

As Comunidades Cristãs da Época Apostólica*

Francisco José Silva Gomes

Résumé:

Cet article a pour but de faire le point des connaissances sur les communautés chrétiennes de l'époque apostolique (30-70) en soulignant, tout particulièrement, deux aspects: la multiplicité du christianisme apostolique et la croissante ouverture du christianisme aux gentils, accompagnée, à son tour, d'une rupture relative à l'égard du judaïsme. La destruction du Temple en 70 marque davantage cette coupure. Au cours de cette période se constituent peu à peu les Écritures chrétiennes (Nouveau Testament) qui sont pour nous aujourd'hui les sources, presque exclusives, de la recherche historique. La vie et l'organisation de ces communautés apostolique feront l'objet d'un prochain article.

Um período de quarenta anos (30-70)

Começarei com uma justificativa dos marcos cronológicos. O *terminus a quo*, ou seja, a data de 30 d.C. quer tão-somente situar de maneira aproximada a morte de Jesus de Nazaré em Jerusalém, condenado à pena infamante da crucificação por Pôncio Pilatos, instigado pelas autoridades judaicas. Quanto ao *terminus ad quem*, trata-se do ano da destruição do Segundo Templo de Jerusalém (70), da desestruturação da comunidade judaica reunida em torno dos sacrifícios do Templo e do momento decisivo da insurreição palestinese contra Roma (66-70).

É assim um curto período de quarenta anos, determinante para a história do Cristianismo e da Igreja. No judaísmo antigo, plural quanto ao

* Este artigo é a versão ligeiramente modificada e ampliada de uma conferência proferida a 4 de Outubro de 1994 — As Comunidades cristãs do século I — no Curso de “Religião, Sociedade e História” patrocinado pelo Laboratório de História Antiga (LHIA) do Departamento de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

número de tendências interpretativas da tradição comum, o Cristianismo eclodiu como mais uma dessas tendências. Os seguidores do Caminho (*hodos*) de Jesus, chamados de imediato de nazarenos, fizeram dessa tendência do judaísmo uma religião autônoma. Como se deu essa progressiva ruptura? Quais os fatores que contribuíram para essa virada? Quais as fontes para o estudo da época “apostólica” (30-70)? Quais as diferentes situações de vida (*Sitz im Leben*) das comunidades cristãs que se encontram na origem dessas fontes?

Escritos cristãos

As fontes para abordar satisfatoriamente essas múltiplas questões não são muito numerosas e suscitam mais dificuldades do que resolvem problemas. São documentos produzidos por cristãos para trazerem adeptos para o Caminho de Jesus. Há contudo breves alusões aos primeiros cristãos nas obras de Suetônio, Tácito e Flávio Josefo, mas de interpretação difícil ou de autenticidade problemática. Com exceção destas alusões, a nossa documentação reduz-se aos escritos cristãos, os quais se apresentam como *escritos apostólicos*.

A grande maioria dos textos produzidos pelos cristãos no século I acham-se reunidos no Novo Testamento (NT) das Biblias cristãs. Mas há textos, na sua maioria do século II, que foram considerados posteriormente *apócrifos*. Os textos canônicos do NT são 27, a saber: 4 evangelhos, 21 epístolas, 1 livro de Atos e 1 apocalipse.

Se as sete epístolas autênticas de Paulo foram escritas na época apostólica, os restantes vinte textos devem ter tido sua redação final no último quartel do século, chamado de época “subapostólica” (70-100). Tradições orais e escritas da época apostólica foram sendo retrabalhadas por sucessivos redatores que lhes deram uma forma escrita final na época subapostólica. Escreveram sem usar seus nomes mas tomando o nome de um apóstolo da primeira geração do qual receberam o influxo e a herança.

Para o estudo das comunidades cristãs da época apostólica, interessam sobretudo como fontes históricas as epístolas paulinas autênticas (sete cartas), os Atos dos Apóstolos e os Quatro Evangelhos. Os outros textos cristãos canônicos e apócrifos só interessam como fontes complementares.

O *corpus* paulino neotestamentário é constituído tradicionalmente por 14 epístolas. A epístola aos hebreus sofre, desde a Antiguidade, objeções quanto à sua autenticidade. Recebem a unanimidade da crítica tão-somente sete epístolas, a saber: a I aos Tessalonicenses, aos Gálatas, I e II aos Coríntios, aos Romanos, aos Filipenses, a Filêmon. As demais são consideradas herança paulina, também chamadas deutero-paulinas e seriam, pois, da época subapostólica.

Os quatro evangelhos canônicos apresentam tradições orais e escritas de determinadas comunidades cristãs apostólicas, reunidas e retrabalhadas pelo esforço literário e teológico de quatro redatores da época subapostólica que escreveram sob o manto de um nome apostólico. O historiador só pode deles se servir cercado de um aparato complexo de crítica textual, literária e histórica, de exegese e de hermenêutica bíblicas.

Os Atos dos Apóstolos (At) formam com o terceiro evangelho sinótico a obra lucana. O autor que redigiu, entre 80 e 90, a obra sob o nome de Lucas, idealiza Paulo apesar de receber deste a herança. Divide a história da época apostólica em dois momentos aglutinados em torno da ação apostólica dos Doze e da de Paulo. Este encarna o plano de Deus de levar o Evangelho de Jerusalém e da Samaria a Roma e até os confins da terra (At 1,8).

A obra lucana forma como que um díptico no qual o autor nos apresenta a sua concepção da história da salvação em três tempos: o tempo das promessas, o de Israel, do Antigo Testamento; o tempo de Jesus que ele narra no seu Evangelho sinótico; e o tempo da Igreja, da qual ele narra as origens apostólicas no seu livro dos Atos. Este livro começa com a ascensão de Cristo e termina com a chegada de Paulo prisioneiro a Roma na década de 60. O autor usa fontes antigas mas parece deformar-lhes o alcance já que projeta no estudo das origens situações da sua época e interpreta certos traços que não compreende em função do seu presente. O resultado é uma imagem idealizada de algumas comunidades apostólicas que ele conhece.

Três ambientes fundamentais

Para uma melhor compreensão das fontes cristãs, deve-se levar em conta os ambientes nos quais elas foram produzidas e as comunidades apostólicas surgiram e se desenvolveram. Esquemáticamente, podem-se distinguir três ambientes fundamentais, a saber: o do judaísmo palestinese, o do judaísmo da Diáspora e o do mundo greco-romano.

O judaísmo antigo tardio era de uma grande complexidade, apresentando muito embora traços característicos: o exclusivismo da eleição, uma comunidade teocrática reunida em torno do Templo e da Torá, a absolutização da Torá, um severo separatismo. Era um judaísmo plural. Se, por um lado, era profundamente intolerante no que diz respeito à rígida observância da Torá (Lei); por outro lado, era muito tolerante com respeito às concepções da morte, da escatologia e da esperança, isto é, com relação respectivamente à ressurreição, à meta-história e ao futuro messiânico de Israel.

A Palestina, no século I, encontrava-se sob dominação romana, fator que tornou mais complexa ainda a estrutura dos vários grupos que formavam o judaísmo palestinese: fariseus, saduceus, essênios, zelotas, batis-

tas. A maioria da população seguia os fariseus e respeitava, com temor reverente, as autoridades sacerdotais, em grande parte de tendência saducéia.

Desde o século VI a.C. que muitos judeus viviam fora da Palestina em situação de Diáspora. A observância da Lei ao pé da letra, especialmente com relação ao culto e ao Templo, era dificultada nesta situação. No entanto, a Diáspora favorecia uma interpretação mais moral, espiritual e simbólica da Lei. Não obstante o exclusivismo judaico, as sinagogas da Diáspora empreenderam uma atividade de proselitismo, não de forma sistemática muito embora. À volta delas, surgiu assim, um certo número de *prosélitos* e de *tementes a Deus*, respectivamente gentios que pela circuncisão e um determinado batismo passavam a integrar o povo eleito, e, gentios simpatizantes do monoteísmo mosaico e que respeitavam certos aspectos morais da Lei. Enquanto o judaísmo palestinese usava o aramaico e o hebraico como línguas, os judeus da Diáspora usavam quer o aramaico, quer a *koiné*. Os judeus de Alexandria vinham realizando desde o século III a.C. a tradução dos livros escritos em hebraico. Trata-se da versão grega dos Setenta ou septuaginta que foi usada também pelas comunidades cristãs helenistas do século I.

O judaísmo produziu nos séculos II e I a.C. e no século I d.C. uma literatura de grande variedade e de enorme complexidade, elaborada tanto na Palestina quanto na Diáspora. Trata-se da literatura *inter testamentária*. A literatura sapiencial e a apocalíptica floresceram numa variedade imensa de obras na sua grande maioria consideradas apócrifas quer pelo judaísmo, quer pelo cristianismo. Muito do que é dito no NT só se torna efetivamente inteligível se se leva em conta essa literatura: termos, construções, imagens, símbolos, releituras da tradição, títulos aplicados a Jesus de Nazaré.

Ainda mais importante é a contribuição inesperada da literatura de Qumran. Os manuscritos do Mar Morto, descobertos em 1947, apresentam um vasto material composto de textos veterotestamentários e de textos mais voltados para as necessidades da comunidade qumranita. É consenso acadêmico, com expressivas exceções, que essa comunidade era essênica ou lhe era aparentada. Apesar do escândalo de, ainda hoje, 20% do material continuar por editar, os estudos têm evidenciado muitas afinidades entre a mentalidade de Qumran e aquela dos escritos neotestamentários e apócrifos cristãos.

Nos meios mais especificamente farisaicos da Palestina, gestava-se, no século I d.C., a organização formal das escolas rabínicas. Nesses meios aceitava-se a existência de uma dupla revelação mosaica: a da Torá escrita e a da Torá oral. Os rabinos estudavam e interpretavam a Torá com métodos de exegese e hermenêutica que levavam em conta a tradição oral. Grande parte desse esforço produziu, no final do século II d.C., a *michná*. Traços

de leituras rabínicas da Lei e ecos das discussões de escola, são identificáveis nos escritos cristãos, em particular no *corpus* paulino e no Jesus mateico.

Para uso sinagoga, os judeus de língua aramaica fizeram traduções dos textos hebraicos, primeiramente de viva voz e, posteriormente, por escrito: são os *targumim*. Não eram traduções literais, mas traduções com expansões explicativas e paráfrases. Nos targumim encontra-se vasto material que permite compreender como os textos eram interpretados na época dessas traduções. No entanto, com exceção de fragmentos encontrados em Qumran, os targumim que hoje se conhecem são mais tardios do que a época apostólica.

Abordarei de maneira sucinta o mundo greco-romano. Sob o ponto de vista religioso, apresentava esquematicamente cinco aspectos. A religião tradicional dos deuses se transformara, no século I d.C., num culto cívico esvaziado, em particular nas cidades. O culto do imperador, nascido de concepções helenísticas da realeza, era uma manifestação político-religiosa de lealdade para com o sistema. Um grande número de crenças e ritos sincréticos surgiram do encontro e confronto de culturas no seio do Império. A difusão dos cultos místéricos do Oriente helenístico. Estes antigos dramas litúrgicos tornaram-se, no século I d.C., verdadeiras religiões de salvação. Finalmente, a versão religiosa e pragmática da filosofia helênica que veiculava assim muitos dos seus conceitos, tornando-os domínio comum, em particular os das escolas cinica e estoica.

Estas informações permitem traçar um conjunto de situações de vida das comunidades cristãs, seu *Sitz im Leben*. O quadro que se obterá tem forçosamente muito de conjectural, as lacunas permanecem. Com efeito, as fontes cristãs são unilaterais. Acentuam muito a herança paulina, o cristianismo helenista e certos centros de irradiação como Jerusalém, Antioquia, Éfeso e Roma.

Universalização mediterrânea

No final da época apostólica, o cristianismo já iniciara a sua universalização pelo mundo mediterrâneo quase que exclusivamente no Império romano. Por volta de 70, estava já instalado no Oriente helenístico, mas no Ocidente romano, só se encontrava em Roma, além de uma hipotética presença cristã em algumas outras cidades. No Oriente, o cristianismo falava não somente o grego, mas também o aramaico. Mesmo em Roma, a proporção dos fiéis de origem oriental deve ter sido predominante já que o grego era ainda a língua litúrgica no final do século II.

O cristianismo da época apostólica era um fenômeno quase que exclusivamente urbano, com exceção da Palestina, da Transjordânia e da Síria

oriental: Jerusalém, Antioquia, Efeso e pequenos centros da Ásia Menor, Filipos, Tessalônica, Corinto, Roma. Pelas suas origens sociais, os cristãos eram na sua maioria gente simples, iletrada e pobre dessas cidades. Além de alguns escravos, a maioria parece ter sido formada por pessoas de condição livre ou liberta das camadas urbanas baixas e médias: os *humiliores* da estratificação social romana. Supõe-se que desde cedo tivesse havido pessoas de condição social mais elevada, sobretudo entre as mulheres. Aliás a proporção destas nas comunidades parece ter sido bem expressiva.

De 30 a 70, apóstolos, doutores e profetas exerceram papel decisivo como intelectuais e organizadores das comunidades ou *igrejas*. Estas estavam estruturadas localmente segundo múltiplos modelos como se pode observar na leitura do NT.

Inícios em Jerusalém

As fontes levam-nos para a igreja-mãe de Jerusalém na década de 30. O fim trágico de Jesus deixou os Onze no desânimo. Depois das experiências pascuais, devem ter-se fixado em Jerusalém para aguardar a Parusia, o retorno de Jesus exaltado e glorificado que pensavam ser iminente. Cinquenta dias após a Páscoa, durante a festa de Pentecostes, os Atos narram a descida do Espírito e o início da proclamação do querigma cristão na cidade (At 2, 1-36).

O querigma apostólico resume o essencial da fé da comunidade hierosolimitana. Atos coloca na boca de Pedro uma proclamação (querigma) com este teor: “Homens de Israel, escutai estas palavras. Jesus de Nazaré foi por Deus aprovado entre vós com milagres, prodígios e sinais que Deus operou por meio dele entre vós, como bem sabeis. Este homem (...) vós o entregastes, crucificando-o por mãos de ímpios. Deus, porém, o ressuscitou (...); e disto somos nós testemunhas. E agora, exaltado pela direita de Deus, recebeu do Pai o Espírito Santo (...), e o derramou (...). Saiba, portanto, toda a casa de Israel, com certeza: Deus o constituiu Senhor e Cristo, a esse Jesus que vós crucificastes” (At 2,22-36).

Para esses judeus que acreditavam em Jesus de Nazaré como o messias de Israel, a pena infamante da cruz era um escândalo duplamente grave: o crime fora cometido pelas legítimas autoridades de Israel; a morte do messias ocorrera sem que Deus tivesse feito aparentemente nada para o salvar. A resposta a esse escândalo da cruz soa assim pela boca de Pedro nos Atos: “Entretanto, meus irmãos, sei que agistes por ignorância, assim como vossos chefes. Deus, porém, realizou deste modo o que predissera pela boca de todos os profetas: que o seu Cristo haveria de sofrer. Arrependei-vos, pois, e convertei-vos, a fim de que vossos pecados sejam perdoados

dos (...). Ele enviará o Cristo que vos foi destinado, Jesus, aquele que o céu deve conservar até os tempos da restauração universal” (At 3,17-21).

A identificação do Messias glorioso com o justo sofredor foi precoce no cristianismo, identificação que soa estranha ao judaísmo corrente na época. Para este, o Messias seria um ungido de Deus, o descendente de Davi da expectativa geral, que livraria a Palestina das mãos dos gentios, inauguraria a dominação de Israel sobre as nações e o Reino de Deus na terra. O fato incontornável da cruz levou os cristãos a buscar uma explicação para esse acontecimento inesperado. Lembraram-se então de certas afirmações de Jesus que parecia ter-se apercebido da inevitabilidade da sua morte e que se serviu da literatura intertestamentária para estabelecer uma aproximação da figura do Messias com a do Servo sofredor de Isaías ou com a do Justo sofredor. A explicação pós-pascal foi um aprofundamento desta aproximação pré-pascal já sugerida pelo próprio Jesus.

Para os primeiros judeu-cristãos, a idéia de um Messias sofredor continuou, porém, a ser problemática. A sua cristologia venerava Jesus como o seu Mestre e como o Messias glorificado, muito acima da condição humana comum, levando todavia em conta a vida histórica e a morte escandalosa na cruz desse mesmo Jesus. O que os identificava aos olhos dos outros judeus como *nazarenos* era a sua fé em Jesus, o Cristo de Deus. A afirmação paulina do valor redentor da cruz certamente não foi por eles imediatamente formulada.

A comunidade hierosolimitana

Em Jerusalém e na Palestina, o querigma cristão era proclamado quase que exclusivamente a judeus, *et pour cause*. Na comunidade hierosolimitana, o núcleo inicial deve ter sido pouco expressivo: os Onze após a defecção de Judas Iscariotes; algumas mulheres, mãe de Jesus e outros próximos parentes. Estes resistiram a Jesus durante a sua vida, mas converteram-se após sua morte em circunstâncias que ignoramos.

Esta primeiríssima comunidade reunia-se numa casa, formando desse modo uma igreja doméstica. Para ela, talvez seja parcialmente válida a imagem de vida idealizada de Atos 2,42-45. “Eles se mostravam assíduos ao ensinamento dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações (...). Todos os fiéis, unidos tinham tudo em comum; vendiam as suas propriedades e os seus bens e dividiam o preço entre todos, segundo as necessidades de cada um”.

As comunidades cristãs palestinas mantiveram-se na dependência da de Jerusalém. Nesta, destacou-se logo um triunvirato, a saber: Pedro, João e Tiago. Pedro e João pertenciam ao grupo dos Doze, número resta-

belecido com a escolha de Matias (At 1,26). Progressivamente, Tiago, “irmão do Senhor” (Cf. Flávio Josefo, Antiquidades Judaicas 20), foi assumindo um papel predominante na medida em que ocorria a dispersão dos Doze na década de 40. Os Atos mencionam igualmente os *presbíteros*, ou seja, os anciãos, segundo o modelo sinagoga. Parecem subordinados aos Doze e a Tiago, “irmão do Senhor”. Além deles, os *apóstolos* eram enviados a missionar, a pregar o Evangelho.

Esses judeu-cristãos haviam reconhecido em Jesus, crucificado e “resuscitado” segundo sua fé, o Messias de Deus, o Ungido (*Maschiah*). Esperavam para breve o seu retorno glorioso — a Parusia. Isto os identificava como nazarenos, seguidores do Caminho de Jesus, o Cristo. Seus ritos próprios produziam laços comunitários e de identidade. O batismo em nome de Jesus era um rito de agregação e de iniciação. Nas reuniões comunitárias faziam orações e realizavam refeições fraternas (ágapes) nas quais o elemento específico era o *memorial* de uma ceia especial tomada com Jesus na véspera de sua morte, ceia essa acompanhada de uma ação de graças (*eucaristia*) e de uma *fractio panis*. Esses ritos estavam, contudo, bem mais próximos de certos ritos judaicos do que geralmente se imagina. Um determinado batismo era praticado por grupos apocalípticos — os batistas — e nas sinagogas para a integração dos prosélitos. As refeições fraternas de Qumran apresentavam igualmente muitas afinidades com as cristãs. No entanto, afinidades não significam reducionismos explicativos.

A pregação cristã chegou a conquistar alguns fariseus e obteve a benevolência da maioria deles durante um longo período. Se os Evangelhos os apresentam como os antagonistas por excelência de Jesus, isto reflete antes a situação da época subapostólica durante a qual o judaísmo farisaico ou rabínico tornou-se a interpretação legítima do judaísmo e os conflitos com os cristãos eram freqüentes. Jesus e os fariseus chocaram-se todavia a respeito de interpretações divergentes sobre a Lei. A atitude de Jesus não parece ter sido de desrespeito sistemático da Lei, mas antes a de uma liberdade interpretativa que passava por cima da autoridade de doutores e escribas.

Os judeu-cristãos mais legalistas tendiam ao rigorismo na observância estrita da Torá. Tiago deve ter sido seu líder. Esse rigorismo foi um obstáculo decisivo a uma abertura sistemática aos gentios, e, revelava uma certa incompreensão da atitude de Jesus diante da Lei. Num primeiro momento, todavia, essa postura proporcionou um bom entendimento com os fariseus. O perigo era o fechamento do cristianismo em mais uma seita do judaísmo. Assim sendo, as primeiras tensões deram-se com os saduceus, com as autoridades do Templo. Os cristãos anunciavam em Jesus a ressurreição dos mortos e realizavam “milagres” em nome de Jesus, o Cristo. O

temor de mais um movimento messiânico, a desaprovação da doutrina da ressurreição talvez expliquem a prisão de Pedro e João narrada em At 4,1-22. A intervenção dos fariseus no sínédrio a favor de ambos não é de todo inverossímil.

O conflito hebreus e helenistas

A comunidade de Jerusalém conheceu já na década de 30 um conflito expressivo. Desde cedo, a comunidade cristã agregara aos judeus de língua aramaica que eram maioria — chamados *hebreus* nos Atos — judeus de língua grega originários da Diáspora e residentes em Jerusalém — chamados *helenistas* nos Atos. Divergências de língua, de mentalidade, de concepção sobre o caminho de Jesus separavam os dois grupos na comunidade. Em At 6,1-6, tudo se resume na queixa dos helenistas de que suas viúvas eram negligenciadas. Os Doze arbitraram então a questão. Reservaram para eles o ministério da Palavra, deixando para outros “o servir às mesas”. A comunidade escolheu sete “homens de boa reputação, repletos do Espírito e de sabedoria” para esse serviço junto aos helenistas. Os Doze impuseram-lhes as mãos e os instalaram. Seus nomes são todos gregos e Estevão parece ser o seu líder (At 6). Lucas projeta provavelmente para a comunidade das origens a instituição do diaconato que ele conhecia nas comunidades do seu tempo. No entanto, os Sete representaram certamente para os helenistas o que os Doze eram para os hebreus.

Os helenistas talvez já formassem em Jerusalém um grupo específico antes mesmo da sua conversão ao cristianismo. Havia na cidade sinagogas de judeus oriundos da Diáspora com suas tradições e suas particularidades de doutrinas e ritos. Com efeito, os Atos dizem que os Sete pregavam junto às sinagogas dos Libertos, dos Cireneus, dos alexandrinos e dos da Cilícia (At 6,9).

O pensamento dos helenistas pode ser personificado por Estevão. Parece que este pregava contra o Templo, que colocava o culto no mesmo pé da idolatria. Preso, o Sínédrio o condenou como blasfemo e foi lapidado (At 7,57-60). Mas é possível que tenha ocorrido antes um simples linchamento. A narrativa lucana, foi contudo construída em paralelismo minucioso com a da paixão de Jesus. Assim sendo, a paixão de Estevão, protomártir do cristianismo, reproduz os traços da paixão do Mestre.

Na crítica de Estevão, o profetismo bíblico é radicalizado quando afirma que “o Altíssimo não habita em moradas feitas por mão de homem” (At 7,48). Estevão parece retroceder ao velho ideal nômade do tabernáculo sob a tenda, dando-lhe tão-somente um sentido espiritual. Certos judeus da Diáspora consideravam que a história de Israel depois da Aliança vinha

sendo uma sucessão de adulterações iniciadas no deserto e que culminaram com a construção do Templo. Acreditavam também que o espírito autêntico da religião de Israel se conservara unicamente no judaísmo da Diáspora. Em particular nos Oráculos sibílicos do judaísmo helenístico, tem-se uma versão judaica da crítica filosófica aos ritos pagãos e aos sacrifícios.

No pensamento específico de Estevão, a condenação do Templo vinha associada a uma mensagem de cunho cristão. Jesus é o profeta anunciado por Moisés (Deuteronomio 18, 15); é o Justo sofredor: “a qual dos profetas vossos pais não perseguiram? Mataram os que prediziam a vinda do Justo, aquele mesmo do qual vós fostes traidores e homicidas” (At 7,52). Mas o Justo foi elevado como Filho do Homem e voltará como juiz. O título do Justo aparece com um sentido bem próximo num texto de Qumran. Quanto ao título de Filho do Homem, este aparece também com sentido bem próximo no livro etíope de Henoc, na tradição apocalíptica. Para Estevão, o Filho do Homem restabelecerá a Lei em toda a sua pureza. Sua teologia não contempla tanto a cruz quanto a Parusia. Seu cristianismo identifica Jesus com o Filho do Homem do qual espera a renovação de Israel.

No judeu-cristianismo de Estevão e dos helenistas parecem confluir um certo judaísmo da Diáspora, afinidades com Qumran e com a literatura apocalíptica, e, o cristianismo nascente.

A lapidação de Estevão, cerca de 32-36, e a perseguição dos helenistas, levou-os à dispersão, levou-os de volta à Diáspora. Tornaram-se ativos *apóstolos*, iniciaram decisivamente a expansão do cristianismo fora da Palestina. Nessa perseguição, os hebreus não foram incomodados, antes contínuaram a ser tolerados como mais um grupo de judeus piedosos.

Em At 8 a 11, acompanhamos a fundação de comunidades judeu-cristãs na Samaria, no litoral da Judéia, na Fenícia, Chipre e Antioquia. Primeiramente, os helenistas dispersos “pregavam a palavra apenas aos judeus” e aos prosélitos, concorrendo assim com a ação do judaísmo sinagoga da Diáspora. “Alguns cipriotas e Cireneus” anunciaram porém o Evangelho aos gentios, a não-judeus portanto. Isso ocorreu, supõe-se, em Antioquia (At 11,19-20): foi aí “que, pela primeira vez, os discípulos receberam o nome de cristãos” (At 11,16). Com efeito, produziram-se então as condições de possibilidade para uma relativa autonomia do cristianismo com relação ao tronco comum do judaísmo.

Tudo leva a crer que os Doze, não sem hesitações, foram favoráveis à nova orientação da missão, o que lhes acarretou uma perseguição por parte das autoridades judaicas de Jerusalém, as quais aproveitaram igualmente a restauração momentânea dos *herodianos* na Judéia: Herodes Agripa I (41-44). Tiago, irmão de João, é decapitado em 43 (At 12,2). Esta é também a primeira data do NT confirmada por Flávio Josefo. Pedro foi preso na mesma

ocasião mas conseguiu escapar miraculosamente segundo At 12,3-11. A dispersão dos Doze pode muito bem ter ocorrido nessa época, embora não de maneira definitiva. De Pedro, por exemplo, é dito que “passou da Judéia para Cesaréia onde foi habitar” (At 12,19). A comunidade hierosolimitana tendeu a fechar-se cada vez mais num judeu-cristianismo legalista e rigorista. E Tiago, “irmão do Senhor”, pôde assim tornar-se o líder incontestado dessa comunidade.

A ida aos gentios

Para os judeus, os não-judeus são gentios, idólatras e ímpios. Havia, em contrapartida, um antijudaísmo no Império romano, no século I, que podia ser, por vezes, muito violento.

A primeira abertura dos judeu-cristãos aos gentios teve lugar por ocasião da dispersão dos helenistas (década de 30) e representou, além disso, uma primeira ruptura relativa com o judaísmo. Ficou assim patente que os judeus da Diáspora também eram os destinatários da mensagem cristã, que o Evangelho não estava ligado exclusivamente a Jerusalém e ao judaísmo palestinense.

A segunda abertura a que correspondeu também um maior distanciamento do judaísmo e um aprofundamento da ruptura iniciada com dispersão dos helenistas, deu-se quando o batismo passou a ser oferecido aos gentios sem a exigência da circuncisão. A figura emblemática dessa virada, mesmo se não foi ele certamente o primeiro a realizar essa abertura, é inequivocamente Saulo/Paulo.

Saulo, nascido em Tarso da Cilícia no início da era cristã, era um judeu que tinha o grego como língua materna, mas que conhecia certamente o hebraico e o aramaico. Devia ler e conhecer bem a Septuaginta. Sua família, de certas posses, usava o título de cidadão romano, o que explicaria o *cognomen* Paulo que acrescentara a seu nome judaico. Sua cultura helênica, contudo, parece ter sido superficial o que não o impedia de estar bem informado sobre a religiosidade helenística, em particular sobre os cultos místéricos. Como futuro rabino aprendeu um trabalho manual, provavelmente a fabricação de tendas, e foi estudar em Jerusalém com um doutor da Lei, Gamaliel talvez. Nessa época teria assistido à lapidação de Estevão.

Como enviado do sinédrio, dirigia-se a Damasco para inquirir sobre os “adeptos do Caminho” quando ocorreu a sua conversão fulminante ao cristianismo. Tornou-se logo apóstolo por vocação de Cristo: “Este homem é para mim um vaso escolhido para levar o meu nome diante dos gentios” (At 3,15). Em Damasco, foi batizado e recebeu a iniciação cristã, cerca de 32-36.

Neófito, partiu para a Arábia, ou melhor, para o reino nabateu onde permaneceu por três anos. Para confirmar sua pregação, subiu a Jerusalém para avistar-se com Cefas, isto é, Pedro e ficou quinze dias na cidade (Gálatas 2,17-18). O evangelho paulino não se prendia com lembranças históricas de Jesus mas concentrava-se na sua paixão, morte e ressurreição, no Senhor glorioso que viria em breve — Parusia — e que o vocacionara para ser apóstolo dos gentios.

Após a curtíssima estada em Jerusalém, Paulo foi “para as regiões da Síria e da Cilícia” (Gal 2,21). Foi lá que Barnabé, figura proeminente da comunidade de Antioquia, o foi buscar, cerca de 45. Um ano depois partiram desta cidade em missão: “Separai-me Barnabé e Saulo para a obra a que os destinei” (At 13,2-3).

Nessa primeira viagem como apóstolo dos gentios, em companhia de Barnabé, foi à terra natal deste último, Chipre, e, a várias pequenas cidades da Ásia Menor meridional, cerca de 46-48. Quase sempre hostilizados pelos judeus, abordavam então, em praça pública, os gentios. Num primeiro momento, é bem provável que tenham obtido adeptos junto ao público que já vivia sob a influência das sinagogas: os prosélitos e os tementes a Deus. Em casos excepcionais, tiveram que iniciar uma adaptação da mensagem a puros ouvintes gentios que, é claro, desconheciam o Deus único e a esperança messiânica de Israel.

O evangelho da liberdade

De regresso a Antioquia, Paulo conheceu os primeiros obstáculos ao seu evangelho por parte de judeu-cristãos legalistas e rigoristas que queriam impor aos gentios a circuncisão e a integralidade da observância da Lei, reduzindo-os à condição de prosélitos.

Duas concepções do cristianismo se opunham no final da década de 40 e estavam em conflito: a de Paulo e a de Tiago, “irmão do Senhor”. Paulo podia admitir até mesmo que um judeu continuasse por ligação sentimental ou por fraqueza a observar o judaísmo, mas não podia admiti-lo para os convertidos da gentilidade. Paulo colocou a questão no nível dos princípios: “porque se é pela Lei que vem a justiça, então Cristo morreu em vão” (Gal 2,21). Quanto aos cristãos de Jerusalém parecem querer aceitar os gentios somente como uma excepcionalidade e na condição de prosélitos. Entendiam unilateralmente a conduta do Jesus mateico: “Não tomeis o caminho dos gentios (...). Dirigi-vos, antes, às ovelhas perdidas da casa de Israel” (Mat 10,5-6).

Os primeiros gentios foram incorporados pela missão dos helenistas, mas o foram sistematicamente graças à missão paulina. Lucas, todavia, nos

Atos quis atribuir essa abertura aos gentios como uma iniciativa pioneira dos Doze que mais não fizeram do que confirmar a ação missionária já empreendida. Para tanto, inseriu o episódio de Cornélio para dar a prioridade dessa ação a Pedro. Nesse episódio Pedro viu-se forçado a aceitar batizar e conviver com incircuncisos em Cesaréia (At 10). Tudo leva a crer que Lucas é propositadamente anacrônico.

É Paulo contudo a fonte mais segura e contemporânea dos conflitos que ocorriam no final da década de 40. Diz o apóstolo em Gálatas 1,1-2: “quatorze anos mais tarde, subi novamente a Jerusalém com Barnabé, tendo tomado comigo também Tito (...) expus-lhes, em forma reservada aos notáveis, o evangelho que prego entre os gentios, não estivesse eu acaso correndo ou tivesse corrido em vão”. E prossegue: “os notáveis nada me acrescentaram. Pelo contrário, vendo que a mim fora confiado o evangelho dos incircuncisos como a Pedro a dos circuncisos (...), Tiago Cefas e João, tidos como colunas, estenderam-nos a mão, a mim e a Barnabé, em sinal de comunhão: nós pregaríamos aos gentios e eles para a Circuncisão” (Gal 2,6-9). Com esta divisão de tarefas missionárias, tudo parecia resolvido. Este acordo de Jerusalém equilibrava a unidade da Igreja com a liberdade cristã.

No entanto, o conflito recolocou-se por ocasião de uma estada de Pedro em Antioquia. Este então já convivia e comia com os gentios. Mas chegaram “alguns vindos da parte de Tiago” e Pedro passou a subtrair-se ao contacto com os incircuncisos, e outros com ele, inclusive Barnabé. Paulo os enfrentou abertamente (Gal 2,11-14). Além de uma questão de princípio — “o homem não se justifica pelas obras da Lei mas pela fé em Jesus Cristo” (Gal 2,16) — a *comensalidade* ficava impraticável numa comunidade mista como a de Antioquia, o que acarretava uma crise nas refeições eucarísticas.

Lucas narra-nos o acordo de Jerusalém de outro modo em Atos 15, 1-2: “Ora, desceram alguns da Judéia e ensinavam aos irmãos: se não vos circuncidardes (...) não podereis vos salvar”. Paulo, Barnabé e alguns outros subiram a Jerusalém para tratar desta questão. Ocorreu então a reunião que os historiadores eclesiais chamam pomposamente de Concílio de Jerusalém (cerca de 48-50).

Durante o encontro, alguns fariseus convertidos exigiram a circuncisão para todos indistintamente. Pedro tomou a palavra e, invocando o seu próprio apostolado — o episódio de Cornélio encontra aqui a sua plena justificação —, proclamou num discurso bem paulino que é pela graça do Senhor Jesus que judeus e gentios se salvam (At 15, 6-11). Tiago propôs uma solução de compromisso: impor aos gentios um mínimo, ou seja, alguns preceitos noáquicos como a abstenção das carnes oferecidas aos ídolos, das

carnes sufocadas, do sangue e da imoralidade. Esta designa provavelmente as uniões ilegítimas perante a Lei.

As narrativas de Atos e Gálatas são, como se percebe, inconciliáveis. Atos minimiza o conflito, apresenta-nos um Pedro e um Tiago conciliadores, um belo quadro da unidade cristã. Gálatas parece, todavia, mais confiável já que se trata de uma testemunha ocular e de um texto contemporâneo. A discordância entre as duas narrativas estaria no seguinte: enquanto para Atos o conflito já foi superado, é passado, para Gálatas a questão é presente, incomoda; enquanto Atos apresenta o encontro de Jerusalém numa perspectiva da época subapostólica, Gálatas o apresenta numa perspectiva da época apostólica.

Se os acontecimentos seguiram o curso apresentado por Paulo, então os cristãos hierosolimitanos tomaram uma outra decisão, unilateral e posterior ao encontro de Jerusalém. Decretaram que os gentios deviam respeitar os “preceitos de Noé” para poder conviver com judeu-cristãos. Para os rabinos esses preceitos eram destinados a todos os homens, em particular aos gentios que conviviam com judeus. Impô-los aos cristãos da gentilidade era transformá-los em um prolongamento de Israel. Talvez a decisão unilateral dos cristãos de Jerusalém tenha sido tomada antes do incidente de Antioquia e o tenha provocado, ou talvez tenha sido tomada após o incidente.

Qualquer que tenha sido a seqüência dos fatos e confirmada a divisão das tarefas missionárias, Paulo empreendeu uma segunda viagem, cerca de 50. Atravessou a Frígia e a Galícia, dirigiu-se aos estreitos e embarcou para a Macedônia onde pregou em Filipos, Tessalônica e Beréia. Passou por Atenas sem muito sucesso e fixou-se em Corinto por dezoito meses, estada que coincidiu parcialmente com o proconsulado de Galião, o mesmo que é mencionado numa inscrição de Delfos (51-52). Foi em Corinto que escreveu a primeira carta autêntica que nos chegou, a saber: a primeira epístola aos Tessalonicenses. Depois de uma breve visita a Jerusalém, Paulo voltou mais uma vez a Antioquia.

A sua terceira viagem, cerca de 53-58, levou-o novamente à Frígia e à Galícia. Permaneceu de dois a três anos em Éfeso apesar das condições adversas que teve de enfrentar nesta cidade. Depois de uma rápida passagem pela Macedônia e Grécia, foi a Mileto, Tiro e subiu a Jerusalém para entregar o produto de uma coleta. Segundo Lucas, na cidade, a pedido de Tiago, foi ao Templo manifestar a sua lealdade ao judaísmo. Reconhecido pelos judeus da Ásia Menor, foi acusado de ter entrado no Templo com um gentio. Os romanos impediram que fosse linchado. O tribuno da coorte o enviou ao procurador Félix em Cesaréia. A questão arrastou-se por dois anos, cerca de 58-60. Festo, o novo procurador, o enviou ao tribunal do impera-

dor em Roma. Depois da travessia do Mediterrâneo, Paulo ficou em prisão domiciliar por uns dois anos. Deve ter sofrido o martírio por volta de 62-67.

Um cristianismo multiforme

Paulo está presente em quinze dos vinte e oito capítulos dos Atos. As epístolas paulinas são decisivas no conjunto do Novo Testamento e a teologia cristã é impensável sem o Apóstolo dos Gentios. A figura de Paulo é proeminente na história da época apostólica e na do cristianismo em geral. Mas é preciso não cair num grave erro de perspectiva quando se estuda a época apostólica. As fontes cristãs são unilaterais. Estamos por elas exageradamente bem informados sobre Paulo, sobre suas comunidades e sua herança. Pode-se assim imaginar que o cristianismo todo, na época, era helênico e paulino. O autor de Atos, por exemplo, não parecia saber muito mais sobre outras comunidades cristãs, sobre outras heranças e missionários.

Em nossas fontes, o domínio geográfico é também muito restrito. Para Paulo, sabemos pormenores sobre suas viagens na Ásia Menor, na Macedônia e na Grécia. Mas mesmo nessas regiões, Paulo foi combatido por outras concepções do cristianismo. Basta reler as epístolas aos Gálatas e aos Coríntios. Paulo investe contra a ação de missionário judaizantes que, segundo ele, pregavam outro evangelho, outro Jesus. Aos Gálatas queriam impor a totalidade de observância da Lei e a circuncisão. Em Corinto, sabemos que os cristãos dividiam-se entre três ou mais influências missionárias: a de Paulo, a de Cefas, a de Apolo (1 Cor 12-13).

A autoridade de Paulo não foi, pois, predominante na época apostólica, mas antes a do judeu-cristianismo *moderado*. Já a do judeu-cristianismo rigorista foi-se restringindo. Essa predominância do judeu-cristianismo talvez explique o cristianismo moralizante e o novo legalismo característicos da nova religião no fim do século I. A vitória de Paulo no cristianismo foi tardia. Sua herança teve até de ser reabilitada na época subapostólica quando o *corpus* paulino foi então reunido e difundido.

A “escola paulina” teve de assumir duas tarefas. A primeira consistiu em prolongar a mensagem paulina, abrindo-a para novos problemas e adaptando-a novas circunstâncias. Os discípulos foram assim os redatores de várias epístolas escritas na época subapostólica. Os escritos deutero-paulinos podem ser repartidos em dois grupos: as epístolas aos Colossenses e aos Efésios, e, as epístolas pastorais — 1 e 2 a Timóteo e a Tito. Os Atos dos Apóstolos também são, como se viu, obra de um apologista de Paulo.

A segunda tarefa dos discípulos consistiu em reunir os escritos do mestre e constituir com eles um *corpus*, distinguindo os escritos autênticos dos espúrios. Em seguida, consistiu em integrá-lo no cânone da Grande

Igreja na época pós-apostólica (século II). Os discípulos tiveram assim um papel imprescindível e inestimável. Evitaram que se formasse um *paulinismo* paralelamente ao cristianismo. Fizeram do paulinismo um elemento legítimo na Grande Igreja e de Paulo um apóstolo universal, não somente o fundador de algumas igrejas locais.

A concentração dos Atos dos Apóstolos nas figuras de Pedro e Paulo é assim unilateral. Ficamos sabendo esquematicamente o que precedeu a etapa paulina: a comunidade hierosolimitana e a dispersão e missão dos helenistas. Ficamos sabendo como o cristianismo chegou à Grécia, a Roma e até os confins da terra. Interessante concepção do ecúmeno, essa dos Atos. O autor desconhece até o fundador da comunidade de Roma. Parece que foram missionários judeu-cristãos que a fundaram nos anos 40. O silêncio dos Atos é total com relação a outras regiões quer do Império romano, quer do Império persa. Temos uma lacônica menção a um judeu originário de Alexandria e missionário em Éfeso e na Acaia (At 18, 24-26). Trata-se de Apolo. Cooptado para a esfera de influência de Paulo, teve assim seu nome preservado na memória apostólica.

Igreja cristã e Império romano

O predomínio do judeu-cristianismo na época apostólica também pode ser comprovado pelo fato de o cristianismo ainda ser confundido com o judaísmo no Império romano. Beneficiou-se do estatuto legal de *religio licita* que protegia o judaísmo, mas teve de suportar, por sua vez, a hostilidade antijudaica latente no Império. No entanto, os cristãos pregavam o respeito às autoridades, atenuavam a responsabilidade de Pilatos pela morte de Jesus. Tudo parecia favorecer o bom entendimento com o Império romano.

Os cristãos foram primeiramente hostilizados pelos judeus na medida em que se abriam indiscriminadamente aos gentios, dispensando-os da circuncisão e da observância integral da Lei. Algumas figuras emblemáticas marcam a perseguição crescente aos cristãos por parte dos judeus na época apostólica: Estevão (cerca de 32-36); Tiago, irmão de João (43); Paulo (cerca de 62-67); Tiago, “o irmão do Senhor” (62). O martírio deste nos é narrado por Josefo, o qual responsabiliza os saduceus, em particular a casa de Anás.

A princípio, as autoridades romanas não distinguiam os cristãos dos judeus. Os crescentes conflitos entre eles eram percebidos como querelas no seio do judaísmo. É o que deve ter ocorrido em Roma sob Cláudio. Suetônio afirma que o imperador expulsou da cidade a comunidade judaica por causa dos tumultos provocados por um tal de *Chresto*. Por essa época, fatos semelhantes teriam perturbado Alexandria também. Os judeus costumavam

mavam denunciar os cristãos às autoridades romanas. Estas raramente os perseguiram a não ser que a ordem pública fosse prejudicada. Neste caso, exerciam o seu poder de *coercitio* contra esses fautores de desordem, contra o que apelidavam de *molitor rerum novarum* (nôvidades perigosas) ou de *superstitio externa*.

A perseguição de Nero (54-68) foi uma perseguição limitada à capital, de caráter ocasional. Os cristãos foram vítimas de Nero, não do Estado. A comunidade foi atingida coletivamente e Pedro pode muito bem ter perecido nessa ocasião. Os cristãos foram então condenados como criminosos de direito comum, como bodes expiatórios para aplacar a ira da população. Nero os responsabilizou pelo incêndio que destruiu dez dos quatorze bairros de Roma em julho de 64.

A virada do ano 70

A época apostólica encerrou-se com a insurreição palestinese contra Roma (66-70). A destruição do Templo deu um golpe mortal no judeu-cristianismo rigorista. Os cristãos viram na catástrofe um prelúdio para a Parusia. Como esta continuasse a tardar, passaram a interpretá-la como castigo de Deus sobre Israel (século II). A autonomia do cristianismo diante do judaísmo estava selada: iniciava-se a *época subapostólica* (70-100).

O judeu-cristianismo rigorista refugiou-se na Transjordânia e na Síria oriental. Tendeu à marginalização, dando origem, no século II, a grupos como os ebionitas, os nazoreus, os mandeus, os elcasaitas. Quanto ao judeu-cristianismo moderado teve então de compor com a múltipla herança paulina. No entanto, à acentuação da mística paulina de um Salvador cósmico, o judeu-cristianismo contrapunha a acentuação na figura do messias de Israel e na esperança escatológica, temas igualmente presentes em Paulo.

Contra o perigo de um cristianismo volátil e desenraizado de suas origens judaicas, ou seja, da história, surgiu uma teologia sob forma narrativa que restituía o Jesus histórico, suas palavras e gestos; nasceu um novo gênero literário: o Evangelho. Apareceram assim as narrativas evangélicas (70-100). A de Marcos talvez seja a mais antiga de que temos notícia.

A reabilitação paulina na época subapostólica possibilitou uma síntese, no cristianismo do século II, dos elementos judeu-cristãos e paulinos, dos elementos judaicos e helênicos. O judeu-cristianismo moderado permaneceu todavia dominante e esteve na origem de uma inflexão no seio do cristianismo, de caráter institucionalizante e moralizante que insistia nos méritos e nas obras. Para a nova religião que ia surgindo entre 70 e 100, a virada com a catástrofe palestinese foi decisiva. A geração apostólica, a das testemunhas oculares, a dos discípulos diretos de Jesus, desaparecia. O

cristianismo finalmente se individualizou e começou uma nova etapa da sua história. Num próximo artigo, tenciono desenvolver as características particulares das múltiplas comunidades que formaram esse cristianismo apostólico plural.

Bibliografia:

- BARBAGLIO, Giuseppe. *São Paulo, o homem do Evangelho*, Petrópolis, Vozes, 1992.
- BERGER, Klaus. *Qumran e Jesus*, Petrópolis, Vozes, 1994.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. *Novo Testamento*, São Paulo, Paulinas, 1986.
- BORNKAMM, Günther. *Paulo, vida e obra*, Petrópolis, Vozes, 1992.
- BROWN, Raymond. *As igrejas dos apóstolos*, São Paulo, Paulinas, 1986.
- BROWN, Raymond. *A comunidade do Discípulo amado*, São Paulo, Paulinas, 1984.
- CHARPENTIER, Etienne. *Pour lire le Nouveau Testament*, Paris, Cerf, 1982.
- COMBLIN, José. *Paulo, Apóstolo de Jesus Cristo*, Petrópolis, Vozes, 1993.
- GUIGNEBERT, Charles. *El cristianismo antiguo*, México, Fondo de Cultura, 1983.
- HOORNAERT, Eduardo. *O movimento de Jesus*, Petrópolis, Vozes, 1994.
- MATOS, Henrique. *Introdução à História da Igreja*, Belo Horizonte, o Lutador, 1987.
- PAUL, André. *O que é o intertestamento*, São Paulo, Paulinas, 1981.
- SIMON, Marcel. *Les premiers chrétiens*, Paris, PUF, 1967.
- SIMON, Marcel e BENOÎT, André. *Le judaïsme et le christianisme antique*, Paris, PUF, 1985.