

Gentios, judeus e hereges: os não cristãos nos concílios de Elvira (306) e Arles (314)

*Gentiles, Jews and heretics: non-Christians in the councils of
Elvira (306) and Arles (314)*

Macário Lopes de Carvalho Júnior*

Resumo: Os concílios eclesiásticos de Elvira (306) e Arles (314) editaram um conjunto de normas que disciplinavam a conduta dos cristãos. Uma parte dessa legislação concerne às relações entre os cristãos e os não cristãos nas comunidades representadas nessas duas assembleias. Politeístas, denominados nessas normas *gentios*, *judeus* e *hereges*, são categorias que emergem de uma leitura a contrapelo desta documentação. As relações estabelecidas entre os que são e os que não são cristãos ajudam-nos a entender esse período de consolidação da religião cristã e a crescente capacidade de legislar sobre a vida privada dos indivíduos, uma inovação cristã.

Abstract: The ecclesiastical councils of Elvira (306) and Arles (314) published a set of rules that disciplined the behavior and conduct of Christians. Part of this legislation concerns relations between Christian and non-Christians throughout local communities represented in those assemblies. Polytheists', in this laws called *gentile*, *Jews* and *heretics*, are categories that emerge out of reading these rules *à rebours*. Relations established between those who were and were not Christians help us to understand this period of consolidation of Christianity and the growing legislation on the private life of individuals, a Christian innovation.

Palavras-chave:

Concílio;
Legislação conciliar;
Politeístas;
Judeus;
Hereges.

Keywords:

Council;
Council
Legislation;
Polytheists;
Jews;
Heretics.

Recebido em: 21/06/2013
Aprovado em: 01/08/2013

* Mestre em História pela Universidade Federal do Amazonas e professor da Universidade do Estado do Amazonas.

Os concílios de Arles e Elvira reuniram líderes cristãos de diferentes comunidades, preferencialmente bispos, preocupados em definir fronteiras mais claras entre cristãos e não cristãos, pode-se dizer entre si mesmos e o "outro". Os cânones editados nestes concílios deixam transparecer um agudo senso de identidade e alteridade, operando uma série de diferenciações quanto a quem é ou não é cristão. Para realizar esta análise, utilizamos os conceitos de puro e impuro, contaminação e limpeza, propostos por Mary Douglas em *Pureza e Perigo* (1978) como critério de diferenciação diante do "outro". Consideramos que o cristianismo de início do século IV configurava-se como um mosaico de pequenas comunidades espalhadas pelo Mediterrâneo e que procuravam se definir e diferenciar dos demais grupos religiosos, em um processo que contribuiu para a constituição de sua identidade.

Utilizamos, como fontes primárias, os textos dos concílios de Arles e Elvira conforme as edições de Martínez Díez (1966) e Vives (1963) e a tradução de Jean Gaudemet (1977). Nos cânones destes concílios aparece um conjunto muito interessante de interdições, proibições, advertências e penalidades para quem se relacionasse com os não cristãos. Logo, nossa análise toma a forma de uma leitura a contrapelo desta legislação, procurando compreender os papéis sociais, os grupos e os comportamentos que estão sendo ali controlados e normalizados. Inspirados em uma leitura a respeito do controle dos corpos e da instauração dos poderes e autoridades sobre os indivíduos, pretendemos compreender como a religião cristã se arvora no direito de legislar sobre o comportamento dos indivíduos, e nesse processo toma para si o papel de reguladora da vida.

As circunstâncias que levaram os concílios a se pronunciar a este respeito iam desde o retorno à Igreja daqueles que a haviam abandonado até as interdições ao matrimônio das jovens cristãs impedidas de se casar por conta das diferenças religiosas. Quem deixava a Igreja para voltar ao politeísmo, ao judaísmo ou para abraçar uma heresia era visto como indigno, impuro, necessitado de cumprir penitência. Da mesma forma, quem se casasse com alguém que não fosse cristão seria considerado em estado inferior de pureza, e necessitaria, igualmente, de penitência. Para alcançarmos nosso objetivo neste artigo, efetuamos uma divisão de categorias para análise, presentes nos cânones dos concílios de Elvira e Arles: *idólatras, sacerdotes e outros gentios e judeus e hereges*. O texto seguirá a análise de cada categoria.

Idólatras, sacerdotes e outros gentios

Na documentação dos concílios de Arles e Elvira, os politeístas ainda são referidos na maioria das vezes como gentios, nunca como pagãos e, às vezes, como infiéis, embora este último termo possa ser aplicado a outras categorias de não cristãos. O que fica claro é o desejo de interditar o acesso à comunhão e à salvação aos que tergiversam entre o cristianismo e o politeísmo.

O cânone 1 de Elvira dá o tom desta separação acerca do *puro* e do *impuro*, que determinou a identidade do cristão:

Concordou-se entre eles (*placuit inter eos*)¹: o adulto que, depois do compromisso de batismo de salvação, se achegasse ao templo dos ídolos para idolatrar, e cometa esse delito capital, que é o mais alto grau de iniquidade, decidiu-se que não receba a comunhão nem ao fim de sua vida (*Concílio de Elvira*, c. 1).²

O ato de realizar o sacrifício impedia de uma vez por todas a entrada do indivíduo no seio da Igreja. Contaminado por esta má ação, ele não poderia mais ser contado entre os salvos. Em contraste, conforme e o cânone 46 de Elvira, se alguém se afastasse da comunidade eclesial, mas não realizasse sacrifícios, ou seja, se não cometesse idolatria, quando este voltasse à Igreja poderia receber a comunhão depois de cumprir penitência por um período de dez anos: "Se algum [cristão] batizado apóstata (*fidelis apostata*) não vem à igreja por muito tempo, mas se em algum momento retorna sem ter sido idólatra, decidiu-se que ao cabo de dez anos receba a comunhão" (*Concílio de Elvira*, c. 46).

Pode-se ver aqui a importância do ato de se realizar sacrifícios como o núcleo duro da interdição ao cristão. Abandonar a fé sem realizar sacrifícios é uma coisa, abandonar a fé e realizar sacrifícios trata-se de algo completamente distinto: nas palavras do concílio de Elvira é um pecado capital.

¹ A expressão significa "estar acordado entre eles" ou "entrou-se de acordo entre eles". Considera-se que os cânones são a expressão da vontade colegiada dos líderes das comunidades representadas nos concílios, daí sua autoridade.

² A partir de agora referenciaremos apenas o nome do concílio e o número do cânone (exemplo: *Concílio de Arles*, c. 3).

Uma categoria específica de sacerdotes politeístas aparece na documentação. São os flâmines. Os flâmines eram um tipo de sacerdote que servia especificamente ao culto ao imperador e à deusa Roma, ou seja, ao culto imperial nos municípios e colônias afastados da Capital. Era um culto cívico que ocorria em praticamente todas as cidades do Império. A natureza deste culto implicava a existência de grupos locais de sacerdotes que recebiam o título honorífico de flâmine e a incumbência de representar sua cidade na realização das prescrições rituais que cooperavam para a prosperidade do imperador e de Roma. Assim como outros detentores de cargos públicos e grandes homens nas *ciuitates* greco-romanas, os flâmines eram responsáveis, também, por oferecer, em suas cidades, espetáculos e jogos em honra ao imperador.

Ao tratar dos flâmines que cometem múltiplas faltas, é curioso que a norma não aborde somente a falta ou má ação cometida, mas faça questão de mencionar que é de um *flâmine* que se trata. O enunciado do cânone fala em cumulatividade do pecado. No entanto, acreditamos que o problema aqui seja distinto. Vejamos:

Os flâmines que depois do compromisso de batismo e da regeneração oferecem sacrifícios, por haver duplicado sua iniquidade acrescentando o homicídio, ou triplicado sua má conduta acrescentando a fornicção, decidiu-se que não recebam a comunhão nem ao fim da sua vida (*Concílio de Elvira*, c. 2).

Por que se trata do flâmine batizado que comete esta ou aquela má ação, e não do cristão batizado que comete a má ação? O que os flâmines têm que os tornam especiais aos olhos dos legisladores de Elvira? Tentaremos responder esta questão pela análise dos cânones que tratam desta categoria de sacerdotes em comparação às regras que tratam de outros não cristãos.

Os cânones 2, 3 e 4 de Elvira tratam dos flâmines (*flamines*) e os cânones de número 17 e 55 são normas que tratam dos sacerdotes dos ídolos (*sacerdos idolorum*). Segundo Vilella e Barreda (2006), a diferença nos termos empregados pode ser encarada como um indício de que nem todos os cânones atribuídos ao Concílio de Elvira são realmente originários do mesmo sínodo. Para outros autores, como Manuel Sotomayor e José Fernández Ubiña (2005), por exemplo, pode ser apenas que se tenha utilizado termos diferentes para se referir à mesma categoria, ou que fossem dois subgrupos distintos de sacerdotes (SOTOMAYOR; UBIÑA, 2005, p. 15). Contudo, a única

categoria específica de sacerdotes não cristãos citada no Concílio de Elvira é a dos flâmines, como fica claro no excerto abaixo:

Do mesmo modo, os flâmines que não tiverem realizado imolações, porém somente tenham oferecido espetáculos, posto que se abstiveram de funestos sacrifícios, decidiu-se conceder-lhes a comunhão ao final de sua vida, uma vez cumprida todavia a penitência estabelecida. Igualmente, se os mesmos cometem fornicação depois de cumprida a penitência, decidiu-se não conceder-lhes logo em seguida a comunhão para que não pareça que tomaram por brincadeira a comunhão do Senhor (*Concílio de Elvira*, c. 3).

De igual modo, se os flâmines são catecúmenos, e se abstêm de oferecer sacrifícios, decidiu-se que sejam admitidos ao batismo depois de três anos (*Concílio de Elvira*, c. 4).

Após o governo de Constantino, o ofício de flâmine não requeria mais a realização de sacrifícios sangrentos (ROBERTS, 2005), nem mesmo o oferecimento de incenso, mas, no caso do Concílio de Elvira, que é anterior à ascensão de Constantino, esta modificação ainda não havia sido implementada. Ainda assim, a entrada dos flâmines na Igreja inspirava cuidados. O cânone 4, que trata dos flâmines recém convertidos ao cristianismo, estabelece que estes indivíduos só poderiam ser batizados após três anos de catecumenato.

No cânone 2, aparece o caso dos flâmines que, após o batismo, além de oferecerem espetáculos, praticavam homicídio e fornicação. Este parece ser um caso em que uma norma geral é editada no concílio, provocada por um caso específico e levado à assembleia conciliar, em que esta atua como segunda instância decisória diante de algo que não pôde ser resolvido localmente. Afirmamos isto porque a realização dessas três condutas específicas por um mesmo indivíduo muito provavelmente tenha sido um caso particular, ocorrido em alguma das localidades representadas no concílio e, para o qual, era necessário dar uma resposta judicial. A pena, bastante severa sem dúvida, era a exclusão definitiva da comunhão por toda a vida.

O cânone 3 lida com duas situações que recebem, no entanto, penalidades leves. São os casos dos flâmines que apenas ofereciam espetáculos, mas não faziam o sacrifício sangrento ou que apenas ofereciam incenso, e depois caíam em fornicação. Em ambas as situações, eles poderiam receber a comunhão ao fim de suas vidas, desde

que, no caso dos que fornicaram, a comunhão não fosse dada logo em seguida à sua má conduta (*fascinus*). O fato de os flâmines serem um grupo de cidadãos destacados em suas comunidades, capazes de oferecer espetáculos, indica, também, um afluxo maior de pessoas das camadas mais abastadas da sociedade para as comunidades cristãs, em um processo que não apenas indicava ascensão social dos cristãos, mas a adesão de grupos sociais diversificados ao movimento. Este é o indício de um movimento muito interessante que mostra os grupos cristãos deixando a posição marginal que os caracterizava nos primeiros séculos e a aproximação com setores de maior destaque na sociedade das províncias romanas (BURRUS, 2005, p. 47-68). De fato, a documentação dos concílios de Elvira e Arles permite ver uma série de movimentos e transformações no seio das comunidades cristãs que dizem muito acerca da dinâmica da nova religião e dos grupos sociais em seu interior.

Pode-se destacar a importância da realização de sacrifícios aos ídolos na determinação de quem seja ou não cristão quando comparamos as determinações do cânone 2 com as do cânone 3, que aborda especificamente o caso de flâmines que “não tenham imolado, apenas tenham oferecido espetáculos”. Estes poderiam receber a comunhão ao fim da vida, ou seja, estariam integrados à comunidade cristã, não na condição de membros de pleno direito, mas sim como penitentes. No entanto, o cânone 3 especifica que estes mesmos “se cometem fornicação não devem receber a comunhão para que não pareça que tomaram por brincadeira a comunhão do Senhor”. Isto aponta para o aumento de importância que a renúncia sexual e o controle sobre o corpo e a sexualidade obtiveram durante a Antiguidade Tardia para os grupos cristãos (BROWN, 1990).

Tomando as três normas que tratam dos flâmines em conjunto, pode-se deduzir que vários desses indivíduos, que eram precisamente detentores de posição social de destaque, estavam adentrando os grupos cristãos sem renunciar ao seu ofício. Contudo, devido à conotação religiosa de seu cargo, esta entrada não deve ter sido pacífica. Se alguns deles continuou a sacrificar aos ídolos, outros provavelmente deixavam de fazê-lo, como demonstra o cânone 4.

Se fosse possível continuar detendo o título de flâmine sem ter que realizar os sacrifícios, por que não permitir que pessoas influentes entrassem para a Igreja em um momento em que esta ainda era considerada uma *superstitio*? Poderia ser vantajoso para a comunidade ter um membro influente da sociedade em suas fileiras, assim como

era ter “homens de cultura” como bispos e líderes, às vezes até mesmo aristocratas, como se tornou cada vez mais comum ao longo do século IV.

Em todo caso, deve ter sido bastante difícil atingir consenso na elaboração destas normas. Em um concílio de penas e prescrições rigorosas como o de Elvira é provável que houvesse líderes que não viam com bons olhos a participação de flâmines nas comunidades cristãs. Afinal, eram sacerdotes do culto politeísta.

No concílio de Arles, a primeira norma a tratar da dicotomia interdição-permissão para entrar na Igreja foi uma autorização com ressalvas – uma saída de concessão para uma questão bastante delicada – a possibilidade de tornar-se cristão no leito de morte: “Sobre os que estando doentes, queiram crer [tornar-se cristãos], decidiu-se que deve-se impor-lhes as mãos” (*Concílio de Arles*, c. 6).

Aparentemente, retoma-se aqui um tema abordado anteriormente com mais detalhe em Elvira: “Os gentios que, estando doentes, desejem que se lhes imponham as mãos, se é sabido por todo lado que levam uma vida honrada, decidiu-se que se lhes imponham as mãos e sejam convertidos em cristãos” (*Concílio de Elvira*, c. 39).

Os legisladores de Arles deixaram claro que um gentio, se desejasse, poderia tornar-se cristão às vésperas da morte. Com isso, ele poderia usufruir de todos os benefícios da salvação sem ter de passar toda a vida cumprindo com as estritas normas de conduta às quais os cristãos estavam normalmente submetidos. Esta situação parece um pouco injusta, e em Elvira são fixados requisitos para selecionar as pessoas que poderiam usufruir deste benefício, ou seja, levar uma vida honrada.

A vida honrada, nesse caso, não seria outra coisa senão uma vida de acordo com as normas de comportamento prescritas pelos líderes cristãos. Honra e dignidade caminhavam juntamente com honestidade e pureza, e eram a contraposição do que devia ser a todo custo evitado nas comunidades: desonra, desmedida, impureza e erro. Desse modo, os gentios, ao tornarem-se cristãos, estariam se purificando. Eles não poderiam mais “contaminar” a comunidade, pois renunciaram à vida anterior de “impureza”, a vida politeísta.

Continuando a abordar a questão do perigo da contaminação que o “outro” levava para os cristãos, trataremos agora de um par de regras, formado pelo cânone 12 (11) de Arles e pelo 15 de Elvira. Estas normas trazem interdições ao casamento de jovens cristãs com os não cristãos. É aqui onde começa a aparecer a maior parte das normas que diferenciam os cristãos dos judeus, mas começemos pelos gentios:

Havendo abundância de donzelas não devem ser dadas em casamento aos gentios as virgens cristãs de maneira alguma, a não ser que, inflamando-se a idade em flor, termine em adultério da alma (*Concílio de Elvira*, c. 15).

As jovens cristãs que tenham se casado com os gentios decidiu-se que sejam por um tempo afastadas da comunhão (*Concílio de Arles*, c. 12 (11)).

Este é um ponto em que Arles e Elvira convergem bastante. Ambos os concílios tratam de casos muito semelhantes que dão origem à interdição do casamento de jovens cristãs com não cristãos ou hereges. Mais do que isso, os cânones 12 (11) de Arles e 15 de Elvira tratam exatamente da mesma conduta. No entanto, enquanto Elvira detalha o motivo e instaura uma proibição, Arles institui diretamente a punição para a realização da conduta.

Nos cânones 16 e 17 de Elvira, a interdição é ao casamento com hereges, judeus e sacerdotes dos ídolos. Estas normas especificam os principais grupos de não cristãos com os quais os fiéis não deveriam de forma alguma misturar-se. O casamento implicaria a geração de filhos, o contato prolongado e a aliança entre famílias. Era preciso ter clareza de quem fazia e quem não fazia parte da Igreja para estabelecer com quem uma jovem poderia se casar. Nesse sentido, a distinção em relação àqueles grupos tinha papel fundamental na definição da própria identidade dos cristãos.

Judeus e hereges

A separação dos cristãos em relação a judeus e hereges obedecia a um conjunto de princípios diferente da separação em relação aos gentios. Os primeiros não realizavam sacrifícios sangrentos aos deuses politeístas. Então, qual seria a justificativa para a separação? Começemos pelos judeus.

Os judeus eram vistos como responsáveis pela crucificação de Jesus, mesmo que nos evangelhos eles apareçam junto com os romanos preparando sua prisão e condenação.³ A própria crucificação era uma forma de punição romana, nunca foi judaica. Mas se alguém tivesse de ser responsabilizado pelo que acontecera com Jesus

¹⁶ Ver *Lc* 22, 52-53; 66-68 e *Mt* 27, 1-2.

difícilmente se poderia culpar o Estado romano, pois isto somente intensificaria a posição marginal dos grupos cristãos na sociedade da época. Além disso, o grupo dos seguidores de Jesus, mais tarde denominados *cristãos*, surgiu como um ramo do judaísmo; um ramo marginal e heterodoxo, mas que rapidamente se diferenciou desta religião. O movimento de recusa à religião e à identidade judaicas apresentou uma curva crescente ao longo dos séculos iniciais do cristianismo, culminando em uma série de regulações, principalmente cânones conciliares que segregaram e culpabilizaram os judeus de diferentes formas e em diferentes situações (SILVA, 2010).

Havia um elemento de etnicidade, que não se pode ignorar ao se definir quem eram os judeus. No entanto, como a entrada de gentios para o judaísmo não era impossível, ainda que pouco comum, as questões de crença e prática ganharam grande relevância para quem queria contrapor a própria identidade à deles. A maior parte dos judeus da época concordava que o ungido de Deus deveria devolver ao reino de Israel a glória dos tempos de Davi e Salomão. Logo, não reconheciam em Jesus mais que um mestre (*rabî*), e a ideia de que ele pudesse ser em qualquer nível o messias parecia, para a maioria dos judeus, absurda. No entanto, as práticas do judaísmo diferenciavam-se nitidamente das práticas cristãs. As celebrações se davam aos sábados, em hebraico, e a observância da lei mosaica e sua interpretação estavam no centro das obrigações religiosas judaicas.

Mesmo tendo-se originado do judaísmo, o cristianismo foi paulatinamente se diferenciando daquele, desde as primeiras décadas de sua existência. A própria convivência entre cristãos e judeus era cada vez mais limitada, em um esforço de separação que resultava, de uma forma ou de outra, na construção da identidade cristã: "Se algum clérigo ou batizado come com judeus, concordou-se que se abstenha da comunhão, para que se emende (*ut debeat emendari*)" (*Concílio de Elvira*, c. 50).

Esta repreensão enfática marca com rigor a separação entre cristãos e judeus. Era como se pelo simples contato com o judeu o cristão estivesse perdendo algo de si mesmo, um elemento definidor de sua natureza cristã, e tornando-se, desta forma, assimilável aos judeus. Era a pureza da sua condição de cristão que estava em jogo. O contato com o "outro" contaminava e a abstenção da comunhão deveria ser o remédio.

A necessidade de diferenciar-se dos judeus era muito grande. Em outro exemplo, um agricultor cristão não poderia ter os frutos das suas terras abençoados por um judeu:

Concordou-se advertir aos proprietários que não consintam que os frutos que recebem de Deus com agradecimento sejam benditos por judeus, convertendo nossa bênção em algo depreciável e sem efeito. Se alguém, depois da proibição, se atreve a fazê-lo, seja apartado totalmente da igreja (*Concílio de Elvira*, c. 49).

Os proprietários de terras, homens sempre importantes em suas comunidades, não poderiam receber múltiplas bênçãos sobre a produção agrícola. Proibir tal duplicidade, além de estabelecer com clareza limites de convivência com os judeus, servia para reforçar a própria capacidade dos clérigos cristãos de impor normas sobre os fiéis e fazer com que fossem cumpridas.

Outra categoria analisada aqui são os hereges – outros cristãos – que configuraram-se como o “outro” por excelência. Sua condição aparecia como uma das mais graves dentre as dos infiéis. Eram evitados de erro e engano. Acreditava-se que seduziam e manipulavam os verdadeiros crentes para suas crenças antinaturais. Eram vistos não apenas como outra modalidade de ser cristão, mas como uma modalidade equivocada. Os erros dos hereges davam-se por seus ensinamentos ou práticas; qualquer grupo que não se adequasse ao padrão teológico e disciplinar imposto pela corrente dominante que se autodenominava católica, ou seja, universal. Mas não era apenas isso: muitos dos chamados hereges apontavam erros da mesma natureza na própria corrente dominante, o que era, na verdade, um fator desestabilizador do grupo majoritário, pois, normalmente, todas as vertentes se consideravam a “verdadeira Igreja” e os únicos portadores da “Verdade”.

A visão tradicional dos historiadores da Igreja apontava para o surgimento de uma Igreja pura, livre de toda mácula e erro, que pelo seu processo de desenvolvimento comportou alguns grupos com visões equivocadas, ou mesmo mal-intencionados.⁴ A razão disso seria a contaminação pelas filosofias gregas ou orientais, daí a deturpação da mensagem original do cristianismo. Em 1934, o alemão Walter Bauer publicou sua tese, intitulada *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, que se opunha à visão vigente até então (BENOIT, 2000). Para Bauer, segundo Benoit, as diversas versões que compuseram o cristianismo nascente, por toda parte do Mediterrâneo antigo, se transformaram no que mais tarde foi chamado de heresias. Já as ideias que provinham

⁴ Seguimos as reflexões de André Benoit a respeito desse processo in *Aux Origines du Christianisme*. Paris: Gallimard, 2006, p. 512.

da sede romana e que, posteriormente, ganharam prevalência sobre as demais, formaram a ortodoxia cristã. O debate historiográfico suscitado desde então caminhou para uma convergência, na qual os historiadores tendem a concordar:

Longe de manifestar uma unidade, o Cristianismo dos primeiros tempos era múltiplo e variado, diverso; esta diversidade muitas vezes chegava à oposição e exclusão recíprocas. [...]. Assim originalmente coexistiram várias correntes que não são heréticas na medida em que esta noção ainda não estava definida, mas que também não eram ortodoxas, pelo mesmo motivo.

Ao longo dos séculos II e III vê-se pouco a pouco uma doutrina dominante emergir, uma ortodoxia que terminará por se impor e se opor às outras, qualificadas de heréticas. Portanto a ortodoxia não aparece primeiro, ela é um processo (BENOIT, 2000, p. 515).

Na continuidade, Benoit afirma que o assentamento da ortodoxia se deu pela via da transmissão da tradição apostólica pelos bispos e pelo quadro normativo resultante da utilização do símbolo dos Apóstolos como parâmetro de fé. Quanto à transmissão da tradição apostólica pelos bispos, concordamos com Claudia Rapp, que afirma que esta foi uma justificativa construída *a posteriori* para dar conta do aumento do poder dos bispos nas comunidades locais (RAPP, 2005, p. 112-121). Quanto ao uso de símbolos como parâmetro de fé, o próprio Concílio de Arles preserva uma norma que aponta no mesmo sentido: o cânone 9 (8), que dispõe acerca dos africanos. Na realidade, esta norma foi parte da tentativa de solucionar a controvérsia donatista, conflito que foi a causa maior da reunião de Arles.

O processo de formação do cristianismo foi muito mais lento e gradual do que parecia algumas décadas atrás. A formação do clero, a predominância de Roma sobre as demais sedes episcopais do Ocidente, a padronização das crenças na forma de uma ortodoxia, todos esses são processos que começaram cedo. Porém, iniciado o século IV, ainda não se haviam concluído. Então, o que podemos dizer acerca da diferença entre ortodoxia e heresia? Este é um processo lento, que não pode ser visto isoladamente em relação aos outros processos, como os anteriormente citados: a formação do cânone do Novo Testamento e as transformações na liturgia, nas representações iconográficas, na arquitetura dos edifícios de culto, entre outros.

Nos cânones de Elvira e Arles, os hereges já constituem um grupo do qual se busca a separação. Os trabalhos dos teólogos dos séculos II e III não foram um registro

transparente das diferenças entre certo e errado, entre ortodoxos e heréticos. Na realidade, eles constituíram um esteio fundamental para dar suporte às diferenças que se afirmaram por processos diversos, alguns políticos, e pela dinâmica própria das comunidades locais e, também, por questões de doutrina.

A diferença entre os cristãos católicos e os hereges era mais difícil de estabelecer do que aquela entre cristãos e judeus. Isto porque até o auge do movimento conciliar, bem depois do Concílio de Niceia, não houve uma instância superior normalizadora capaz de impor-se de maneira incontestável e fazer essa diferenciação de forma oficial. O que havia era o trabalho dos teólogos avaliado por seus pares e pelos bispos das igrejas locais. O ensino dado pelos eclesiásticos poderia ser considerado herético, mesmo que aos próprios olhos não buscassem nenhum tipo de ruptura com os outros grupos cristãos, muito menos com a sua teologia, ainda em processo de formação.

É importante notar que era grande a quantidade de ensinamentos e de grupos – pequenos e grandes – considerados heréticos. Muitos dos quais só conhecemos hoje pelo nome do líder, e daí se tira o nome do movimento.⁵ Em vista destas circunstâncias a entrada de pessoas vindas da “heresia” para a Igreja poderia ser problemática, principalmente se estas desejassem ascender ao clero: “Se um cristão batizado provém de qualquer heresia (*ex omne haerese fidelis si uenerit*), de nenhuma maneira seja promovido ao clero. Inclusive se alguns tiverem sido ordenados no passado, que sejam depostos de seu cargo sem vacilo” (*Concílio de Elvira*, c. 51).

O perigo de um herege se infiltrar na Igreja e começar a propagar suas ideias era considerado muito grave. Deveria ser evitado o quanto fosse possível. Por isso, uma regra como esta possuía o intuito de dar segurança às congregações, a fim de que estas não se “contaminassem” com a heresia e, portanto, com o erro.

No Concílio de Arles também se marca uma diferença entre cristão e herege, mas a entrada na Igreja foi admitida, enquanto que fazer parte do clero não foi nem mencionada:

A propósito dos africanos, que praticam um rito que lhes é próprio, o de reiterar o batismo, decidiu-se que, se alguém vem da heresia para a Igreja, deve-se interrogar-lhe acerca do Símbolo e se houver certeza de que fora batizado em nome do pai, do Filho e do Espírito Santo, deve-se

⁵ Daí os priscilianistas, seguidores de Prisciliano; os valentinianos, seguidores de Valentino; os montanistas, seguidores de Montano, etc.

impor-lhe as mãos para que receba o Espírito Santo. Mas, se interrogado não responde proclamando esta Trindade, que não seja batizado (*Concílio de Arles*, c. 9 (8)).

A afiliação religiosa dos indivíduos era uma das mais importantes questões das comunidades cristãs desta época. Além de distinguir muito bem os que eram e que não eram cristãos, era preciso manter as portas abertas aos que quisessem ser salvos. Era possível, por exemplo, que ex-hereses fossem aceitos na congregação, e inclusive no batismo, como cristãos de pleno direito:

Se alguém passa da igreja católica a uma heresia e retorna de novo a ela, decidiu-se que [a este] não se deve negar a penitência, posto que reconheceu seu próprio pecado; e que faça penitência por dez anos; depois dos dez anos, deve-se admiti-lo à comunhão. Por outro lado, se foram levados [à heresia] sendo crianças, devem ser admitidos sem demora, posto que não pecaram por sua própria culpa (*Concílio de Elvira*, c. 22).

Pode-se dizer, portanto, que o estabelecimento de uma identidade própria para os grupos cristãos passava pela demarcação das fronteiras com o "outro", não apenas nomeando quem era o "outro", mas também estabelecendo com clareza quais crenças e quais práticas determinavam esta distinção.

A dinâmica das comunidades cristãs era delicada e ao mesmo tempo fluida: permitia que algumas pessoas entrassem, mas outras não; algumas entraram, mas não podiam passar de catecúmenos; outras, como os ex-hereses, chegavam a ser cristãos de pleno direito, mas não podiam integrar o clero. Era um sistema complexo de permissões e interdições, que lembra o sistema imunológico do corpo humano, que permite que várias substâncias ou corpúsculos entrem, mas a partir daí as defesas do organismo são ativadas na forma de diferentes barreiras que não permitem que o corpo seja contaminado e contraia uma infecção.⁶

Para finalizar o comentário sobre este aspecto da formação da identidade cristã através da demarcação das fronteiras com o "outro", abordaremos mais três normas provenientes do Concílio de Elvira. A primeira trata do casamento entre um homem cristão e uma mulher não cristã; a segunda, proíbe os cristãos de subir ao Capitólio para

⁶ Esta analogia de um sistema social para com um sistema orgânico pode ser vista nas obras de Fritjof Capra, tais como *O Ponto de Mutação* e *A Teia da Vida*.

sacrificar aos ídolos; e, a terceira diz que os que quebram os ídolos não devem ter seus nomes incluídos entre os mártires.

O primeiro caso envolve, todavia, o adultério com um elemento externo à comunidade:

Se algum cristão batizado, tendo esposa, comete adultério com uma judia ou gentia, seja apartado da comunhão. Em caso de ser descoberto por outro, poderá ser associado à comunhão do Senhor depois de cinco anos, uma vez cumprida a penitência estabelecida (*Concílio de Elvira*, c. 78).

O adultério em si mesmo já era considerado uma iniquidade e, por isso, requeria o cumprimento de penitência. Contudo, por se realizar com uma mulher judia ou não cristã de qualquer outra tradição, isto agravava a falta cometida. Aqui cabem as considerações acerca da *pureza e contaminação*. O pecado, nesse caso o contato com as mulheres não cristãs, rompia um estado de pureza no qual o cristão se encontrava a partir do batismo e do arrependimento de seus pecados. Este contato contaminava o cristão, afinal um dos significados originais da palavra pecado é mácula ou mancha. Assim, destituído de sua pureza, o cristão devia fazer penitência, entrar na ordem dos penitentes a fim de readquirir sua pureza de cristão batizado.

A construção desse sistema de separação das pessoas baseado na higienização das condutas se reflete na interdição ao contato com os não cristãos, bem como na interdição aos comportamentos considerados inadequados para os cristãos. Conforme esta outra regra:

Há de proibir-se que nenhum cristão suba ao ídolo do Capitólio como se fosse um gentio para sacrificar e assista como espectador (*Prohibendum ne quis Christianus, ut gentilis, ad idolum capitolii causa sacrificandi ascendat et videat*). Se assim o fizer seja réu do mesmo delito. Se se tratar de um cristão batizado, seja recebido ao cabo de dez anos, depois de haver cumprido a penitência (*Concílio de Elvira*, c. 59).

Note-se que os legisladores de Elvira estavam interferindo no direito de um indivíduo ir a um espaço público e, mesmo sem tomar parte nos sacrifícios de fato, estar presente no momento da realização dos sacrifícios. O indivíduo em questão não pratica a conduta da idolatria propriamente dita. No entanto, sua presença no lugar do

sacrifício também o contamina, talvez porque esteja agindo como se sacrificasse, afinal o ritual do sacrifício não era composto apenas da imolação do animal, mas de todo um processo que incluía o comparecimento ao local, o seguimento à procissão, a realização de algum gesto específico, a oferta do animal e a assistência da cerimônia. Neste sentido, pode-se entender a conduta citada como uma contaminação ainda que indireta.

Além disso, pode-se fazer uma leitura desta norma sob um ponto de vista político e social. Havia cristãos em todos os estratos da sociedade e, por causa disso, muitos homens e mulheres tinham deveres cívicos a cumprir. Cargos oficiais da cidade romana muitas vezes implicavam no comparecimento a festivais, espetáculos, cerimônias, que hoje em dia seriam chamadas de religiosos. Um cristão que fosse influente em sua cidade deveria participar das ocasiões em que os notáveis locais estivessem reunidos, pois estes espaços de sociabilidade também eram utilizados para troca de informações, cobrança e obtenção de favores, novos contatos, etc. Porém, estar junto com os gentios, com os praticantes das religiões tradicionais de Roma, representava o perigo da contaminação para o cristão, e isto não deveria, em hipótese alguma, ser permitido. Por isso o indivíduo deveria ser penitente por dez anos antes de ser recebido novamente na comunidade dos cristãos de pleno direito.

Considerações finais

A documentação de Elvira e Arles nos informa que as comunidades cristãs, representadas nos dois concílios, estavam lidando com uma série de desafios que as forçavam a definir melhor sua identidade, mas buscavam fazê-lo sem colidir com as religiões tradicionais e o Estado romano, que lhes dava suporte. As próprias práticas cristãs tinham que se adaptar ao novo momento que o cristianismo vivenciava, com o fim das perseguições e a busca de um convívio mais harmonioso com o "outro", ainda que, ao mesmo tempo, buscasse diferenciar-se deste "outro". A norma a seguir mostramos bem este processo: "Se alguém despedaça os ídolos e é executado ali mesmo, concordou-se que não se inclua o seu nome entre os mártires, posto que não está escrito no Evangelho, nem se deve pensar que tenha-se agido desta forma no tempo dos apóstolos" (*Concílio de Elvira*, c. 60).

O mesmo comportamento que havia sido louvado e aplaudido antes, neste contexto deixou de ser. Era a acomodação ou a adequação do cristianismo à sociedade que o transformou, inicialmente, como um elemento de desestabilização do sistema social. Esta situação muda de fato quando um número maior de pessoas se converte ao movimento cristão e, ao mesmo tempo, quando os comportamentos dos membros deixam de ser fragorosamente contrários à moral e à religiosidade tradicional romanas. Assim sendo, deixando de louvar o comportamento de quem destruía os ídolos, as lideranças cristãs buscaram preparar um terreno mais seguro para uma convivência mais pacífica do cristianismo com a sociedade e o Estado romanos.

Referências

Documentação primária impressa

- MUNIER, C. Conciles galois du IVe siècle. *Sources chrétiennes. Traduit per de Jean Gaudemet*, Paris: Editions Du Cerf, 1977. v. 241.
- MARTÍNEZ DÍEZ, G. *La colección canónica hispana I: estudio*. Madrid-Barcelona: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1966.
- VIVES, J. (ed.). *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1963.

Obras de apoio

- BENOIT, A. *Aux origines du christianisme*. Paris: Folio, 2000.
- BROWN, P. *Corpo e sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- BURRUS, V. *A people's history of Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 2005, v. 2.
- DOUGLAS, M. *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- RAPP, C. *Holy bishops in Late Antiquity*. Berkeley: University of California Press, 2005.
- ROBERTS, J. *The Oxford dictionary of the classical world*. New York: Oxford University Press, 2005.
- SILVA, G. V. da. As relações entre o judaísmo e o cristianismo no Império Romano: uma nova interpretação a partir do paradigma culturalista. *História da historiografia*, n. 5, p. 58-70, 2010.

SOTOMAYOR, J. M.; FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (coords.). *El Concilio de Elvira y su tiempo*. Granada: Universidad de Granada, 2005.

VILELLA, J.; BARREDA, P. E. ¿Cánones del concilio de Elvira o cánones pseudoiliberitanos?, *Augustinianum*, v. 46, p. 285-373, 2006.