta que Justino retrata cristãos como substitutos para Israel, redefinindo o que constitui o povo, ou raça, escolhido por Deus (Just., *Dial.*, 119, 3; 123, 8; 135, 5-6).

Só é possível compreender a imagem que Justino constrói dos judeus quando é examinada a linha teológica por trás de sua narrativa e como ela é construída. É por meio dela que o apologista reforça as fronteiras entre o seu grupo e os outros. Este modelo é replicado em inúmeros outros textos dentro de seus respectivos nichos narrativos. Por isso, cada análise terá suas particularidades dentro de cada subgrupo religioso. Sua teologia, bem como a de todos os outros grupos, no entanto, deve ser encarada como um produto humano e, portanto, condicionada à sua existência e ao seu conhecimento finito.

Considerações finais

Se, por um lado, existe certa desconfiança no mundo acadêmico quanto a possíveis reducionismos teológicos capazes de converter a História do Cristianismo em meras disputas de crenças, isolando tal objeto de suas esferas sociais; por outro lado, ignorar a teologia dos grupos cristãos na análise da construção de suas identidades pode lançar o estudo das religiões na Antiguidade à miséria, negando-lhes a capacidade de crer, professar e produzir crenças que estão conectadas ao complexo universo simbólico em que estão inseridos. Felizmente, os estudos do cristianismo antigo têm se beneficiado do auxílio de inúmeras disciplinas acadêmicas articuladas e de um arcabouço teórico das Ciências Sociais, da Antropologia e da Psicologia Social. Mas para se compreender a identidade cristã é fundamental levar em consideração a teologia que permeia as fontes. O grande desafio, no entanto, está na interpelação dessa teologia. É preciso entender como ela funciona, como é construída, com quais aspectos sociais e eventos está relacionada. Foram os próprios cristãos antigos, como apontou Gerd Theissen (2009), que trataram de teologizar a história para se justificarem e se afirmarem enquanto nova religião. Esta teologização da história foi institucionalizada por Eusébio de Cesareia, fazendo com que crenças cristãs se tornassem parâmetro para a leitura do mundo ocidental por séculos. Agora, porém, é preciso historicizar as narrativas teológicas das fontes antigas para a compreensão da realidade social dos grupos religiosos daquele tempo. Nas palavras de Coleman Baker (2011, p. 235), "o que é necessário é uma abordagem para o estudo da formação identitária do cristianismo antigo que tome seriamente tanto o contexto social como a função das narrativas".

Referências

Documentação textual

- ARISTIDES DE ATENAS. *Apologia segundo os fragmentos gregos*. In: PADRES APOLOGISTAS. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides Balancin. São Paulo: Paulus, 1995.
- ATENAGORAS. *Petição em favor dos Cristãos*. In: PADRES APOLOGISTAS. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides Balancin. São Paulo: Paulus, 1995.
- BÍBLIA SAGRADA. Edição da CNBB. São Paulo: Loyola, 2002.
- HÉRMIAS. *Escárnio dos filósofos pagãos*. In: PADRES APOLOGISTAS. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides Balancin. São Paulo: Paulus, 1995.
- JUSTIN MARTYR. *Dialogue avec le Tryphon*. Traduit par P. Bobichon. Fribourg: Departement de Patristique et d'Histoire de l'Église de l'Université de Fribourg, 2003.
- JUSTIN. *Apologie pour les chrétiens*. Traduit par C. Munier. Paris: Éditions Du Cerf, 2006.
- JUSTINO Mártir. *I e II Apologias; Diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995.
- QUINTUS TERTULLIANUS. *L'apologetico; La prescrizione contro gli eretici*. Edizione a cura di Iginio Giordani. Roma: Città Nuova, 1967.
- TACIANO. *Discurso contra os gregos*. In: PADRES APOLOGISTAS. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides Balancin. São Paulo: Paulus, 1995.

Obras de apoio

- BAKER, C. A. Early Christian identity formation: from ethnicity and theology to socio-narrative criticism. *Currents in Biblical Research*, v. 9, n. 2, p. 228-237, 2011.
- BARTHS, F. *Ethnic groups and boundaries*. Long Grove: Waveland Press, 1998.
- BASSLER, J. M. The problem of self-definition: what self and whose definition. In: UDOH, E. (Ed.). *Redefining first-century Jewish and Christian identities*. Notre Dame: University of Notre Dame, 2008, p. 42-68.
- BAUER, W. G. *Orthodoxy and heresy in earliest Christianity*. Philadelphia: Fortress Press, 1971.
- _____. *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im Ältesten Christentum*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1934.
- BAUMGARTEN, A. I. Marcel Simon's 'Verus Israel' as a contribution to Jewish history. *Harvard Theological Review*, v. 92, n. 4, p. 465-478, 1999.
- BAUR, F. C. *Das Christentum und christliche kirche der drei ersten jahrhunderte*. Tübingen: L. Fr. Fues, 1853.

- BELLAH, R. Conclusion: competing visions of the role of religion in American society. In: BELLAH, R.; GREENSPAN, F. E. (Ed.). *Uncivil religion: interreligious hostility in America*. New York: Crossroad, 1987, p. 219-232.
- BOYARIN, D. *Border lines*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004.
- BUEL, D. K. *Why this new race: ethnic reasoning in early Christianity*. New York: Columbia University Press, 2005.
- CHANCEY, M. A. *The myth of a gentile Galilee*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- DESTRO, A. *Antropologia dei sistemi religiosi*. Bologna: Pàtron, 2002.
- DROYSEN, J. G. *Geschichte des Hellenismus*. Darmstadt: Primus Verlag, 1998.
- DUNN, J. D. G. *Jews and Christians*. Tübingen: Mohr, 1992.
- _____. *The partings of the ways*. Philadelphia: S. C. M. Press, 1991.
- EHRMAN, B. D. *The New Testament in historical perspective: an introduction to the literature and history of early Christianity*. New York: Oxford University Press, 1997.
- EHRMAN, B. D. *Cristianismos perdidos: los credos proscritos del Nuevo Testamento*. Barcelona: Critica, 2004.
- FRANKFURTER, D. Beyond 'Jewish Christianity' continuing religious sub-cultures of the second and third centuries and their documents. In: REED, A.; BECKER, A. (Ed.). *The ways that never parted Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003, p. 131-143.
- GOODMAN, M. *Mission and conversion: proselytizing in the religious history of the Roman Empire*. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- GUMPERZ, J. J. (Ed.). *Language and social identity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- HARLAND, P. A. *Dynamics of identity in the world of the early Christians: associations, judaeans and cultural minorities*. New York: T&T Clark, 2009.
- HARNACK, A. *Die mission und ausbreitung des Christentums in den ersten dreihundert Jahren*. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1902.
- _____. *Mission and expansion of Christianity in the first three centuries*. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2005.
- _____. *Ueber das gnostische buch Pistis-Sophia*. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1891.
- HENGEL, M. Judaism and hellenism revisited. In: COLLINS, J. J.; STERLING, G. E. (Ed.). *Hellenism in the land of Israel*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2001.
- _____. *Judaism and Hellenism*. Philadelphia: Fortress, 1974.
- _____. *The 'Hellenization' of Judaea in the first century after Christ*. Philadelphia: S. C. M. Press, 1989.

- HENGEL, M.; HECKEL, U. *Paulus und das antike Judentum*. Tübingen: Mohr, 1991.
- HOGG, M. A.; ABRAMS, D. *Social identifications: a social psychology of intergroup relations and group processes*. London: Routledge, 1988.
- HORRELL, D. G. Becoming Christian: solidifying Christian identity and content. In: BLASI, A. J. et al. (Ed.). *Handbook of early Christianity: social science approaches*. Walnut Creek: AltaMira, 2002, p. 309-335.
- JACKSON, F. (Ed.). *The parting of the roads: studies in the development of Judaism and early Christianity*. London: Arnold, 1912.
- JENKINS, R. Rethinking ethnicity: identity, categorization and power. *Ethnic and racial studies*, v. 17, n. 2, p. 197-223, 1994.
- _____. *Social identity*. London: Routledge, 2008.
- JUDGE, E. A. *The social pattern of the Christian groups in the first century*. London: The Tyndale Press, 1960.
- KEE, H. C. *Knowing the truth: a sociological approach to New Testament interpretation*. Minneapolis: Fortress Press, 1989.
- KELBER, W. Roman imperialism and early Christian scribality. In: SUGIRTHARAJAH, R. S. (Ed.). *Postcolonial biblical reader*. Oxford: Blackwell, 2006, p. 96-111.
- KOESTER, H. *Introduction to the New Testament*. Berlin: De Gruyter, 2000. v. 2.
- _____. *Introduction to the New Testament*. Berlin: De Gruyter, 1995. v. 1.
- KOROSTELINA, K. *Social identity and conflict: structures, dynamics and implications*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.
- LIEU, J. *Christian identity in the Jewish and Graeco-Roman World*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- _____. *Image and reality: the Jews in the world of the Christians in the second century*. London: T&T Clark, 1996/2003.
- _____. *Neither Jew nor Greek: construction of early Christianity*. London: T&T Clark, 2002.
- _____. The parting of the ways: theological construct or historic reality? *Journal for the Study of the New Testament*, v. 17, n. 56, p. 101-19, 1994.
- LINCOLN, B. *Discourse and the construction of society: comparative studies of myth, ritual and classification*. New York: Oxford University Press, 1989.
- MALINA, B. J. *The New Testament world: insights from cultural anthropology*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.
- MENGESTU, A. *God as father in Paul: kinship language and identity formation in early Christianity*. Eugene: Pickwick, 2013.
- MOMIGLIANO, A. *Os limites das helenização: a interação cultural das civilizações grega, romana, céltica, judaica e persa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

- MOORE, G. F. *Judaism in the first century of the Christian era: the age of the Tannaim*. Cambridge: Harvard University Press, 1927-1930.
- NEWSOM, C. Construction 'we, you, and the others' through non-polemical discourse. In: MARTÍNEZ, F. G. et al. (Ed.). *Defining identities: we, you and the other in Dead Sea scrolls*. Leiden: Brill, 2008, p. 13-22.
- PESCE, M.; DESTRO, A. *Antropologia delle origini Cristiane*. Roma: Laterza, 2008.
- REED, A.; BECKER, A. *The ways that never parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003.
- ROBBINS, V. K.; GOWLER, D. B. Introduction. In: BORGAN, P. et al. (Ed.). *Recruitment, conquest and conflict: strategies in Judaism, Early Christianity and Greco-Roman World*. Atlanta: Scholars Press, 1998.
- ROBINSON, T. A. *Ignatius of Antioch and the parting of the ways: early Jewish-Christian relation*. Peabody: Hendrickson Publishers, 2009.
- SANDERS, E. P. *Jewish and Christian self-definition*. Philadelphia: Fortress Press, 1980.
- SANDERS, E. P.; BAUMGARTEN, A. I.; MENDELSON, A. *Jewish and Christian self-definition*. Philadelphia: Fortress Press, 1981.
- SANDERS, E. P.; MEYER, B. F. (Ed.). *Jewish and Christian self-definition*. Philadelphia: Fortress Press, 1983.
- SANDERS, J. *Schismatics, sectarians, dissidents, deviants: the first one hundred years of Jewish-Christian relations*. Valley Forge: Trinity Press International, 1993.
- SCHWARTZ, R. *The curse of Cain: the violent legacy of monotheism*. Chicago: The University Chicago Press, 1997.
- SIMON, M. *Verus Israel*. Paris: Boccard, 1964.
- SKARSAUNE, O. *The proof from prophecy*. Leiden: Brill, 1987.
- STEGEMANN, E.; STEGEMANN, W. *The Jesus movement: a social history of its first century*. Minneapolis: Fortress Press, 1999.
- THEISSEN, G. *Sociology of early Palestinian Christianity*. Philadelphia: Fortress Press, 1978.
- _____. *A religião dos primeiros cristãos: uma teoria do cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2009.