

## O JUDAÍSMO NA PERSPECTIVA DE INÁCIO DE ANTIOQUIA

Pedro Luís de Toledo Piza<sup>1</sup>

**Resumo:** Esta comunicação pretende expor a perspectiva de Inácio de Antioquia, bispo e mártir sírio, acerca das fronteiras identitárias entre judeus e cristãos, utilizando-se de suas cartas escritas nas primeiras décadas do século II d.C. Na virada dos séculos I e II, tais fronteiras ainda se encontram muito fluidas, em certas áreas e grupos sendo mesmo inexistentes. Nestas circunstâncias históricas, Inácio surge como uma das primeiras personalidades cristãs a defender a necessidade de separação entre o judaísmo e o cristianismo nas igrejas às quais dirige suas cartas.

**Palavras-chave:** Inácio de Antioquia – Judaísmo – Cristianismo primitivo – Fronteiras identitárias

**Abstract:** This speech aims to expose the perspective of Syrian bishop and martyr Ignatius of Antioch about identity boundaries between Jews and Christians, using his letters written in the first decades of the second century C. E. By the turning of the first and second centuries, such boundaries were still very fluid, even nonexistent in certain groups and areas. In these historical circumstances, Ignatius appears as one of the first Christian personalities to defend the necessity of a separation between Judaism and Christianity in the churches to which he writes his letters.

Ao analisar-se a formação e o desenvolvimento do cristianismo nos primeiros séculos da Era Cristã, um fato logo se torna evidente e passa a servir de premissa para o trabalho do pesquisador: não é possível se pensar cristianismo nascente sem levar em conta suas relações com o judaísmo. As razões desta conclusão são simples. O próprio fundador da futura religião de alcance global era judeu, e judeu devoto, se levarmos em conta a documentação mais antiga sobre sua vida e ministério. Em certo momento, teria dito mesmo que havia sido enviado somente às “ovelhas perdidas da casa de Israel” (Mateus 15,24)<sup>2</sup>. Do mesmo modo, a documentação do primeiro século d. C. indica que

---

<sup>1</sup> [pl\\_piza@hotmail.com](mailto:pl_piza@hotmail.com). Mestrando em História Social pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo e pesquisador vinculado ao Laboratório de Estudos do Império Romano e do Mediterrâneo Antigo da mesma universidade.

<sup>2</sup> Sempre que algum texto do cânon bíblico for citado, será utilizada a tradução da “Bíblia de Jerusalém”, Editora Paulus, 2002. O que se pretende com a citação deste trecho não é implicar em que Jesus de Nazaré tivesse em perspectiva unicamente os judeus como receptores de sua mensagem, pois outros ditos seus poderiam indicar outra coisa (cf. Mateus 21,43). Por outro lado, muito trabalho acadêmico já foi e ainda é dedicado à investigação do quanto as palavras de Jesus no evangelho refletem suas palavras originais ou ensinamentos transmitidos por um processo de memória adaptado às circunstâncias de cada

os primeiros apóstolos cristãos teriam freqüentado o Templo de Jerusalém como qualquer outro judeu (Atos 2,46) e poderiam ter considerado a circuncisão judaica como um rito de não pouco valor (Atos 10,9-16.28; Gálatas 2,12). No entanto, concomitante ao aumento da tensão política e social na Judeia e às consequências da Guerra Judaica, o tom da documentação começa a se alterar. A sinagoga passa a aparecer como ambiente de conflito, rejeição e mesmo perseguição à nova mensagem e seus adeptos. Em Mateus, a sinagoga é local onde os discípulos serão flagelados (Mateus 10,17), enquanto que para João é de onde os cristãos são expulsos por acreditarem em Cristo (João 9,22). De fato, as relações entre os primeiros cristãos e seu ambiente judaico foram frequentemente marcadas pela agressividade. O próprio apóstolo Paulo, em sua carta aos cristãos da Galácia, faz lembrar sua “conduta de outrora no judaísmo”, quando “devastava a Igreja de Deus” (Gálatas 1,15). Já aos coríntios, defendendo seu ministério apostólico, afirma ter recebido dos judeus “cinco vezes os quarenta golpes menos um” (2 Coríntios 11,24). Ainda assim, muitos cristãos nascidos judeus demonstravam grande interesse em guardar sua identidade judaica. É bem conhecida, por exemplo, a polêmica envolvendo a circuncisão de gentios convertidos à fé cristã, ainda em meados do século I d. C. Mesmo após a aceitação oficial da tese de Paulo em Jerusalém, ou seja, de que os gentios não deveriam ser obrigados a se tornarem judeus (cf. Gálatas 2,7-9; Atos 15,28-29), muitos cristãos esperavam não apenas continuar seguindo os preceitos da Lei como também convencer os gentios a fazerem o mesmo<sup>3</sup>. Afinal, não havia o próprio Cristo dito, segundo algumas fontes, que sua missão não era a de revogar a Lei e que nada dela seria omitido (cf. Mateus 5,18)?

Muitos documentos dos primeiros séculos d. C. podem ser usados para analisar a relação entre cristianismo e judaísmo<sup>4</sup>. Um autor, contudo, receberá um enfoque na presente apresentação: Inácio de Antioquia. Nos poucos escritos que legou (suas sete cartas aos efésios, magnésios, tralianos, romanos, filadelfienses, esmirniotas e a Policapo), nossa fonte se destaca por ser um dos primeiros autores cristãos a traçar uma fronteira clara entre judaísmo e cristianismo. Com a presente comunicação, se buscará

---

comunidade (ver KOESTER, 2005, pp. 63-79). Antes, busca-se realçar, por meio da citação evangélica, o quanto a relação intrínseca entre mensagem cristã e judaísmo é, no mínimo, projetada na representação da figura e do ensinamento do mestre fundador.

<sup>3</sup> Este é o cerne da carta inflamada de Paulo aos cristãos gálatas (Gálatas 3,2). O mesmo problema aparece na Carta aos Colossenses, sendo ela de autoria paulina ou não (Colossenses 2,16).

<sup>4</sup> Deve-se notar, contudo, que a documentação cristã referente ao judaísmo é muito maior que seu contrário, em boa parte por conta da diminuição do contingente de documentos judaicos a partir do século II d.C. (JACOBS, 2008, p. 173).

apresentar brevemente os meios pelos quais o bispo antioqueno constrói e estabelece textualmente as diferenças entre os dois sistemas de pensamento e crença, com uma caracterização que visa desqualificar o judaísmo enquanto via possível para a salvação da alma.

Um bom ponto de partida será a apresentação da fonte. Inácio foi bispo da igreja da cidade de Antioquia da Síria (ou Antioquia do Orontes) em algum momento entre o fim do século I e o começo do século II d.C.<sup>5</sup> De sua parte, a comunidade cristã desta cidade já possuía um histórico considerável ao alvorecer do século II d.C. Segundo os Atos dos Apóstolos, teria sido uma das primeiras igrejas fundadas fora da Palestina, em consequência das perseguições que se seguiram ao apedrejamento de Estêvão em Jerusalém (Atos 11,19). Teria sido também um dos primeiros lugares em que a mensagem cristã alcançara os não-judeus (Atos 11,20). Ainda segundo os Atos, foi em Antioquia que os “discípulos” foram chamados de “cristãos” pela primeira vez (Atos 11,20). Segundo um grande número de estudiosos, a metrópole síria teria sido inclusive a pátria do Evangelho de Mateus, um dos mais citados e utilizados no cristianismo primitivo<sup>6</sup>.

Quanto a Inácio, muito pouco se sabe a seu respeito. As únicas obras que temos de sua autoria são suas sete cartas e elas pouco nos informam além do que já é bastante conhecido: que ele teria sido um bispo de Antioquia preso em sua cidade e enviado a Roma para ser executado, tendo sido já condenado ou talvez meramente despachado com uma recomendação<sup>7</sup>. Em alguns momentos, Inácio demonstra certeza de que o que o aguarda em Roma são as feras da arena (Efésios 1,2; Tralianos 10,1; Romanos 4,1-2). Questão mais debatida é a razão para sua prisão e condenação às feras. Por muito tempo a historiografia seguiu a tradição antiga de que Inácio teria sido preso durante uma

---

<sup>5</sup> A demarcação desse período se baseia principalmente no testemunho de Eusébio de Cesareia, em sua *História Eclesiástica* III,36,5, de que o bispo teria sido condenado durante o reinado de Trajano. Stevan L. Davies defendeu o ano de 113 d.C. como término ante quem para o martírio de Inácio e, consequentemente, a escrita das cartas (DAVIES, 1976, pp. 175-180).

<sup>6</sup> Acerca de uma origem do Evangelho na Síria ocidental, cf. KOESTER, 2005, pp. 187-194 e MEIER, 2004, pp. 15-27. Meier buscou inclusive reconstruir todo um período nebuloso da igreja de Antioquia no último terço do século I d.C. a partir de uma análise acurada do Evangelho (MEIER, 2004, pp. 45-72). Outras localidades, no entanto, já foram sugeridas, como Cesareia Marítima, por exemplo (VIVIANO, 2011, p. 133).

<sup>7</sup> Não me deterei aqui no que tange o problema do processo de Inácio. Basta resumir da seguinte forma: dificuldades foram encontradas na contextualização do transporte de Inácio a Roma para lá ser executado, devido à anormalidade de tal procedimento no começo do século II. Allen Brent cita estudiosos como Robert Joly, por exemplo, que se utilizaram desse problema para questionar a autenticidade das cartas que temos do bispo antioqueno (BRENT, 2009, p. 15). Tal problema, contudo, foi convincentemente contornado por outros autores, a começar pelo próprio Brent (BRENT, 2009, pp. 15-19), mas também Stevan L. Davies (DAVIES, 1976, pp. 175-180).

perseguição aos cristãos de Antioquia. Dessa forma, quando o bispo escreve de Trôade dizendo-se aliviado com a notícia da “paz” que os membros de sua igreja finalmente desfrutavam (Filadelfienses 10,1; Esmirniotas 11,2; Policarpo 7,1), este termo se referiria a uma cessação das perseguições. A partir da década de 30, contudo, dúvidas passaram a ser lançadas sobre a historicidade de tal tradição. A partir de uma série de análises minuciosas sobre os termos e as construções de frases feitas por Inácio, P. N. Harrison deu voz à tese de que a prisão de Inácio seria consequência de conflitos internos à igreja de Antioquia que teriam alcançado o âmbito público (SCHOEDEL, 1985, pp. 10-11; ROBINSON, 2009, pp. 165-171)<sup>8</sup>. Mais recentemente, Allen Brent deu seguimento a essa tese, sugerindo que a razão maior para tal divisão na igreja de Antioquia teria sido a tentativa de Inácio de impor uma hierarquia na qual o monepiscopado possuiria um papel proeminente (BRENT, 2009, pp. 14-43). Segundo esta outra perspectiva, a “paz” em Antioquia seria nada menos que a resolução do conflito interno, talvez com um compromisso entre as diferentes facções.

Independente dos problemas que assolavam a igreja síria e a natureza da resolução dos mesmos, a situação de Inácio não mudou. Alegrou-se com novos tempos de paz concedidos à sua comunidade, mas continuava preso e sendo levado a Roma para ser executado. Que este foi de fato seu destino é quase certo. Quando Policarpo de Esmirna escreve sua segunda carta aos cristãos de Filipos, dá a entender que Inácio sofreu e compartilhou a mesma sina de Paulo e dos outros apóstolos, ou seja, o martírio (Filipenses 9,1-2)<sup>9</sup>. Não que semelhante destino fosse evitado pelo antioqueno. Com uma paixão que, nas palavras de William Schoedel, “possuem um tom fanático” (SCHOEDEL, 1985, p. 10), Inácio chegou mesmo a escrever aos cristãos romanos, praticamente implorando-lhes para que não intervissem de forma alguma, deixando-o ser “pão para as feras selvagens” (Romanos 4,1).

Ainda falando aos cristãos de Roma, Inácio afirma que está escrevendo e dando instruções a todas as igrejas (cf. *idem*). Desta correspondência, como já visto, restaram-

---

<sup>8</sup> A tese de Harrison ganha mais força, se a carta de Clemente de Roma aos Coríntios for tomada como precedente. Escrevendo a um grupo de cristãos coríntios que haviam deposto os presbíteros da igreja, o autor diz: “E esse relato chegou não somente a nós, mas mesmo aos que se opõem a nós, de modo que blasfêmias foram feitas contra o nome do Senhor devido à vossa tolice...” (1 Clemente 47,7).

<sup>9</sup> Esta comunicação segue a visão acadêmica, também proposta por P. N. Harrison, de que a dita “Carta de Policarpo aos Filipenses” é constituída de dois documentos compostos em períodos bem diferentes: a primeira, sobrevivente nos capítulos 13 e 14, que teria sido escrita não muito tempo depois da passagem de Inácio por Esmirna; e a segunda que constitui o corpo majoritário da carta, da saudação ao capítulo 12, enviada em um período mais tardio, provavelmente depois de 130 d.C. (cf. EHRMAN, 2003, pp. 326-329).

nos, além da carta aos romanos, outros seis documentos<sup>10</sup>. Neles, o bispo de fato dá uma série de instruções aos seus destinatários acerca de organização eclesial, disciplina, culto e trato com os hereges e cismáticos. O mais interessante para a presente comunicação, contudo, é a forma com que trata do ato de “judaizar” entre as igrejas às quais escreve. Mas o que significa este verbo para o antioqueno? O termo é utilizado em Magnésios 10,3, onde diz que “é ridículo professar Jesus Cristo e judaizar”. No entanto, é no início da investida de Inácio contra o judaísmo na mesma carta que podemos identificar melhor o sentido desta ação:

Não sejais enganados por opiniões errôneas (literalmente, “heterodoxias”) nem por fábulas velhas, que são inúteis. *Pois se continuamos a viver até agora de acordo com o judaísmo, nós confessamos que não recebemos a graça.* (Magnésios 8,1; grifos meus)

O ato de “judaizar”, portanto, envolve a adesão e a simpatia por uma determinada conduta de vida que segue, relativa ou absolutamente, as normas e prescrições do judaísmo. Este sentido do verbo se torna ainda mais explícito quando levamos em conta o que diz Inácio mais à frente na mesma carta, referindo-se aos apóstolos:

Se, então, aqueles que viviam de acordo com os velhos caminhos vieram para a novidade de esperança, *não mais guardando o sábado*, mas vivendo de acordo com o dia do Senhor [...] como poderemos nós viver sem aquele de quem também os profetas foram discípulos no espírito, ele a quem olhavam antecipadamente como seu mestre? (Magnésios 9,1-2)

Vê-se que, segundo Inácio, o judaizar impede o cristão de viver conforme a vontade de Deus. Pois seguir o judaísmo acarreta no viver sem Jesus Cristo e em confessar que a graça divina não foi recebida. O recebimento da graça, portanto, requer a rejeição de qualquer atitude vinculada ao judaísmo. A questão não era nova. A documentação cristã no círculo paulino trata com frequência da contraposição entre

---

<sup>10</sup> Aqui, conforme a unanimidade dos estudiosos de Inácio de Antioquia, é rejeitada a autenticidade da correspondência com Maria de Cassobola e das cartas aos cristãos de Tarso, Antioquia e Filipos, assim como uma destinada a Hero, considerado seu sucessor como bispo antioqueno (Eusébio, História Eclesiástica III,36,15). Estas cartas aparentemente não eram conhecidas sequer por Eusébio de Cesareia, que cita somente a dita recensão média, ou seja, as cartas já citadas nesta comunicação (História Eclesiástica III,36,1-15). Para uma apresentação do debate acerca da autenticidade das cartas de Inácio de Antioquia, ver SCHOEDEL, 1985, pp. 3-7.

viver segundo as prescrições da Lei hebraica e aceitar a graça divina concedida pela morte e ressurreição de Cristo. Paulo, escrevendo aos cristãos da Galácia, ainda em meados do século I d.C., contrapõe a Lei à graça, usando a imagem da criança que fica sob os cuidados de um tutor e que em nada é melhor que um escravo, mas que ao alcançar a maturidade (ou seja, a fé, pela qual opera a graça), abandona sua primeira condição para se tornar verdadeiramente herdeira de seu pai (Gálatas 4,1-7). A opção, contudo, pelo retorno à submissão ao pedagogo envolve necessariamente a recusa de viver a vida adulta e, conseqüentemente, de receber a herança paterna. Sintetizando com as palavras curtas e duras do apóstolo: “Rompestes com Cristo, vós que buscais a justiça na Lei; caístes fora da graça” (Gálatas 5,4). Ainda por volta do último terço do primeiro século d.C., outro documento do círculo paulino, a chamada “Carta aos Hebreus”<sup>11</sup>, polemiza com a imperfeição das práticas religiosas veterotestamentárias e evidencia já uma forte atração de cristãos pelas prescrições judaicas, principalmente as cultuais. Na verdade, a preocupação do autor se estende à possibilidade (provável realidade em algumas regiões) de seus destinatários retornarem plenamente ao judaísmo (Hebreus 10,32-39). Ele não aceita que cristãos tomem tal decisão, pois a aliança efetuada por Cristo é maior que a primeira (Hebreus 8,6-7). Para os que o fazem, não há retorno:

De fato, é impossível que, para aqueles que foram iluminados (...) e, não obstante, decaíram, que renovem a conversão a segunda vez, porque da sua parte crucificam novamente o Filho de Deus e o expõem às injúrias. (Hebreus 6,4.6)

Pelo que deixa subentendido em sua carta aos cristãos efésios, Inácio leu os escritos de Paulo. Mais que isso: considerava-se mesmo iniciado no cristianismo pelo apóstolo (Efésios 12,2: não se sabe ao certo se esta afirmação pretende ser literal ou metafórica). No entanto, diferente do seu mestre, Inácio não contrapõe a Lei à graça; o que se opõe à graça é o judaísmo. Esse é um passo novo no pensamento cristão. Apesar de Paulo por vezes deixar implícita uma diferença entre o judaísmo e a nova mensagem na carta aos gálatas (como visto no começo do texto), isso se dá porque ele pode dizer

---

<sup>11</sup> A autoria propriamente paulina da “Carta aos Hebreus” é hoje universalmente rejeitada pelos estudiosos (BOURKE, 2011, p. 690; BROWN, 2004, p. 142; KOESTER, 2005, p. 291). Parte da academia, contudo, rejeita inclusive qualquer ligação entre o documento e o círculo do cristianismo paulino, argumentando que vários pontos na teologia de Hebreus normalmente conectadas ao pensamento de Paulo não precisam necessariamente ser lidas desta forma (BOURKE, 2011, p. 690; BROWN, 2004, p. 142). Helmut Koester, contudo, argumenta convincentemente que a referência a uma visita do autor aos seus destinatários na companhia de Timóteo (Hebreus 13,23) deve ser lida como uma evidência da conexão do documento com a tradição paulina (KOESTER, 2005, p. 292).

que se tornou como eles (Gálatas 4,12), ou seja, abandonou os hábitos judaicos para entrar em conformidade com o modo de vida dos gentios aos quais dedicou seu apostolado (Romanos 15,16). Após a vinda de Cristo, a Igreja é o novo Israel de Deus (Romanos 9,6; Gálatas 6,16), mas mesmo os israelitas “que são inimigos” ainda são “amados” (Romanos 11,28) e serão salvos quando chegar a “plenitude das nações” (Romanos 11,25-26). Para o autor da Carta aos Hebreus, que muito provavelmente se dirige a cristãos judeus (BOURKE, 2011, p. 691), a obra de Cristo é uma segunda aliança feita com Israel, da qual é mediador (Hebreus 8,6-7). Clemente de Roma chama Abraão de “nosso pai” (1 Clemente 31,2).

Para Inácio, contudo, não existe uma perspectiva de redenção escatológica futura do judaísmo, a não ser a oportunidade que é dada aos seus adeptos no momento presente: aceitar o cristianismo e integrar a Igreja. Pois, em suas palavras, “não foi o cristianismo que acreditou no judaísmo, mas sim o judaísmo no cristianismo, onde toda língua que acreditou em Deus foi reunida” (Magnésios 10,3). No entanto, a relação cronológica judaico-cristã estabelecida por Inácio (ou seja, judaísmo antes, cristianismo depois) não visa dar qualquer legitimidade ao judaísmo antes da manifestação do cristianismo. Isso porque, para o bispo antioqueno, o judaísmo é uma “heterodoxia” (Magnésios 8,1), isto é, uma opinião errônea, um caminho diverso do cristianismo na leitura e interpretação das Escrituras, o que faz dele também uma doutrina passível de ser exposta. Nesse sentido, Inácio dirá aos cristãos de Filadélfia que “se alguém vos expõe o judaísmo, não o escuteis” (Filadelfienses 6,1). Essa doutrina é errônea pelo fato de não enxergar nas Escrituras a realização cósmica da esperança dos profetas que seria a vinda de Cristo<sup>12</sup>. Seguir o judaísmo antes desse evento aparentemente seria desculpável, uma vez que o mesmo estava envolto em mistério, acessível apenas aos profetas que “viviam conforme Jesus Cristo” (Magnésios 8,2), ou seja, que já eram cristãos por antecipação<sup>13</sup>. Aceitá-lo no momento em que Inácio escrevia, por outro lado, seria “ridículo” (Magnésios 10,3).

---

<sup>12</sup> O aspecto cósmico da vinda de Cristo é enaltecido em um hino que Inácio escreve em sua carta aos efésios: “Uma estrela brilhou no céu, mais brilhante que todas as estrelas, e sua luz era inefável, e sua novidade causou espanto; todas as outras estrelas, juntas do sol e da lua, tornaram-se um coro para a estrela, e ela as superava em sua luz; e houve perplexidade acerca de onde veio tal novidade tão distinta. E então, toda mágica foi destruída, e todo laço desapareceu; a ignorância do mal foi abolida, o velho reino pereceu, revelando-se Deus como humano para trazer a novidade de vida eterna, e o que havia sido preparado por Deus desde o princípio; então todas as coisas foram perturbadas, porque a destruição da morte estava sendo preparada” (Efésios 19,2-3).

<sup>13</sup> O cristianismo dos profetas do Antigo Testamento é atestado, para Inácio, no fato de também eles terem sido perseguidos por sua fé em Cristo: “Por essa razão, também eles foram perseguidos, inspirados

As investidas repetidas do bispo contra o judaísmo se devem, certamente, à mesma preocupação que já atrapalhava o sono do autor da “Carta aos Hebreus”: uma nova onda de interesse de cristãos por aspectos da vida religiosa judaica. Isso fica claro quando Inácio, mais uma vez falando aos filadelfienses, os adverte de que “é melhor ouvir cristianismo de um homem circuncidado do que o judaísmo de um homem incircunciso” (Filadelfienses 6,1). Quanto a tal interesse, Inácio não tem dúvidas: ele é digno da punição divina (Magnésios 10,1), pois mesmo antes da vinda de Cristo, uma discreta fronteira já estava traçada entre os que já eram cristãos por antecipação (ou seja, os patriarcas e os profetas; cf. Filadelfienses 9,1) e os que seguiam as “velhas fábulas” (Magnésios 8,1), isto é, os que ignoravam o Cristo que estava por vir, assim como sua paixão e ressurreição. A partir do evento cristológico, contudo, a fronteira antes discreta se torna explícita, pois a encarnação do Filho de Deus é “revelada aos éons” (Efésios 19,2): a partir daquele momento, somente os que vivem de acordo com o cristianismo e receberam dele o nome (“cristão”) podem ser considerados pessoas “de Deus” (cf. Magnésios 10,1).

Segundo Inácio, portanto, existe uma fronteira clara entre cristianismo e judaísmo. No entanto, cabe a pergunta: esta fronteira é também uma barreira? A resposta do bispo aparentemente é “não”. Como visto, o foco de Inácio é diferente de Paulo, seu inspirador. O que se contrapõe à graça é a leitura errônea e ultrapassada das Escrituras que constitui o judaísmo, o que implica em que as práticas religiosas vinculadas à mesma devam ser evitadas. O exemplo dado pelo antioqueno é o dos apóstolos que, segundo ele, teriam deixado de observar o sábado para aceitar o domingo como “dia do Senhor” (Magnésios 9,1). De forma distinta do apóstolo, Inácio não constrói um discurso contra a circuncisão em si. Como visto, em certo momento ele chega a simpatizar com circuncidados que pregam o cristianismo (cf. Filadelfienses 6,1). Esses circuncidados, no entanto, não são meramente judeus que abandonaram sua condição étnica para abraçar a fé cristã. Na verdade, o contexto da frase deixa transparecer o contrário: mesmo mostrando maior simpatia por esse grupo, ainda assim Inácio desconfia que esses circuncidados cristãos possam dar uma importância menor para Cristo do que ele acharia correto. Isso faria com que esses cristãos se tornassem

---

como eram por sua graça (de Cristo), de modo que o desobediente pudesse ser persuadido de que existe um único Deus que se revelou por seu Filho Jesus Cristo, que é sua palavra procedente do silêncio, que em tudo agradou quem o enviou” (Magnésios 8,2). Que o sofrer perseguição é a marca distintiva do cristão, Inácio o diz em Romanos 3,2-3.

“túmulos e lápides dos mortos” (Filadelfienses 6,1)<sup>14</sup>, o que, nas cartas do bispo, normalmente se refere a pessoas que guardam práticas judaicas. Basicamente, Inácio diz o seguinte: os judeus enquanto povo e etnia não são equivalentes ao judaísmo em si, que é uma doutrina. Ao judeu circuncidado, é plenamente possível ser cristão e guardar sua identidade judaica, contanto que coloque Cristo no centro de sua vida religiosa, assim como é possível a um incircunciso seguir o judaísmo na medida em que aceita suas prescrições e doutrinas e as prega aos outros. Seguindo esse pensamento, Inácio pode dizer que Cristo, em sua obra de salvação, ergueu “um sinal para os séculos por meio de sua ressurreição, para os seus santos e fieis, *seja entre os judeus ou entre os gentios, no único corpo de sua Igreja*” (Esmirniotas 1,2; grifo meu). Os cristãos não são chamados *dentre* os judeus e os gentios, mas *estão* entre os judeus e os gentios. Para Inácio, portanto, os judeus enquanto grupo étnico poderão seguir seus santos antepassados, aceitando Cristo e sua obra de salvação assim como os profetas, embora estes o fizessem por antecipação. Nesse processo, não precisarão negar sua identidade étnica, mas aceitar um novo nome, e passar a fazer parte da Igreja cristã, assim como os gentios.

Vê-se, portanto, que a tentativa de Inácio de desqualificar o judaísmo enquanto via religiosa efetiva para a salvação se dá, basicamente, por uma caracterização da doutrina judaica como velha e ignorante, indiferente à revelação cósmica da encarnação de Jesus Cristo. Nesse ponto, uma fronteira é traçada entre as duas doutrinas: para o bispo, o cristianismo se distingue completamente do judaísmo em sua novidade (embora já antevista e seguida pelos profetas veterotestamentários). É significativo que as cartas inacianas sejam os documentos mais antigos nos quais ocorre a palavra “cristianismo”. No entanto, a dita fronteira ainda mostra-se bastante fluida. Não é contraditório para Inácio que um judeu possa ao mesmo tempo ser cristão, embora ele demonstre certa desconfiança com os casos contemporâneos a ele. Estamos ainda bem longe da ideia desenvolvida pelos apologistas do século II d.C. de que os cristãos formariam uma “terceira raça”, distinta dos politeístas e dos judeus (cf. PRICE, 2012, p. 17). Embora demonstre desprezo pelo judaísmo, Inácio de Antioquia não ignora que o cristianismo chegou primeiro ao povo judeu e que existem ainda em seu tempo judeus que

---

<sup>14</sup> Talvez um exemplar desse tipo de pensamento cristão seja a “Carta de Tiago”, que se encontra no cânon do Novo Testamento. Nela, o autor (que reclama a autoridade de Tiago, irmão de Jesus e figura referência para os judeus cristãos) dá notavelmente mais importância a uma exortação moral aos leitores do que a uma explanação do chamado “querigma”, ou seja, o relato da obra de Jesus, com foco em sua paixão, morte e ressurreição. Para Inácio, justamente o contrário é que é verdadeiro: a obra salvífica de Cristo é o núcleo do evangelho (cf. Filadelfienses 8,2).

confessam e pregam o cristianismo. No entanto, não se pode negar que, a partir do momento em que o bispo escreve suas cartas, a fronteira traçada por ele se tornará mais rígida na medida em que as animosidades entre cristãos e judeus aumentarem e os judeus cristãos forem se tornando cada vez mais raros, até ao ponto em que mesmo estes últimos perderão seu estatuto de grupo cristão com Epifânio de Salamina no século IV d.C. (SIMON, 1996, p. 247). Mas este já é um assunto para outro estudo.

## BIBLIOGRAFIA

BÍBLIA. Português. Trad. Da École Biblique de Jerusalém. *Bíblia de Jerusalém revista e ampliada*. São Paulo: Editora Paulus, 2002.

BOURKE, Myles M. A Epístola aos Hebreus. In: BROWN, Raymond E., FITZMYER, Joseph A. e MURPHY, Roland E. *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*. São Paulo: Academia Cristã e Editora Paulus, 2011.

BRENT, Allen. *Ignatius of Antioch: A Martyr Bishop and the origin of Episcopacy*. Londres: T & T Clark, 2009.

CESAREIA, Eusébio de. *História Eclesiástica*. 2. Ed. São Paulo: Editora Paulus, 2008.

DAVIES, Stevan L. The Predicament of Ignatius of Antioch. In: *Vigiliae Christianae*, Vol. 30, No. 3. Leiden: Brill, 1976.

EHRMAN, Bart D. *The Apostolic Fathers: I Clement, II Clement, Ignatius, Polycarp and Didache*. Cambridge/Londres: Harvard University Press, 2003.

JACOBS, Andrew S. Jews and Christians. In: HARVEY, Susan Ashbrook e HUNTER, David G. *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*. Nova York: Oxford University Press, 2008.

KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento: 2. História e literatura do cristianismo primitivo*. 1. Ed. São Paulo: Editora Paulus, 2005.

MEIER, John P. Antioch. In: BROWN, Raymond E. e MEIER, John P. *Antioch & Rome: New Testament Cradles of Catholic Christianity*. Nova York/Mahwah: Paulist Press, 2004.

PRICE, Simon. Religious Mobility in the Roman Empire. In: *Journal of Roman Studies*, Vol. 102., 2012.

ROBINSON, Thomas A. *Ignatius of Antioch and the Parting of the Ways: Early Jewish-Christian Relations*. Peabody, Massachussets: Hendrickson Publishers, 2009.

SCHOEDEL, William R. *Ignatius of Antioch: A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*. Filadélfia: Fortress Press, 1985.

SIMON, Marcel. *Verus Israel: A Study of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire AD 135-425*. Oxford/Portland, Oregon: The Littman Library of Jewish Civilization, 1996.

VIVIANO, Benedict T. O Evangelho Segundo Mateus. In: BROWN, Raymond E., FITZMYER, Joseph A. e MURPHY, Roland E. *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*. São Paulo: Academia Cristã e Editora Paulus, 2011.