

O DOGMA TRINITÁRIO: ENTRE AS TENSÕES DAS HERESIAS E AS FORMULAÇÕES ATÉ O CONCÍLIO DE CONSTANTINOPLA I

Wesley Gabriel Martins dos Santos Albuquerque¹

Resumo

A presente comunicação tem por objetivo fazer uma síntese do processo histórico e dogmático da formulação do dogma trinitário. Tensões se desenvolveram desde que a mensagem cristã se espalhou pelo mundo judaico e pelas comunidades do império helenizadas, tendo a Igreja que oferecer respostas. Conforme os desvios doutrinários ameaçassem a reta compreensão das verdades reveladas sobre Deus, a partir de Jesus, foram necessárias formulações de caráter dogmático, o que acontece nos dois primeiros concílios ecumênicos: Niceia e Constantinopla. Feito este caminho histórico, podemos compreender melhor as situações suscitadas pela heresia e as formulações dogmáticas pela Igreja, sobre a fé trinitária.

Palavras-chave: Concílios. Trindade. Cristianismo.

1 INTRODUÇÃO

Quando, no século XXI, temos acesso à formulação trinitária tão solidificada - ao menos enquanto símbolo de fé professado sem contestação considerável -, podemos ser acometidos de certa insensibilidade com relação ao processo histórico-argumentativo que possibilitou esta cidadania tão segura no seio eclesial.

Além disso, se não vamos às fontes históricas das discussões acerca do mistério trinitário também podemos cair num subjetivismo que pode pôr em risco à objetividade merecida perante os dados da fé que foram revelados, e pela autoridade da Igreja interpretados e sistematizados, conforme as necessidades dos tempos.

Pretende-se neste trabalho trazer uma síntese das ameaças primevas que rodearam a comunidade dos crentes até as definições formuladas no

¹ Graduando no Curso de Bacharelado em Teologia na UNICAP. E-mail: wesley.00000845602@unicap.br

Primeiro Concílio Ecumênico de Constantinopla, em 381. Primeiro, elencando as linhas gerais das heresias, depois apontando as respostas da Igreja que defenderam a unidade substancial das três pessoas divinas: Pai, Filho e Espírito Santo.

2 A UNIDADE E A TRINDADE EM DEUS A PARTIR DO EVENTO CRISTO

Quando se trata do mistério trinitário, desde o cristianismo nascente, como uma espécie de pêndulo, o esforço por compreender tal mistério coloca em evidência, ora a Unidade de Deus, ora a Trindade. Evidentemente, falar em Trindade, para início de conversa é um pouco apressado, já que apenas com Tertuliano, com os ditos padres latinos, é que este vocábulo entrará na discussão. Para se chegar uma afirmação sintética como nos símbolos de fé como os que temos acesso, houve muita discussão e embate.

Estes debates nascem a partir do momento que a fé cristã, a partir da revelação, do testemunho apostólico, vai levantando o questionamento a respeito da relação de Jesus Cristo com a divindade. Frangiotti ainda é mais radical ao afirmar que “sempre existiram, desde os tempos da vida de Jesus com seus discípulos, controvérsias e desentendimentos tanto em nível doutrinário quanto em nível disciplinar” (1995, p.7)

Qual o nível desta relação? Com que propriedade ele se refere a Deus como Pai? Como ele pode afirmar: “Eu e o Pai somos um”² (Jo 10,30)? Todos estes questionamentos geraram diversas respostas, algumas mais coerentes, outras normalmente mais estranhas à Teologia que posteriormente se desenvolveu.

É preciso recordar, a título de compreensão, que dois grandes grupos foram atingidos pela mensagem do Evangelho, alcançando a fé e adesão destes: os judeus e os gentios. Os primeiros conheciam a fé no Deus único, sendo, portanto, mais difícil admitir que Jesus participasse da dinâmica da divindade, pois teria o risco de colocar em xeque a unicidade deste Deus

² Para as citações bíblicas, se optou pela tradução da Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus. 2002.

crido na Antiga Aliança.

O segundo grupo, os gentios, mormente vindos de culturas helenizadas, tinha no seu arcabouço de definições acerca de deuses numerosos, o que em parte dificultava a adoração e adesão a um Deus único, como também o risco de entender a divindade em Jesus como numericamente distinta do Pai. Todo este contato com esses dois mundos, gerou as primeiras discussões que se desdobraram de diversas maneiras no cristianismo primitivo.

Neste cenário, percebemos que os debates de nível doutrinal, que a princípio são desvios psicológicos no interior de um pensamento, começam a tomar a forma do que chamamos de heresia a partir do século II (Meunier, 2005).

O termo heresia vem do grego *αιρεσις*, que por sua vez tem raiz em *αιρεομαι* – retirar - e *αιρω* - escolher – (Berardino, 2002). Num primeiro momento, conforme a etimologia nos sugere, podemos pensar que a ameaça da heresia é tão somente fazer uma opção por retirar algo que se julgue supérfluo ou realizar escolhas no tocante à fé. Mas, no cristianismo primitivo é uma ferida ainda mais profunda no que diz respeito a um valor tão caro a este que é a comunhão:

O herético cristão conota uma escolha feita fora do âmbito do código de vida da comunidade; existe um julgamento privado que não leva em conta o da comunidade. Os heréticos, por isto, são indicados genericamente como “inimigos da fé”, conotando uma adesão pessoal ao que é contrário à fé (Berardino, 2002, p.666).

3 A DIVINDADE DO FILHO E O CONCÍLIO DE NICEIA

Para efeito de síntese, podemos dizer que o Concílio de Niceia, em 325, é o ápice das discussões que se desenrolaram em todo o cristianismo até o século IV. As contendas sobre Cristo e sua relação com a divindade tomaram outras proporções. Por isso, até Niceia, as principais discussões se deram a respeito do Filho.

Vale a pena tomar nota que o cristianismo entre os séculos III e IV era presente em grandes áreas de efervescência cultural, advindos do mundo e do pensamento helênico. Por isso, boa parte deste pensamento foi trazido para a discussão a respeito de Jesus, e conseqüentemente da Trindade. A doutrina do Logos, preconizada por Justino, termos como ουσία, que é substância, pessoa – seja πρόσωπα, ou posteriormente ὑπόστασις – são reflexo desse ambiente cultural helênico no qual as discussões tomaram forma.

Sabemos que o grande ícone da heresia que se manifestou contra a divindade de Jesus foi o arianismo, que, na verdade, pode ser encarado como uma concepção sintética e, guardadas as devidas originalidades do pensamento de Ário, derivada das grandes afirmações heréticas de então: o monarquianismo e o modalismo.

Insistindo na unidade de Deus sendo o princípio único – μονος ἀρχή – do qual tudo provém, não admite divisão, inspirando-se na imagem do deus platônico, o monarquianismo não admite que Deus possa ser mais de um. Para os que assim pensavam, “distinguir, em Deus, pessoas diferentes na unidade da divindade, parecia-lhes admitir mais um deus” (Frangiotti, 1995, p. 45).

Já o modalismo seria um passo adiante na reflexão a respeito da relação de Jesus com a divindade, no sentido que, admitindo-se que Jesus participe da divindade, esforça-se por conjugar a unidade de Deus com essa pretensa diferença entre o Pai e Jesus. Então, eles seriam o mesmo Deus, mas que se apresentou na economia da salvação em diferentes modos, ora como o Pai, ora como o Filho. Aqui entra o vocábulo πρόσωπα, que vale para pessoa, mas que foi levado para o seu outro significado, que era o nome das máscaras do teatro, o que indicaria que Deus aparece com seus distintos πρόσωπων, sendo um, somente.

Essas doutrinas, geralmente unidas no pensamento, tiveram diversos desdobramentos, como o patripassionismo cujo iniciador seria Noeto de Esmirna, cuja doutrina consentia em dizer que, sendo Deus um só, Cristo, então sendo Deus, é identificado com o Pai, tendo este se apresentado

como Filho, sendo gerado como homem, tendo padecido e ressuscitado. (Berardino, 2002).

Esta vertente fora combatida por Hipólito de Roma, e, quando tal doutrina chega a Cartago, por meio de Praxéas, encontra a resistência de Tertuliano. Em Roma, ela ganhara força através de Sabélio, “o grande nome que representa o modalismo na história” (Sesboué; Wolinski. 2015, p. 160), que chegou mesmo a expandir o seu monarquianismo modalista, para diferenciar-se de Noeto, abrangendo o Espírito Santo. Deus é uma única “mônada que se dilata em três operações distintas: Pai, no Antigo Testamento; Filho, na encarnação e Espírito Santo, no Pentecostes” (Frangiotti, 1995, p.48).

Outra tendência monarquiana era a adocionista, que tem vestígios do começo do cristianismo, já combatida no século II por Irineu de Lyon, onde Jesus teria sido apenas um homem adotado por Deus, mas não divino, em si. Paulo de Samósata pode nos ilustrar essa tendência. Para ele, a união entre o Logos e Jesus seria apenas moral, onde Deus teria habitado, de maneira singular, sim, mas apenas à força e à título de templo, não possuindo uma *ousia*, um *πρόσωπα* em Deus (Frangiotti, 1995).

Tudo isso é importante para compreender Ário, e a posterior definição de Niceia a respeito da divindade do Filho. Afinal, o Arianismo é uma conjugação de certos elementos desses desvios acima mencionados, e elevados às categorias próprias do pensamento do presbítero de Alexandria.

Ário defende um monarquianismo subordinacionista, na lógica de que, conforme se afirmava, o Verbo teria sido gerado. Deus, no entanto, é o não-gerado. O Verbo, portanto, não pode ser gerado e não-gerado ao mesmo tempo, e, em suma, não pode ser eterno como o Pai. Então, ele teve um começo em um tempo – não o nosso cronológico, mas um tempo próprio de Deus – e, assim sendo, não pode ser Deus. Gerado da vontade do Pai, mas não de sua substância (Sesboué; Wolinski. 2015). O Verbo é o mais eminente na escala dos criados, mas a ela pertence. Para nós é como um Deus - *ὁμοιούσιος* -, tal modo se nos apresenta superior, mas é um Deus “feito”, criatura.

A controvérsia ariana, seu subordinacionismo, causou tamanho tumulto de níveis políticos, que levaram o imperador Constantino a tomar a decisão de convocar um Concílio, em Niceia, em 325. Diz o imperador aos Padres conciliares ao recebê-los que “a discórdia no interior da Igreja de Deus pareceu-me mais perigosa e mais insuportável que todas as guerras e combates [...]” (Eusébio de Cesaréia *apud* Sesboué; Wolinski. 2015, p. 212).

O Concílio decide, depois das devidas querelas, condenar a heresia ariana e lhe dar as devidas respostas através de um símbolo. Este tivera a inspiração no símbolo utilizado na igreja de Cesaréia, cujo bispo, Eusébio, estava presente. (Sesboué; Wolinski. 2015). O símbolo ficara assim redigido para responder as controvérsias arianas:

Cremos em um só Deus, Pai onipotente, artífice de todas as coisas visíveis e invisíveis. E em um só Senhor Jesus Cristo, o Filho de Deus, gerado unigênito do Pai, isto é, da substância do Pai, Deus de Deus, luz da luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro, gerado, não feito, consubstancial ao Pai, por meio do qual vieram a ser todas as coisas, tanto no céu, como na terra [...] (Denzinger, 2007, p. 51).

Ao afirmar que o Filho é da *substância do Pai, gerado, não feito e consubstancial ao Pai* - ὁμοούσιος -, rebate-se o núcleo da doutrina ariana sobre o Verbo. Jesus não é uma criatura, que houve um tempo em que não existia, mas coeterno com Pai. Não é, também, semelhante, ou como um Deus para nós, como Ário afirmava, mas sendo consubstancial é Deus mesmo. Estava sintetizada, assim, a fé neste símbolo e anatematizadas as afirmações contrárias.

4 A DIVINDADE DO ESPÍRITO E O CONCÍLIO DE CONSTANTINOPLA I

Ao fazer um rápido processo de resumo, pode-se cair na tentação, apressadamente, de que o arianismo teria sido vencido definitivamente e desaparecido do mundo cristão. Muito pelo contrário, como todo corpo de ideias bem fundamentado - era o caso de Ário - não desaparece com facilidade, o problema do arianismo e suas variantes, de moderadas a radicais, ainda infligiram e confundiram comunidades inteiras após Niceia.

Apenas para elencar algumas tendências e variações do arianismo sobreviventes após Niceia, trazemos as duas mais conhecidas, advindas da sua divisão interna: os homeanos, considerados moderados e que afirmavam ser Jesus como “Deus nascido de Deus”, semelhante ao Pai, - *homoiousios* - mas inferior a Ele, embora considerado sua imagem (Meunier, 2005); e os anomeus, preconizados por Aécio e Eunômio, que procuraram “dar à doutrina um fundamento racional irrefutável” (Sesboué; Wolinski. 2015, p. 219). Mais radicais, afirmavam que o Filho é dessemelhante ao Pai – *anomoios*.

Porém, uma outra ênfase acaba tomando evidência: o Espírito Santo. As discussões de Niceia focaram em defender a hipóstase do Filho, de igual substância do Pai. O símbolo niceno, de igual forma, só toca o Espírito Santo nos termos “e no Espírito Santo”, sem desenvolver qualquer noção de fé. Chegou-se a afirmar as duas hipóstases, a do Pai e a do Filho. O Espírito Santo, então, seria o quê em relação à divindade?

Aécio e Eunômio, arianos radicais acima mencionados, falavam a respeito do Espírito a partir da sua concepção a respeito de Deus, concebendo um modelo subordinacionista e gradual. Ou seja, o Filho submisso ao Pai e menor que este; o Espírito submisso ao Filho e inferior a este. O Filho é a primeira criatura do Pai, da mesma forma que o Espírito é a primeira criatura do Filho (Sesboué; Wolinski. 2015).

As categorias antes aplicadas ao debate sobre Jesus, o Filho, com suas devidas distinções era agora dirigidas ao Espírito. Seria o Espírito uma criatura? O Espírito Santo é Deus? Tudo que até agora havia sido dito sobre o Filho, ganhando seu ápice na confissão nicena, poderia ser aplicado ao Espírito? Não pensemos que estas questões não encontravam diferentes respostas, enquanto comunidades egípcias e em Constantinopla respondiam que o Espírito não seria Deus. A estes deu-se o nome de pneumatômacos, adversários do Espírito, ou ainda macedonianos, nome tomado do bispo de Constantinopla, que era desta opinião (Meunier, 2005).

Estes últimos argumentavam tendo por base as opiniões dos ditos trópicos egípcios, que tinham este nome por desenvolverem suas teorias a

respeito do Espírito a partir dos τρόποι, as figuras de linguagem empregadas pela Escritura (Sesboué; Wolinski, 2015). O Espírito seria uma potência inferior, se levarmos em consideração a linguagem escriturística que conduzia a uma explicação de que as coisas não foram criadas *a partir dele*, nem *por meio dele*, mas tão somente *nele*. Sendo menor em poder, e enumerado abaixo do Pai e do Filho, não mereceria a glória atribuída a estes.

Tanto os trópicos presentes nas igrejas egípcias quanto os macedonianos eram ortodoxos no tocante à doutrina nicena a respeito do Filho, mas foi exatamente a sua compreensão a respeito da consubstancialidade do Filho em relação ao Pai que levaram à heresia contra o Espírito. "Já que o Filho era dito consubstancial porque gerado, eles concluíam daí que o Espírito não podia sê-lo, já que não era gerado" (Sesboué; Wolinski, 2015, p. 229).

Atanásio de Alexandria se encarrega de responder os trópicos egípcios afirmando, também a partir da Escritura, que o Espírito não pode ser criatura, pois os atributos e as atividades que encontramos na Escritura a respeito do Espírito são eminentemente divinas. Além disso, no nível linguístico, tão caro aos trópicos, Atanásio revela a insustentabilidade da argumentação daqueles ao mostrar que quando *pneuma* é usado sem artigo determinante, quer dizer, de fato, vento, somente a criatura. Mas, quando referida ao Espírito, acompanha o artigo "ao manifestar algum de seus atributos (de Deus): Espírito de Deus, do Pai, do Cristo, Espírito Santo, Espírito Consolador" (Sesboué; Wolinski, 2015, p. 230).

Já Basílio de Cesareia se encarrega dos macedonianos, e baseia sua argumentação a partir de um nível linguístico, desta vez preposicional, mostrando que seria falsa a argumentação de Aécio ao atribuir apenas a uma Pessoa da divindade determinada preposição: *de* para o Pai, *por* para o Filho e *em* para o Espírito. Tal diferenciação serviria para afirmar a graduação que os anomeus atribuíam à divindade. Basílio mostra que, a partir da Escritura, as três preposições são encontradas a respeito das três pessoas. Basílio também retoma a discussão a partir dos atributos divinos dados ao Espírito nas Escrituras, o que impede que ele seja enquadrado

entre as criaturas.

Por fim, vamos a resposta do Concílio de Constantinopla. Teodósio, imperador do Oriente, é quem o convoca “para resolver a questão trinitária, quer se trate do arianismo ou do Espírito Santo”, nos indica Meunier (2005, p. 79). Em suma, Constantinopla ratifica a profissão de fé nicena e sua consequente condenação ao arianismo, bem como apenas desenvolve e adiciona os termos que dizem respeito à fé na divindade do Espírito Santo. A partir da afirmação das três hipóstases da substância, fica em igualdade de condição ao Pai e ao Filho a Pessoa do Espírito.

Assim fica o símbolo, com as adições referentes ao Espírito Santo: “E no Espírito Santo, Senhor e vivificador, que procede do Pai, que junto com o Pai e o Filho é co-adorado e conglorificado, que falou por meio dos profetas” (Denzinger, 2007, p. 67). Note-se aqui que, com este Concílio, se fecha a definição de uma Teologia trinitária.

Ele é Senhor, como o Pai e o Filho; fonte de vida, atributo divino encontrado nas Escrituras que o distingue das coisas por ele vivificadas; procede do Pai, como o Filho tem com o Pai uma relação de geração, o Espírito a tem de processão, não é uma criatura; é co-adorado e conglorificado com o Pai e o Filho, ou seja, participa da adoração unicamente dirigida a Deus, manifestando também o uso da preposição *com*, usada nas argumentações de Basílio acerca das doxologias litúrgicas.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Hoje, no horizonte do cristianismo, a ameaça que o subjetivismo sobreponha os dados objetivos da fé é uma ameaça que bate à nossa porta. Com um pouco de ouvidos afinados e uma necessária e sadia visão crítica, discursos e até expressões devocionais tornam a trazer a um primeiro plano a necessidade de um retorno aos dados objetivos da fé cristã católica, para não se incorrer em erros acerca dos mistérios da fé – não só o Trinitário –, que em um primeiro momento parecem inofensivos, mas comprometem, em última instância, a reta vivência da fé.

Ainda mais: porque não dizer que são um desrespeito ao esforço da Igreja, seja do magistério, seja da teologia, em sempre fazer uma hermenêutica capaz de permitir o acesso da humanidade em todos os tempos e lugares a este mistério e se deixar ressignificar por ele? A definição dogmática não é jamais uma discussão fechada, mas constitui um marco diante do qual não se pode regredir.

Portanto, ao visitar essas discussões, devemos ter sempre em mente o esforço da teologia e do magistério em oferecer respostas mais seguras e firmes diante das tantas opiniões que podem se apresentar, num primeiro momento, respostas suficientes e agradáveis, mas suas consequências se mostram são um perigo para a fé e a relação da comunidade dos crentes com os dados revelados. Por isso a importância do sempre tão necessário retorno às fontes.

REFERÊNCIAS

BERARDINO, Angelo di. (Org.). *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Trad. de Cristina Andrade. Petrópolis: Vozes, 2002.

Bíblia de Jerusalém. Edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007.

FRANGIOTTI, R. *História das heresias: séculos I-VII: conflitos ideológicos dentro do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1995.

MEUNIER, Bernard. *O nascimento dos dogmas cristãos*. Trad. Odila Aparecida de Queiroz. São Paulo: Loyola, 2005.

SESBOÜÉ, Bernard; WOLINSKI, Joseph. (Org.). *História dos Dogmas*, t. 1. O Deus da Salvação. São Paulo: Loyola, 2015.