

DO CARISMA À INSTITUIÇÃO: NICEIA E A PERDA DO ESPÍRITO FUNDADOR

From charisma to institution: Nicaea and the loss of the founding spirit

*Delfim Miranda Lopes**

*Dália Fernandes***

Resumo:

Este artigo analisa o percurso do cristianismo desde o seu espírito fundador, carismático, escatológico e fraterno, até ao processo de institucionalização que culminou no Concílio de Niceia (325). O estudo destaca três eixos fundamentais: a vitalidade das origens, os mecanismos de regulação que surgem ao longo dos dois primeiros séculos e a cristalização dogmática de Niceia. A questão central é se este concílio representou vitória e maturidade ou, pelo contrário, a perda da frescura espiritual que marcara o cristianismo antigo. Niceia é interpretada como momento ambivalente, simultaneamente de consolidação e de rutura, revelando uma tensão estrutural entre carisma e instituição que continua a marcar a história do cristianismo.

Palavras-chave: Cristianismo antigo; Concílio de Niceia; Espírito fundador; Institucionalização.

Abstract:

This article examines the trajectory of Christianity from its founding spirit, charismatic, eschatological, and fraternal, to the process of institutionalization that culminated in the Council of Nicaea (325). The study highlights three main axes: the vitality of the origins, the regulatory mechanisms that emerged during the first two centuries, and the dogmatic crystallization at Nicaea. The central question is whether this council represented victory and maturity or, on the contrary, the loss of the spiritual freshness that had characterized early Christianity. Nicaea is interpreted as an ambivalent moment, simultaneously of consolidation and rupture, revealing a structural tension between charisma and institution that continues to shape the history of Christianity.

Keywords: Early Christianity; Council of Nicaea; Founding Spirit; Institutionalization.

* Doutorando em História Antiga (Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa).

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

Introdução

O cristianismo nasceu como um movimento orgânico, caracterizado pela fluidez da sua mensagem libertadora e pela centralidade da fé partilhada e da experiência comunitária. Os primeiros seguidores de Jesus de Nazaré não se viam como fundadores de uma nova religião, mas como participantes de uma renovação profunda do judaísmo, sustentada pela esperança escatológica e pela memória de um mestre extraordinário, cuja autoridade se manifestava tanto na palavra como nas ações: naturais e sobrenaturais.

A convicção da vitória na cruz sobre a maldição da morte ditava o início de uma nova etapa na história de Deus que era agora aberta a todo o mundo gentílico sob a forma de “boas notícias”: a chegada do tão esperado momento escatológico da paz entre Deus e os homens (Lc 2,10-14). As boas notícias dos acontecimentos e dos ensinamentos, aliadas à experiências vividas do sobrenatural e dos milagres eram transmitidas e vividas em pequenas assembleias, conferindo às comunidades uma frescura espiritual que atraíam multidões (At 2,41; 4,4).

Contudo, esta vitalidade inicial não permaneceu sem tensões. A abertura universalista, sobretudo após a missão aos gentios, expôs as comunidades a múltiplas influências culturais e filosóficas, originando uma pluralidade de interpretações: diferentes leituras de Cristo, debates sobre a Escritura e movimentos alternativos, como o gnosticismo ou o montanismo. O que parecia sinal de vigor tornou-se problema de identidade: onde acabava a legítima diversidade e onde começava a heresia?

Desde o século II, surgiram mecanismos de regulação, como as *regula fidei*, a formação do cânone e o fortalecimento da autoridade episcopal, que procuravam garantir a unidade, mas introduziam uma tensão crescente entre o espírito fundador (livre, carismático e inclusivo) e a necessidade de estabilidade institucional.

O século IV marcou um ponto de viragem. Com o Édito de Milão (313), o cristianismo deixou de ser perseguido para se tornar uma religião favorecida pelo império. Essa nova condição exigia clareza e coesão. O conflito ariano ofereceu o pretexto para o Concílio de Niceia (325), que, pela primeira vez, formulou um credo universal. Coloca-se então a questão central: terá Niceia representado a maturidade da fé cristã ou a perda do seu espírito fundador, ao cristalizar numa fórmula dogmática o que antes se vivia como experiência plural e aberta? A adoção do termo *homoousion*, de origem filosófica grega, simboliza essa ambiguidade.

Este artigo propõe-se examinar esta transição, da frescura orgânica das primeiras comunidades para a definição dogmática de Niceia, questionando até que ponto a institucionalização foi inevitável ou se constituiu num momento de rutura com as origens. A análise será conduzida a partir de três eixos: o espírito fundador do cristianismo, o caminho para a institucionalização e a cristalização do credo como momento simultaneamente de consolidação e de rutura.

O espírito fundador do Cristianismo

As primeiras comunidades cristãs surgiram no seio do judaísmo do Segundo Templo, mas distinguiam-se pela convicção central de que Jesus de Nazaré, morto e crucificado, fora ressuscitado por Deus e constituído Senhor e Cristo (At 2,36). A convicção de cumprir as Escrituras messiânicas, unida à expectativa escatológica do Messias e do seu retorno iminente, associada ainda à experiência carismática, dava ao cristianismo antigo uma energia vital única e impulsionava o crescimento das suas comunidades.

O horizonte escatológico, marcado pela convicção de que o fim estava próximo, relativizava as instituições humanas e fazia da comunidade um espaço de antecipação do Reino de Deus (Mc 13,30; 1Ts 4,15-17). A dimensão carismática, por sua vez, manifestava-se nos dons do Espírito, que distribuía

entre os membros funções de profecia, ensino ou cura, sem depender de cargos fixos ou hierarquias rígidas concedidas pelos homens (1Cor 12,4-11).

Da conjugação destes dois elementos terá resultado, inicialmente, uma forma de vida comunitária assente na fraternidade e na partilha de bens: “todos os que criam estavam juntos e tinham tudo em comum” (At 2,44-45). A superação das divisões sociais e étnicas “não há judeu nem grego; não há servo nem livre; não há masculino nem feminino; porque todos vós sois um, em Cristo Jesus” (Gl 3,28), reforçava esta identidade contracultural, que se apresentava como um sinal visível de uma nova ordem escatológica já em gestação.

O cristianismo antigo caracterizava-se, assim, por uma fluidez notável. Não existia ainda um credo uniforme nem uma estrutura hierárquica rígida. As comunidades reuniam-se em casas particulares, partilhavam refeições e praticavam a oração comunitária, dando particular relevo ao carisma e à diversidade de dons espirituais (1Cor 12,4-11). Paulo de Tarso descreve a Igreja não como uma instituição, mas como um corpo vivo, composto pelos seus diversos membros, onde cada um contribui de forma orgânica para o todo, numa metáfora que ilustra bem a natureza holística do movimento (1Cor 12,12-27).

O “espírito fundador” do cristianismo assentava, sobretudo, em três dimensões que se complementavam. Era carismático, na medida em que a autoridade derivava do Espírito e não de cargos institucionais fixos (cf. 1Cor 14,26-33). Era igualmente escatológico, pois a comunidade vivia na expectativa de uma intervenção divina iminente, o que relativizava as instituições humanas e as situações desfavoráveis (Mc 13,30).¹ Finalmente, era fraterno, baseado no mandamento do amor e expresso na partilha de bens e da refeição comum, que simbolizava a nova unidade em Cristo, onde as divisões sociais e étnicas eram superadas (Gl 3,28).

¹ N. T. Wright, *The New Testament and the People of God* (Minneapolis: Fortress Press, 2008), 348–51.

Esta vivência da fé, espontânea e guiada unicamente pelo Espírito e pelo amor, caracterizava-se pela ausência de um dogma fixo e plenamente definido. Aliada à falta de uma estrutura institucional rígida, esta condição permitia uma ampla pluralidade de expressões de fé. Textos como os Evangelhos, as cartas paulinas e a literatura cristã extracanáonica (por exemplo, o *Evangelho de Tomé*) mostram não uma uniformidade, mas uma polifonia de vozes. Para alguns autores contemporâneos, esta diversidade é sinal de vitalidade espiritual, pois revela a capacidade do cristianismo antigo de se expressar em diferentes contextos e linguagens, sem se reduzir a uma só forma teológica.² Já para os líderes e escritores eclesiásticos dos séculos II e III, esta mesma pluralidade era percebida como risco, pois arriscava colocar em causa a coesão interna da comunidade e dificultava a definição de uma identidade comum. Assim, a riqueza espiritual da diversidade podia facilmente transformar-se em fragmentação doutrinal e prática, razão pela qual Irineu de Lião ou Tertuliano reagiram com tanta veemência contra as correntes consideradas heréticas (*Adversus Haereses* I, 10,1; Tertuliano, *De praescriptione haereticorum* 21).

Portanto, o “espírito fundador” do cristianismo consistia menos numa doutrina sistematizada do que numa experiência de encontro com o ressuscitado e de vida comunitária transformada. Esta frescura, porém, cedo entraria em tensão com as exigências de continuidade, identidade e ortodoxia.

O caminho para a institucionalização

O movimento cristão, nascido com forte dinamismo carismático e comunitário, cedo enfrentou os limites da sua própria pluralidade. O crescimento geográfico, a diversidade cultural e os debates internos tornaram evidente a necessidade de estabelecer fronteiras mais nítidas, tanto para preservar a identidade como para garantir a continuidade.

² Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels* (New York: Random House, 1979), 32–35.

Nas cartas de Paulo, escritas após a primeira expansão da mensagem cristã em Jerusalém e durante as viagens missionárias que levaram o Evangelho às principais cidades da bacia do Mediterrâneo, onde surgiram núcleos de crentes, já se percebem tensões relacionadas com a crescente necessidade de organização da Igreja. Nota-se a preocupação em estabelecer uma hierarquia no seio de cada comunidade (cf. 1Tm 3,1-13; Tt 1,5-9) e em promover processos de consulta mútua entre os líderes das várias igrejas, de modo a que todos permanecessem “num só espírito e num só evangelho” (cf. Gl 2,1-10; Fl 1,27; 1Cor 1,10). Este processo de institucionalização não foi imediato, mas desenvolveu-se progressivamente entre os séculos II e III.

Desde o início, as comunidades confrontaram-se com tensões teológicas. O gnosticismo, com a sua ênfase numa revelação secreta e dualista, oferecia uma interpretação alternativa do cristianismo, afastando-se das raízes judaicas.³ O marcionismo, por seu lado, rejeitava o Antigo Testamento e via no Deus criador uma entidade distinta e inferior ao Deus de amor revelado em Jesus Cristo.⁴ O montanismo, por fim, defendia a continuidade da profecia e um rigor ético radical, questionando a autoridade emergente dos bispos.⁵ Estes movimentos mostravam diferentes vertentes da riqueza do “espírito fundador”, mas também evidenciavam uma vulnerabilidade: a falta de um critério normativo abria espaço a disputas teológicas e doutrinárias incessantes.

³ O gnosticismo afirmava que a salvação dependia de uma revelação secreta (*gnosis*) reservada a iniciados e via o mundo material como obra de um demiurgo inferior, em contraste com as raízes judaicas que valorizavam a bondade da criação. Essa leitura afastava-se das raízes judaicas do cristianismo antigo, que afirmavam a bondade da criação e a centralidade da história da salvação. Cf. Pagels, 43–47.

⁴ O marcionismo, fundado por Marcão de Sinope no século II, defendia uma rutura radical entre o Antigo e o Novo Testamento. Para Marcão, o Deus criador e legislador de Israel seria um ser justo, mas inferior, distinto do Deus de amor revelado em Jesus Cristo. Por isso, rejeitou o Antigo Testamento e compôs o seu próprio cânone, reduzido ao Evangelho de Lucas (numa versão editada) e a dez cartas paulinas (Tertuliano, *Adversus Marcionem* I,1-3; cf. Adolf von Harnack, *Marcion: The Gospel of the Alien God* (Durham: Labyrinth Press, 1990), 27–35.

⁵ O montanismo, surgido na Frígia no final do séc. II, afirmava a continuidade da revelação profética através de Montano e das profetisas Prisca e Maximila. O movimento defendia um rigor ascético (jejum, virgindade, recusa do perdão para pecados graves) e contestava a autoridade crescente dos bispos, privilegiando a voz direta do Espírito (Eusébio, *Hist. Eccl.* V,16-18; Christine Trevett, *Montanism: Gender, Authority and the New Prophecy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 45–62.

A reação a esta diversidade manifestou-se na elaboração das primeiras *regula fidei*, isto é, fórmulas resumidas de fé que procuravam condensar o núcleo essencial da tradição apostólica. Estas “regras da fé” funcionavam como critérios de pertença e como instrumentos de discernimento frente a doutrinas divergentes. Não tinham ainda a forma rígida dos credos posteriores, mas eram esquemas narrativos que recordavam a criação, a encarnação, a morte e ressurreição de Cristo, e a esperança escatológica. Irineu de Lião, por exemplo, fala de uma “regra da verdade” transmitida pelos apóstolos e preservada pela sucessão episcopal (*Adversus haereses* I, 10,1).⁶ Tertuliano, por sua vez, descreve uma tradição recebida que não podia ser alterada por especulações novas (*De praescriptione haereticorum* 21).⁷ Ambos refletem a percepção de que a pluralidade de interpretações, embora vital nas origens, se tornara um risco para a identidade cristã e exigia a definição de fronteiras doutrinárias claras. O objetivo, em ambos os casos, era o mesmo: traçar uma linha de continuidade com os apóstolos e distinguir a fé autêntica das heresias emergentes, revelando um esforço cada vez mais explícito de cristalizar um núcleo comum de fé que servisse como barreira contra desvios.

Paralelamente, o processo de formação do cânone neotestamentário refletia a mesma preocupação. Contra o cânone reduzido de Marcião, a Igreja respondeu com uma coleção mais ampla, que integrava tanto os Evangelhos como as cartas paulinas e outros escritos.⁸ O cânone não apenas estabelecia uma norma literária, mas também fortalecia a autoridade dos bispos como intérpretes legítimos dessas Escrituras. A figura do bispo adquiriu progressivamente centralidade, sendo concebida como garante da unidade da

⁶ Irineu de Lião, no *Adversus Haereses*, insiste que a diversidade de doutrinas ameaçava dissolver a unidade da fé apostólica, defendendo que a “regra da verdade” transmitida pelas igrejas fundadas pelos apóstolos era o critério seguro para reconhecer a ortodoxia (I, 10,1). Cf. Dominic J. Unger, trad., *Irenaeus of Lyons: Against the Heresies*, I, Ancient Christian Writers 55 (New York: The Newman Press, 1992).

⁷ Tertuliano no *De praescriptione haereticorum* argumenta que os hereges não têm direito sequer de recorrer às Escrituras, pois estas pertencem legitimamente apenas à Igreja que as recebeu dos apóstolos (21).. Cf. Tertullian, *The Complete Works of Tertullian*, ed. Philip Schaff (United Kingdom: Delphi Classics, 2018), 302.

⁸ Bart D. Ehrman, *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings* (New York: Oxford University Press, 2008), 326–30.

fé e da comunhão das igrejas locais (Ignácio de Antioquia, *Carta aos Esmirnenses* 8,1).

A definição de fronteiras identitárias passava também pelo confronto com o exterior. A acusação de ateísmo e imoralidade, lançada contra os cristãos pelas elites romanas, exigiu respostas articuladas. Os apologistas do século II, como Justino Mártir e Atenágoras de Atenas, procuraram legitimar o cristianismo diante das autoridades e do público greco-romano. Face às acusações de ateísmo, superstição e imoralidade, frequentemente dirigidas contra os cristãos por rejeitarem os cultos oficiais, estes autores apresentaram a nova fé como uma “filosofia” verdadeira e superior às correntes pagãs. Justino, na sua *Primeira Apologia*, descreve Cristo como o *Logos* divino, identificando a sabedoria cristã com a razão universal que os filósofos gregos apenas tinham intuído de modo imperfeito (*Apologia I*, 46-60).⁹ Por sua vez, Atenágoras argumenta que os cristãos não são ateus, mas adoradores do Deus único e verdadeiro, cumprindo as mais elevadas aspirações da razão filosófica.¹⁰

Deste modo, os apologistas não só defendiam o cristianismo contra acusações externas, como também o apresentavam como coroamento da filosofia clássica, capaz de integrar e superar o melhor da tradição helénica. Desta forma, entre os séculos II e III, o cristianismo foi-se transformando de um movimento fluído numa comunidade mais claramente definida. O “espírito fundador” assente na espontaneidade e no carisma, não desapareceu, mas foi progressivamente enquadrado por mecanismos institucionais (*regula fidei*, cânone, episcopado) que visavam preservar a unidade em meio à diversidade.

⁹ «I Apologia», em *Justino: Filósofo e Mártir do século II*, por Isidro Pereira Lamelas (Lisboa: Paulus, 2019), 118–35.

¹⁰ Leslie William Barnard, *Athenagoras: A Study in Second Century Christian Apologetic* (Paris: Editions Beauchesne, 1972), 55–58.

O Concílio de Niceia (325)

O século IV assinalou uma viragem decisiva na história do cristianismo. A partir do Édito de Milão (313), promulgado por Constantino e Licínio, a Igreja deixou de ser perseguida e passou a beneficiar da proteção imperial. Este novo estatuto alterou profundamente a dinâmica do movimento cristão: o que antes sobrevivia na marginalidade e na resistência era agora chamado a desempenhar um papel de coesão dentro do Império.¹¹ Neste contexto, as disputas internas assumiam um peso acrescido, já que a fragmentação da fé poderia comprometer a unidade política desejada pelo imperador.

Constantino, ainda que não batizado, apresentou-se como protetor da Igreja, intervindo nos conflitos teológicos em nome da ordem e da unidade. A sua postura, descrita por Eusébio de Cesareia como a de alguém que se colocava ao serviço da coesão eclesial, revela como a institucionalização do cristianismo se foi consolidando em estreita relação com a lógica do poder romano.¹² O estopim imediato para a convocação de Niceia foi a controvérsia em torno de Ário, presbítero de Alexandria. Ário defendia que o Filho, embora elevado acima de todas as criaturas, não era eterno nem partilhava a mesma substância do Pai, mas fora criado “do nada” (*ex ouk ontón*).¹³ Ao afirmar que “The Son did not always exist”, Ário preservava, no seu entender, a transcendência absoluta de Deus, único não criado.¹⁴ Contudo, esta posição levantava um problema teológico de grande alcance: se o Filho não fosse plenamente divino, mas apenas a primeira das criaturas, então não poderia ser mediador perfeito da salvação.¹⁵

A fé cristã assentava na convicção de que Cristo reconcilia a humanidade com Deus precisamente porque participa da mesma natureza divina. Caso o

¹¹ Henry Chadwick, *The Early Church* (London: Penguin Books, 1993), 122–24.

¹² Lea Niccolai, *Christianity, Philosophy, and Roman Power: Constantine, Julian, and the Bishops on Exegesis and Empire* (Cambridge: Cambridge University Press, 2023), 138–41.

¹³ Rowan Williams, *Arius: Heresy and Tradition* (Chicago: Wm. B. Eerdmans, 2002), 100.

¹⁴ Williams, 100.

¹⁵ Williams, 97–98.

Filho fosse inferior ou apenas semelhante a Deus, a sua obra redentora ficaria comprometida, uma vez que só Deus poderia oferecer salvação plena. Esta controvérsia não permaneceu confinada a círculos restritos, mas rapidamente se difundiu, polarizando comunidades inteiras e tornando inevitável a intervenção imperial. Foi neste contexto que, em 325, se reuniu em Niceia um concílio com a participação de cerca de trezentos bispos, em grande parte provenientes do Oriente.¹⁶

Eusébio de Cesareia, Atanásio de Alexandria e outros testemunhos patrísticos descrevem o ambiente de intenso debate, onde se confrontaram diferentes propostas teológicas.¹⁷ A decisão mais importante foi a formulação do credo, no qual se declarou que o Filho é “da mesma substância” (*homoousion*) que o Pai.¹⁸ A escolha do termo *homoousion*, com raízes filosóficas no pensamento grego, foi decisiva. Embora não fosse de uso corrente na teologia cristã até então, serviu como arma conceptual contra Ário e seus seguidores. Para alguns, representava a vitória da ortodoxia sobre a heresia; para outros, a imposição de uma linguagem alheia ao espírito fundador do cristianismo, mais próxima da metafísica helénica do que da tradição profética e carismática do Novo Testamento.¹⁹

Embora o concílio tenha aprovado uma fórmula de fé comum, isso não significou uma unanimidade real. Muitos bispos subscreveram o credo mais por pressão da autoridade imperial de Constantino do que por plena convicção teológica, e as interpretações do termo central *homoousion* variavam amplamente.²⁰ A aceitação foi, assim, mais formal do que substancial, o que explica por que razão o arianismo, longe de desaparecer, continuou a ter

¹⁶ Lewis Ayres, *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 86–87.

¹⁷ Ayres, 88–89.

¹⁸ Ayres, 90.

¹⁹ Adolf Harnack, *History of Dogma* (Eugene: Wipf & Stock, 1997), 194–97.

²⁰ Ayres, *Nicaea and Its Legacy*, 92–95.

expressão significativa, sobretudo no Oriente, apoiado por bispos influentes e por setores da corte imperial.²¹

Neste contexto, Atanásio de Alexandria destacou-se como o mais firme defensor do credo niceno, insistindo na plena divindade do Filho. A sua posição intransigente, porém, valeu-lhe forte oposição tanto de adversários teológicos como de fações políticas ligadas ao imperador. Por esta razão, Atanásio foi repetidamente deposto e exilado, passando cerca de dezassete anos fora da sua sede em Alexandria devido às resistências políticas e teológicas.²² A trajetória de Atanásio evidencia que a controvérsia em torno de Niceia não se reduziu a um debate teológico abstrato, mas esteve profundamente marcada por jogos de poder, alianças políticas e pela procura de legitimação imperial.

Neste sentido, o Concílio de Niceia pode ser interpretado como um marco inaugural da fé cristã definida em moldes dogmáticos universais. Todavia, esse momento marcou igualmente uma rutura profunda: a experiência originária, plural, dinâmica e carismática do cristianismo foi gradualmente condensada numa fórmula dogmática rígida, sancionada pela autoridade imperial e estabelecida como critério de pertença à comunidade da fé.

A vitalidade originária do cristianismo deu, assim, lugar à sua cristalização institucional, consumando a transição de um movimento carismático e plural para uma religião de Estado, marcada pela autoridade dogmática e pela tutela imperial.

Cristalização do Credo: vitória ou perda?

A definição do credo niceno representou uma viragem irreversível na história do cristianismo. Pela primeira vez, uma fórmula de fé universalmente vinculativa foi imposta como critério de ortodoxia. Este gesto pode ser interpretado sob duas perspetivas contrastantes: como vitória da unidade sobre

²¹ Williams, *Arius*, 103–8.

²² Khaled Anatolios, *Retrieving Nicaea: The Development and Meaning of Trinitarian Doctrine* (Grand Rapids: Baker Academic, 2011), 99–100.

a dispersão ou como perda do espírito fundador que caracterizara as comunidades primitivas.

Do ponto de vista institucional, Niceia representou um triunfo porque, pela primeira vez, o cristianismo deixou de depender quase exclusivamente da diversidade de tradições locais para afirmar uma base dogmática comum. Até então, cada comunidade preservava e transmitia o seu próprio credo batismal, com variações linguísticas e teológicas. O concílio, ao formular o *Credo Niceno*, ofereceu um referencial universal que, mesmo sujeito a interpretações distintas, se tornou critério de ortodoxia e de pertença.

Esta definição constituiu um marco na história da Igreja: permitiu unificar a liturgia, estabeleceu uma linguagem partilhada para a doutrina e a teologia, e forneceu uma norma capaz de distinguir o ensino considerado fiel à tradição apostólica daquilo que era rejeitado como heresia. A partir desse momento, a identidade cristã adquiriu uma coerência doutrinal que perduraria ao longo dos séculos, servindo de base tanto para a unidade quanto para o desenvolvimento teológico posterior.²³

Todavia, este triunfo institucional teve também um custo. A vitalidade plural do cristianismo antigo, marcada pela coexistência de diferentes tradições e interpretações, foi progressivamente subordinada a uma fórmula normativa única. O que antes era vivido como diversidade carismática passou a ser regulado por critérios dogmáticos rígidos, sancionados pela autoridade imperial. Assim, o mesmo concílio que consolidou a identidade cristã também assinalou a limitação da sua fluidez original, inaugurando um processo de uniformização que se tornaria característico da Igreja nos séculos seguintes.²⁴

Atanásio e os seus sucessores interpretaram o credo niceno como a vitória da fé apostólica sobre as distorções introduzidas por Ário e pelos seus aliados. Para eles, a fórmula conciliar não era apenas um produto de disputas

²³ Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine* (Chicago: University of Chicago Press, 1975), 1:206–10.

²⁴ Harnack, *History of Dogma*, 204–12.

teológicas, mas a reafirmação da tradição recebida dos apóstolos, agora expressa de modo mais claro e vinculativo.²⁵ A unidade alcançada em Niceia respondia igualmente a exigências pastorais e políticas. Pastoralmente, tratava-se de proteger a comunidade cristã da confusão e da divisão provocadas por interpretações divergentes da identidade de Cristo. Politicamente, oferecia ao imperador Constantino uma ferramenta para garantir coesão religiosa no império, evitando que a pluralidade se transformasse em fragmentação social e política.²⁶

Neste sentido, o dogma funcionava como um escudo: apresentava-se como proteção da fé simples dos fiéis contra especulações doutrinárias consideradas perigosas ou excessivamente filosóficas.²⁷ A clareza da fórmula permitia aos crentes comuns aderir a uma confissão de fé estável, sem necessidade de entrar nos meandros das controvérsias teológicas. Assim, o credo servia simultaneamente para salvaguardar a ortodoxia e para consolidar a unidade visível da Igreja.

A noção de que o credo protegia a “fé simples” dos fiéis tem sido avaliada de forma ambivalente pela historiografia. Para uns, tratou-se de uma salvaguarda necessária contra especulações que poderiam diluir a identidade cristã.²⁸ Para outros, representou a cristalização de uma ortodoxia que restringiu a diversidade criativa do cristianismo antigo, substituindo o dinamismo plural por uma uniformidade imposta.²⁹ Neste sentido, a mesma fórmula que oferecia segurança e estabilidade podia ser vista também como um instrumento de limitação e de controle doutrinal.

Sob esta perspectiva, a cristalização dogmática significou uma verdadeira rutura com o espírito fundador do cristianismo. O movimento que nascera como experiência carismática, fluida e aberta à liberdade do Espírito foi

²⁵ Anatolios, *Retrieving Nicaea*, 74–78.

²⁶ H. A. Drake, *Constantine and the Bishops: The Politics of Intolerance* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2000), 210–14.

²⁷ J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds* (New York: Routledge, 1972), 219–23.

²⁸ Ayres, *Nicaea and Its Legacy*, 102–5.

²⁹ Harnack, *History of Dogma*, 194–200.

gradualmente comprimido em categorias filosóficas helénicas, distantes da linguagem profética e bíblica. O termo *homoousion*, embora eficaz para derrotar Ário, simboliza este deslocamento: sem paralelo direto nas Escrituras, tornou-se sinal de uma imposição conceitual externa, que marcou a passagem da vitalidade original do movimento de Jesus à rigidez de uma religião de Estado.

A consequência desta escolha foi a redução da diversidade teológica que caracterizara os primeiros séculos. O pluralismo cristão, que incluía leituras variadas da pessoa de Cristo e da sua relação com Deus, foi em grande parte silenciado em nome da ortodoxia. Assim, a Igreja triunfante não foi apenas a que venceu as perseguições romanas, mas também a que impôs a sua versão da fé sobre outras vozes cristãs.³⁰

O debate em torno do valor do dogma continua atual. Para alguns, a definição nicena constituiu uma necessidade histórica: sem uma formulação clara, o cristianismo teria dispersado numa multiplicidade de seitas inconciliáveis.³¹ Para outros, representou a transformação de uma fé viva num sistema fechado, onde a autoridade eclesiástica substituiu a liberdade profética e carismática.³²

Neste sentido, Niceia pode ser interpretada como um ponto de não-retorno. A partir daí, ser cristão deixou de significar apenas participar de uma experiência comunitária centrada em Cristo; passou a implicar a adesão explícita a uma fórmula doutrinal definida. O cristianismo tornou-se, assim, menos movimento e mais instituição.

Entre espírito e estrutura

A análise do Concílio de Niceia permite compreender que a tensão entre espírito fundador e institucionalização não é um fenómeno acidental, mas um traço estrutural na história do cristianismo. O movimento iniciado em torno de

³⁰ Pagels, *The Gnostic Gospels*, 43–46.

³¹ Ayres, *Nicaea and Its Legacy*, 102–4.

³² Justo L. Gonzalez, *A History of Christian Thought: From the Beginnings to the Council of Chalcedon*, Revised (Nashville: Abingdon Press, 1987), 1:165–68.

Jesus caracterizou-se, desde o início, pela vitalidade carismática e pela abertura a múltiplas expressões de fé. Contudo, a necessidade de preservar a identidade e continuidade levou cedo a Igreja a criar mecanismos de estabilidade.

Desde os primeiros escritos cristãos encontramos sinais dessa tensão entre carisma e instituição. Paulo, por exemplo, nas suas cartas às comunidades, valoriza claramente os dons espirituais como expressão da liberdade do Espírito (profecia, glossolalia, ensino, cura), que eram vistos como manifestações diretas da presença divina na assembleia. Contudo, na mesma medida em que reconhecia a importância desses carismas, Paulo advertia para a necessidade de ordem e discernimento, a fim de evitar a confusão e a desintegração comunitária: “Deus não é um Deus de desordem, mas de paz” (1Cor 14,33). A sua instrução de que “tudo se faça com decoro e com ordem” (1Cor 14,40) mostra que já no século I se percebia o risco de que a espontaneidade carismática, se não regulada, pudesse comprometer a coesão da comunidade.

Na mesma linha, a *Didaché*, texto datado do final do século I, recomenda discernimento em relação aos profetas itinerantes, para distinguir os autênticos dos falsos (Did 11-13).³³ Também aqui se percebe a preocupação em equilibrar a abertura ao Espírito com mecanismos de regulação comunitária. Estes testemunhos sugerem, portanto, que a passagem da espontaneidade carismática para formas mais estruturadas de institucionalização já estava em curso desde as origens do cristianismo. Estes testemunhos sugerem, portanto, que a passagem da espontaneidade carismática para formas mais estruturadas de institucionalização já estava em curso desde as origens do cristianismo.

Niceia, neste sentido, não inaugurou a tendência para a estruturação, mas levou-a a um nível sem precedentes, reforçado pelo peso da autoridade imperial. O concílio consolidou um núcleo dogmático comum que, ao procurar salvaguardar a unidade, limitou inevitavelmente algumas formas de diversidade. A questão central é, portanto, se essa limitação foi condição necessária para a

³³ Isidro Pereira Lamelas, «Didaché», em *As Origens do Cristianismo: Padres Apostólicos* (Lisboa: Paulus Editora, 2016).

sobrevivência do movimento ou se representou um desvio irreversível do seu espírito fundador.

A historiografia oferece leituras contrastantes. Para Jaroslav Pelikan, a definição dogmática de Niceia foi a emergência da tradição católica, sem a qual o cristianismo teria perdido coesão e identidade.³⁴ Harnack, pelo contrário, viu no concílio o triunfo da helenização da fé, em que a mensagem profética de Jesus foi absorvida por categorias filosóficas estranhas.³⁵ Perspectivas mais recentes, como a de Rowan Williams, sublinham que a controvérsia ariana não foi apenas um debate técnico ou terminológico, mas uma disputa em torno do núcleo da fé cristã: se Cristo não fosse plenamente Deus, a própria salvação perderia consistência.³⁶ Sob esta perspectiva, a adoção do termo *homoousion* pode ser vista não tanto como uma castração do espírito fundador, mas como um esforço de fidelidade àquilo que estava em jogo na experiência cristã.

A reflexão sobre Niceia mantém-se atual. A Igreja contemporânea continua a debater a relação entre unidade e diversidade, ortodoxia e liberdade, tradição e inovação. O risco da cristalização é real: um cristianismo reduzido a fórmulas dogmáticas corre o perigo de perder a vitalidade espiritual que o originou. Mas uma abertura ilimitada, sem definições partilhadas, pode conduzir à fragmentação. A lição de Niceia é, portanto, ambivalente: mostra que a fé necessita de definição para sobreviver, mas também que toda a definição é contextual e corre o risco de fixar em pedra aquilo que nasceu como movimento vivo.³⁷

Assim, a crítica a Niceia como perda do espírito fundador deve ser equilibrada com a consciência de que nenhuma religião pode subsistir apenas como carisma sem estrutura. A tensão entre carisma e instituição, diversidade e unidade, parece ser constitutiva do Cristianismo, e talvez seja precisamente nessa tensão que reside a sua força histórica.

³⁴ Pelikan, *The Christian Tradition*, 1:215–17.

³⁵ Harnack, *History of Dogma*, 200–204.

³⁶ Williams, *Arius*, 98–102.

³⁷ Alister E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction* (Malden: Wiley-Blackwell, 2017), 85–88.

Conclusão

O percurso do cristianismo, desde as suas origens carismáticas até à definição dogmática em Niceia, revela a complexidade de um movimento que nasceu como experiência viva e plural, mas que cedo sentiu a necessidade de se estruturar para sobreviver. O “espírito fundador”, marcado pela espontaneidade, pela esperança escatológica e pela fraternidade, foi progressivamente transformado numa religião organizada, com fronteiras doutrinárias definidas e hierarquia consolidada.

O Concílio de Niceia (325) constituiu o ponto de viragem mais significativo desse processo. Por um lado, assegurou a unidade da fé num contexto de fragmentação, oferecendo ao cristianismo um credo comum que lhe permitiu afirmar-se como força coesa dentro do Império Romano. Por outro, cristalizou numa fórmula dogmática uma realidade que até então se exprimia de modo fluido e diversificado, transformando em ortodoxia aquilo que nascera como experiência comunitária e profética.

A avaliação de Niceia oscila, assim, entre dois polos. Para uns, representou o triunfo da ortodoxia sobre a heresia e condição indispensável para a continuidade histórica da Igreja. Para outros, foi a helenização e institucionalização definitiva da fé, momento em que se perdeu a frescura carismática das origens. Talvez a chave esteja em reconhecer a sua ambivalência: Niceia foi simultaneamente vitória e perda, maturação e limitação. Sem o concílio, o cristianismo dificilmente teria resistido às divisões internas; com ele, deixou de ser apenas movimento vivo para tornar-se instituição normativa.

Essa tensão permanece atual. As comunidades cristãs continuam a debater até que ponto devem privilegiar a fidelidade a fórmulas herdadas ou a abertura ao dinamismo do Espírito. A lição de Niceia é que toda a fé encarnada necessita de estrutura, mas toda a estrutura corre o risco de se afastar da vida que a originou. O desafio contemporâneo é manter viva a memória do espírito

fundador, a fraternidade, o carisma e a esperança escatológica, sem abdicar da unidade que permite ao cristianismo ser mais do que uma multiplicidade de vozes dispersas.

Bibliografia

- Bíblia Sagrada*. Lisboa: Difusora Bíblica, 2015.
- Anatolios, Khaled. *Retrieving Nicaea: The Development and Meaning of Trinitarian Doctrine*. Grand Rapids: Baker Academic, 2011.
- Ayres, Lewis. *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Barnard, Leslie William. *Athenagoras: A Study in Second Century Christian Apologetic*. Paris: Editions Beauchesne, 1972.
- Chadwick, Henry. *The Early Church*. London: Penguin Books, 1993.
- Drake, H. A. *Constantine and the Bishops: The Politics of Intolerance*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2000.
- Dunn, James D. G. *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*. London: SCM Press, 2006.
- Ehrman, Bart D. *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings*. New York: Oxford University Press, 2008.
- Gonzalez, Justo L. *A History of Christian Thought: From the Beginnings to the Council of Chalcedon*. Revised. Vol. 1. Nashville: Abingdon Press, 1987.
- Harnack, Adolf. *History of Dogma*. Eugene: Wipf & Stock, 1997.
- Harnack, Adolf von. *Marcion: The Gospel of the Alien God*. Durham: Labyrinth Press, 1990.
- «I Apologia». Em *Justino: Filósofo e Mártir do século II*, por Isidro Pereira Lamelas. Lisboa: Paulus, 2019.
- Kelly, J. N. D. *Early Christian Creeds*. New York: Routledge, 1972.
- Lamelas, Isidro Pereira. «Didaché». Em *As Origens do Cristianismo: Padres Apostólicos*. Lisboa: Paulus Editora, 2016.
- McGrath, Alister E. *Christian Theology: An Introduction*. Malden: Wiley-Blackwell, 2017.
- Niccolai, Lea. *Christianity, Philosophy, and Roman Power: Constantine, Julian, and the Bishops on Exegesis and Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 2023.
- Pagels, Elaine. *The Gnostic Gospels*. New York: Random House, 1979.
- Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*. Vol. 1. Chicago: University of Chicago Press, 1975.
- Tertullian. *The Complete Works of Tertullian*. Editado por Philip Schaff. United Kingdom: Delphi Classics, 2018.
- Trevett, Christine. *Montanism: Gender, Authority and the New Prophecy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Unger, Dominic J., trad. *Irenaeus of Lyons: Against the Heresies*. I. Ancient Christian Writers 55. New York: The Newman Press, 1992.
- Williams, Rowan. *Arius: Heresy and Tradition*. Chicago: Wm. B. Eerdmans, 2002.
- Wright, N. T. *The New Testament and the People of God*. Minneapolis: Fortress Press, 2008.