

ANPUH – REDEFINIÇÕES DO PODER CORONELÍSTICO NA DÉCADA DE 50: O CASO
CHICO HERÁCLIO.

AUTOR: MÁRCIO ANANIAS FERREIRA VILELA – UFPE E-MAIL:
ANANIASVILELA@HOTMAIL.COM

INTRODUÇÃO

A figura dos Coronéis na História do Brasil, como mandatários regionais, remonta ao período Imperial. Mas há uma unanimidade entre os autores em relacionar seu crescimento e poder, durante a primeira República, associados às questões eleitorais, trazidos pelo novo sistema representativo.

Os acontecimentos de 15 de novembro acabaram fornecendo aos chefes locais um compromisso com a República, mais conhecido como política dos governadores.¹ Desse modo, o coronelismo faz parte de uma máquina política que se firma no Brasil durante a República Velha.

A partir dos acontecimentos dos anos 30 o coronelismo teria entrado num vertiginoso declínio dando lugar a novas políticas nacionais. Porém, a nossa análise é tentar encontrar redefinições do poder coronelístico na década de 50. Acreditamos que, apesar das mudanças sucessivas que passou a República, poderemos encontrar arrumações que garantam a permanência e a interferência do coronel na política estadual.

Atualmente obras consagradas como a do Victor Nunes Leal – “Coronelismo, Enxada e Voto” – apresentam aspectos gerais sobre o assunto levando o próprio autor a reconhecer que o coronelismo envolve diferenças locais com diversas variações no tempo e no espaço, sendo necessário analisar tais particularidades.²

Diante da existência do poder coronelístico e de suas redefinições é possível encontrar a figura do Coronel na década de 50, presente no interior pernambucano, sobretudo em Limoeiro, acrescido de algumas cidades circunscritas. Isto é notório quando analisamos alguns periódicos e constatamos a força e o prestígio do Coronel presente em inúmeras reportagens e entrevistas.

O presente trabalho procurará, sobretudo, mostrar como o coronel Chico Heráclio – objeto do nosso estudo – inserido nas mudanças capitalistas, consegue garantir um grande número de eleitores sob seu domínio em locais onde a maior parte da população já se encontra inserida na urbanização, e como se relaciona com as forças estaduais diante das inúmeras alterações da Lei Eleitoral no Brasil República.

Durante a redemocratização o processo eleitoral brasileiro adquire uma nova configuração dentre as inúmeras ocorridas na história do voto no Brasil. Essas mudanças refletem a reorganização das forças políticas estaduais e locais, principalmente com a ampliação do eleitorado e a tentativa de evitar um processo eleitoral fraudulento e viciado.

Todas essas mudanças determinarão a relação que os coronéis, e em particular Chico Heráclio, passam a exercer diante do eleitorado. Um dado interessante é o constante uso do termo *povo*, explicitando sempre uma intensa preocupação entre suas ações políticas e o bem está da população local.

CONTEXTUALIZAÇÃO E DEFINIÇÃO DO CORONELISMO

A partir da Proclamação da República, em 15 de novembro de 1889, se estabelece a discussão em torno da autonomia municipal, fato confirmado pela constituição de 1891 que não efetivou a autonomia necessária aos municípios e delegou aos estados o direito à regulamentação jurídica dos seus municípios. Com isso, a Nova República outorgou aos estados a possibilidade de intervenção nos municípios tornando-os altamente dependentes em relação às forças estaduais.³

Assim, o coronelismo é um dos ingredientes necessários aos estados, e estes ao poder central. “O presidente da República assegurava a continuidade da política estadual, em troca de apoio incondicional à política federal, nos Estados; as oligarquias, progressivamente fortalecidas através das garantias de continuidade, passaram a fornecer carta branca aos coronéis que se manifestavam mais fortes no município”⁴.

Para entender a força política, e não raras vezes o poderio econômico de alguns coronéis durante a República, teremos que analisar o nosso passado colonial. O quase total abandono do estado metropolitano, associado à pouca pressão administrativa – salvo em alguns períodos e em determinadas regiões – fez crescer e desenvolver o mandonismo no Brasil. Porém, é durante o Império que surge a figura do coronel, quase sempre relacionada à grande propriedade rural.

Mas foi em 1831, com a criação da Guarda Nacional objetivando substituir as milícias coloniais, que surge a figura do coronel cujo poder abrange determinados municípios ou mesmo regiões. No início estava associada a um comando efetivo reconhecido pela Regência para a proteção das instituições. Posteriormente essas patentes passaram a ser avaliadas em dinheiro, o que não significa grandes mudanças, pois o poder econômico com certas exceções, estava atrelado à posse da terra⁵.

Durante a República Velha esse mandonismo adquire a forma do coronelismo assumindo o controle eleitoral firmado no compromisso com a oligarquia estadual. Dispondo de prestígios os coronéis irão compor a política nacional numa estrutura que se concebe de baixo para cima, através da política dos governadores.

O coronel, em geral atrelado à posse da grande propriedade rural, torna-se fundamental ao novo regime, isso porque a maior parte da população brasileira nesse momento está firmada no

campo. Não seria difícil entender o controle exercido sobre seus dependentes, sobretudo do voto, obtido pelo respeito e veneração à figura do coronel, ou pela violência.

O coronel não se limita a controlar o chamado voto de cabresto, não poucas vezes com o uso da coerção, mas incorpora as frágeis instituições municipais, na sua maioria carentes de recursos devido à baixa tributação no município. Isso leva o coronel a assumir o controle dessas instituições devido à tênue presença do poder público.⁶

O coronel acabou assumindo um elo de ligação entre o município carente da ajuda financeira e o estado; e pelo compromisso firmado o estado socorre o coronel em troca de milhares de votos aos candidatos do governo. Assim, definiu-se a força política dos coronéis durante os primeiros anos da nossa república.

AS REDEFINIÇÕES DO PODER CORONELÍSTICO

Apesar do grande valor da tese de Victor Nunes Leal visualizando o coronel durante a Primeira República são ainda necessárias novas pesquisas, principalmente se considerarmos o surgimento nas décadas seguintes de novas redefinições do poder coronelístico.⁷ Isso explica a necessidade de estudos restritos a determinados municípios buscando redefinições que podem ser, posteriormente, elevadas a um nível mais amplo. Nesse sentido concentraremos nossos estudos ao município de Limoeiro na década de 50 onde vamos encontrar a figura do coronel Chico Heráclio do Rêgo.

Limoeiro não escapa à generalização das formas capitalistas diante das modificações que se verificam nas economias nacional e regional; temos, conseqüentemente, mudanças no sistema coronelístico, que se modifica e adquire outras formas de dominação local.

O coronel assumiu na República Velha o controle do voto nos seus municípios pela já conhecida política dos governadores. Sua importância é denunciada pelo crescente número de eleitores durante esse período atingindo um percentual de 5/7% nas eleições de 1930, contrastando com os 2,7% das eleições de 1898.⁸

Mas é a partir de 1945, com o retorno do sistema representativo, que a justiça eleitoral faz do eleitorado elemento de importância crucial. “A força dos chefes políticos passa a guardar proporção com a dimensão do seu colégio eleitoral, com o número de votantes cativos”.⁹

A importância do voto a partir de 45 (redemocratização), bem como o aumento no número de votantes, tem uma explicação lógica. A história do voto no Brasil a partir desse momento é modificada pela Lei Agamenon (nome do Ministro da Justiça e responsável pela redação do novo decreto). Vejamos o diz a essa lei: “A Lei Agamenon, além de ampliar a obrigatoriedade do

alistamento e do voto para todas as mulheres, estabeleceu multas (entre 100 e 1000 cruzeiros) para quem não se alistasse ou não comparecesse para votar”.¹⁰

Desse modo, o controle do voto pelo coronel Chico Heráclio neste momento torna-se algo essencial a sua manutenção de chefe político dominante, como bem podemos analisar: “Depois se aproximou Mecenaz, um dos homens encarregados de fazer o alistamento. Prestou contas ao “coronel” e este nos afirmou que já dispunha de mais de dez mil votos. Quer chegar aos onze mil, só em Limoeiro, para demais assegurar pelo menos oito mil a seu partido, isso sem contar os outros municípios”¹¹

É importante lembrar que as novas relações trazidas pelo capitalismo acabam provocando modificações no controle do voto, impondo novas modalidades como a compra em dinheiro denunciada pelo Coronel quando afirma: “Em Carpina, um dia desses, rasgaram todos os retratos do “coronel” pregados nas paredes. Perguntamos ao Zuserano das Varjadas como encarava isso. E ele explica que seus adversários espalharam o boato de que por traz das fotografias havia novas de duzentos cruzeiros:

– Mas isso é truque – acrescenta. – Eles queriam era rasgar meus retratos. Mas não tem nada não...”¹²

O poder político associado ao número de votos que cada coronel dispunha deu margens a inúmeras fraudes no processo eleitoral. Apesar de não existirem mais eleições à Bico de Pena, no entanto, facilmente poderiam ser corrompidas. Em Pernambuco, no ano de 1956, podemos observar esse processo fraudulento. “O governo federal havia recentemente feito uma revisão das listas eleitorais. Como resultado disso, Pernambuco perdera 200.000 eleitores registrados (frequentemente nomes de mortos), utilizados pelos chefes do PSD para assegurar a vitória dos candidatos do governo”.¹³

É justamente a partir do momento de crescimento do eleitorado brasileiro que aumenta progressivamente a importância do cabo eleitoral, homem de confiança do coronel e que serve de intermediário às bases mais distantes do centro político. A violência observada na coerção, sobretudo durante a República Velha, não raras vezes, foi utilizada na década de 50 contra eleitores considerados traidores. O discurso utilizado revela a violência praticada dentre as inúmeras sofridas por quem ousasse trair o compromisso firmado:

– Nada. Somente não deixava que eles votassem. Depois, mandava-os embora”.

Um parente do “coronel” esclareceu:

– É; amarrava-se o sujeito no pé de uma mesa e se lhe dava do melhor. Às 6 horas da noite, quando não podia mais votar, a gente o soltava e mandava ir embora. O tratamento era o melhor possível; nada de violência”.¹⁴

A utilização da violência para aqueles denominados traidores (número cada vez maior principalmente a partir de 1945 com o aumento dos partidos políticos), mostra a ineficiência dos órgãos públicos ou pelo menos a sua cumplicidade com os chefes políticos dominantes. Mesmo tentando camuflar tal violência cometida, o discurso denuncia a brutalidade praticada livremente sem grandes implicações.

A violência nesse momento não fica restrita aos eleitores mas é comum nos pleitos municipais; as disputas ultrapassaram o campo ideológico levando o confronto direto entre dois ou mais coronéis numa mesma região ou município.¹⁵

Ainda na década de 50 podemos constatar inúmeros conflitos com essa dimensão, o próprio Coronel Chico Heráclio do Rêgo refere-se a inúmeros episódios conflituosos dentre os quais podemos destacar: “... em Limoeiro não tivemos uma eleição, mas uma guerra fria, uma batalha de vida e morte, com tomadas de trincheiras e baioneta calada. Basta imaginar um sargento como Jesus Jardim, feito delegado, com a promessa de ser promovido a major se vencesse as eleições...”.¹⁶ Apesar da constante afirmação de que não é um homem violento, o Coronel em uma entrevista à Revista Manchete afirma: “Nunca matei ninguém. Tudo o que dizem aí é conversa. Também não tenho capangas. Tenho amigos incondicionais que matam e morrem por mim”.¹⁷

Porém, o jogo político não é só violência para o coronel Chico Heráclio. Quando indagado por um repórter que pergunta sobre como se faz uma eleição, não esconde: “Eu e mais alguns amigos damos transporte aos eleitores. Mando um boi para cada seção eleitoral e, às vezes, mando cachaça para depois das eleições. Não admito fiscal de nenhum partido. Eleição em Limoeiro tem que ser feita por mim. Sempre fiz e nunca me dei mal. Outro dia fui ver uma seção no fim do dia. Encontrei um baile danado na sala. Chamei o cabra de minha confiança que eu mandara controlar o pleito. Pois o homem também estava dançando e quando me viu gritou logo: coronel tô dançando mas a urna tá aqui, debaixo do braço”.¹⁸

Uma outra característica do poder coronelístico nos anos 50 e praticada visivelmente pelo coronel Chico Heráclio é observada quando se inicia o pleito eleitoral levando a uma maior aproximação e identificação com os seus eleitores¹⁹. Como poderemos observar, esse aspecto se assemelha a práticas populistas, usadas no Brasil em períodos anteriores. “Não esqueça de que sempre o meu intuito é de melhorar a sorte dos que nada – ou quase nada – possuem. Talvez daí venha a razão do meu elevado coeficiente eleitoral. Trato o eleitor pobre melhor do que aquele que goza de qualquer privilégio, além do direito de ver o sol nascer e morrer”.²⁰

Dentre as várias definições que permeiam o termo populismo, entendemos como práticas populistas uma fórmula política onde o povo é tido e considerado como termo constante e é incorporado como depositário de valores positivos, específicos e permanente.²¹

ANPUH – REDEFINIÇÕES DO PODER CORONELÍSTICO NA DÉCADA DE 50: O CASO
CHICO HERÁCLIO.

AUTOR: MÁRCIO ANANIAS FERREIRA VILELA – UFPE E-MAIL:
ANANIASVILELA@HOTMAIL.COM

INTRODUÇÃO

A figura dos Coronéis na História do Brasil, como mandatários regionais, remonta ao período Imperial. Mas há uma unanimidade entre os autores em relacionar seu crescimento e poder, durante a primeira República, associados às questões eleitorais, trazidos pelo novo sistema representativo.

Os acontecimentos de 15 de novembro acabaram fornecendo aos chefes locais um compromisso com a República, mais conhecido como política dos governadores.¹ Desse modo, o coronelismo faz parte de uma máquina política que se firma no Brasil durante a República Velha.

A partir dos acontecimentos dos anos 30 o coronelismo teria entrado num vertiginoso declínio dando lugar a novas políticas nacionais. Porém, a nossa análise é tentar encontrar redefinições do poder coronelístico na década de 50. Acreditamos que, apesar das mudanças sucessivas que passou a República, poderemos encontrar arrumações que garantam a permanência e a interferência do coronel na política estadual.

Atualmente obras consagradas como a do Victor Nunes Leal – “Coronelismo, Enxada e Voto” – apresentam aspectos gerais sobre o assunto levando o próprio autor a reconhecer que o coronelismo envolve diferenças locais com diversas variações no tempo e no espaço, sendo necessário analisar tais particularidades.²

Diante da existência do poder coronelístico e de suas redefinições é possível encontrar a figura do Coronel na década de 50, presente no interior pernambucano, sobretudo em Limoeiro, acrescido de algumas cidades circunscritas. Isto é notório quando analisamos alguns periódicos e constatamos a força e o prestígio do Coronel presente em inúmeras reportagens e entrevistas.

O presente trabalho procurará, sobretudo, mostrar como o coronel Chico Heráclio – objeto do nosso estudo – inserido nas mudanças capitalistas, consegue garantir um grande número de eleitores sob seu domínio em locais onde a maior parte da população já se encontra inserida na urbanização, e como se relaciona com as forças estaduais diante das inúmeras alterações da Lei Eleitoral no Brasil República.

Durante a redemocratização o processo eleitoral brasileiro adquire uma nova configuração dentre as inúmeras ocorridas na história do voto no Brasil. Essas mudanças refletem a reorganização das forças políticas estaduais e locais, principalmente com a ampliação do eleitorado e a tentativa de evitar um processo eleitoral fraudulento e viciado.

Não seria estranho se adentrássemos às décadas seguintes e encontrássemos novas redefinições desse poder através de inúmeras famílias que ainda mantêm grandes influências em determinados municípios do interior pernambucano. Assim, podemos encontrar a terceira geração – Heráclio do Rêgo – presente na política de alguns municípios, além das esferas estadual e federal.

NOTAS

¹ JANOTTI, M. de Lourdes Mônaco. Coronelismo: uma política de compromisso. São Paulo-SP: Brasiliense, 1981, p. 37

² LEAL, Victor Nunes. Coronelismo, Enxada e Voto: o município e o regime representativo no Brasil. Rio de Janeiro:Nova Fronteira, 1997, p. 39-40

³ FAORO, Raymundo. Os Donos do Poder. São Paulo- SP: Globo, 2001, p. 626

⁴ DANTAS Iberê. Coronelismo e Dominação. Aracaju: Programa Editorial da UFS, 1987, p. 21

⁵ LEAL, Victor Nunes. Coronelismo, Enxada e Voto: o município e o regime representativo no Brasil. Rio de Janeiro:Nova Fronteira, 1997, p. 13

⁶ Idem

⁷ SÁ, Maria Auxiliadora Ferraz. Dos Velhos aos Novos Coronéis. Universidade Federal de Pernambuco, p. 17-18

⁸ FAORO, Raymundo. Os Donos do Poder. São Paulo- SP: Globo, 2001, p. 621

⁹ DANTAS, Ibarê. Coronelismo e dominação. Aracaju: Programa Editorial da UFS, 1987, p. 32

¹⁰ NICOLAU, Jairo Marconi. História do Voto no Brasil. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002, p. 37-55

¹¹ Jornal Diário da Noite, 21 de abril de 1950. p. 04

¹² Idem

¹³ PAGE, Joseph A. A Revolução Que Nunca Houve: o Nordeste do Brasil 1955-1964. Rio de Janeiro: Record, 1972, p. 69-82

¹⁴ Jornal Diário da Noite, 22 de abril de 1952. p. 02

¹⁵ LEAL, Victor Nunes. Coronelismo, Enxada e Voto: o município e o regime representativo no Brasil. Rio de Janeiro:Nova Fronteira, 1997, p. 68-69

¹⁶ Jornal Diário da Noite, 17 de julho de 1957. p. 04

¹⁷ Revista Manchete. Nº. 65 - Rio de Janeiro, 18 de julho de 1953. p. 52-53

¹⁸ Idem

¹⁹ FAORO, Raymundo. Os Donos do Poder. São Paulo- SP: Globo, 2001, p. 635

²⁰ Jornal Diário da Noite, 24 de janeiro de 1950. p. 04

²¹ BOBBIO, Norberto. Dicionário de Política. Vol. 2, 1999, p. 980-986

²² Jornal Diário da Noite, 23 de janeiro de 1950. p. 02

²³ SÁ, Maria Auxiliadora Ferraz. Dos Velhos aos Novos Coronéis. Universidade Federal de Pernambuco, p. 109-121

O PROCESSO DE ESTIGMATIZAÇÃO DOS PRINCIPAIS LÍDERES DO GNOTICISMO, NA OBRA “CONTRA AS HERESIAS” DE IRINEU DE LIÃO

(Márcio Gonçalves dos Santos, UFES)

I - INTRODUÇÃO

Nossa pesquisa tem por finalidade analisar como se processa a estigmatização feita por Irineu, bispo de Lião, aos gnósticos, num contexto em que o cristianismo não apresenta ainda um corpo doutrinário definido. Para tal estigmatização, Irineu aplica aos gnósticos alcunhas como magos, feiticeiros e outras, para evidenciar que o gnosticismo não poderia ser em absoluto uma forma de cristianismo. Por outro lado, ao mesmo tempo em que desqualifica os gnósticos, o autor evidencia sua visão particular da fé cristã.

Neste processo de desqualificação, se observa em Irineu um cuidado metódico em criticar os principais líderes gnósticos de sua época, tais como Simão, o Mago, Valentino e Marcião, os quais desenvolvem suas práticas religiosas em conexão com a magia, atraindo assim um número muito grande de adeptos e fazendo com que o cristianismo eclesiástico perdesse fiéis. Torna-se evidente, então, a preocupação de Irineu em defender um cristianismo hierárquico, sistematicamente organizado e fundamentado numa explicação dogmática a respeito do advento de Cristo e da importância desse acontecimento para o tempo presente, em oposição aos ensinamentos gnósticos, os quais não estabeleciam uma única interpretação sobre a natureza de Cristo e sua atuação messiânica. De fato, os gnósticos formulavam múltiplas interpretações sobre o nascimento e a logicidade da missão de Cristo, não tendo a preocupação de estabelecer doutrinas restritivas sustentadas por núcleos hierarquicamente organizados.

Desta forma, tentaremos analisar especificamente a maneira como o bispo de Lião cria um compêndio sobre o gnosticismo e suas variantes e como ele as descaracteriza. Analisaremos, assim, a sua obra “Contra as Heresias” composta por cinco livros escritos entre os anos de 177 e 198, obra empregada para combater o gnosticismo, o qual neste período se encontrava em franca ascensão em todo o território imperial.

Irineu de Lião é originário da Ásia Menor, tendo recebido uma educação aos moldes helenísticos mesclada com fortes influências gnósticas. Por volta de 160, Irineu se converte ao cristianismo episcopal e é nomeado bispo das Gálias. Ele começa a escrever “Contra as Heresias” num momento em que a autoridade de alguns líderes cristãos se encontrava ameaçada, enquanto as formas gnósticas do cristianismo estavam se expandindo. Logo, sua obra é uma refutação do cristianismo gnóstico, calcado num esforço sistemático de estigmatização dos gnósticos.

Para se compreender esta estigmatização, utilizamos como instrumental teórico o conceito de ideologia como sistema cultural, de Geertz, pois tal conceito possibilita analisar de que forma as ideologias se confrontam concomitantemente num mesmo meio cultural, e como uma dentre várias ideologias consegue se afirmar. Outros conceitos a serem utilizados, extraídos da

Antropologia Cultural, serão os de magia, feitiçaria e heresia, uma vez que Irineu desqualificava os gnósticos nos termos de magos, feiticeiros e hereges.

II – IRINEU DE LIÃO E SUA IGREJA

Muito pouco se conhece sobre a vida de Irineu. Ele aparece pela primeira vez nos documentos antigos como o portador de uma carta dos confessores de Lião para a igreja de Roma (bispo Eleutério, c.174-189), na época da perseguição do ano 177. Esta carta pedia tolerância para os montanistas da Ásia Menor. Em uma carta pessoal preservada por Eusébio de Cesaréia, Irineu que fora discípulo de Policarpo, o bispo de Esmirna, e, segundo a tradição, fora discípulo do apóstolo João. Irineu nasceu entre os anos 120 e 140 na Ásia Menor, provavelmente em Esmirna, onde conheceu Policarpo, que foi martirizado aos 86 anos de idade, no ano 155.

Possivelmente por volta do ano 170, motivos familiares, pessoais ou missionários o levaram a Roma e depois para Lião (Lugdunum), no sul da Gália, atual França, onde ele se tornou um presbítero. Lião do segundo século era uma pequena Roma. Uma cidade comercial às margens do Ródano e o centro do sistema romano de estradas da Gália, Lião era a sede de uma guarnição romana e a capital das três províncias gaulesas, sendo também o centro do culto imperial naquelas províncias. Como Roma, Lião tinha uma grande população de língua grega, entre a qual o cristianismo estava firmemente estabelecido. A igreja de Lião tinha outros imigrantes de língua grega procedentes da Ásia Menor, como Irineu.

Após a sua missão em Roma no ano 177, Irineu retornou para Lião e descobriu que o bispo Potino havia sido martirizado, sendo então escolhido para ser o seu sucessor. Como bispo de Lião, Irineu liderou a igreja daquela cidade. Esta liderança o levou a intervir na controvérsia pascal (c.190), quando Vítor, o bispo de Roma (189-198), ameaçou excomungar as igrejas da Ásia Menor por causa de um desentendimento referente à data da celebração da Páscoa. Após este incidente Irineu desapareceu completamente dos registros históricos e até mesmo o ano da sua morte é desconhecido.

Irineu escreveu uma longa série de obras, das quais somente duas sobrevivem: seu grande tratado *A Detecção e Refutação da Falsamente Chamada Gnose* (c. 185), geralmente conhecido como *Contra as Heresias* (*Adversus Haereses*), e uma obra de menor dimensão, *Epideixis* ou *Demonstração da Pregação Apostólica*, um tratado apologético descoberto em uma versão armênia em 1904 e publicado pela primeira vez em 1907. Dos outros escritos de Irineu—vários tratados e cartas—temos apenas uns poucos fragmentos ou somente os títulos, os quais foram preservados por Eusébio de Cesaréia. A sua principal obra, *Contra as Heresias*, consiste de cinco livros que, no seu conjunto, são maiores do que todo o corpo de literatura cristã existente naquela época. O original grego perdeu-se quase inteiramente, mas existe uma tradução latina quase literal que foi publicada pela primeira vez por Erasmo de Roterdã em 1526, e também uma versão armênia dos dois últimos livros publicada em 1913.

O bispo de Lião era porta-voz de uma comunidade que já se distanciara estruturalmente das comunidades primitivas cristãs, tendo estas surgidas logo após a morte de seu salvador e, segundo a tradição, tiveram os seguidores do Messias como os primeiros fundadores de tais comunidades. De acordo com Geremek (1987: 162), estas comunidades começaram a experimentar uma diferenciação por volta do final do século I, pois já no início do século II as comunidades cristãs apresentavam claras divisões hierárquicas. Observa-se que o cristianismo primitivo foi praticamente um fenômeno exclusivo do Mediterrâneo oriental, embora houvesse algumas comunidades cristãs no Ocidente (Geremek, 1987: 168). De acordo com a literatura vigente, a expansão do cristianismo se deu com a fundação de várias comunidades pelos acólitos de Cristo, tendo esta fé se difundido entre os menos abastados, principalmente na parte oriental do Império Romano, sendo a dispersão geográfica e a cisão interna fatos patentes entre tais comunidades. Estas comunidades cristãs tinham como premissa básica a igualdade entre seus membros, como podemos concluir das diversas doações realizadas por membros recém integrados à comunidade, o que simbolizava a repartição eqüitativa da riqueza entre os congregantes.

As comunidades cristãs, no seu início, não possuíam forma alguma de diferenciação entre os seus participantes. No entanto, a partir de um momento difícil de precisar, mas que deve se situar entre o final do século I e início do século II, observa-se o surgimento de grupos diferenciados nestas comunidades, os *episkopoi* ou guardiães da religião, e os *diakonoí* ou servidores da religião, evidenciando dessa forma a passagem de um cristianismo igualitário para um cristianismo hierárquico. Tais funções foram se cristalizando e se afirmando nas comunidades cristãs, chegando ao nível de funções definidas e hierarquizadas já nas primeiras décadas do século II. Neste contexto, estas comunidades se autodenominavam *ekklesia* e possuíam à sua frente membros que se dedicavam à administração religiosa, como os bispos que outrora eram os *episkopoi*. Com isso, os membros, que eram denominados *diakonoí*, foram progressivamente afastados, tornando-se simples auxiliares nas comunidades.

Ao mesmo tempo em que estas comunidades estavam se hierarquizando, havia uma miríade de manifestações de correntes cristãs que se distinguiram de tais comunidades, pois mesclavam tradições egípcias, helenísticas, persas e outras, tornando-se assim difícil identificar a verdadeira fé cristã. Os líderes das *ekklesia*, porém, reivindicavam para a Igreja, desde o início do século II, o título de verdadeira portadora da fé cristã, mas para tanto estes líderes iniciaram um processo de descaracterização das outras modalidades do cristianismo.

III – O Gnosticismo e seus líderes

Acerca das origens do gnosticismo, ainda hoje os historiadores das religiões apresentam algumas divergências (Piñero.1995:199), apresentando as seguintes interpretações: a) o gnosticismo seria uma reinterpretação do cristianismo eclesiástico com influência de estruturas helênicas; b) o gnosticismo seria uma versão degradada do cristianismo eclesiástico; c) seria uma

helenização das religiões orientais antigas; d) seria uma degradação da filosofia grega; e) seria uma modalidade religiosa iraniana, com o cerne na redenção, e se difundiu por todo o mediterrâneo; f) seria uma variação de um judaísmo sincrético-dualístico. E, para além dessas visões do gnosticismo, deve compreender-se que este sistema religioso comportava ainda: a escatologia do messianismo judaico, os mitos de salvação dos cultos das religiões esotéricas, as concepções judaicas sobre a Sabedoria personificada, as doutrinas órfico-pitagóricas sobre a transmissão das almas, a difusão da exegese alegórica dos textos veterotestamentários, a popularização das doutrinas aristotélicas e a concepção cristã do Salvador.

Assim, podemos perceber que as matrizes do gnosticismo possuem uma variedade significativa de fontes de transmissão. No entanto, nós concordamos, aqui com Eliade (1987: 143) e Piñero(1995: 197), os quais atribuem às matrizes indo-iranianas o possível surgimento do movimento gnóstico, uma vez que os traços maniqueístas e mazdeístas são marcantes em qualquer corrente gnóstica. Entendendo que o maniqueísmo surge nas religiões oficiais do mundo persa num período anterior ao advento de Cristo, tendo esta corrente se mesclado às formas esotéricas do judaísmo e se caracterizado já num período anterior às práticas cristãs.

Neste trabalho, nós utilizamos as distinções apresentadas por Piñero sobre a gnose, pois em virtude de sua significação ser bastante ampla nós a caracterizamos como um conhecimento religioso reservado a uma elite de iniciados e entendemos como gnosticismo o movimento já delimitado por Puech (1974: 425), no qual o autor, mesmo sabendo da precariedade de se aglutinar diversos movimentos numa única denominação, caracteriza como gnosticismo as correntes religiosas que compartilhem o sistema básico gnóstico, do qual o de Valentino é o melhor representante.

Os sistemas gnósticos, apesar de suas variações, compartilham uma caracterização básica, sendo esta presente em praticamente todas as correntes gnósticas. As estruturas gnósticas se caracterizam por um forte dualismo, herança de sua matriz maniqueísta, e uma presença marcante da filosofia grega. Assim, esses sistemas se pautam numa teodicéia, na qual um Pai primordial existe antes de todas as coisas, Ele e seu Pensamento Num dado momento, entretanto, esse Pai sente a necessidade de se projetar para fora, tendo criado o Unigênito, e seu Pensamento gera a Verdade, formando a primeira Tétrada. Num segundo momento, o Unigênito e a Verdade produzem respectivamente o Logos e a Vida, e o Homem e a Igreja e, assim feita a Ogdôada, há o surgimento de mais vinte e dois eões (seres divinos que povoam o terreno divino ou Pleroma), totalizando trinta e assim constituindo o Pleroma, ou seja, o único ambiente divino por excelência.

Após este primeiro momento, as descrições gnósticas dizem respeito às lógicas cosmológicas, antropológicas, escatológicas e soteriológicas. Assim, findada a constituição do Pleroma um de seus eões, a Sabedoria, sente a necessidade de se aproximar do Pai primordial, mas tal sentimento converte para uma paixão, acarretando na retirada desta enóia do Pleroma. Desta maneira, suas tristezas e seus fluidos corporais se transformam nas idéias não-sensíveis

que constituirá o mundo material. Esta enóia se arrepende de sua paixão com o auxílio do éon Salvador e retorna ao meio Divino. Mas, fora do Pleroma, fica uma Sabedoria inferior, a causadora das formas que se tornaram sensíveis por meio de um Demiurgo que fora criado pela Sabedoria inferior. Este Demiurgo, que é ser criador, é produto da Sabedoria degradada se utiliza das idéias já pré-concebidas para criar todo mundo material, sendo citado por todas as correntes gnósticas como o Deus dos judeus. No que tange a soteriologia, este Demiurgo, durante a criação do homem, havia transmitido-lhe uma centelha do que é divino. Essa centelha, no entanto, não fora transmitido a toda a humanidade, mas apenas aos gnósticos. As explicações posteriores ficam calcadas no Antigo testamento e, em especial o Genesis.

Dentre os grupos gnósticos há correntes que foram mais significativas que outras. Temos, por exemplo, Simão, o Mago, Valentim, Marcião e Marcos entre as principais lideranças do gnosticismo, pois estes contribuíram de maneira significativa com a lógica gnóstica. Percebemos que as estruturas mais sofisticadas do gnosticismo foram dadas por Valentim, com sua sólida formação helenística. Já Marcião trouxe para o gnosticismo os questionamentos acerca do uso indiscriminado do próprio Antigo Testamento, pois foi ele quem procurou diferenciar o Javé hebreu do Pai supremo. Sendo os principais líderes, estes indivíduos foram os que mais sofreram estigmas por parte dos eclesiásticos, assim foram denunciados como magos, feiticeiros, detratores da ordem, hereges e outros.

Desta forma, muitos gnósticos que compartilhavam com os eclesiásticos os cultos nas igrejas hierarquizadas, os valentinianos, por exemplo, foram atingidos com as mais diversas alcunhas, sendo Irineu, o bispo de Lião, uma das grandes forças eclesiásticas no enfrentamento junto aos gnósticos.

IV – O BISPO DE LIÃO CONTRA OS LÍDERES GNÓSTICOS

Podemos perceber, com base na obra “Contra as Heresias” de Irineu de Lião, que as desqualificações são uma constante por todo o primeiro e segundo capítulos. Assim, a partir das demonstrações dos sistemas explicativos dos gnósticos, Irineu torna claro o real sentido da confecção de sua obra, como podemos notar nesta passagem:

Alguns, ao rejeitar a verdade, apresentam discursos mentirosos e genealogias sem fim, as quais favorecem mais as discussões do que a construção do do edifício de Deus que se realiza na fé – no dizer do Apóstolo – e, por astuta aparência de verdade, seduzem a dos inexpertos, escravizam-nos, falsificando as palavras do Senhor, tornando-se maus intérpretes do que foi corretamente expresso. (Adv. Haer.: 29)

Os propósitos do bispo de Lião estão evidentes desde o início de seu livro, pois seu objetivo era claramente em descaracterizar os gnósticos, nos quais estigmatizava-os das mais variadas maneiras possíveis. No entanto, Irineu, pelo que nos parece, sabia do lugar de suas comunidades eclesiásticas dentro do contexto social do Império Romano, pois no período em que

Irineu se insere não havia uma forma consolidada da religião cristã como nos reporta Eliade (1983: 170), mas sim, havia uma profusão de meios interpretativos acerca de Cristo. Os núcleos episcopais, porém, se hierarquizaram desde o início do século II, protelava para si o título de detentora da verdade cristã e, com Irineu, podemos perceber uma tentativa imperiosa destes núcleos de ter a primazia religiosa do cristianismo. Desse modo, a função primordial da obra de Irineu, na nossa perspectiva, era tentar frear as correntes gnósticas que segundo Irineu “... *falam como nós, mas pensam diferentemente de nós...*” (*Adv. Haer.*: 30). Assim, o bispo empreendeu uma marcante desqualificação dos gnósticos, atacando em especial aos valentinianos como um todo e os líderes das demais correntes. O ataque específico de Irineu aos seguidores de Valentim era por causa da frequência deles à assembleia dos cristãos hierárquicos. Uma vez que Irineu via com bastante desconfiança esta prática valentiana pois, segundo o bispo, eles poderiam agir como entes perniciosos dentro do meios eclesiásticos ao transformar os fiéis das igrejas episcopais em gnósticos travestidos. Essa observação se torna interessante pelo fato de o bispo já ter sido gnóstico e da mesma orientação dos valentinianos. Assim, ele sabia que não causava incômodo aos gnósticos em transitar nos meios controlados pelos bispos, porque os portadores da gnose possuíam a consciência que seu retorno ao Pleroma estava garantido, já que eram seres pneumáticos, ou seja, portadores da centelha divina e seus irmãos eclesiásticos, sendo seres psíquicos, ficariam nos céus inferiores, junto ao Demiurgo.

Podemos, então, notar que a obra de Irineu tinha um objetivo claro e definido, como ele torna um tanto quanto claro desde o início de seu livro, ou seja, tentar demonstrar que a verdade gnóstica era um amontoado de interpretações errôneas sobre uma verdade que já estava dada às comunidades eclesiásticas. Assim, Simão, o Mago e Marcião - que é coevo de Irineu e negava as comunidades hierárquicas por não terem certificação sobre o primado da verdadeira fé cristã - Valentim e Marcos eram denunciados por Irineu como charlatões, mentirosos, praticantes das artes mágicas, feiticeiros. No entanto, esses estigmas não eram gratuitos, pois o plano das disputas no qual se inseriam tanto eclesiásticos como gnósticos era o da primazia da verdade cristã, e tais disputas se mostraram verdadeiros embates ideológicos (Geertz. 1989:150). Mediante tais considerações, não é de se estranhar o rigor na prática dos cultos das comunidades eclesiásticas, pois estes eram realizados em ambientes dos quais qualquer um poderia participar, sendo, portanto, muito mais visíveis que as práticas esotéricas e exclusivistas dos meios gnósticos. Num outro ponto, observamos que as modalidades de organização dos eclesiásticos, são estruturadas de forma hierárquica e nucleada, nas quais os chefes religiosos só poderiam ser homens. Desta maneira, quase se assemelhando ao regime monárquico e autárquico, que era bastante difundido no mundo romano. No entanto, os gnósticos não possuíam uma unidade tão consolidada quanto os episcopais, divididos em diversas correntes gnósticas. Assim, as práticas nos meios gnósticos variavam segundo a corrente razão pela qual poderíamos ver os membros dos círculos gnósticos alternando-se, inclusive as mulheres. Além destes exemplos, existem outros tantos que caracterizam o gnosticismo como uma prática reservada a poucos. Já os cristãos

eclesiásticos se mostravam participantes de uma religião que num futuro próximo se pretendia católica, ou seja, universal. Frente a estas asseverações, podemos constatar que os cristãos das igrejas se apresentavam mais adaptados que os gnósticos no sistema cultural vigente.

Desta forma, ao que nos parece, os bispos se apossaram de um dado lugar na sociedade romana que lhes conferiam condições para detrair os gnósticos com diferenças marcantes de poder. Sendo assim, os estigmas dos quais sofrem os gnósticos os humilham significativamente diante da sociedade romana. Portanto, o que se gera sobre os gnósticos é o preconceito do qual fala Elias & Scotson (2002:35), ou seja, um grupo que descaracteriza outro tendo evidentes diferenças nos níveis de poder. Essas investidas possuem claramente um conteúdo político, sendo as disputas sobre o domínio da fé cristã e por conseguinte de seus fiéis. Logo, sendo os gnósticos estigmatizados isso os coloca como um desviante (Velho.1989:24) diante do que é aparentemente estabelecido como correto. Desta forma, podemos compreender porque Irineu caracteriza os gnósticos como heréticos, ou seja, contraventores. Segundo Velho, o poder de qualificar alguém como desviante é político, o que de fato é o intento do bispo, na sua tentativa de reservar a Igreja o controle político da verdade acerca de dos ensinamentos cristãos.

Portanto, os estigmas e, em especial os de magos e feiticeiros, aplicados por Irineu aos gnósticos, possuíam toda uma carga que não só se situava no plano do confronto direto. Então, tais as atribuições funcionavam para subtrair dos gnósticos qualquer respaldo social que estes poderiam ter, pois desde o período da República as práticas mágicas eram condenadas como crime, asquais poderiam redundar em morte. O rigor se intensificou após a instauração do Principado, no qual *magus* era sinônimo de *veneficus* e *maleficus* (Silva. 2002: 163). Assim assertivas como:

“Simão, samaritano, é o mago de quem Lucas, discípulo e seguidor dos apóstolos, diz: ‘Havia, há tempo, na cidade, um homem chamado Simão que praticava a magia e excitava os habitantes da Samaria dizendo ser grande grande personagem e todos, do maior ao menor, o escutavam...” (Adversus Haereses: 120) ou como estas:

“...Marcos, expertíssimo na arte mágica com a qual seduzia muitos homens e não poucas mulheres, atraindo-os a si como ao gnóstico e perfeito por excelência, e como detentor da Potência suprema provinda de lugares indescritíveis, é como o verdadeiro precursor do Anticristo. (Adv. Haer. 70), nos conduzem a pensar quão significativo fora o ímpeto de Irineu em depreciar estes líderes gnósticos dentro da sociedade romana.

Logo, podemos constatar que os estigmas de Irineu cumpriram seu propósito, ou seja, retirava dos gnósticos a pretensão de se tornarem representantes do cristianismo, pois o cristianismo eclesiástico, mesmo tendo de esperar por mais de cem anos para ser coroado como a religião do Império, foi ele o escolhido por Constantino e não a forma gnóstica. O alcance desta estigmatização se faz tão patente que as fontes acerca do gnosticismo são extremamente escassas. Assim, por parte de Irineu o ataque aos principais líderes gnósticos teve uma força

estratégica e duradoura, pois redundou na modalidade triunfante do cristianismo que perdura até os dias de hoje.

V – BIBLIOGRAFIA

- AUGÉ, M. *Magia*. In: ROMANO, R. (Org.). *Enciclopédia Einaudi*. V.12. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1991, p. 11 – 27.
- _____. *Feitiçaria*. In: ROMANO, R. (Org.). *Enciclopédia Einaudi*. V.12. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1991, p. 28 – 54.
- BIANCHI, U. *Le problème des origines du gnosticisme*. In: *Le origini dello gnosticismo*. Leiden: E. J. Brill, 1967, p. 1 – 27.
- BOURDIEU, P. *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel, 1980.
- CHADWICK, H. *A igreja primitiva*. História da Igreja I. São Paulo: Ulisséia Limitada, 1969.
- ELIADE, M. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- ELIAS, N; SCOTSON, J. *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- _____. *História das Crenças e das Idéias Religiosas*. São Paulo: Martins, 1983.
- FALCON, F. *História e Representação*. In: CARDOSO, C. & MALERBA, J. (Orgs.). *Representações: Contribuição a um debate transdisciplinar*. São Paulo: Papirus, 2000
- GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.
- GEREMEK, B. *Igreja*. In: ROMANO, R. (Org.). *Enciclopédia Einaudi*. V.12. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1991.
- LARA, S. H. História cultural e história social. *Diálogos*, Maringá, V.1, p. 25 – 32, 1997.
- KOCHAKOWICZ, L. *Heresia*. In: ROMANO, R. (Org.). *Enciclopédia Einaudi*. V.12. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1991.
- PAGELS, E. *Os evangelhos gnósticos*. São Paulo: Cultrix, 1994.
- PIÑERO, A. *O outro Jesus segundo os evangelhos apócrifos*. São Paulo: Mercuryo, 2002
- _____. *Los Gnósticos*. Madrid: Gredos, 1990
- SALIBA, E. T. Perspectiva para uma historiografia cultural. *Diálogos*, Maringá, V.1, p. 11 – 18, 1997.
- SILVA, Z. L. “Culturas populares e cultura de elite”. *Diálogos*, Maringá, V. 1, p. 19 – 24, 1997.
- VELHO, G. *O estudo do comportamento desviante: A contribuição da antropologia social*. In: VELHO, G. (Org). *Desvios e divergências: uma crítica da patologia social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981, p. 11 – 28.
- WILSON, R. M. *From gnosis to gnosticism*. In: PUECH, H. C. *Mélange d’histoire des religions*. Paris: Presses Universitaire de France, 1974, p. 423 – 429.