

CARISMA E HERESIA NO CRISTIANISMO PRIMITIVO: AS PROFETISAS DO MONTANISMO

Charisma and Heresy in Early Christianity: The Prophetesses of Montanism

*Dália Santos Fernandes**

Resumo: Este artigo examina o montanismo como movimento carismático do cristianismo primitivo, destacando a centralidade da profecia e o protagonismo das mulheres, em especial Prisca e Maximila. Analisa-se o papel do Espírito nas primeiras comunidades, a tensão entre a revelação espontânea e autoridade institucional, e a rejeição do movimento cunhado como heresia pela Igreja. Discute-se ainda a dimensão escatológica do montanismo e a sua proposta de renovação espiritual. Conclui-se que o montanismo oferece uma perspectiva alternativa sobre a organização eclesial e a participação feminina na vida da Igreja.

Palavras-chave: Montanismo; Profecia; Heresia; Cristianismo primitivo; Carisma; Prisca; Maximila.

Abstract: This article examines montanism as a charismatic movement within early christianity, highlighting the centrality of prophecy and the prominent role of women, especially Prisca and Maximilla. It analyses the role of the Spirit in early Christian communities, the tension between spontaneous revelation and institutional authority, and the rejection of the movement as heresy by the Church. The study also discusses the eschatological dimension of montanism and its call for spiritual renewal. It concludes that montanism offers an alternative perspective on ecclesial organization and women's participation in the life of the Church.

Keywords: Montanism; Prophecy; Heresy; Early Christianity; Charisma; Prisca; Maximilla.

* Doutoranda e Mestre em História e Cultura das Religiões (Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa).

Introdução

O cristianismo primitivo foi profundamente marcado por experiências carismáticas, de entre as quais a profecia que terá ocupado um lugar de destaque na vida das comunidades. Nos primeiros séculos, «os dons do Espírito» eram considerados sinais visíveis da presença divina, os quais serviriam para legitimar lideranças e orientação de decisões baseadas nas suas revelações contínuas. Entre os movimentos que mais radicalmente encarnaram esta dimensão mística destaca-se o montanismo, surgido na Frígia no final do século II d.C., distinguido pela centralidade da profecia, pelo seu carácter escatológico e pela presença ativa de mulheres profetisas, como Prisca e Maximila.¹

Fundado por Montano, um convertido que afirmava falar sob inspiração direta do Espírito Santo, o movimento que viria a ser conhecido como o montanismo propunha uma renovação da vida cristã, sustentada numa escatologia iminente e na primazia do carisma sobre a estrutura institucional.² A proclamação de novas revelações, fora do controlo episcopal, e a autoridade espiritual conferida às mulheres suscitaram duras reações por parte da Igreja nascente, que acabou por classificar o movimento como herético. Esta rejeição poderá não se ter baseado apenas em divergências doutrinárias, mas também na ameaça que o montanismo representava à consolidação da hierarquia eclesiástica e ao modelo patriarcal que se impunha progressivamente no cristianismo ortodoxo.³

A atuação de Prisca e Maximila, enquanto profetisas reconhecidas no seio de uma comunidade cristã na Frígia, constitui uma exceção significativa face às restrições crescentes à participação pública das mulheres nas igrejas do século III.⁴ Através destas profetisas, o montanismo oferece uma perspetiva

¹ William Tabbernee, *Fake Prophecy and Polluted Sacraments: Ecclesiastical and Imperial Reactions to Montanism* (Leiden: Brill, 2007), 36.

² Christine Trevett, *Montanism: Gender, Authority and the New Prophecy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 48.

³ Tabbernee, *Fake Prophecy and Polluted Sacraments*, 141.

⁴ Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (New York: Crossroad, 1983), 165.

singular para a compreensão da tensão entre carisma e autoridade, entre espiritualidade livre e normatividade institucional. Este artigo propõe-se, assim, analisar a importância da profecia no cristianismo primitivo a partir do caso montanista, destacando o papel das mulheres, a controvérsia em torno da heresia, bem como a relevância teológica e social deste fenómeno para o estudo da diversidade cristã primitiva.

A Profecia no Cristianismo Primitivo

A profecia ocupou um lugar central na vida religiosa das primeiras comunidades cristãs. Herdando elementos da tradição profética do judaísmo, o cristianismo nascente interpretou os dons espirituais como uma continuação e, em certo sentido, como o cumprimento da promessa escatológica da presença ativa do Espírito de Deus nos crentes. A profecia não era apenas uma forma de predição do futuro, mas, sobretudo, um meio através do qual se edificava, exortava e consolava a comunidade (1Cor 14,3), funcionando como uma expressão privilegiada da comunicação entre Deus e os fiéis.

198

No contexto do cristianismo primitivo, especialmente durante o I e o II século, a profecia era compreendida como uma manifestação espontânea do Espírito Santo, capaz de orientar a vida comunitária, de legitimar decisões doutrinárias ou práticas, e até mesmo corrigir desvios percebidos na liderança ou na moral da Igreja.⁵ O apóstolo Paulo, ao escrever à comunidade de Corinto, não apenas reconhece a presença de profetas entre os fiéis, como também estabelece critérios para o seu exercício ordenado durante as assembleias (1Cor 14,29-33). Tal facto evidencia a frequência e a importância do fenómeno profético no culto cristão primitivo.

Além disso, a profecia era entendida como uma dádiva não limitada a um grupo específico, podendo ser exercida por homens e mulheres, livres ou escravos (At 2,17-18). Esta universalidade do dom profético, ecoando o

⁵ James D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), 143–45.

cumprimento da profecia de Joel (Jl 2,28), reforça o carácter democrático e carismático da vida cristã inicial. A autoridade profética não se baseava numa posição institucional, mas na experiência direta da inspiração divina.⁶

A literatura cristã do século II continua a testemunhar a posição relevante da profecia. Escritores como Justino Mártir mencionam esta experiência carismática nas comunidades cristãs (*I Apologia*, LXV),⁷ enquanto Irineu de Lião defende, ainda em finais do século II, a validade dos dons espirituais, incluindo a profecia, como um dos sinais da verdadeira fé (*Adversus Haereses*, II. 32,5).⁸ No entanto, é precisamente neste período que começa a observar-se uma mudança gradual na atitude da Igreja em relação ao fenómeno profético, especialmente quando este se apresenta fora dos quadros institucionais que se foram estabelecendo, o que será particularmente evidente no caso do montanismo.

Com o crescente processo de institucionalização da Igreja e a consolidação da hierarquia episcopal, a profecia passa a ser vista cada vez com mais desconfiança, sobretudo quando esta colocava em causa a autoridade dos bispos ou introduzia elementos considerados inovadores ou excessivamente radicais. Para Christine Trevett, a profecia deixou de ser o centro dinâmico da vida cristã para se tornar um elemento marginalizado, frequentemente suspeito de heresia.⁹

Neste contexto, o surgimento de movimentos proféticos como o montanismo, que afirmavam a continuidade da revelação e a atualidade do dom profético, terá representado um desafio significativo à estrutura eclesiástica em desenvolvimento.

⁶ Margaret Y. MacDonald, *Early Christian Women and Pagan Opinion: The Power of the Hysterical Woman* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 87.

⁷ Justino, «II Apologia», em *Justino: Filósofo e Mártir do século II*, por Isidro Pereira Lamelas (Lisboa: Paulus, 2019), 144–46.

⁸ Irineu de Lião, *Contra as Heresias*, Patrística 4 (São Paulo: Paulus Editora, 1995), 111.

⁹ Trevett, *Montanism*, 34.

A Participação das Mulheres no Movimento Cristão Inicial

A presença e a atuação das mulheres no cristianismo primitivo constituem um campo de investigação cada vez mais valorizado na historiografia contemporânea. Embora a tradição eclesiástica posterior tenha frequentemente minimizado ou silenciado o papel feminino, as fontes do Novo Testamento e outros testemunhos do século I e II revelam que as mulheres desempenharam funções significativas nas primeiras comunidades cristãs, tanto na esfera doméstica, como nas atividades missionárias e espirituais.

As narrativas evangélicas e os Atos dos Apóstolos apresentam diversas figuras femininas que acompanharam Jesus e os apóstolos, sustentando o movimento com os seus bens (Lc 8,1-3), abrindo as suas casas para as reuniões da Igreja (At 12,12), e, por vezes, protagonizando eventos centrais, como é o caso das primeiras testemunhas da ressurreição (Mt 28,1-10; Jo 20,11-18). Este destaque a figuras femininas nas origens do cristianismo contrasta com os papéis tradicionalmente atribuídos às mulheres no contexto greco-romano, mas especialmente no contexto judaico da época.¹⁰

Nas cartas de Paulo, apesar das tensões existentes, como se observa, por exemplo, em 1 Coríntios 14,34-35 ou 1 Timóteo 2,12, textos que parecem restringir a participação feminina, também encontramos referências explícitas a mulheres que colaboravam ativamente na missão apostólica. Febe é mencionada como sendo «diaconisa» da igreja de Cêncreas (Rm 16,1); Priscila é destacada ao lado do seu marido Áquila como instrutora na fé (Rm 16,3; At 18,26); e outras mulheres como Maria, Júnia, Trifena e Júlia são louvadas por Paulo pelas suas «obras no Senhor» (Rm 16,6-15). Importa notar que na epístola paulina aos romanos, tanto Júnia como Andrónico são considerados «notáveis

¹⁰ Fiorenza, *In Memory of Her*, 102.

entre os apóstolos» (Rm 16,7), o que poderá sugerir a possibilidade de existir alguma liderança no feminino nas esferas mais elevadas do ministério cristão.¹¹

Este protagonismo feminino inicial foi, todavia, progressivamente limitado com o avanço da institucionalização da Igreja. A construção de uma hierarquia masculina e a necessidade de uniformização doutrinal conduziram à marginalização de práticas que davam às mulheres visibilidade e autoridade, sobretudo no exercício de funções públicas como no ensino, na liderança comunitária e na profecia.¹² Tal processo, poderá ter tido também como causa, a crescente tendência de associar a autoridade religiosa à ordem e à moderação, em oposição ao entusiasmo e ao carisma, que poderiam estar associados ao gênero feminino.¹³

Neste quadro, o montanismo representa uma grande exceção. Ao afirmar a plena legitimidade das mulheres como portadoras do Espírito e como líderes espirituais, o movimento montanista retoma alguns elementos do cristianismo primitivo que estavam a ser progressivamente suprimidos, como seria o caso dos «dons do Espírito» associados à profecia e à valorização do papel das mulheres como figuras de destaque. Deste modo, este movimento carismático parece surgir a partir de um déficit tanto desta participação no feminino, como das manifestações espirituais carismáticas. Prisca e Maximila, as duas principais profetisas montanistas, eram retratadas não apenas como recebendo visões e revelações em estado de êxtase, como exercendo autoridade dentro da sua comunidade, influenciando o rumo doutrinal e escatológico do grupo. Esta participação no feminino foi marcada por tensões e resistências internas, causando um diálogo real e ativo, o que levou à formação de uma série de tratados e teorias teologicamente significativas.

¹¹ MacDonald, *Early Christian Women and Pagan Opinion*, 99.

¹² Trevett, *Montanism*, 29.

¹³ Elizabeth A. Clark, *Women in the Early Church* (Collegeville: Liturgical Press, 1983), 42.

O Movimento Montanista

O montanismo surgiu por volta da década de 160 d.C., na região da Frígia, na Ásia Menor, durante um período de crescente estruturação e institucionalização da Igreja cristã. O movimento deve o seu nome a Montano, um convertido recente que, segundo as fontes antigas, começou a profetizar em êxtase, afirmando ser o porta-voz do Espírito Santo, ou mais precisamente do «Paráclito», cuja vinda Jesus teria prometido (Jo 14,16-17). Acompanhado por duas mulheres, Prisca (também chamada Priscila) e Maximila, Montano inaugurou o que ficou conhecido como a «Nova Profecia», um movimento que viria a originar fortes tensões com os líderes do cristianismo nascente.¹⁴

A Frígia, região caracterizada por uma religiosidade entusiasta e por práticas extáticas ligadas a cultos como o de Cibele,¹⁵ terá fornecido um ambiente propício à emergência de uma forma de cristianismo intensamente carismática e mística. Segundo Eusébio de Cesareia, Montano começou a profetizar num estado de possessão, como um transe, algo que incomodou profundamente os oponentes ao movimento, que consideravam este tipo de manifestação contrária ao espírito profético equilibrado e racional promovido pelas autoridades eclesiásticas (*História Eclesiástica*, V. 16,7-9).¹⁶

O montanismo desenvolveu-se num momento em que a Igreja estava a consolidar as suas estruturas hierárquicas, definindo critérios de ortodoxia e combatendo aquilo a que chamavam de heresia. Neste contexto, a insistência do movimento montanista na autoridade direta do Espírito, que alegavam falar através dos seus profetas sem mediação episcopal, foi interpretada como um desafio à autoridade dos bispos. Além disso, o seu rigor moral, a valorização do martírio, o jejum frequente e a proibição do segundo casamento terão sido

¹⁴ Trevett, *Montanism*, 12.

¹⁵ Cibele era uma deusa-mãe de origem anatólica, posteriormente integrada no panteão greco-romano, associada à fertilidade, natureza selvagem e práticas religiosas extáticas. O seu culto, muito difundido na Frígia, incluía cerimónias de êxtase, dança ritual e castração sacerdotal, elementos que, segundo alguns investigadores, criaram um ambiente religioso propício ao surgimento do montanismo. Ver: Mary Beard, John North, e Simon Price, *Religions of Rome: A History*, vol. I (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 45–49.

¹⁶ Eusébio de Cesareia, *História Eclesiástica*, Patrística 15 (São Paulo: Paulus, 2000).

vistos como excessos ascéticos que colocavam em causa o equilíbrio da vida cristã.¹⁷

É relevante notar que o montanismo não pretendia inicialmente, fundar uma nova igreja ou religião, mas reformar o Cristianismo existente, restaurando o fervor carismático que, na visão dos seus adeptos, estar-se-ia a perder com a progressiva institucionalização. Contudo, como observa William Tabbernee, o movimento montanista não se opunha à Igreja em si mesma, mas à Igreja na medida em que esta negava a continuidade da revelação através do Espírito.¹⁸ Assim, esta tensão entre carisma e instituição parece estar no cerne do conflito que opôs o montanismo à ortodoxia emergente, ajudando a compreender o conflito que se gerou: mais do que uma simples divergência teológica, tratar-se-ia também de um confronto entre duas concepções distintas de autoridade, a institucional e a carismática.

Contudo, apesar da oposição de vários bispos e escritores eclesiásticos, como Apolinário de Hierápolis e Hipólito de Roma, o montanismo encontrou defensores importantes, entre os quais se destaca Tertuliano de Cartago. Este, depois de aderir ao movimento, defendeu ardorosamente a legitimidade da «Nova Profecia» criticando a crescente racionalização da fé cristã que, segundo ele, apagava o dinamismo original do Espírito (*De anima*, 9).¹⁹ A influência do montanismo ter-se-á prolongado durante alguns séculos em algumas das regiões da Ásia Menor e da África do Norte, havendo indícios de comunidades montanistas ativas até ao século VI.

Do ponto de vista histórico, o surgimento do montanismo revela o intenso debate interno no cristianismo primitivo sobre os critérios de legitimidade espiritual, assim como a natureza da revelação divina e o papel das mulheres na estrutura eclesiástica. O seu contexto é o de uma religião em transformação,

¹⁷ Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine, The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*, 5.^a ed., vol. 1 (Chicago: University of Chicago Press, 1975), 133.

¹⁸ Tabbernee, *Fake Prophecy and Polluted Sacraments*, 26.

¹⁹ Tertullian, *The Complete Works of Tertullian*, trad. Philip Schaff (United Kingdom: Delphi Classics, 2018), 1319.

ainda sem definições dogmáticas plenamente consolidadas, onde diferentes correntes disputavam o direito de representar o verdadeiro legado apostólico.

As Características da «Nova Profecia»

A Nova Profecia (nova prophetia), como ficou conhecido o movimento iniciado por Montano e suas associadas Prisca e Maximila, distinguia-se por um conjunto de características teológicas, espirituais e sociais que revelavam tanto a sua continuidade com o cristianismo primitivo, quanto o seu carácter inovador e contestatário em relação à Igreja institucional em formação. O termo «nova» não significava uma rutura com a tradição apostólica, mas antes a renovação do fervor profético considerado esmorecido nas igrejas estabelecidas.²⁰

Uma das principais marcas da Nova Profecia era a «centralidade do Espírito Santo» como agente de revelação contínua. Montano e as suas profetisas afirmavam ser instrumentos diretos do Espírito, que falava através deles na primeira pessoa. Ao declararem que as mensagens recebidas por eles, em estado de êxtase, eram equivalentes em autoridade às Escrituras e ao ensino apostólico, provocaram grandes tensões com os líderes eclesiais do Cristianismo emergente, que viam com desconfiança revelações unilaterais, dando prioridade à delineação do cânone e de uma autoridade doutrinal.²¹ Para os defensores da ortodoxia, esta pretensão montanista colidia com o princípio da suficiência e plenitude da revelação de Cristo, transmitida pelos Apóstolos e conservada nos escritos apostólicos e na Tradição. Como observa Tertuliano, antes da sua adesão ao montanismo, a Igreja vivia da «regra da fé» recebida de forma normativa, não sendo legítimo ultrapassá-la com revelações posteriores (*De Praescriptione Haereticorum*, 13).²²

²⁰ Trevett, *Montanism*, 48.

²¹ Pelikan, *The Christian Tradition*, 1:135.

²² Tertullian, «De Praescriptione Haereticorum», em *The Complete Works of Tertullian*, trad. Philip Schaff (United Kingdom: Delphi Classics, 2018).

Outro traço distintivo do montanismo era o seu carácter extático e performativo da profecia. Ao contrário das formas de profecia mais racionais e controladas, valorizadas pelos bispos e teólogos do século II, os montanistas praticavam uma espiritualidade marcada pelo êxtase, onde os profetas perdiam temporariamente o controlo da fala e do seu corpo. Segundo Eusébio de Cesareia, a profecia extática era considerada contrária ao modelo bíblico, onde os profetas, embora inspirados, permaneciam conscientes e racionais. Prontamente, Eusébio critica esta prática, alegando que Montano:

deu acesso ao inimigo, levado pela ambição imoderada de ocupar os primeiros lugares. Como um possesso, em falso êxtase, pôs-se a falar em seus excessos, a proferir palavras estranhas e a profetizar de forma inteiramente oposta ao uso tradicional conservado pela antiga tradição da Igreja. (*História Eclesiástica*, V. 16,7)

Esta crítica reflete a crescente desconfiança das mais importantes figuras da Igreja para com as formas religiosas não mediadas pela razão e pela ordem hierárquica. No entanto, além disso, a Nova Profecia também se caracterizava por um «rigor ético e escatológico» acentuado. Os montanistas acreditavam na iminente chegada da Nova Jerusalém, que se manifestaria na Frígia, concretamente na localidade de Pepuza, designada como centro escatológico do Reino de Deus.²³ Esta expectativa apocalíptica exigia dos fiéis uma vida de ascese rigorosa, incluindo jejuns prolongados, castidade e preparação constante para o martírio. Este estilo de vida não só contrastava com a moderação promovida pela Igreja, mas também estabelecia uma identidade espiritual separada e, frequentemente, crítica da cristandade dominante.²⁴

É importante também notar que, ao contrário da tendência eclesial de restringir a autoridade religiosa ao clero masculino, o montanismo promovia uma igualdade profética entre homens e mulheres. Prisca e Maximila não apenas

²³ Tabbernee, *Fake Prophecy and Polluted Sacraments*, 112.

²⁴ W. H. C. Frend, *The Rise of Christianity* (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 249.

profetizavam, como também exerciam liderança e autoridade moral no seio do movimento. Para os montanistas, a distinção de gênero não constituía um impedimento para a receção e comunicação da Palavra divina, em consonância com a promessa do profeta Joel, retomada em Atos dos Apóstolos: «os vossos filhos e as vossas filhas profetizarão» (At 2,17).

Adicionalmente, a Nova Profecia apresentava uma «eclesiologia carismática», na qual a autoridade não se baseava na sucessão apostólica nem na ordenação, mas na manifestação do Espírito. Esta perspectiva descentralizava o poder eclesial e conferia legitimidade espiritual a indivíduos considerados comuns, desde que inspirados. Tal conceção contrastava com o crescente clericalismo presente na Igreja a partir do século II, centrado num modelo de episcopado monárquico, como defendido por Inácio de Antioquia ou Irineu de Lião.²⁵ Em suma, a Nova Profecia apresentava-se como um movimento de reforma espiritual no interior do cristianismo do século II, apelando ao retorno das experiências fundacionais da fé: a revelação direta, o carisma, a radicalidade ética e a inclusão de todos os crentes, independentemente do gênero ou da posição social.

As Profetisas do Montanismo: Prisca e Maximila

No seio do movimento montanista, as figuras femininas de Prisca e de Maximila assumem um papel de destaque inédito. A atividade destas mulheres no campo espiritual teve repercussões que ultrapassaram os limites geográficos da Frígia, influenciando discussões eclesiais em toda a cristandade nascente.²⁶ Infelizmente, os dados biográficos sobre Prisca e Maximila são escassos e chegam até nós transmitidos quase exclusivamente por autores oponentes ao montanismo, como Eusébio de Cesareia e Epifânio de Salamina.

²⁵ Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, 267.

²⁶ Trevett, *Montanism*, 28.

Segundo Eusébio, ambas eram mulheres casadas que, ao aderirem à Nova Profecia, abandonaram os seus maridos para se consagrarem ao ministério profético (*História Ecclesiástica*, VI. 18,3). Esta decisão, radical no seu contexto social, terá sido interpretada tanto como uma expressão de zelo escatológico e de rejeição da vida mundana, numa época em que o ascetismo começava a adquirir prestígio espiritual no cristianismo, como uma decisão contrária aos ensinamentos de Jesus (cf. Mt 19:4-6).

As profecias de Prisca e Maximila que eram transmitidas em estados de possessão e de suspensão da consciência racional, terão sido entendidas pelos seus seguidores como uma evidência da presença direta de Deus, e terá sido decisivo para a legitimação da liderança espiritual destas mulheres.²⁷ Em várias ocasiões, Prisca declarou ter tido visões de Cristo glorificado, anunciando julgamentos divinos iminentes, enquanto Maximila enfatizava a proximidade do fim dos tempos e a necessidade de pureza espiritual.²⁸

É particularmente notável que, apesar das restrições sociais impostas às mulheres no mundo greco-romano – onde a autoridade espiritual e a liderança pública eram reservadas quase exclusivamente aos homens, sendo às mulheres atribuídos papéis domésticos e subordinados –,²⁹ Prisca e Maximila fossem reconhecidas, mesmo entre os seus opositores, como figuras de autoridade profética.³⁰ Tal reconhecimento aponta para a existência, em algumas comunidades cristãs, de espaços nos quais as mulheres podiam exercer um protagonismo teológico e pastoral com base na inspiração carismática. A profecia funcionava, neste caso, como um meio de subversão das hierarquias de género, oferecendo uma alternativa ao modelo patriarcal emergente na Igreja institucional.³¹

²⁷ Tabbernee, *Fake Prophecy and Polluted Sacraments*, 99.

²⁸ Frend, *The Rise of Christianity*, 256.

²⁹ Fiorenza, *In Memory of Her*, 80.

³⁰ Tabbernee, *Fake Prophecy and Polluted Sacraments*, 52.

³¹ Trevett, *Montanism*, 42.

O impacto de Prisca e Maximila no seio do movimento montanista pode também ser analisado à luz das reações que suscitou nas comunidades cristãs ortodoxas e na literatura patrística. O seu protagonismo enquanto mulheres profetisas foi, com frequência, utilizada pelos opositores do montanismo como um argumento para desacreditar o movimento, associando as suas manifestações proféticas à irracionalidade, ao engano e à subversão da ordem eclesial.³² Apesar desta oposição e do movimento por elas coprotagonizado não ter vingado, a trajetória de ambas representa um capítulo fundamental na história das mulheres no cristianismo antigo, revelando que nos primórdios da fé cristã, o carisma podia funcionar tanto como um canal legítimo de agência feminina, como uma inovação religiosa, ainda que em confronto com as estruturas institucionais em consolidação.

A teologia montanista, ao considerar a profecia como uma norma viva e contínua da revelação, desafiava os critérios canônicos que estavam a ser estabelecidos para o magistério e para a autoridade. A ênfase na mediação espiritual feminina colidia com a crescente clericalização e masculinização da hierarquia eclesiástica, que começou a restringir oficialmente a presença e a atuação pública das mulheres.³³ Esta tensão encontra-se bem documentada nas fontes patrísticas, que retratam o movimento com desconfiança e associam as suas profetisas a formas de entusiasmo religioso desviante (cf. Epifânio de Salamina, *Panarion*, 48,1.3-4).³⁴

A marginalização do montanismo deve ser compreendida no contexto mais amplo de contenção das expressões espirituais femininas no cristianismo das origens. Apesar de, nas primeiras comunidades, se reconhecer a atuação profética de mulheres, como atesta 1 Coríntios 11,5, onde se menciona que as mulheres oravam e profetizavam nas assembleias, esta participação foi progressivamente sendo limitada. Textos posteriores, como 1 Timóteo 2,12,

³² Trevett, 74.

³³ Fiorenza, *In Memory of Her*, 165.

³⁴ Frank Williams, trad., *The Panarion of Epiphanius of Salamis, Books II and III. De Fide* (Leiden: Brill, 2013), 6–21.

ilustram essa mudança, ao proibir explicitamente que as mulheres ensinem ou exerçam autoridade sobre os homens.³⁵ Outras formas de espiritualidade feminina também foram reguladas pela crescente institucionalização da Igreja. As viúvas e as virgens consagradas, que inicialmente exerciam funções espirituais relevantes; dedicadas à oração, ao jejum e à assistência comunitária, foram gradualmente enquadradas em estruturas hierárquicas que limitaram a sua autonomia e visibilidade pública.³⁶

Em paralelo, alguns movimentos como o gnosticismo, também atribuíam papéis centrais a figuras femininas, enquanto símbolos de sabedoria e mediação espiritual. Estes modelos alternativos foram sendo rejeitados pelos representantes da ortodoxia, caracterizados como desvios doutrinários e afastados da tradição dominante.³⁷ Testemunhos notáveis, como o da mártir Perpétua, cuja dedicação pela fé incluía elementos de visão profética e de autoridade espiritual, foram posteriormente redigidos ou adaptados por autores masculinos, revelando a dificuldade da tradição oficial em legitimar plenamente as experiências religiosas protagonizadas por mulheres.³⁸

A partir do século III, denota-se uma clara diminuição da presença de mulheres em funções de liderança nas fontes ortodoxas. A institucionalização da Igreja e o reforço da disciplina clerical terão implicado uma redefinição dos papéis permitidos às mulheres desempenharem, limitando a sua atuação ao espaço privado, sendo excluídas progressivamente, do exercício do magistério profético.³⁹ Neste panorama, o montanismo destaca-se não apenas pela centralidade que atribuiu ao carisma, mas por ter criado um espaço singular onde as mulheres puderam exercer efetiva liderança espiritual, num momento

³⁵ Karen J. Torjesen, *When Women Were Priests: Women's Leadership in the Early Church and the Scandal of Their Subordination in the Rise of Christianity* (New York: HarperSanFrancisco, 1995), 92.

³⁶ Torjesen, 96.

³⁷ Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels* (New York: Vintage, 1989), 59.

³⁸ Joyce E. Salisbury, *Perpetua's Passion: The Death and Memory of a Young Roman Woman* (New York: Routledge, 2001), 23.

³⁹ Trevett, *Montanism*, 118.

em que a Igreja caminhava para uma estrutura cada vez mais clerical, patriarcal e institucionalizada.

Heresia ou Renovação Carismática?

A avaliação do montanismo ao longo da história do cristianismo oscilou entre duas perspectivas fundamentais: a de uma heresia que ameaçava a unidade e a doutrina da Igreja, e a de um movimento carismático que procurava recuperar a vitalidade espiritual das primeiras comunidades. Esta ambivalência, reflete não apenas a complexidade interna do movimento, mas também os critérios variáveis com que a ortodoxia foi sendo definida ao longo do tempo.

Desde o século II, os opositores do montanismo apresentaram-no como uma ameaça à ordem eclesial e à sua doutrina. Eusébio de Cesareia descreve Montano e as suas profetisas como «possuídos por um espírito de ilusão», afirmando que as suas manifestações proféticas eram incompatíveis com a tradição apostólica da Igreja (*História Eclesiástica*, V.16,8). Epifânio de Salamina, bispo e teólogo ativo no final do século IV, dedicou uma secção substancial da sua obra *Panarion* à crítica do montanismo, que ele considerava uma das muitas heresias que ameaçavam a ortodoxia cristã.⁴⁰

Epifânio argumenta de forma veemente contra os fundamentos teológicos e espirituais da Nova Profecia, recorrendo a argumentos históricos, escatológicos e doutrinários. Uma das críticas centrais reside no facto dos montanistas afirmarem que os dons proféticos continuavam a manifestar-se na Igreja através de Montano, Prisca e Maximila. Para Epifânio, esta alegação era contraditória: pois se realmente os dons da graça estavam ativos no seio do movimento, por que razão não surgiram outros profetas depois das figuras fundadoras? «Se devemos receber dons da graça, e se esses dons devem existir na Igreja, porque não têm mais profetas depois de Montano, Priscila e

⁴⁰ Williams, *The Panarion of Epiphanius of Salamis, Books II and III. De Fide*, 6–21.

Maximila³», questiona Epifânio (*Panarion*, 48,2.1), concluindo assim, que tal ausência demonstra a falsidade da sua suposta inspiração.

Além disso, o bispo acusa Maximila de falsidade profética ao anunciar que, após a sua morte, viria a consumação dos tempos. Epifânio ironiza que, mesmo passados mais de dois séculos desde as palavras da profetisa, o fim não ocorrera: «Maximila disse que a consumação viria depois dela, e tal consumação ainda não chegou, mesmo após tantos imperadores e tão longo tempo decorrido» (*Panarion*, 48,2.6). Este argumento escatológico é utilizado pelo autor para demonstrar que as profecias montanistas não só falharam como trouxeram à luz a ignorância das suas autoras, nomeadamente sobre o momento da própria morte. Epifânio recorre ainda à autoridade da tradição apostólica para fundamentar a sua refutação. Citando a Primeira Epístola de João (1 Jo 4,1), que exorta os fiéis a «provar os espíritos», alertando para a presença de «muitos anticristos» que «saíram de entre nós, mas não eram dos nossos» (*Panarion*, 48,1.6). O afastamento dos montanistas, consequente separação da Igreja e a fundação de uma estrutura paralela é vista por Epifânio como sinal claro de erro doutrinal e de desobediência ao corpo eclesial. Para o autor, os verdadeiros dons do Espírito devem ser reconhecidos, provados e integrados no seio da «santa Igreja». Aqueles que falam fora dela, sem continuidade com a tradição apostólica, não são, segundo ele, inspirados pelo Espírito Santo, mas por «espíritos sedutores e doutrinas de demónios» (*Panarion*, 48,1.4). Epifânio defende uma teologia na qual o discernimento carismático deve estar enraizado na tradição eclesial, rejeitando qualquer revelação que possa ultrapassar ou substituir a fé apostólica.⁴¹ Assim, as refutações de Epifânio de Salamina, embora formuladas num contexto fortemente polémico, revelam os critérios pelos quais a Igreja do século IV avaliava os carismas e a legitimidade da profecia: fidelidade à tradição, continuidade histórica, coerência doutrinal e

⁴¹ Trevett, *Montanism*, 89.

inserção eclesial. O montanismo ao falhar estes critérios terá sido assim, definitivamente, rejeitado pela ortodoxia cristã.

No entanto, esta fronteira entre heresia e ortodoxia no cristianismo antigo não era completamente rígida e deve ser compreendida como um processo de negociação teológica e institucional. Para Elaine Pagels, a definição de heresia dependia muitas vezes das relações de poder e da capacidade de uma determinada corrente se afirmar como representativa da tradição.⁴² Nesta perspetiva, o montanismo foi rejeitado tanto pelas suas ideias como pela ameaça que representava à autoridade episcopal e ao controlo da revelação.

O carácter carismático do movimento está bem documentado por fontes internas e externas. Tertuliano, no nono capítulo da sua obra *De Anima*, defendeu a Nova Profecia no que diz respeito à sua legitimidade teológica, apresentando-a como uma continuação natural da ação do Espírito, referindo que «uma irmã foi agraciada com diversos dons de revelação».⁴³ Esta perspetiva valorizava a profecia como uma instância viva, imbuída de autoridade espiritual, capaz de corrigir, renovar e santificar a Igreja em todas as épocas. Além disso, o montanismo insistia na ideia de que a Igreja não se poderia desligar da experiência espiritual direta. A sua crítica à formalização litúrgica e à tolerância moral da Igreja institucional apontava, na perspetiva do movimento, para uma reforma espiritual baseada na escuta do Espírito e na preparação escatológica dos crentes.⁴⁴ Neste contexto, o montanismo pode ser visto como uma tentativa de retomar o fervor do cristianismo apostólico e de resistir à sua transformação numa religião institucionalizada.

É significativo, no entanto salientar que alguns aspetos da Nova Profecia, como a valorização do martírio, a disciplina ascética e a expectativa escatológica, eram partilhados por outras correntes consideradas ortodoxas. A diferença

⁴² Pagels, *The Gnostic Gospels*, 109.

⁴³ Tertullian, «De Anima», em *The Complete Works of Tertullian*, trad. Philip Schaff (United Kingdom: Delphi Classics, 2018).

⁴⁴ Trevett, *Montanism*, 63.

residia sobretudo na insistência dos montanistas de que a autoridade profética, mesmo feminina, deveria prevalecer sobre as estruturas eclesiais. Esta inversão das hierarquias estabelecidas, quer espirituais, quer sociais, terá tornado o movimento insustentável para uma Igreja que procurava estabilidade e uniformização doutrinal.⁴⁵

A condenação do montanismo não impediu, contudo, a persistência de práticas proféticas e carismáticas noutras partes do cristianismo. Mesmo nos séculos seguintes, surgiram movimentos que retomaram a ideia de uma revelação contínua, muitas vezes inspirados pelas memórias montanistas, o que atesta a sua influência na história da espiritualidade cristã.⁴⁶

A Memória do Montanismo na História do Cristianismo

A rejeição eclesial do montanismo consolidou-se entre o século II e III, com decisões sinodais que o excluía da comunhão da Igreja. Eusébio de Cesareia documenta diversas condenações ao movimento, referindo que as Igrejas da Ásia «julgaram necessário examinar o assunto e condenaram a doutrina como herética» (*História Eclesiástica*, V. 16,10). Esta condenação foi mais tarde ratificada por autores como Jerónimo (*De viris illustribus* 37) e Agostinho (*De haeresibus* 26), que o identificaram como um exemplo clássico de desvio do espírito apostólico, sobretudo por causa da centralidade das profetisas e da expectativa escatológica exagerada.⁴⁷

Contudo, o impacto do montanismo não desapareceu com a sua condenação formal. Apesar de oficialmente condenado como heresia, o montanismo deixou marcas profundas na história do cristianismo, quer como objeto de rejeição doutrinal, quer como fonte de inspiração para movimentos posteriores que reclamaram a continuidade da ação profética na Igreja. A sua

⁴⁵ Pelikan, *The Christian Tradition*, 1:141.

⁴⁶ MacDonald, *Early Christian Women and Pagan Opinion*, 123.

⁴⁷ Trevett, *Montanism*, 119.

memória foi preservada sobretudo pelos seus críticos, mas também subsiste de forma indireta em práticas e discursos carismáticos que atravessaram os séculos.

O montanismo recorda à Igreja que o Espírito Santo não pode ser rigidamente institucionalizado. A crítica montanista à formalização excessiva da fé e à rigidez das estruturas eclesiais ressoa com as preocupações de vários teólogos contemporâneos que defendem uma teologia mais atenta à relação com o Espírito Santo, mais aberta à imprevisibilidade, à criatividade e à participação dos leigos.

A controvérsia montanista terá levado a Igreja a desenvolver critérios mais rigorosos de discernimento espiritual, contribuindo para a definição canónica dos carismas e para a consolidação da autoridade episcopal sobre as manifestações proféticas.⁴⁸ A tensão entre carisma e instituição, evidenciada de forma extrema no caso montanista, tornou-se uma questão recorrente na teologia cristã. Além disso, a influência do montanismo pode ser rastreada a movimentos posteriores que reivindicaram o retorno à simplicidade e ao fervor do cristianismo primitivo.

O protagonismo feminino no montanismo constituiu um desafio e é hoje uma inspiração para o debate sobre a inclusão das mulheres nos ministérios das várias denominações cristãs. A liderança espiritual de Prisca e Maximila tem sido recuperada por teólogas feministas como exemplos de uma autoridade religiosa feminina precocemente silenciada pela instituição eclesial.⁴⁹ A presença de mulheres com voz profética num momento tão inicial do cristianismo desafia a narrativa segundo a qual a exclusão das mulheres da liderança espiritual seria um dado teológico inquestionável. Por outro lado, os movimentos carismáticos e pentecostais dos séculos XIX e XX reencontraram no montanismo um paralelo histórico para as suas próprias práticas. A crença na inspiração direta do Espírito, a aceitação de profetisas, os estados extáticos e a expectativa

⁴⁸ Pelikan, *The Christian Tradition*, 1:145.

⁴⁹ MacDonald, *Early Christian Women and Pagan Opinion*, 127.

escatológica são elementos comuns que, embora não reclamem filiação direta ao montanismo, partilham com ele uma gramática espiritual semelhante.⁵⁰

A memória do montanismo permanece como um ponto de referência constante nos debates sobre a autoridade, o carisma, a profecia e as políticas de gênero no seio do cristianismo. O facto do movimento ter sido combatido com tanta veemência sugere não apenas a radicalidade das suas propostas, mas também a sua capacidade de interpelar as estruturas eclesiais estabelecidas. A sua persistência na memória eclesiástica, ainda que sob o rótulo de heresia, revela que a questão do Espírito e da liberdade da sua ação continua a ser, até hoje, uma das mais sensíveis e fundamentais questões no percurso da história do cristianismo.

Conclusão

O presente artigo procurou analisar o montanismo enquanto expressão carismática do cristianismo primitivo, centrando-se na importância da profecia e no papel desempenhado pelas mulheres, particularmente pelas profetisas Prisca e Maximila. Ao longo desta análise, parece tornar-se evidente que a Nova Profecia surgiu como resposta a um desejo de renovação espiritual e escatológica, num momento em que a Igreja se consolidava institucionalmente. A tensão entre carisma e estrutura, espontaneidade profética e autoridade episcopal, esteve no centro do debate em torno do montanismo. A rejeição do movimento pela Igreja, embora compreensível por constituir um esforço de preservação da unidade doutrinal e disciplinar, também teve como consequência o silenciamento de formas alternativas de espiritualidade e da liderança feminina.

As críticas ortodoxas ao montanismo, fundamentadas em preocupações teológicas legítimas, apontavam para os riscos de um espiritualismo excessivo

⁵⁰ Veli-Matti Kärkkäinen, *An Introduction to Ecclesiology: Ecumenical, Historical & Global Perspectives* (Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2002), 77.

ou desviante, de uma escatologia radical e de uma subversão da autoridade apostólica. Ainda assim, uma leitura contemporânea do fenómeno montanista permite recuperar, de forma crítica, elementos com relevância para o debate atual sobre a ação do Espírito, a valorização dos carismas e o lugar das mulheres na vida das igrejas cristãs.

Mais do que uma simples heresia, o montanismo revela-se como um reflexo das tensões fundadoras do cristianismo nascente. A sua história convida a uma análise contínua da componente espiritual da fé cristã personificada pela «presença do Espírito Santo» ao longo da história da fé, e à consideração dos modelos de autoridade, profecia e participação comunitária.

Bibliografia

- Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica, 2015.
- Beard, Mary, John North, e Simon Price. *Religions of Rome: A History*. Vol. I. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Cesareia, Eusébio de. *História Eclesiástica*. Patrística 15. São Paulo: Paulus, 2000.
- Clark, Elizabeth A. *Women in the Early Church*. Collegeville: Liturgical Press, 1983.
- Dunn, James D. G. *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids: Eerdmans, 2006.
- Fiorenza, Elisabeth Schüssler. *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroad, 1983.
- Frend, W. H. C. *The Rise of Christianity*. Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- Justino. «II Apologia». Em *Justino: Filósofo e Mártir do século II*, por Isidro Pereira Lamelas. Lisboa: Paulus, 2019.
- Kärkkäinen, Veli-Matti. *An Introduction to Ecclesiology: Ecumenical, Historical & Global Perspectives*. Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2002.
- Lião, Irineu de. *Contra as Heresias*. Patrística 4. São Paulo: Paulus Editora, 1995.
- MacDonald, Margaret Y. *Early Christian Women and Pagan Opinion: The Power of the Hysterical Woman*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Pagels, Elaine. *The Gnostic Gospels*. New York: Vintage, 1989.
- Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine, The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*. 5.^a ed. Vol. 1. Chicago: University of Chicago Press, 1975.
- Salisbury, Joyce E. *Perpetua's Passion: The Death and Memory of a Young Roman Woman*. New York: Routledge, 2001.
- Tabbernee, William. *Fake Prophecy and Polluted Sacraments: Ecclesiastical and Imperial Reactions to Montanism*. Leiden: Brill, 2007.
- Tertullian. «De Anima». Em *The Complete Works of Tertullian*, traduzido por Philip Schaff. United Kingdom: Delphi Classics, 2018.
- . «De Praescriptione Haereticorum». Em *The Complete Works of Tertullian*, traduzido por Philip Schaff. United Kingdom: Delphi Classics, 2018.
- . *The Complete Works of Tertullian*. Traduzido por Philip Schaff. United Kingdom: Delphi Classics, 2018.

- Torjesen, Karen J. *When Women Were Priests: Women's Leadership in the Early Church and the Scandal of Their Subordination in the Rise of Christianity*. New York: HarperSanFrancisco, 1995.
- Trevett, Christine. *Montanism: Gender, Authority and the New Prophecy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Williams, Frank, trad. *The Panarion of Epiphanius of Salamis, Books II and III. De Fide*. Leiden: Brill, 2013.