



SOBRE AS CRENÇAS E AS CONCEPÇÕES CRISTÃS NA CARTA A DIOGNETO (SÉC. II D.C.)

Doi: 10.4025/8cih.pphuem.3583

Murilo Tavares Modesto, UEM
Renata Lopes Biazotto Venturini, UEM

Resumo

A *Carta a Diogneto* é apropriada para o estudo e compreensão das crenças e concepções do cristianismo primitivo, principalmente em relação às ideias apresentadas pelos apologetas. Nesse sentido, buscamos entender como esta epístola considerava seus adeptos “a alma do mundo”; como argumentava em defesa destes a Diogneto; como acusava de viciosas a religião romana e judaica; e como as filosofias platônica e estoica influenciaram em seu discurso. O discurso de intenções apologéticas e catequizadoras será estudado a partir da contextualização do mundo romano, da situação dos cristãos e da relevância comunicativa das cartas no século II d.C. Apresentaremos também o debate de estudos contemporâneos em torno da autoria anônima deste documento e o percurso histórico da epístola.

Palavras Chave:

Carta a Diogneto;
cristianismo primitivo;
apologética cristã.

Introdução

Nossa pesquisa sobre o *Carta a Diogneto*, uma apologia cristã provavelmente do século II, trabalha com as perspectivas de entender tal obra a partir de seu contexto, suas influências e suas intenções. Os textos apologéticos, definem Arzani e Venturini (2011), eram endereçados às figuras do Império Romano com poder de decisão quanto à execução de cristãos. O objetivo desses escritos era apresentar o que é ser cristão, para defender o cristianismo das más interpretações que acreditavam os pagãos.

Os apologistas, pretendendo justificar suas ideias, inevitavelmente, entraram em conflito com judeus e com pagãos, condenando os erros e os vícios de ambos. Este embate se deu, afirma Streenberghen (1938), de diversas formas, como as perseguições e a “polêmica verbal”. O enfrentamento com base na retórica, é o caso dos escritos apologéticos, como a *Carta a Diogneto*.

Tal epístola é caracterizada por alguns autores como “joia da literatura cristã” (ROMAG, 1949; REALE, ANTISERI, 1993; FRANGIOTTI, 1995). O documento, entretanto, apresenta diversas dificuldades aos historiadores: não há indicações sobre quem o escreveu, nem sobre seu destinatário e nem onde e quando foi escrita.

Supondo que a datação da *Carta a Diogneto* seja do século II (ROBERTS; DONALDSON, 1867; FRANGIOTTI, 1995; ARZANI, 2013; FOSTER, 2016), período o qual foram escritas a maioria das apologias cristã, retratamos o contexto do Império Romano no que concerne a religiosidade popular dos pagãos, o culto imperial, a filosofia estoica e o papel comunicativo das cartas. Também comentamos sobre as situações dos cristãos dessa época pelo ambiente de perseguição local, o processo de helenização do cristianismo e o

desenvolvimento das apologias.

Além destes assuntos envolvidos no provável contexto de produção da *Carta*, apresentamos as discussões sobre a sua autoria anônima e a respeito do destinatário. E também evidenciamos o percurso histórico do manuscrito medieval da epístola. Nossa pesquisa, então, procura indicar as crenças e as concepções cristãs no documento a partir das suas influências estoicas e platônicas, a partir da apresentação dos cristãos como “a alma do mundo”, a partir da defesa dos cristãos e a partir das acusações aos pagãos e aos judeus.

Resultados

No século II, a população do Império Romano buscava por religiões que solucionassem seus problemas diários e dessem uma resposta ao anseio da salvação eterna (BLÁZQUEZ, 1990). A religião romana, por vez, demandava aos seus seguidores e ao povo do Império que cumprissem o culto ao imperador, à deusa Roma, às grandes divindades provinciais e às pequenas divindades, na expectativa de que fosse garantido a felicidade e a manutenção do Império Romano (SILVA, 2011).

A filosofia estoica era a norma ética predominante no mundo romano, indicam Blázquez (1990) e Souza (2005), o que criou uma determinada imagem de homem e um estilo de vida aos seus adeptos. Os temas estoicos são fundamentais para se pensar alguns ensinamentos dos cristãos, em especial o conceito de “Logos”.

O Logos estoico (λόγος, também traduzido como “Verbo” ou “Palavra”) é uma força que opera no mundo e no homem (BLÁZQUEZ, 1990). Razão eterna e criador de todas as coisas, o Logos (unitário, ordenado e eterno, mas sujeito à corrupção) também determinava o mundo e o homem, entendendo que estes eram microcosmos

feito a imagem de seu macrocosmo (ibid). *Vivere secundum naturam* (“Viver segundo a natureza”), para os estoicos, é viver segundo o Logos, a razão (ASSMANN, 1994).

A renovação de Posidônio de Apameia (135 – 50 a.C.) para a teoria estoica influenciou tanto os pagãos como os cristãos (BLÁZQUEZ, 1990): sabedoria é o conhecimento de todas as coisas divinas e humanas e de suas causas; o mundo composto de espírito e de matéria; e a alma é preexistente ao indivíduo. Os cristãos adaptaram o conceito: Logos, para os estoicos, era o princípio e a causa do mundo, por estar em tudo; para os cristãos, este Logos tomou a forma de Cristo (QUIROS, 2001). Essa questão será melhor discutida quando comentamos seu uso como “o Verbo santo e incompreensível” na *Carta a Diogneto* (1984, p. 24).

Outra questão em desenvolvimento no mundo romano que contribui à construção do pensamento cristão foram os escritos do judeu Filón de Alexandria (25 a.C. – 50 d.C.), que propunha fazer a revelação divina acessível aos pagãos ao explicar alegoricamente o Tanakh (tido como o Antigo Testamento pelos cristãos) (BLÁZQUEZ, 1990). Alguns judeus alexandrinos também faziam uso do Logos estoico para se referir a angelologia e às teofanias¹ lidas no Antigo Testamento e, também, para o considerar como “a alma e cabeça do mundo” (BLÁZQUEZ, 1990). Filón, inclusive, trabalha o Logos como a “Sabedoria Bíblica” e a “Palavra de Deus”, criadora e produtora, que expressa a salvação fundamental (REALE, ANTISERI, 1993). Posteriormente, o apologista Justino Mártir (100 – 165) retomou a doutrina do Logos de Filón para identificar a Cristo como o Verbo divino (ibid).

A cultura retórica dos escritos

greco-romanos também influenciou os manuscritos cristãos. A epistolografia utilizada por ambos os grupos estava submetida aos valores retóricos (DA COSTA, 2014). A maioria das cartas com um discurso retórico mais evidente tinha três divisões (abertura, desenvolvimento e conclusão) e apresentava uma dinâmica estratégica do discurso oratório, “onde refutação e confirmação eram evidentes” (ibid, p. 3).

Stowers (apud. JUNIOR, 2015) classificou as cartas da antiguidade como familiar, de louvor ou censura, de amizade, exortação, meditação e apologia. Quando tinham objetivo doutrinário, seus temas eram filosóficos ou morais. As cartas de intenção pública, como é o caso das epístolas apologéticas, eram dirigidas a um destinatário, mas intencionavam alcançar mais indivíduos da sociedade (DA COSTA, 2014).

Produzindo discussões teológicas, filosóficas e normativas, o cristianismo se expandia pela área mediterrânea desde o segundo século da era comum (SILVA, 2011), pois clérigos e muitos outros cristãos se dedicaram à pregação do Evangelho (ROMAG, 1949). No mesmo século já haviam cristãos em todas as províncias romanas e além das fronteiras do Império (BLÁZQUEZ, 1990; ROMAG, 1949). A Ásia Menor era a região mais florescente do cristianismo, sendo a Bitúnia (ao norte da região) durante o governo provincial de Plínio o Jovem (entre 111 e 112), por exemplo, uma província praticamente de cristãos (ROMAG, 1949). A comunidade mais poderosa e mais importante, entretanto, formava-se em Roma (que, posteriormente, tornou-se centro da cristandade) (ibid).

Ao fim da dinastia antonina em 192, Blázquez (1990) afirma que os cristãos já formavam uma sociedade considerada perigosa pelo Estado. O imperador Marco Aurélio (161 – 180), o último grande representante do estoicismo, já considerava cristãos como

¹ Manifestações de Deus.

uma grande ameaça ao Estado. E até o Edito de Galério, em 311, o cristianismo era considerado uma religião ilícita e suspeita, com membros sujeitos ao aprisionamento, condenação e pena capital (SILVA, 2011).

Duas situações são marcantes aos cristãos do século II: a de perseguição e a de helenização.

Inicialmente, muitos pagãos acreditavam que o cristianismo era uma nova seita judaica e a oposição aos cristãos se confundia com a oposição aos judeus (BLÁZQUEZ, 1990). Os judeus, entretanto, também eram hostis aos cristãos. Muitos destes foram vitimados por Bar Kosiba em sua revolta contra o Império (132 – 135), mas não há certezas sobre as razões dessa violência (ARZANI, 2013).

Silva (2011) caracteriza as ações persecutórias entre os séculos I e II como: assistemáticas, localizadas, mobilizadas pela população local diante de problemas circunscritos (ao exemplo de pestes, inundações ou secas) ou pela vontade pessoal de um imperador (como Nero), mas ainda sem a ordem de perseguições gerais.

Boa parcela dos pagãos culpavam os cristãos pelas desgraças do Império, pois viam como causas dos males gerais as convicções desse recente grupo em rejeitar os deuses, em se oporem ao *mos romanorum* (“costumes dos romanos”) e ao praticar, alegavam os pagãos, o *odio humanum generis* (“ódio à humanidade”). (ARZANI, 2013). Os romanos consideravam como a mais grave das desobediências abandonar os ritos e costumes dos antepassados (*mos maiorum*) e os deuses que criaram a grandeza do Império (BLÁZQUEZ, 1990). A religião cristã também era considerada uma *superstitio* (“superstição”) reprovável por seu afastamento da vida pública, não participando, os cristãos, em teatros, em jogos e nas reverências às divindades pagãs (ARZANI, 2013).

Algumas acusações frequentes aos cristãos feitas nos tribunais locais eram de incesto², responsabilidade em altas traições, práticas de magia (pois atraíam, a seu favor, tempestades, fomes e ventos), ateísmo (por não venerarem os deuses dos antepassados), imoralidade, canibalismo (devido ao entendimento equivocado dos pagãos ao princípio de eucaristia³) e pelas calamidades do Império (BLÁZQUEZ, 1990). Atenágoras (apud. BLÁZQUEZ, 1990), apologista do século II, afirma que as três principais acusações aos cristãos eram de ateísmo, canibalismo e incesto.

Arzani (2013) indica que a Ásia Menor, durante o reinado de Adriano (117 – 138), estava sendo agitada por mobilizações públicas que sujeitavam os magistrados provinciais contra os cristãos. Esse é uma das razões contextuais para que Quadrato e Aristides escreverem suas apologias para o imperador Adriano. Assim, alguns cristãos viram a necessidade de se defender de seus adversários, frequentemente filósofos, e de construir a identidade cristã (REALE, ANTISERI, 1993). Esse trabalho complexo levou alguns séculos e teve no século II um de seus momentos fundamentais com a defesa sistemática do cristianismo pelos padres apologistas (ibid).

Surgido como uma forma oriental de pensar e viver, o cristianismo teve contato com elementos da cultura clássica greco-romana em sua expansão (ASSMANN, 1994). A helenização do cristianismo, então, se dá por este contato da religião ao implantar-se e desenvolver-se em ambiente greco-romano, assimilando, integrando, interagindo e reinterpretando muitos elementos desta

² Veyne (1989) afirma que o culto filial de obediência e de amor e o caráter familiar da relação do cristão com o divino era visto pelos pagãos como uma intimidade repulsiva.

³ Sacramento em que o pão e o vinho da cerimônia cristã se transubstanciam no corpo e sangue de Cristo.

cultura, sua sociedade e seu pensamento (IZIDORO, 2007).

Paulo de Tarso (5 – 67) foi fundamental para a helenização do cristianismo (ibid), pois construiu uma teologia dogmática valendo-se dos pensamentos de Platão e de Aristóteles e por apresentar a crença cristã como complemento e acabamento da teologia grega, não como ruptura. A obra e ensinamentos de Paulo de Tarso tornaram-se um modelo para a tradição posterior.

A fé cristã também se aproximou da doutrina estoica do Liceu, cujo os próprios estoicos já haviam rompido (ibid). Tanto os estoicos como os cristãos usavam métodos semelhantes para apresentarem suas doutrinas, segundo Assmann (1994). A diatribe (discurso popular baseado em sistemas estereotipados), a alegoria e a parábola eram comuns aos discursos de ambos os grupos. E alguns Pais da Igreja retomaram quase literalmente alguns textos estoicos para formularem a ética cristã (ibid).

O helenismo, então, deixou um terreno vantajoso para o estabelecimento do cristianismo (SOUZA, 2005), pois familiarizou a sociedade com muitos temas que seriam elaboradas pela nova crença. Alguns cristãos, assim, serviram-se de muitos conceitos dessas filosofias helenistas para explicar sua doutrina e transmitir seus ensinamentos (ibid). As ideias helênicas, por fim, foram incorporadas com vigor pelos apologistas, que usaram conceitos, categorias intelectuais e metáforas da cultura e da linguagem filosófica grega para defender o cristianismo contra as críticas pagãs (QUIRÓS, 2001).

Os eruditos que ingressavam na fé cristã sentiam-se obrigados a defender a verdade encontrada com o novo credo (ROMAG, 1949). Assim, no século II surgiram uma série de escritos em defesa dos cristãos. Esse desenvolvimento das apologias cristãs durou do século II ao

início do século IV (BLÁZQUEZ, 1990). Seus escritos geralmente tinham forma de discursos retóricos (ROMAG, 1949).

Os apologistas destinavam seus textos quase sempre às autoridades do Império e algumas vezes aos amigos pagãos ou ao povo romano em geral (ROMAG, 1949; BLÁZQUEZ, 1990). Por se dirigirem a politeístas, adequavam seu discurso para a linguagem helenista. Por isso a figura de Jesus era deixada quase totalmente de lado (ROMAG, 1949), caso não fosse tratado pelo termo estoico Logos (ou Verbo, como encontramos na *Carta a Diogneto*).

As finalidades dos apologistas eram três de acordo com Blázquez (1990): a) defender a Igreja das calúnias e, principalmente, das acusações de ser perigosa ao Estado; b) descrever o modo de vida simples dos cristãos e os explicar como uma força de primeira ordem em defesa do Estado e do Imperador; e c) demonstrar o absurdo do paganismo e que só a religião cristã tem uma ideia exata de Deus, sendo que a filosofia pagã só chegou a uma verdade incompleta.

A importância política dos apologistas, entretanto, foi praticamente nula (ROMAG, 1949). Mas a tentativa de defesa foi decisiva para os filósofos cristãos posteriores, assim como o desenvolvimento inicial da doutrina e filosofia cristã (ibid). Blázquez (1990), inclusive, afirma que os apologistas podem ser considerados como os primeiros teólogos, ao tentarem fundamentar sua fé em Deus.

A *Carta a Diogneto* é um desses escritos apologéticos. Alguns autores a consideram uma “joia da literatura cristã” ao comentarem sobre sua profundidade espiritual no conteúdo, beleza estilística e forma retórica (ROMAG, 1949; REALE, ANTISERI, 1993; FRANGIOTTI, 1995; FOSTER, 2016). A epístola se manifesta sobre a identidade dos cristãos no mundo e em relação ao mundo e foi escrita motivada em responder a curiosidade de Diogneto. As perguntas de interesse

desse destinatário são apresentadas pelo autor no prólogo da *Carta*:

[...] quem é esse Deus em que depositam confiança; como se explica que todos os seus adoradores desdenhem o próprio mundo e desprezam a morte; por que não consideram deuses aqueles que os gregos têm por tais; qual a razão de não observarem a superstição dos judeus; que significa a viva afeição que mutuamente se dedicam; por que esse novo gênero ou estilo de vida só começou a existir agora e não antes [...]. (A CARTA, 1984, p. 19)

Diogneto, como afirma Frangiotti (1995, p. 10), estava “impressionado pela maneira como os cristãos desprezavam o mundo, a morte e os deuses pagãos, pelo amor como que se amavam”. O principal objetivo da carta, assim, é responder essas questões ao destinatário, inserindo em sua mensagem uma “óbvia função pedagógica e apologética” (FOSTER, 2016, p. 163, tradução nossa).

Supostamente esta apologia é do século II. Não há informações concretas sobre a autoria, o destinatário e, conseqüentemente, sobre o local e a data de escrita da *Carta*, apenas teorias baseadas na análise interna do texto.

Frangiotti (1995) faz uma breve discussão a respeito da tentativa de se atribuir um autor ao documento. As hipóteses trabalham com a ideia de que o escritor poderia ser: um dos apóstolos (séc. I), Apolo de Alexandria (séc. I), Clemente Romano (séc. I), Aristides de Atenas (séc. II), Hipólito de Roma (séc. III) ou algum cristão gnóstico do século II. Também há comentários sobre as afirmações de que seria um texto falsificado no século XII ou XIII ou, ainda, uma invenção de Henricus Stephanus, editor da carta no século XVI (FRANGIOTTI, 1995).

Entretanto, Frangiotti (1995) considera como apropriada a tese de Paul

Andriessen, publicada em 1946, de que a *Carta a Diogneto* seria a apologia perdida de Quadrato (séc. II) ao imperador Adriano. As provas de Andriessen, em resumo dado por Frangiotti (1995, p. 11), são: a) o documento é certamente obra de algum escritor do século II ou III e, ao examinar a diferença de estilo entre cada desses apologistas, restaria Quadrato para atribuir-se à *Carta*, e b) em uma lacuna da epístola, entre as seções 6-7 do capítulo 7, poderia se encaixar o fragmento conhecido do escrito de Quadrato, por conta do estilo semelhante.

Arzani (2013) também comenta sobre a teoria de Paul Andriessen na sua breve citação à *Carta*, mas não traz mais informações. Wace (2000), entretanto, afirma que autoria é de Ambrósio da Grécia, afirmando que pela análise interna da *Carta* seria notável um estilo similar, de dicção ática junto a dignidade romana, presente em “Endereçado aos gregos” de Ambrósio. Outros pesquisadores da epístola contentam-se em afirmar sobre a autoria desconhecida, mas que não seria uma obra de Justino Mártir por razões de diferença de estilo literário e de ideias apresentadas (ROBERTS; DONALDSON, 1867; REALE, ANTISERI, 1993; FOSTER, 2016).

A figura de Diogneto também é discutida entre os pesquisadores da *Carta* por não saberem exatamente de quem se trata. Wace (2000) indica que o nome “Diogneto” era comum no Império Romano, mas o único indivíduo com esse nome que é conhecido por nós foi um pintor do jovem Marco Aurélio por volta de 133. Romag (1949) afirma que Diogneto é um pagão da alta sociedade romana. E Frangiotti (1995) alude que “Diogneto” poderia ser um título honorífico dos Príncipes de Roma ou dos arcontes de Atenas.

Considerando a teoria de Paul Andriessen de que a *Carta* é o texto perdido de Quadrato, Frangiotti (1995) indica que o título de “Diogneto” pode

ser bem aplicado a Adriano devido ao seu estilo de vida honorificado e por ter sido arconte de Atenas em 112. Logo, acolhendo essa hipótese, o destinatário é apresentado como o imperador Adriano e a carta, então, teria sido redigida em Atenas, em torno do 120.

A *Carta a Diogneto* foi encontrada pelo clérigo latino Tomás de Arezzo em Constantinopla por volta de 1436, junto a 22 manuscritos de textos apologéticos (FRANGIOTTI, 1995). Nos finais do século XVI foram feitas três transcrições da epístola (FOSTER, 2016): uma de B. Haus em torno de 1580 (redescoberta em 1880 na biblioteca da Universidade de Tübingen, Alemanha); outra por J. J. Beurer de Freiburg, por volta de 1590 (apesar de ter sido perdida, algumas leituras sobre ela foram preservadas no apêndice da edição publicada de Stephanus); e a primeira impressão feita em 1592, por Henricus Stephanus, baseada em sua própria transcrição de 1586. Esta edição de Stephanus apresentava a *Carta* e o escrito “Aos Gregos”, e foram ambas creditadas à autoria de Justino Mártir (WACE, 2000).

As cópias da edição de Stephanus para outras bibliotecas foram o que salvaram o texto (FRANGIOTTI, 1995), pois a cópia medieval foi destruída em 1870 pelo incêndio na Biblioteca de Estrasburgo (França), provocado por uma artilharia da Guerra Franco-Prussiana (1870 – 1871) (FOSTER, 2016; FRANGIOTTI, 1995). Esse documento teria chegado na biblioteca por volta de 1793 e 1795, de acordo com Foster (2016). A tradução em português que utilizamos foi feita pelas monjas beneditinas da Abadia de Santa Maria (em São Paulo) a partir da edição de Migne⁴, mantendo as divisões e introduzindo a numeração dos parágrafos conforme a

edição de Marrou⁵.

A *Carta a Diogneto* tem como temática geral a apresentação de credos cristãos e de divergências do pensamento cristão em relação às religiões dos pagãos e dos judeus (ARZANI, VENTURINI, 2011, p. 13). A estruturação de seu conteúdo pode ser dividida em quatro partes, além do prólogo (c. 1): as críticas ao paganismo e ao judaísmo (cc. 2 – 4); a descrição da vida edificante dos cristãos (cc. 5 – 6); a demonstração da divindade cristã (cc. 7 – 8); e explicação da vinda tardia da religião (cc. 9 – 10) (ROMAG, 1949). Os capítulos 11 e 12 não serão trabalhados por conta da suspeita de ilegitimidade. Há pesquisadores da *Carta* que desconfiam que essas partes são posteriores aos outros capítulos principalmente por conta da variação de estilo (ROBERTS; DONALDSON, 1867; WACE, 2000; FOSTER, 2016). Foster (2016, p. 2, *tradução nossa*), inclusive, informa a respeito de uma nota no final do capítulo 10 de um manuscrito onde se lê “e aqui a cópia tem uma ruptura”.

Crenças e concepções da fé cristã no século II são notadas a partir da análise dos conteúdos da apologia a Diogneto. Buscaremos estes indícios ao investigarmos como as filosofias platônica e estoica influenciaram em seu discurso catequético, a forma que esta epístola considera seus adeptos a “alma do mundo”, o modo no qual argumenta em defesa destes a Diogneto e a maneira que acusa de viciosas a religião romana e a judaica.

Do estoicismo, as ideais de cosmopolitismo e do Logos foram aproveitadas pela *Carta a Diogneto*. O cosmopolitismo dos estoicos considerava que todos os indivíduos tinham uma origem comum e por isso eram concidadãos no mundo (SOUZA, 2005),

⁴ MIGNE, Jauecs Paul. **Patrologiae Cursus Completus**: Patrologia Graeca, volume 2. 1886. p. 1167 – 1186.

⁵ MARROU, Henrique Irénée. **A Diognète**, Introduction, édition, traduction e commentaires. Paris: Les Éd. du Cerf, 1955.

“cidadãos do mundo” que não consideravam as diferenças sociais, geográficas e culturais (BLÁZQUEZ, 1990).

Semelhante a este cosmopolitismo é o modo de vida cristão apresentado pela *Carta*: “Não se distinguem os cristãos dos demais, nem pela região, nem pela língua, nem pelos costumes” (A CARTA, 1984, p. 22). No capítulo 5 da epístola, o autor discorre sobre como a vida do cristão tanto do mundo romano quanto de outras cidades não deixa de seguir os costumes locais enquanto cidadão e nem de obedecer às leis estabelecidas. Foster (2016) considera que nessas passagens são apresentadas as virtudes dos cristãos: são bons cidadãos que não se segregam da sociedade (nisto há crítica velada aos judeus, escreve Foster), vivem uma vida moralizada e fazem um bom trabalho.

Entretanto, por mais que participassem da vida comum como cidadãos, o autor indica que sentiam-se estrangeiros. A cidadania real destes estaria “nos céus” (A CARTA, 1984, p. 22-23). O cristão, como afirma Quirós (2001), já não é cidadão da cidade real, mas da cidade ideal (a “Cidade de Deus” posteriormente teorizada por Santo Agostinho), pela qual atuava e padecia.

Para os estoicos, como já afirmamos, o Logos é o princípio e a causa do mundo, por estar em tudo. O Logos cristão, ou “Verbo” (como na tradução que analisamos), segundo Blázquez (1990), é o intermediário entre o Criador e a criação. Foi adaptado também na forma de Cristo (QUIRÓS, 2001) como o portador da razão eterna de natureza divina (STEENBERGHEN, 1983). “[...] o próprio todo-poderoso, o criador de tudo, o Deus invisível, fez descer do céu a verdade e o Verbo santo e incompreensível, colocou-o no meio dos homens e estabeleceu-o firmemente em seus corações” (A CARTA, 1984, p. 24). O Verbo presente no coração dos indivíduos assemelha a tradição helênica

de referir-se ao homem como um “animal com Logos” (QUIRÓS, 2001).

A metáfora da *Carta* ao declarar os cristãos como “a alma do mundo” é uma ideia paralela ao pensamento platônico, de acordo com Foster (2016). A teoria da alma do mundo de Platão (ψυχή τοῦ παντός) considera que esta alma, criada pelo demiurgo, não está no corpo em si, mas o corpo, sim, está na alma (PAVIANE, 2001). O corpo estaria subordinado pela alma e a alma do mundo é o princípio da natureza divina do cosmos, sendo a sua substância não totalmente inteligível (VASSÁNYI, 2011).

Essa ideia da “alma no mundo” foi adaptada no capítulo 6 da *Carta* em uma série de paralelos entre “o que é a alma no corpo[,] são no mundo os cristãos” (A CARTA, 1984, p. 23) para descrever a natureza desses fiéis. Convicto dessa ideia, apresenta a crença de que os cristãos estavam aprisionados no mundo, mas eram eles quem sustentavam o cosmos (assim como a alma estava presa no corpo, mas era o elemento de coesão deste). Os valores cristãos de amor incondicional a todos, inclusive ao inimigo (QUIRÓS, 2001), e a concepção de posterior vida nos céus também são apresentados em comparações como “[§6.6] A alma ama a carne que a odeia [...]; assim os cristãos amam os que os detestam” (A CARTA, 1984, p. 23) e “[§6.8] Imortal embora, a alma reside numa tenda mortal. De maneira semelhante, os cristãos abrigam-se provisoriamente em refúgios corruptíveis, à espera da incorrupção nos céus” (ibid).

No discorrer desse pensamento, a epístola indica algumas das situações que se encontravam os cristãos de sua época: se dispersavam por todas as cidades do mundo (§6.2, comparando com estabelecimento da alma em todo o corpo); os pagãos sabiam da existência dos cristãos mas desconheciam suas práticas de culto, de caráter interno e

velado (§6.4, em paralelo com a alma invisível cercada pelo corpo visível); e a hostilidade aos cristãos por seus fiéis se oporem ao prazer, mesmo sem ofender os que o faziam (§6.5, igualado ao ódio e luta do corpo contra a alma, que não age injustamente, porque esta impede a desfrutação dos prazeres).

Temos então a questão primordial dessa apologia: a defesa dos cristãos. Como apresentamos anteriormente, a perseguição (local, esporádica e pelo povo) aos cristãos faz parte do contexto de produção da *Carta*. A epístola identifica a ignorância sobre os cristãos e suas práticas como a razão principal das perseguições: “[§5.17] Hostilizam-nos os judeus quais estrangeiros; perseguem-nos os gregos, e, contudo, os que odeiam não sabem dizer a causa desta inimizade” e “[§5.12] Desconhecidos [os cristãos], são condenados” (A CARTA, 1984, p. 23). Era comum às apologias apresentarem discurso de defesa, mas também têm uma mensagem de caráter informativo, afirmam Arzani e Venturini (2011, p. 11), visto que a incompreensão faz parte dos motivos à perseguição aos cristãos.

As sugestões de Romag (1949) sobre as finalidades gerais das apologias eram justamente ligadas aos objetivos de fazer conhecerem a fé cristã: refutavam as acusações de ateísmo ao expor a fé monoteísta, as acusações de imoralidade ao expor a alta moralidade e santidade cristã e as acusações de lesa-majestade ao provar que os cristãos cumpriam seus deveres com o Estado. O autor da *Carta a Diogneto*, então, pretendia convencer seu destinatário (e os outros possíveis leitores) de que cristianismo não era uma ameaça.

A *Carta* aponta os cristãos como injustiçados (§5.14) e perseguidos que, ainda assim, persistem na demonstração de amor a todos (§5.11). O amor a Deus e ao próximo, proclamados pelo Evangelho, era o ideal do verdadeiro cristão (QUIRÓS, 2001), pois

acreditavam os fiéis que o amor era o vínculo de união do homem com Deus.

Além de indicar os cristãos como o “sustêm do cosmos” (A CARTA, 1984, p. 23), a apologia exalta-os também ao afirmar o “elevado posto” (ibid, p. 24) dado a eles por sua divindade. E no capítulo 10, ao exortar a Diogneto para que participe da fé cristã, deixa claro sua crítica aos modos que estavam sendo tratados os cristãos: “[§10.5] Não é ser feliz dominar despoticamente o próximo, nem querer estar acima dos mais fracos, nem enriquecer-se e praticar violências contra inferiores” (ibid, p. 27).

A *Carta* alega a superioridade cristã sobre a idolatria pagã e o formalismo judaico (BLÁZQUEZ, 1990) e utiliza-se da tradição judaica em opor-se à idolatria (FOSTER, 2016) para teorizar suas críticas ao paganismo e, também, ao judaísmo.

Sarcasticamente, segundo Foster (2016), a apologia explica no capítulo 2 o motivo dos cristãos não adorarem os ídolos dos pagãos. A *Carta* pede a Diogneto para que analise a substância ou a forma dos ídolos considerados como deuses: eram feitos da pedra que pisavam, de bronze de uso comum, de madeira apodrecida, de prata com necessidade de vigilância para não ser roubada, de ferro corroído de ferrugem, de argila utilizada para fabricar utensílios de serviços indignos. O autor, então, faz uma série de perguntas ao destinatário com a intenção de que este questione se há realmente valor divino desses ídolos produzidos pelos homens:

“Não são todos surdos? Não são cegos? Inanimados? Insensíveis? Imóveis? Acaso não apodrecem todos eles? Não se corrompem todos? É a isto que denominais deuses, servis, adorais; e inteiramente a eles vos assemelhais” (A CARTA, 1984, p. 20).

Ainda acusa os pagãos de

zombarem seus deuses mais do que os cristãos, porque alguns ídolos eles veneram desprotegidos, os de pedra e de argila, já outros, como os de prata e de ouro, precisam ficar em proteção para não serem roubados. O cristão não atribui valor a esse tipo de culto, considerando-o insensível também por exigir “sangue e odores” (ibid). Afirmado que os pagãos são insensíveis como seus ídolos, termina sua crítica a tal devoção os tratando como “escravos destes deuses” (ibid), algo que os cristãos não se sujeitariam.

Criativamente, de acordo com Foster (2016), a *Carta* subverte a crítica judaica à idolatria contra os próprios judeus. São acusados de crerem numa divindade que seria necessitada deles, posto suas oferendas.

“Os [judeus] que querem oferecer-lhe [a Deus] sacrifício de sangue, odores (das vítimas) e holocausto, e assim reverenciá-lo, a meu ver [...] não diferem dos que prestam idênticas honras a deuses surdos, venerando ídolos incapazes de receber tal reverência” (A CARTA, 1984, p. 21)

Na perspectiva cristã apresentada pelo documento, a divindade judaico-cristã de nada precisava ou carecia de algo.

A epístola sugere o judaísmo como uma religião de pensamento inconsistente (FOSTER, 2016), por conceberem algumas criações divinas como mais importantes e rejeitarem outras, vide os exemplos: “[a] meticulosidade acerca de alimentos, [a] superstição a respeito dos sábados, [a] jactância por conta da circuncisão e [a] simulação em torno de jejuns e neomênias[⁶]” (A CARTA, 1984, p. 21). Para a *Carta* esses cultos são inadequados, pois Deus fornecia utilidades que não deveriam ser consideradas inúteis (§4.2) e tal divindade não proibiria atos de bem

no sábado (§4.3). Além disso, trata como ridícula a gabação pela mutilação da carne como sinal de eleição (§4.4) e como insensata a sujeição do culto divino aos astros e à lua (§4.5). Diferencia, por fim, os cristãos dos judeus por aqueles se negarem “da vaidade e da fraude [...] das múltiplas questões e da jactância dos judeus” (ibid, p. 22).

As críticas ao paganismo e ao judaísmo procuram encorajar o reconhecimento dos leitores sobre superioridade do cristianismo e a servidão a Deus (FOSTER, 2016). Esta demonstração do absurdo dessas religiões e a apresentação da religião cristã como a única com a ideia exata de divindade, inclusive, é comum nos textos apologéticos (BLÁZQUEZ, 1990).

Considerações Finais

Apesar das dificuldades de pesquisa pela falta de informações fundamentais sobre a *Carta a Diogneto*, auxiliam para esclarecer aspectos a respeito do documento uma análise interna do texto e as consultas bibliográficas sobre o contexto. Seu estilo de escrita, por exemplo, é utilizado para afirmar que não é da autoria de Justino Mártir e para supor uma atribuição a Quadrato. E os conteúdos do discurso apresentados na *Carta* são melhores compreendidos ao contextualizarmos questões importantes para o entendimento da situação dos cristãos e da apologética no século II. É perceptível na apologia, por fim, a adaptação das filosofias greco-romanas nas crenças e concepções cristãs do século II para contribuir ao discurso de defesa destes religiosos e para favorecer um entendimento sobre o cristianismo aos pagãos.

Referências

A CARTA a Diogneto. Tradução: Abadia de Santa Maria. Introdução e notas: Frei Fernando Figueiredo. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

⁶ Festividades em celebração da lua nova.

- ARZANI, Alessandro. **As ações anticristãs segundo as apologias de Justino Mártir: Controle social e religião no Império Romano.** Maringá, 2013. 149 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Maringá, 2013.
- ARZANI, Alessandro; VENTURINI, Renata L. B. Os gêneros dos escritos apologéticos cristãos antigos. In: JONARDA DE ESTUDOS ANTIGOS E MEDIEVAIS, 10., 2011, Maringá. **Anais...** Maringá: UEM, 2011, p. 1-15.
- ASSMANN, Selvino José. Estoicismo e helenização do cristianismo. **Revista de Ciências Humanas**, v. 11, n. 15, p. 24-38, 1994.
- BLÁZQUEZ, José María. **El nacimiento del Cristianismo.** Madri: Síntesis, 1990.
- DA COSTA, Marco Antônio. A relevância sócio-comunicativa da carta na Roma antiga. **Revista Mundo Antigo**, ano 3, v.3, nº6 p. 77-90, 2014.
- FOSTER, Paul. The Epistle to Diognetus. **The Expository Times**, v. 118, n. 4, p. 162-168, 2016.
- FRANGIOTTI, Roque. (ed.). **Padres apologistas.** São Paulo: Paulus, 1995.
- IZIDORO, José Luiz. O problema da identidade no cristianismo primitivo: interação, conflitos e desafios. **Oracula**, v. 4, n. 7, p. 53-65, 2007.
- JÚNIOR, Manuel Alexandre. Argumentação retórica na literatura epistolar da Antiguidade. **Revista Eletrônica de Estudos Integrados em Discurso e Argumentação**, n. 8, p. 166-187, 2015.
- PAVIANI, Jayme. **Filosofia e método em Platão.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.
- QUIRÓS, Roberto Cañas. El humanismo del cristianismo primitivo, la patrística y la Edad Media. **Revista Espiga**, v. 2, n. 3, p. 61-74, 2001.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica.** vol. II. São Paulo: Paulus, 1993.
- ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (Ed.). **Ante-Nicene Fathers: the writings of the fathers down to A.D. 325, volume I: the writings of the apostolic fathers.** Edimburgo: T. and T. Clark, 1867.
- ROMAG, Frei Dagoberto. **Compêndio de História da Igreja: A antiguidade cristã.** V. I. Petrópolis: Vozes, 1949.
- SILVA, Diogo Pereira da. As perseguições aos cristãos no Império Romano (séc. I-IV): dois modelos de apreensão. **Revista Jesus Histórico**, v. 7, p. 29-44, 2011.
- SOUZA, Osmar Martins. O cristianismo e a filosofia greco-romana. In: JORNADA DE ESTUDOS ANTIGOS E MEDIEVAIS, 4., 2005, Maringá, **Anais...** Maringá: UEM, 2005. p. 504-511.
- STEENBERGHEN, Fernand Van. **História da Filosofia: Período Cristão.** Lisboa: Gradiva, 1983.
- VASSÁNYI, Miklós. Introduction. In: _____. **Anima Mundi: The Rise of the World Soul Theory in Modern German Philosophy.** Springer Netherlands, 2011.
- VEYNE, Paul. O Império Romano. In: ARRIES, P.; DUBY, G. (Org). **História da Vida Privada: do Império Romano ao ano mil, volume I.** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- WACE, Henry. **A Dictionary of Christian Biography and Literature to the End of the Sixth Century A.D., with an Account of the Principal Sects and Heresies.** Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2000.