

## A relação: os padres da Igreja com a educação antiga

# 6

Pe. Vital Corbellini\*

### Introdução

Os padres da Igreja receberam uma educação dentro do sistema grego romano que visava a tornar as pessoas cidadãs, membros da vida civil e comunitária. Pela educação eles se tornavam pessoas livres, capazes de coordenar serviços na sociedade. Essa era uma educação básica, popular, que possibilitava o conhecimento das ciências da época. A filosofia delineava valores comunitários e sociais. Eles frequentavam as escolas normais que o Império Romano oferecia a todos os povos dominados.

As universidades não existiam na época, mas as academias, porque se apontava essa instituição de modo que uma educação bem-fundamentada ali era dada, pois se tratava de Ensino Superior. Os padres foram educados nesse sistema educacional, na retórica, último degrau no estudo, que os impulsionava a não só a bem falar ao público e a ter o domínio do saber, através dos argumentos, mas essa retórica servia para esclarecimento das coisas, na liturgia, na interpretação da Sagrada Escritura para o povo diante das heresias e na necessidade de dar respostas por parte da Igreja. O estudo favoreceu a elaboração de uma ideia e de uma educação para a vida e para o amor. Se os padres frequentavam escolas dos pagãos, com o tempo, elaboraram o valor da educação, a constituição de escolas próprias em vista da formação sacerdotal e escolas bíblicas e cristológicas. A seguir, damos uma visão de como os padres encararam a educação e de como a viveram em seu tempo.

\* Presbítero na Diocese de Caxias do Sul. Doutor em Teologia Patrística pelo *Augustinianum* de Roma. Professor de História da Igreja antiga e de Patrologia na Fateo-PUCRS. Vigário-Geral da Diocese de Caxias do Sul.

## O significado da escola clássica e a sua visão cristã

A escola possuía o significado de *ensinamento*, de *aprendizagem* de professores com os seus alunos. Era o centro cultural e popular onde todos procuravam o saber. No próprio tempo de Jesus, haviam escolas como aquela dos fariseus (*Mc* 7,1-23), dos saduceus (*Mt* 22,23-33), dos samaritanos (*Jo* 4, 1-26).<sup>1</sup> Jesus mesmo participou da escola rabínica, aprendendo a escrever e a ler o Antigo Testamento (AT), e ele se torna mestre da doutrina e disciplina utilizando-se da expressão: “Eu, porém vos digo” (*Mt* 5, 20,28). Ele foi guia de uma escola diferente das precedentes (*Jo* 6,15), fortemente orientada à proteção do povo e à fidelidade à sua palavra de vida, aquela de Deus. Os discípulos continuaram a escola fundada por Jesus por um ensino que levasse à pessoa a verdade e o amor a Deus e ao próximo. Por essa nova forma de ensinar as coisas, muitos morreram mártires dando a sua vida por Cristo.

Os seguidores de Jesus, os cristãos, frequentavam escolas dos pagãos como quaisquer outros alunos. *A carta a Diogneto* diz que os cristãos não se distinguem de outras pessoas nem por terra ou costumes. Não possuem uma língua estranha ou algum modo especial de vida, mas vivendo em cidades gregas e bárbaras, adaptam-se aos costumes do lugar quanto à roupa, ao alimento e testemunham um modo de vida social que era admirável para todos e paradoxal.<sup>2</sup>

No mundo grego romano, havia três tipos de escola, das quais pagãos e cristãos participavam: primeiro, os alunos frequentavam o *Ludus literarius*, isto é, o primário, sendo que meninos e meninas entre 7 e 12 anos aprendiam a ler, a escrever e a fazer as primeiras operações de cálculo. Depois, vinha a gramática, e os adolescentes aprendiam as obras e o estilo dos escritores mais famosos, fossem eles gregos, fossem latinos e, por fim, vinha a escola da retórica onde os jovens e adultos conseguiam o ápice do saber.<sup>3</sup>

Nessas escolas, os alunos aprendiam também filosofia. Alguns autores dos primeiros séculos davam valor à filosofia helênica na sua escola como Justino, de Roma, e Clemente, de Alexandria. Orígenes fez uma leitura da filosofia em chave cristã. Já Tertuliano não via com simpatia a

<sup>1</sup> AMATA, B. Scuola. In: \_\_\_\_\_. *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*. Genova; Milano: Marietti, 2008. p. 4813.

<sup>2</sup> Carta a Diogneto, 5,1-4. In: Roque Frangiotti (introd. e notas). Trad. Ivo Storniolo, Euclides M. Balancin. *Padres apologistas*. São Paulo: Paulus, 1995.

<sup>3</sup> AMATA, op. cit., p. 4816.

influência da filosofia no cristianismo ainda que ele dependesse de sua teologia, da filosofia sobretudo estoica. No século IV, haverá uma abertura sempre maior à filosofia clássica sobretudo com os padres capadócijs. Basílio recomendará a leitura dos autores gregos e latinos com o intuito de que eles aprofundassem ainda mais o estudo da Sagrada Escritura. “Quando se apresentam fatos ou palavras de homens excelentes, segui-os com espírito de emulação e fazer o possível para imitá-los”.<sup>4</sup>

Para Agostinho os filósofos queriam, através do estudo, organizar a própria vida para alcançar a bem-aventurança da verdade. As diversas escolas filosóficas defendiam os seus argumentos como os epicureus que sustentavam que os fatos humanos não mereceriam a atenção dos deuses, e os estoicos afirmavam que esses são sustentados pelos deuses. Nos lugares públicos, nos ginásios, combatiam para defender as próprias ideias. Para alguns o universo era eterno, para outros ele terminará algum dia. Se para uns as almas são imortais, para outros são mortais. Se alguns consideram o corpo, outros, a alma. A afirmação de alguns filósofos de que Deus criou este mundo e o governa com providência [*Pronoia*], vai ao encontro da Palavra de Deus nas Sagradas Escrituras.<sup>5</sup>

Os rapazes cristãos tinham, frequentemente, mestres pagãos cujo ensinamento estava ligado à mitologia, à racionalidade, às tradições pagãs. Havia casos de mestres cristãos apreçados pelos pagãos e de mestres pagãos que se gloriavam de alunos cristãos. Por exemplo, o reitor pagão Libânio tinha relações com Basílio e João Crisóstomo. Proerésio foi mestre de Gregório de Nazianzo e do pagão Eunápio. Mário Vitorino, sendo um mestre pagão, se converteu ao cristianismo ao professar sua fé de forma pública.<sup>6</sup>

### **Autores cristãos, fundadores de escolas**

Justino mártir, Ireneu de Lião e Tertuliano foram fundadores de escolas teológicas não-ligadas exclusivamente às Sagradas Escrituras. Justino fala que a designação *cristãos* possibilitava a perseguição. “Não

<sup>4</sup> BASILIO I CESAREA. *Discurso ai Giovani*, IV, 2. A cura di M. NALDINI. Firenze: Naldini, 1990.

<sup>5</sup> AGOSTINO. *La città di Dio*, 18,41. In: *La teologia dei padri*, 3. Roma: Città Nuova, 1975. p. 209-210.

<sup>6</sup> SANTO AGOSTINHO. *Confissões*, VIII, 2,5. São Paulo: Paulus, 1997.

castigais ninguém que foi acusado diante dos vossos tribunais antes que ele seja réu convicto. Contudo, quando se trata de nós, tomais o nome como prova, sendo que, se for pelo nome, deveríeis antes castigar os nossos acusadores.”<sup>7</sup> O bispo de Lião representou um centro cultural pela defesa da apostolicidade da Igreja, fundada sobre a sucessão dos apóstolos e a presença do bispo como aquele que garante a transmissão da verdade revelada. Com Tertuliano, fala-se da verdade como o aspecto fundamental na transmissão do cristianismo. Em Alexandria, Orígenes imprimiu ensinamentos religiosos relacionados ao mundo transcendente como Deus, mistério trinitário, anjos, almas, em relação ao mundo histórico, à criação, à encarnação do Verbo, à ressurreição e ao castigo, ao mundo humano, ao livre-arbítrio, à sabedoria, ao dom humano de ser *imago Dei*.

Embebido de cultura greco-romana, Agostinho lê a filosofia antiga com as tradições bíblicas e a teologia dos primeiros séculos. Ele tem uma solução sintetizada nessas expressões: *Crede ut intelligas, intellige ut credas*. [A fé ajuda a inteligência: a inteligência por sua vez coloca-se a serviço da fé]. A certeza da fé é o início do conhecimento, mas o conhecimento verdadeiro não será dado nesta vida, mas quando os seres humanos O Verão face a face.<sup>8</sup> A formação do ser humano passa por um caminho interior cujo mestre da revelação cristã é Jesus Cristo.

Mesmo com as invasões dos bárbaros a partir do fim do século V, as escolas romanas resistiram, sem dúvida, até as conquistas bizantinas e árabes, sobretudo no Norte africano. Justiniano, em 554, com o decreto da *Pragmática Sanção*, se preocupou com mestres de gramática, retórica, medicina e direito às escolas do Oriente e do Ocidente. Se no IV século nas escolas se liam Vergílio, Horácio, Ovídio, Cícero e os filósofos gregos, no século V houve um desleixo pelo estudo do grego e da filosofia. Em Constantinopla, não se extinguiu a universidade imperial, fator que influenciou bastante as escolas bizantinas. Ali surgiram as escolas internas da Igreja ao lado das escolas do Império Romano, que visavam mais à formação do clero, levando em conta a Sagrada Escritura e exemplos tirados da Bíblia.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> JUSTINO DE ROMA, *I Apologia*, 4,4-5. São Paulo: Paulus, 1995.

<sup>8</sup> *La Trinità*, IX, 1,1. In: Opere di Sant’Agostino. Roma: Città Nuova, 1987.

<sup>9</sup> AMATA, op. cit., p. 4817.

## O valor da retórica

Essa escola vinha depois da assim chamada gramática: era uma constante de relações entre forma e conteúdo. A retórica cristã condenava toda a retórica sem valores morais. Ela colocava a necessidade de relações tendo como fundamento os princípios evangélicos (*Mt 12,36*) porque o homem, no dia do Juízo, terá que dar contas de toda palavra ociosa. A palavra de Deus através do AT e do NT afirma de forma contínua que a palavra perversa exprime costumes perversos, mas, ao mesmo tempo, insiste sobre a palavra verdadeira proveniente do ânimo humilde e simples.<sup>10</sup> Se os padres valorizavam a retórica, como forma de levar as pessoas à verdade das coisas em Cristo, eles tinham mais presentes os ideais da *sapientia* que da *eloquentia*. Eles diziam que essa vem da Bíblia. Com Jesus Cristo abriram-se os *studia liberalia*, porque por qualquer caminho pode-se chegar a Ele, seja pelo trabalho manual, seja pelos estudos. O humilde escravo, o agricultor, o pescador, o artesão, jovens e velhos, homens e mulheres de qualquer condição social e econômica podem viver a importância da palavra de Cristo que é a compreensão da Sagrada Escritura.<sup>11</sup>

## A visão de educação a partir dos padres da Igreja

Eles tiveram presente, em primeiro lugar, Jesus Cristo, o verdadeiro educador da humanidade. Clemente Alexandrino diz que a sabedoria divina é grande por tomar conta de seus filhos em diversos modos no cuidado da nossa salvação. O pedagogo, no caso Cristo, testemunha em favor daqueles que cumprem o bem e os chama nessa prática (do bem), admoestando-os para não se inclinarem aos pecados, mas para que possam ter uma vida melhor.<sup>12</sup> Clemente chama o Verbo encarnado de *pedagogo da humanidade*, pois que se serve das mais diversas manifestações de sua sabedoria para salvar os mais infelizes na vida. Ele também diz que somos alunos necessitados das palavras do Mestre para que Ele dê ânimo aos outros. Assim como os bons não necessitam de médico, mas os doentes, assim também nós necessitamos do Salvador. Nós somos doentes nesta vida por desejos não

<sup>10</sup> A. QUACQUARELLI. *Retorica*. In: AMATA, op. cit., p. 4501.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 4502.

<sup>12</sup> CLEMENTE ALESSANDRINO. *Il Pedagogo*, I, 74. In: Autor? *La teologia dei padri*. Roma: Città Nuova, 1974. p. 100.

bons, provenientes de nossas intemperanças e de todas as outras inflamações de nossas paixões. O pedagogo nos admoesta com remédios doces e também com remédios amargos. Temos a necessidade do Salvador para que nos guie à superação da cegueira apontando-nos a luz, nós que estamos com sede da fonte de água viva, porque aqueles que dela beberão nunca mais terão sede (*Jo 4,14*).

Esse autor reconhece que sem o educador da humanidade não haveria vida, mas morte. Como as crianças e os adolescentes precisam de seus educadores, nós temos a necessidade do Mestre, Jesus Cristo, para assim não sermos privados de uma educação que leve à separação dos grãos no celeiro que serão recolhidos no Pai.<sup>13</sup> Assim é o nosso pedagogo: bom e justo. Ele não veio para ser servido, mas para servir a todos (*Mt 20,28*) e, por isso, o Evangelho mostra-o cansado e dando a sua vida por nós. Ele oferece o que há de mais precioso, a sua alma (*Jo 15,13*).<sup>14</sup>

A educação (entendida como) ensino deve começar em família. João Crisóstomo tem presentes alguns pontos que os pais devem seguir para educar os seus filhos com solicitude, admoestando-os no Senhor. A juventude tem necessidade de que as pessoas a corrijam, a acompanhem, a nutram. Uma consideração é levada em conta: a conservação da castidade. Nesse campo, a juventude sofre os danos maiores e, para superá-los, há a necessidade de muita atenção e muita luta. Um grande penhor foi dado aos pais, os seus filhos. Façam o possível para encaminhá-los no bem para que o maligno não os carregue consigo. Que a preocupação em formar o ânimo dos filhos esteja na vida dos pais.

Deve-se ter presente a formação das virtudes,<sup>15</sup> e que os filhos sejam educados e admoestados no Senhor (*Ef 6,4*). Se os seres humanos são valorizados por esculpir as estátuas dos reis, gozando de muita honra, “nós que tornamos mais bela a imagem real, o homem de fato é imagem de Deus não gozaremos dos bens imensos, admitido que a nossa obra torne a verdadeira semelhança?”<sup>16</sup> João Crisóstomo diz que a verdadeira semelhança é a virtude da alma, porque acontece a educação dos filhos para serem bons, para que dominem a ira, as ofensas, com as qualidades divinas que nós os educamos para serem generosos, amantes dos homens e que estimem um nada as realidades transitórias.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Ibidem, p. 101.

<sup>14</sup> Idem.

<sup>15</sup> GIOVANNI CRISOSTOMO. *Omèlie sulla prima lettera a Timoteo*, 9,2. In: *La teologia dei padri*, 3. Roma: Città Nuova, 1974. p. 381-382.

<sup>16</sup> GIOVANNI CRISOSTOMO. *Omèlie sulla lettera agli Efesini*, 21,4. In: *La teologia dei padri*, 3. Roma: Città Nuova, 1974. p. 385.

<sup>17</sup> GIOVANNI CRISOSTOMO. *Omèlie sulla lettera agli Efesini*, 21,4. In: *La teologia dei padri*, 3. Roma: Città Nuova, 1974. p. 386.

A educação devia ser feita pela comunidade eclesial segundo os padres da Igreja. Gregório de Nazianzo fala da boa educação, do seu significado e da noção. Ele diz que todos os homens dotados de inteligência concordam que a educação é o primeiro dos nossos bens, e que a educação mais excelente não deveria levar em conta só os discursos inteligíveis, mas sobretudo a salvação. Em relação às ciências pagãs, Gregório diz que o cristão aceita a contemplação e a investigação da natureza. Rejeita-se toda ciência que leve aos demônios, ao erro, à perdição. A educação não deve ser desprezada, ao contrário, devem-se considerar estultos e sem educação aqueles que assim pensam e querem que todos convenham com eles para a superação da ignorância.<sup>18</sup>

A educação tinha como fim último a elevação aos bens eternos. Clemente Alexandrino interpreta a palavra de Jesus: “A tua fé te salvou” (*Mt 5,34*) no sentido de que a salvação é dada em relação à fé e às obras. O fiel deve afastar-se da escravidão da carne e dos vícios para assim alcançar a demora à qual é destinado.<sup>19</sup> Agostinho tem presente o impulso que deve ser dado a essa educação. Como a educação de um indivíduo dá-se por etapas, assim também aquela do gênero humano e, por isso, o povo de Deus deve elevar-se das realidades temporais à compreensão daquelas eternas, das realidades visíveis para aquelas invisíveis. Ele diz que é ótima coisa quando a alma humana não está presa aos desejos terrestres; ela começa a se habituar a esperar por Deus diante dos bens mesquinhos deste mundo e a esperar por aqueles da vida eterna.<sup>20</sup> A educação da alma, do interior da pessoa humana é uma das coisas mais difíceis de serem feitas. Uma coisa é atenção às feridas e doenças do corpo; outra coisa é acalmar a fome e a sede semelhantes de modo a ajudar os outros. Quando se trata de ajudar os mais necessitados, nós damos uma ajuda aos seus corpos: no entanto deveria ter outra ajuda pelo ensinamento, na qual cumpriríamos uma obra educativa sobre os seus ânimos. O bispo de Hipona considera essa arte educativa, que é a arte médica da alma, que vem das mesmas divinas Escrituras, distinguindo-se em dois momentos: admoestação e instrução. Se a primeira dá-se sobre o temor, a segunda é sobre o amor. Quem educa

<sup>18</sup> GREGORIO DI NAZIANZO. *Discurso funebre in onore di Basilio il Grande*, 11. In: *La teologia dei padri*, 3. Roma: Città Nuova, 1975. p. 27.

<sup>19</sup> CLEMENTE ALESSANDRINO. *Stromata*, VI, 108,4. In: *La teologia dei padri*, 2. Roma: Città Nuova, 1974. p. 180.

<sup>20</sup> AGOSTINO. *La città di Dio*, 10,14. In: *La teologia dei padri*, 4. Roma: Città Nuova, 1974. p. 238.

deve ter em conta o amor. A educação que vem de Deus para o ser humano é dada pelos dois testamentos. Se no AT prevaleceu mais o temor, no NT é o amor. Dessa forma, quem ama o próximo faz o possível para que o corpo e a alma se salvem, e que esse (o próximo) tema a Deus e o ame.<sup>21</sup>

Os padres da Igreja consideram a educação como algo importante que leva ao saber, como forma de levar as pessoas à verdade das coisas, nas famílias, nas comunidades e na sociedade, sobretudo a verdade que é Jesus Cristo, a Igreja e o ser humano.

### **Os gnósticos e Marcião: a resposta dos autores cristãos**

Algumas escolas apareceram nos primeiros tempos do cristianismo com o surgimento dos gnósticos. A divulgação do cristianismo encontrou outras visões em relação à revelação e à redenção. Na realidade, os exegetas gnósticos foram extremamente brilhantes e refinados o que fez com que os teólogos se aprofundassem nas verdades cristãs.

A principal objeção que os gnósticos moviam contra a Igreja era a incapacidade de colher o significado verdadeiro e profundo da mensagem da revelação trazida pelo Salvador. Essa teria parado na letra do texto bíblico e não teria lançado os inefáveis mistérios que representam a essência mesma da revelação. Assim, eles contrapunham o mundo divino ao humano, o espiritual ao material, não tendo nenhuma relação entre as mesmas. No entanto, o postulado fundamental da teologia da revelação da grande Igreja era que Deus revelou-se na história tendo alcançado o momento culminante, a vinda de Jesus à Terra.

Justino irá dizer que o principal veículo da revelação divina são os acontecimentos mesmos de Jesus: o seu nascimento, a sua morte e ressurreição.<sup>22</sup> Ele dizia que a função dos Evangelhos e dos escritos apostólicos era garantir a verdade dos fatos referidos pelas testemunhas oculares. Os gnósticos contestaram essa visão, pois não admitiam valor salvífico aos gestos que os Evangelhos atribuem a Jesus ou aos eventos nos quais ele era o protagonista, compreendida a sua paixão, morte e

<sup>21</sup> AGOSTINO. *I costumi della Chiesa cattolica*. I, 55-56. In: *La teologia dei padri*, 1. Roma: Città Nuova, 1974. p. 267-268.

<sup>22</sup> JUSTINO DE ROMA. *I Apologia*, 49-50; *Diálogo com Trifão*, 89-90. São Paulo: Paulus, 1995.



ressurreição. Para ele, todos esses acontecimentos que envolvem aparentemente o Salvador têm um significado simbólico e junto com as palavras de Jesus, transmitidas aos discípulos depois da Páscoa, são os veículos de uma mensagem esotérica que somente os iniciados gnósticos conseguem compreender plenamente. Esses afirmavam que os cristãos compreenderam o Jesus da história muito ligado à carne, porém não perceberam a sua pessoa. Ora, a visão dessa concepção a respeito de Cristo é um grave erro para eles, pois, se permanece no aspecto exterior, sem colher o significado profundo. Esse erro já o Senhor tinha admoestado, segundo os gnósticos, os próprios apóstolos pela sua incapacidade de compreender o seu significado profundo. Os gnósticos ligavam-se a uma tradição secreta, a Jesus, pois os apóstolos não compreenderem a sua pessoa (sem passar pelos apóstolos) nos quais a grande Igreja ligava-se para fundar a própria tradição.<sup>23</sup> Assim, os gnósticos redigiram outros evangelhos de caráter mais espiritual em contraposição aos quatro Evangelhos, muito interessados no Jesus terreno.

Diante dessas escolas, a grande Igreja elaborou, através de escolas cristãs, uma história da salvação articulada em duas etapas principais: uma economia antiga, representada pela legislação mosaica, pelo AT, e uma economia nova, inaugurada pelo evento Jesus Cristo. Uma questão resolvia-se em relação à mensagem cristã e à velha religião judaica, o antes e o depois; o velho e o novo. Procurava-se salvaguardar a unicidade da revelação divina. Assim, os fatos, os personagens e as profecias do AT vinham referidos ao seu cumprimento futuro, representado por Jesus Cristo e sua obra. Desenvolveu-se a interpretação tipológica em que situações, personagens, instituições da nova economia eram lidos como correspondentes na antiga economia.

Uma atenção especial merece Marciano, gnóstico. Ele era originário de Sinope, no Ponto, Ásia Menor e vindo a Roma (143) foi acolhido pela comunidade cristã. Logo em seguida, suscitou problemas na comunidade, e o bispo de Roma, Igino, excluiu-o da comunidade cristã devido às suas doutrinas. Diversamente dos movimentos gnósticos que se limitavam a ser representantes de certas correntes de pensamento, Marciano, após ser excomungado da Igreja de Roma, fundou sua própria escola e Igreja.

---

<sup>23</sup> IRENEU DE LIÃO. III, 12, 1, 7. São Paulo: Paulus, 1995.

Ele contrapunha o Deus do AT com o Deus do NT; ele negava qualquer valor relativo ao AT e à maior parte dos livros do NT, a exceção do Evangelho de Lucas e algumas cartas de Paulo. O ponto central de sua doutrina é representado pela teoria dos dois deuses; de um lado, o Criador do Mundo é identificado com o deus revelado no AT; e, de outro, o deus desconhecido, revelado pela pregação de Jesus. O deus do AT, através da lei, exercita um domínio tirânico sobre os homens: ele por ser estranho aos homens; por puro amor, decidiu enviar à Terra Jesus para resgatar da submissão do deus justo, através de sua morte de cruz, aqueles que adeririam à sua mensagem.

Marcião admitia só a interpretação literal do AT; essa tem valor somente para os hebreus que a escreveram. Nesse modo, Marcião recusa explicitamente toda interpretação alegórica que permite reconhecer qualquer valor no AT em função da mensagem cristã. A incompatibilidade entre as duas economias é compreendida de maneira radical e absoluta, pois exclui a possibilidade de qualquer relação entre elas.

Tertuliano foi o primeiro escritor latino cristão a criticar esse autor, colocando a unidade entre os dois Testamentos e a unidade em Deus. O mesmo Deus do AT revelou-se no NT em Jesus Cristo. Ele foi também o primeiro a criar algumas regras sobre a interpretação do texto sagrado. Da mesma forma, Ireneu de Lião coloca aspectos de sua doutrina, afirmando que ele blasfemou contra o nome de Deus por distinguir o Deus do AT e do NT, mutilando as Sagradas Escrituras pelo fato de excluir muitos livros como inspirados. O bispo de Lião ressalta a unidade em Deus e a unidade das Escrituras Sagradas.<sup>24</sup>

Tertuliano manteve também posição contrária a todos os heréticos referindo-se à reta interpretação do texto escriturístico. Assim, ele dedica um tratado: *De Praescriptorum Haereticorum*. Ele enuncia várias objeções preliminares que, segundo o significado desse termo jurídico, torna inútil e não válida toda a discussão ulterior sobre o argumento. Segundo Tertuliano, somente a Igreja tem o direito de interpretar as Escrituras, pois somente ela possui a *Regula Fidei*, instituída por Cristo e confiada aos Apóstolos, que formaram a tradição das Igrejas por eles fundadas.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Idem, I,27,2-4; II, 1,4-5.

<sup>25</sup> TERTULLIANO. *Contro gli eretici*, XIII,1-2. Introduzione, traduzione e note a cura di C. Mareschini. Roma: Città Nuova, 2002.

Somente essas podem interpretar as Escrituras e não as Igrejas heréticas, que não foram fundadas pelos Apóstolos e nem derivam das Igrejas Apostólicas e, por isso, não possuem nem a *Traditio* nem a *Regula Fidei*.

É lógico que toda doutrina que seja de acordo com a doutrina daquelas Igrejas, mães e origem da fé, deva ser considerada verdadeira, porque sem dúvida conserva aquilo que as Igrejas receberam dos apóstolos, os apóstolos de Cristo e Cristo de Deus. Ao contrário, deve ser condenada pela intrínseca falsidade toda doutrina que seja contra a verdade das Igrejas e dos apóstolos de Cristo e de Deus.<sup>26</sup>

### **As escolas do ponto de vista exegético, cristológico, nos primeiros séculos do cristianismo**

Além das escolas gnósticas e aquelas de alguns autores cristãos, duas escolas surgiram nos primeiros séculos para à interpretação das Sagradas Escrituras: a alexandrina com direção alegorista e a antioquena com tendência literal, além das duas cristologias formuladas nesse período.

#### **A exegese alexandrina**

Orígenes fez da hermenêutica bíblica uma verdadeira e própria ciência e condicionou toda a exegese sucessiva até os seus adversários. Ele é o mestre da alegoria.<sup>27</sup> Dilatou o âmbito da exegese cristã das Escrituras quanto ao objeto e à forma. Quanto ao objeto, porque antes dele o interesse prevalente dos exegetas e dos teólogos estava centrado de preferência em alguns livros (Gênesis, Êxodo, Salmos, Isaías e Jeremias) para o AT e quanto ao NT eram objeto de estudo, Mateus e alguma coisa de Paulo. Orígenes entendeu o estudo das Escrituras como sendo o estudo de toda a Escritura. Quanto à forma, mesmo antes dele, ninguém tinha comentado de modo sistemático um livro inteiro seja do AT seja do NT.<sup>28</sup> Assim, o trabalho exegético de

<sup>26</sup> Idem, *Contro gli eretici*, XXI, 3.

<sup>27</sup> *Alegoria – Ἀλληγορία* – dizer outras coisas. Entende-se o procedimento expressivo pelo qual se diz uma coisa para significar outra. Era atestada por Cicerone e Filão. Entendia-se por alegoria dois procedimentos bem distintos: um expressivo, pelo qual o escritor exprime conceitos que, debaixo do significado literal, sela-se outro mais significativo; o outro procedimento é hermenêutico, consiste em descobrir, em um texto poético, outro significado, além daquele literal, além daquilo que eram as intenções do autor. Alegoria é o procedimento no qual se diz uma coisa, mas o seu significado é diferente. (SIMONETTI, M. *Allegoria*. In: AMATA, 2008).

<sup>28</sup> SIMONETTI, M. *Lettera elo Allegoria*. In: *Institutum Patristicum Augustinianum*. Roma, 1985. p. 73.

Orígenes se distingue em escólios, homilias e comentários. Os *escólios* eram uma junção de explicações de passos escolhidos do livro escriturístico sobre o exemplo das *Quaestiones*, de Filão. As *homilias* foram pregadas em Cesareia à inteira assembleia eclesial, onde o público era misto e predominavam os não-doutos. Os *comentários* eram um estudo de caráter científico.

As Sagradas Escrituras, além do sentido literal, dão um sentido espiritual mais profundo que não se consegue captar. Cristo é a chave para interpretar as Escrituras,<sup>29</sup> cuja presença no texto sagrado está no mais das vezes escondida debaixo do véu da leitura. O sentido espiritual das Escrituras identifica-se com o sentido cristológico. O sentido literal não representa o fim último das Escrituras, mas serve somente a uma concepção propedêutica e se endereça ao conhecimento do sentido mais profundo.

Ele propôs, dessa forma, três visões dos sentidos das Escrituras sobre a concepção paulina do homem: em espírito, alma e corpo (*1 Ts* 5,9). Assim, seria constituída a parte dos cristãos: *simpliciores* (incipientes), *progredientes* e *perfecti*: tudo isso conforme os três sentidos: literal, moral e espiritual (místico das Escrituras). Todos devem se aproveitar das Escrituras: os *simples*, através da leitura; os *progredientes* pelo sentido moral; os *perfeitos* pelo sentido espiritual.<sup>30</sup>

Outro expoente dessa escola foi Clemente Alexandrino, que considera a Escritura a voz mesma do Logos Divino. Sobre o fundamento de Filão, diz que toda a palavra escrita tem um fim preciso, e que esse pode esconder-se na base da distinção entre cristãos simples e perfeitos (gnósticos). Para Clemente as palavras de Cristo são a expressão da Sabedoria Divina e misteriosa. O próprio Senhor falou por parábolas que seriam para ele alegorias.

Ele tem presente que os santos mistérios são reservados aos eleitos, aos predestinados, à gnose.<sup>31</sup> Na concepção das Escrituras, tem-se presente o transporte à inteligência em dois níveis: um de imediata compreensão e outro expresso em forma velada e parabólica, somente a quem sabe interpretá-la. A alegoria constitui o princípio hermenêutico principal sobre o qual é fundada a distinção do ensinamento

<sup>29</sup> ORÍGENES. *Contra Celso*, VII, 11. São Paulo: Paulus, 2004.

<sup>30</sup> *I Principi di ORIGENE*, IV, 2,4. A cura di M. SIMONETTI. Torino: Utet, 1989.

<sup>31</sup> CLEMENTE ALESSANDRINO. *Gli stromati: note di vera filosofia*, VI,124,6. Introduzione, traduzione e note di G. PINI. Milano: Paoline, 1985.

escriturístico a dois níveis que permite passar do nível inferior e literal àquele superior.

A exegese alexandrina valorizou o sentido alegórico, cristológico da Palavra de Deus.

### A exegese antioquena

Essa escola atacava veementemente Orígenes e os exageros alegóricos na exegese dos alexandrinos. Os antioquenos contestavam o fato de que esses reduziam as Escrituras a uma profecia, rendendo proféticos também os passos que não eram no seu sentido histórico original. Assim, os antioquenos estavam empenhados em defender a historicidade dos fatos narrados nas Escrituras, para não fundar o cristianismo sobre mitos, do mesmo modo que os pagãos do seu tempo interpretavam as teogonias olímpicas.

O caráter dessa exegese mais importante foi a contraposição de um decisivo literalismo ao alegorismo alexandrino. Alguns expoentes dessa escola colocam o valor do sentido literal das Sagradas Escrituras de modo que muda a relação entre Cristo e o AT.<sup>32</sup> Se os expoentes antioquenos foram contra os alegoristas, o seu apressamento era literal porque queriam a explicação das Escrituras pelas Escrituras.<sup>33</sup> Se os alegoristas interpretavam alegoricamente o AT para encontrar ali a antecipação profética e simbólica de Cristo e da Igreja, os literais antioquenos com o seu literalismo renunciavam a essa finalidade; isso quer dizer que mudou a relação entre Cristo e o AT.

Um expoente dessa escola foi Teodoro de Mopsuéstia. Ele foi aluno de Deodoro de Tarso por herdar os seus fundamentais critérios hermenêuticos, isto é, o sentido literal, e os elaborou com absoluta coerência no curso de uma longa atividade entre o fim do século IV e o início do século V. Ele foi o representante mais qualificado da exegese antioquena. Teodoro toma de Deodoro o critério também tradicional de considerar certos fatos do AT *týpoi* de Cristo, antecipando profeticamente a velha economia em função da futura encarnação. Teodoro distingue entre *týpoi* e *lógoi* proféticos à maneira de Justino.

<sup>32</sup> SIMONETTI, op. cit., p. 159.

<sup>33</sup> Ibidem, p. 165.

Para ele a figura de Jonas prefigurou, melhor de todos, os acontecimentos e os fatos da vida humana de Jesus.

Teodoro combate a interpretação cristológica de alguns passos que tinham uma longa tradição atrás das costas. Ele distingue caso por caso; não refere mecanicamente a Cristo todo o caso do AT ao NT. Ele tende a apresentar a economia do AT como ela é em si; ele propõe explicações de caráter gramatical e linguístico com particular atenção à troca de tempos e de modos. Há a tendência de reduzir a presença de Cristo no AT. No comentário a Jó, Teodoro afirma que Cristo, isto é, o “Encarnado”, fez conhecer-se como a terceira manifestação religiosa depois do paganismo e do judaísmo; ele dizia que é supérfluo encontrar traços do *Logos*, o Filho de Deus, em todo o AT. Porém Teodoro leva em conta a economia da salvação, a encarnação que modificou o curso da idade presente. As duas idades são importantes em Teodoro, pois essas não levam a um hiato entre o AT e o NT, mas à continuidade.

Outro autor dessa escola foi João Crisóstomo, aluno de Teodoro: é o mais significativo visto sob o plano literário.<sup>34</sup> Crisóstomo coloca em prática o módulo hermenêutico da *theoria* de Teodoro sobre a base da interpretação em dois níveis. Em Crisóstomo, Melquisede que, Isaac e José são *typoi* de Cristo. Os salmos eram cantados na liturgia, e a sua leitura chamava Cristo. Ele não prefere as discussões teológicas como em Teodoro e Teodoro; ele segue o endereço exegético do seu ambiente, pois os seus interesses são pastorais.

Outro autor dos antioquenos foi Teodoreto de Ciro. Ele propôs o significado cristológico do texto vétero-testamentário como segundo nível de leitura. Ele não introduziu mais a tipologia Davi com Cristo. Teodoreto condiz em linha máxima o fundamental critério antioqueno; interpretação literal e passagem à alegoria somente em passos de origem simbólica. O tema cristológico predileto de Teodoreto é aquele valorizado por Eusébio – a vitória da religião cristã sobre o paganismo e sobre os judeus e da sua difusão sobre toda a Terra. As duas escolas exegéticas deram um bom significado à palavra de Deus em Jesus Cristo e ao interesse humano pela mesma tanto do ponto de vista alegórico, através da Escola de Alexandria, como do ponto de vista literal, por meio da Escola de Antioquia.

---

<sup>34</sup> Ibidem, p. 180.

## A cristologia do quarto século

Além das escolas exegéticas no IV século, desenvolveram-se duas escolas cristológicas:

A primeira dizia respeito ao Verbo-carne. Essa era uma reação contra o ensinamento de Orígenes, que ressaltava a alma humana de Jesus. Essa corrente baseava-se na cristologia de João 1,14: “O Verbo se fez carne.” Ela via o mistério do Deus feito homem dentro do esquema nas relações entre o *logos* (logos) e a *sarx* (carne). O Verbo se uniu à carne; nessa visão, valoriza-se mais a natureza divina que a humana. O fundamento dessa escola era a visão platônica, que levava mais em conta o divino que o humano.

O dado extremo dessa escola veio de Apolinário, que negava a realidade humana de Jesus Cristo. Ele fez a tentativa mais genial e mais completa de elaborar uma teoria da pessoa de Cristo no século IV.<sup>35</sup> Apolinário tentou a superação da visão de Paulo de Samósata e de alguns de seus imitadores, que afirmavam a diferença entre aquele que desceu do céu que dizia ser Deus, e o homem derivado da Terra. Apolinário protesta contra aqueles que confessavam não o Deus encarnado, mas um homem em conjunto com o Deus, pelo fato de que as Escrituras falam de um só Filho.

Para eliminar esse dualismo, Apolinário apresentou uma versão impelida ao extremo da cristologia Verbo-carne. Ele amava falar de Cristo encarnado: Deus que leva uma carne (Ἐἰς ὁμοίωσιν σαρκός). Com essa fórmula, queria dizer: A carne uniu-se ao Verbo, formando uma absoluta unidade de ser à divindade, desde o momento da sua concepção. A encarnação é uma unidade composta em forma humana e que há uma só natureza: há uma só justaposição composta de divindade impassível e de carne passível. O seu corpo devia ser animado pelo Espírito. O pressuposto dessa forma de pensar é que o Verbo divino substituiu em Cristo a normal psicologia humana. Na antropologia de Apolinário, o homem era espírito unido à carne. Para ele, em Jesus Cristo, o Verbo era o princípio diretivo e inteligente e o princípio da sua carne. O Verbo cumpria as funções exercidas pela vontade e pelo intelecto. Constituía a vida única do Deus-homem, ao que ele infundia energia vital e

<sup>35</sup> KELLY, J. N. D. *Il pensiero cristiano delle origini*. Bologna: Edizioni Devoniene Bologna, 1992. p. 354.

movimento, também em nível físico e biológico. Era eliminada uma psicologia humana e, assim, se excluía duas vontades e inteligências contraditórias em Cristo. Assegurava que o Salvador era sem pecado, porque se houvesse uma mente humana estaria sujeita à falibilidade, e o Verbo é imutável. Como era imune às paixões psíquicas e carnis, foi capaz de destruir a morte mesma e ressurgir dos mortos.

### A reação dos padres da Igreja no IV século

É inegável o caráter brilhante e lógico da síntese de Apolinário. As discussões começaram, porém, contra ele. Em um Sínodo que houve em Roma (377) no tempo do bispo Dâmaso, recebeu a condenação; a sentença foi confirmada pelos sínodos de Alexandria, Antioquia em 378 e 379, respectivamente, e pelo Concílio de Constantinopla (381).

As objeções contra o apolinarismo eram (na sua doutrina) sobre a divinização da carne de Jesus Cristo, pois isso implicava que o Salvador não era verdadeiro homem, mas que somente parecia homem. Perguntava-se: Será que em Cristo faltavam-lhe os elementos característicos do homem, uma mente, uma vontade racional, dado que não era homem comum, normal?<sup>36</sup>

A recusa de uma normal psicologia humana vai contra as narrativas do Evangelho, que oferecem um Salvador, que sofreu, sentiu sede, fome, cansaço. A cristologia de Apolinário não apontava às condições essenciais da redenção. Se fosse assim, não havendo o Verbo assumido a alma humana, a salvação da humanidade não podia ser completa. Por isso, a famosa frase de Gregório Nazianzeno teria sentido: “Aquilo que não foi assumido não pode ser restaurado; aquilo que é unido com Deus é aquilo que foi salvo.”<sup>37</sup> Cristo devia possuir a natureza humana na sua inteireza.

Segundo o Nazianzeno, duas naturezas concorrem no Deus-homem e, evidentemente, não há dois filhos e não há duas pessoas: (αλλοζ και. αν.αλλοζ), mas ambas formam uma unidade (ενν), com a sua mistura, porque Deus tornou-se homem e homem-Deus. Gregório afirma que as duas naturezas foram substancialmente (κατ’ουσίαν) unidas e entrelaçadas.

<sup>36</sup> Ibidem, p. 362.

<sup>37</sup> *Prima Lettera al Presbitero Cleodonio*, 34; 46. In: GREGORIO NAZIANZENO. *I cinque discorsi teologici*. Roma: Città Nuova, 1986.



Para Gregório não se pode negar a mente humana no *logos*. Da mesma forma, o Nisseno dizia que a divindade entrou na humanidade. Na encarnação, o Espírito Santo preparou o corpo e a alma humanas como receptáculo particular da divindade. Deus veio à existência na natureza humana, mas o modo da união é misterioso e inexplicável como união entre o corpo e a alma no homem.<sup>38</sup> Os padres desse período ressaltaram a integridade em Jesus Cristo pelo corpo e pela alma.

A segunda concepção cristológica do IV século foi aquela que dizia respeito ao “Verbo-homem”. Era a outra corrente, proveniente de Antioquia. Ela se baseava nas concepções: *Logos-Anthropos*, Verbo com o ser humano. Os seus expoentes diziam que o Verbo se uniu com a humanidade completa, incluindo a alma e o corpo. O fundamento dessa escola era a teoria aristotélica do homem como unidade psicofísica e também para render justiça ao caráter dos Evangelhos que falavam da integridade de Jesus-homem.

A cristologia antioquena estava preocupada com a plena consistência e autonomia humana em Jesus, novo Adão. Essa escola queria valorizar as experiências humanas do “Encarnado”, do Jesus histórico.<sup>39</sup> Isso dava a impressão de conceber a inabituação do *logos* no homem Jesus, numa relação mais moral que ontológica.

O extremo dessa escola foi o nestorianismo, cujo fundador, Nestório, dividiu a pessoa de Cristo. Ele foi Patriarca de Constantinopla em 428. A sua cristologia era antioquena, influenciado por Teodoro de Mopsuéstia. Quando ele chegou àquela cidade, tinha notado que uns defendiam o *Theotókos*: Maria como aquela que concebeu Deus, contra aqueles que defendiam o termo *Anthropotókos*, aquela que concebeu o homem Jesus. Ele devia assumir uma posição diante dos dois partidos. Ele preferiu o *Christotókos*, aquela que concebeu Cristo, pois, assim, ele acreditava que não suscitaria problemas.<sup>40</sup>

O título dado à Maria, *Theotókos*, era aceito pela Escola Alexandrina, como consequência da *Communicatio Idiomatum*, a troca das propriedades, porque enquanto a pessoa de Jesus era constituída pelo Verbo, o “Encarnado” era justamente chamado *Deus*. Nestório usava um linguajar imprudente que mexia com aqueles que tinham uma visão

<sup>38</sup> GREGORIO DI NISSA. *La grande catechesi*, 11, a cura di M. NALDINI. Roma: Città Nuova, 1990.

<sup>39</sup> KELLY, op. cit., p. 368.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 380.

diferente da dele. Ele ignorava a tradição anterior sobre o culto mariano e feria, dessa forma, sensivelmente, a religiosidade popular.

Nestório dizia: Deus não pode ter uma mãe; Maria concebeu um homem, o veículo da divindade, mas não Deus. Ele pensava que a divindade não podia ser levada no seio, não podia ter sido envolta em panos de um recém-nascido, ter sofrido e morrido. Ele imaginava que, atrás da definição de Maria como *Theotókos*, houvesse a doutrina ariana segundo a qual o Filho era uma criatura, ou a ideia apolinariana segundo a qual a humanidade era incompleta.

Nestório foi acusado de dizer que Maria tinha concebido um homem comum e de dividir o Deus-homem em duas pessoas distintas. Nestório recusava essas acusações. Foi descoberto um livro dele: *Heraclide*, que o teria escrito 20 anos após a controvérsia, quando já estava no exílio. Dessa forma, junto aos patrólogos, abre-se de novo a questão cristológica.

Alguns estudiosos dizem que ele foi ortodoxo no sentido de que ele aceitava a cristologia de Leão Magno, que falava da unidade e das duas naturezas em Cristo e, por isso, foi vítima da política eclesiástica, sobretudo de Cirilo de Alexandria; outros dizem que ele não foi ortodoxo; pois separou a pessoa de Cristo. Aquilo que não se pode negar é que ele era firmemente antioqueno. Ele insistia sobre o fato de que as duas naturezas de Cristo permaneciam inalteradas e distintas na união. Para ele o Verbo não conheceu a mudança ou o sofrimento. Ele considerava a divindade existente no homem e o homem na divindade sem mistura ou confusão. O segundo Adão devia ser um homem real para assim realizar a redenção.<sup>41</sup> Para ele cada natureza de Cristo tinha o seu *Prósopon*, forma de indivíduo e a sua *ÓδοόÜóέδ* (*Hypóstasis*) subsistência concreta. Ele afirmava que a diferença das naturezas não destruía a causa da união.

Nestório exprimia-se não pela ideia de duas pessoas justapostas, mas de uma pessoa ou *Prósopon* que combinava em si dois elementos distintos ou *ousiai*: divindade e humanidade, com todas as características próprias do Verbo e de um homem, completos e intactos ainda que unidas nele. Foi essa ideia que lhe valeu a acusação de separar o Cristo em ser humano e ser divino.

Nestório em si não era nestoriano; ele recusava a doutrina dos dois filhos e repelia a acusação de adocionismo. A sua repetida afirmação de que a humanidade de Cristo era uma *hipóstasis* ou *prósopon* não queria

---

<sup>41</sup> Ibidem, p. 382.

indicar que era uma pessoa distinta, mas somente que era objetivamente real, uma vez que queria render justiça às experiências humanas do Senhor. Não se pode pôr em dúvida a sua sinceridade. Para ele o “Encarnado” era uma unidade. Porém permanecem dúvidas em se afirmar se a unidade encontrava-se no *prósopon* comum. Se ele coloca assim em primeiro plano a independência e o acabamento das naturezas, o que era a pessoa de Cristo, o sujeito metafísico do seu ser? Esse aspecto era para ele apenas acenado; ele hesitava reconhecer o Verbo como sujeito, temendo que sua impassibilidade ou a realidade da natureza humana teria sido colocada em perigo. Os seus adversários, no entanto, partiam da unidade da pessoa antes que da distinção das naturezas e chegavam à conclusão que Nestório propunha um homem comum na sua doutrina; o Jesus humano conexo com a harmonia da vontade e do favor divinos. O fato era que ele não soube afrontar o problema da pessoa do Senhor em um nível mais profundo daquele puramente psicológico.<sup>42</sup>

A reação aconteceu com Cirilo de Alexandria. Como Patriarca dessa cidade, foi opositor de Nestório. Esse não era somente marcado pela inveja de Nestório por ter subido à sede de Constantinopla, mas também ele tinha motivos de caráter teológico. Para Cirilo o *Theotókos* de Nestório tornava-se uma associação puramente exterior entre o Verbo e um homem comum. Assim, a encarnação era ilusão, uma questão de aparência, de palavras vazias. Dessa forma, a redenção era colocada em dúvida, uma vez que se Cristo era um homem comum, então não era obra do Deus encarnado. Analogamente, o conceito de Cristo como segundo Adão que inaugurava uma nova raça regenerada de humanidade, requeria uma união mais íntima entre o Verbo e a carne, mais ainda daquela que Nestório afirmava.<sup>43</sup>

Cirilo usava também a palavra *phýsis* com o intuito de adaptar-se aos seus adversários, porém ele preferia dar a essa palavra o sentido de indivíduo concreto ou existência independente. Por isso, para ele *phýsis* aproximava-se de *hypóstasis*. Ele era um alexandrino, crescido na Escola de Atanásio e de Dídimo, o “Cego”. Era representante do esquema *Logos-carne*. Ele não pensava uma existência do Logos anterior e outra posterior à encarnação. Ele gostava de dizer: o *Logos* permanece aquilo que era, seja antes, seja depois da encarnação, pois se tratava da mesma pessoa, imutável na sua divindade.

<sup>42</sup> KELLY, op. cit., p. 386.

<sup>43</sup> Ibidem, p. 388-389.

Se Cristo era um, ele era um de dois, único Cristo de duas naturezas diversas. No momento em que o “Encarnado” não era outra coisa que a Palavra eterna em um novo estado, a sua unidade era pressuposto desse princípio. Assim, Cirilo recusava a concepção de conjunção que provinha de Nestório, baseada na harmonia da vontade. Segundo ele, a união era absolutamente real, natural (Ὁμοούσιον) ou hipostática. É a união entre o Verbo e a carne. O seu santo corpo penetrado por uma alma racional, nasceu da Virgem Maria, e esse corpo foi unido pessoalmente ao Verbo. Para ele a humanidade do Senhor tornou-se uma natureza ou *hypóstasis*. O corpo era o corpo do Verbo, não de um homem e, na união, os dois elementos constituíam um só ser concreto. O Emanuel era um, não o resultado de duas pessoas (Ἀεὶδιούθεον); ele não comportava confusão entre as duas naturezas ou *hypóstasis*. Não tinha mudança no Verbo ou mistura do Verbo com a humanidade em oposição a Nestório. A união era indissolúvel e excluía toda divisão e não encerrava confusão.<sup>44</sup>

Cirilo considerava o “Encarnado” o Verbo divino que vivia na Terra como verdadeiro homem; isso era para ele o ponto de vista soteriológico. O Senhor da história era Deus mesmo em carne humana que vivia, morria e ressuscitava pelos homens. Por isso, o título de *Theotókos* tinha sentido, coisa que Nestório recusava. Para Cirilo, o Verbo era Filho de Deus por natureza, mas também ele era filho de Maria, desde o momento que Maria o tinha gerado na humanidade. Para ele a humanidade era tão estreita e tão real que cada uma das naturezas participava das propriedades da outra. Assim, o Verbo de Deus sofria na carne e se tornava o primogênito dentre os mortos. Cirilo adotou o esquema Verbo-carne e a fórmula de uma única natureza, mas tinha presente a alma racional porque essa era o princípio da redenção do Redentor.<sup>45</sup>

As escolas cristológicas possibilitaram uma visão a respeito de Jesus Cristo. Tudo culminará em Calcedônia quando se dirá que Cristo é uma única pessoa, um com o Pai e conosco e tem duas naturezas: a divina e a humana.

<sup>44</sup> Cf. *Ibidem*, p. 391-392.

<sup>45</sup> Cf. *Ibidem*, p. 394.

## Conclusão

A escola para os padres da Igreja possibilitou o acesso ao ensino das coisas e, sobretudo, das Escrituras Sagradas. Se poucos eram aqueles que podiam estudar nas grandes academias fora de suas terras, os padres da Igreja e autores cristãos se serviram do ensino como um meio para esclarecimento do saber às pessoas. A grande maioria deles elaborou homilias, sermões não só como forma de explicação da Palavra de Deus, mas também como instrução ao povo, porque somente uma minoria tinha acesso às bibliotecas. Os padres da Igreja fizeram da educação um meio de evangelização, de anúncio da Boa-Nova do Reino de Deus. Se eles frequentavam escolas públicas para aprender junto com outros alunos, com a visão cristã criaram escolas próprias e fizeram da educação um meio para esclarecimento das coisas a respeito de Jesus Cristo, o Espírito Santo e o Pai, a Santíssima Trindade. Eles não mediram esforços para implantar uma educação que levasse a verdade das coisas, sobretudo a verdade que é Jesus Cristo. Por fim, as escolas possibilitaram uma visão sobre a única pessoa de Jesus Cristo, consubstancial ao Pai e consubstancial conosco e com duas naturezas pelo fato de Ele ser humano e divino ao mesmo tempo.

## Referências

---

- AGOSTINO. *La città di Dio*. In: *La teologia dei padri*, 3. Roma: Città Nuova, 1975.
- AMATA, B. Scuola. *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*. Genova; Milano: Marietti, 2008.
- BASILIO I CESAREA. *Discorso ai giovani*. A cura di M. NALDINI. Firenze: Nardini, 1990.
- Carta a Diogneto*. In: a Roque Frangiotti (introd. e notas). Trad. Ivo Storniolo, Euclides M. Balancin. *Padres Apologistas*. São Paulo: Paulus, 1995.
- CLEMENTE ALESSANDRINO. *Il Pedagogo*. In: autor? *La teologia dei padri*. Roma: Città Nuova, 1974.
- CLEMENTE ALESSANDRINO. *Gli stromati: note di vera filosofia*. Introduzione, traduzione e note di G. PINI. Milano: Paoline, 1985.

- I Principi* di ORIGENE. A cura di M. SIMONETTI. Torino: Utet, 1989.
- IRENEU DE LIÁO. São Paulo: Paulus, 1995.
- GIOVANNI CRISOSTOMO. *Omelie sulla prima lettera a Timoteo*. In: autor? *La teologia dei padri*, 3. Roma: Città Nuova, 1974.
- GREGORIO DI NAZIANZO. *Discorso funebre in onore di Basilio il Grande*. In: autor? *La teologia dei padri*, 3. Roma: Città Nuova, 1975.
- GREGORIO DI NISSA. *La grande catechesi*. A cura di M. NALDINI. Roma: Città Nuova, 1990.
- JUSTINO DE ROMA. *I Apologia: diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995.
- KELLY, J. N. D. *Il pensiero cristiano delle origini*. Bologna: Bologna, 1992.
- La Trinità*. In: autor? *Opere di Sant'Agostino*. Roma: Città Nuova, 1987.
- ORÍGENES. *Contra Celso*. São Paulo: Paulus, 2004.
- Prima Lettera al Presbitero Cledonio*. In: GREGORIO NAZIANZENO. *I cinque discorsi teologici*. Roma: Città Nuova, 1986.
- QUACQUARELLI, A. Retorica. *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*. Genova; Milano: Marietti, 2008.
- SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Paulus, 1997.
- SIMONETTI, M. Lettera e/o allegoria. *Institutum Patristicum Augustinianum*, Roma, 1985.
- TERTULLIANO. *Contro gli eretici*. Introduzione, traduzione e note a cura di C. Mareschini. Roma: Città Nuova, 2002.