

OS PRIMÓRDIOS DO ENSINO CATEQUÉTICO: ENSINANDO A SER CRISTÃO

THE BEGINNINGS OF CATECHETICAL TEACHING:
TEACHING HOW TO BE A CHRISTIAN

Francis Dietrich Hoffmann¹

Resumo: O presente artigo analisa a instituição do catecumenato na igreja antiga, investigando as principais lentes historiográficas e eclesiológicas aplicadas à compreensão de sua gênese e desenvolvimento nos primeiros séculos do cristianismo. Inicialmente, problematizam-se as interpretações protestantes modernas representadas por Adolf von Harnack e Ernst Käsemann, cujas hermenêuticas de desconfiança tendem a reduzir o desenvolvimento doutrinário e eclesial pós-apostólico a uma “helenização” metafísica ou a uma decadência legalista decorrente do arrefecimento da urgência escatológica. Em contrapartida, avalia-se o fenômeno a partir de suas continuidades com o judaísmo e da formação sociológica do *habitus* cristão, recorrendo de forma crítica a análises contemporâneas de Paul Nelson e Alan Kreider. Demonstra-se, por meio do exame dos ritos e limiares de iniciação documentados na patrística, que o catecumenato operava como o ofício pastoral da igreja primitiva para instruir o neófito a viver sob o primado da graça em meio a um contexto gentílico e pluralista. Conclui-se que a instituição não se configurava como uma engrenagem burocrática ou meritocrática de acesso aos sacramentos, mas como uma escola eclesial dedicada ao aprendizado contínuo do significado de ser cristão.

¹ Bacharel em Teologia pela Universidade Luterana do Brasil (ULBRA), 2008. Especialista em Habilitação ao Ministério Pastoral pelo Seminário Concórdia, de São Leopoldo, RS (2010). Mestre em Teologia Bíblica pelo Seminário Concórdia (2016). Pós-graduado em Estudos do Novo Testamento, Unicesumar, Maringá, PR (2022). Doutorando em História da Exegese no Concordia Seminary, St. Louis, USA.

Palavras-chave: Catecumenato. Igreja antiga. Historiografia Patrística. *habitus* cristão. Iniciação na fé cristã.

Abstract: This article analyzes the institution of the catechumenate in the Early Church, investigating the main historiographical and ecclesiological lenses applied to the understanding of its genesis and development during the first centuries of Christianity. Initially, it problematizes modern Protestant interpretations – represented by Adolf von Harnack and Ernst Käsemann – whose hermeneutics of suspicion tend to reduce post-apostolic doctrinal and ecclesial development either to a metaphysical “Hellenization” or to a legalistic decay stemming from the loss of eschatological urgency. In contrast, the phenomenon is evaluated based on its continuities with Judaism and the sociological formation of the Christian *habitus*, drawing critically on contemporary analyses by Paul Nelson and Alan Kreider. Through the examination of initiation rites and thresholds documented in patristic sources, it is demonstrated that the catechumenate operated as the pastoral office of the Early Church to instruct the neophyte to live under the primacy of grace within a Gentile and pluralistic context. It concludes that the institution did not constitute a bureaucratic or meritocratic customs checkpoint for accessing the sacraments, but rather an ecclesial school dedicated to the continuous learning of what it means to be a Christian.

Keywords: Catechumenate. Early Church. Patristic Historiography. Christian *Habitus*. Christian Initiation.

INTRODUÇÃO

O estudo do catecumenato na igreja antiga frequentemente padece de anacronismos conceituais. No contexto das igrejas de tradição protestante contemporâneas, como a Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB), é comum a associação imediata deste termo à catequese sistemática ou à instrução de confirmandos. Todavia, uma análise rigorosa das fontes patrísticas revela que o catecumenato transcendia o mero ensino intelectual; ele era compreendido como um rito de iniciação cristã integral, cujo objetivo central era a transição radical do indivíduo do paganismo para a fé em Cristo.

Embora o termo “catecumenato” tenha ganhado contornos técnicos definitivos apenas em períodos posteriores, a realidade que ele descreve remonta às práticas de recepção da igreja primitiva. Encontramos na igreja antiga diversos termos em referência a esse processo de instrução e preparação cristã. O *Didaquê* é um dos primeiros nomes associados a isso, mas também podemos mencionar os escritos de Justino Mártir e Hipólito de Roma como testemunhos primitivos desta prática na igreja. O cerne desta instituição residia na compreensão de como alguém se tornava cristão. Se, por um lado, o batismo é o sacramento missionário por excelência – o meio gracioso pelo qual a pessoa é regenerada e recebida na fé –, por outro, a igreja sempre compreendeu que a vivência desta fé pressupõe um aprendizado contínuo sobre o significado de ser cristão em um mundo hostil.

Todavia, antes de nos lançarmos às fontes patrísticas propriamente ditas, faz-se necessário compreender como a própria historiografia moderna condicionou nosso olhar sobre esses textos. Este artigo propõe que o catecumenato não deve ser visto como uma estrutura burocrática ou meramente institucional, mas como a forma pastoral e pedagógica que a igreja primitiva encontrou para ensinar a radicalidade do evangelho. Para sustentar essa tese, faz-se necessário, primeiramente, problematizar as lentes historiográficas modernas – influenciadas por autores como Adolf von Harnack e Ernst Käsemann – que tendem a interpretar o desenvolvimento dessas práticas ou como uma “helenização” moralista da mensagem cristã ou como uma perda da urgência escatológica apostólica.

A partir de uma perspectiva luterana confessional, este trabalho busca demonstrar que a igreja antiga entendeu o catecumenato como parte do ofício da igreja. Longe de ser uma abordagem puramente moralista da igreja antiga acerca da fé e da vida cristã, o catecumenato é mais bem compreendido quando visto como uma resposta – necessária – à pregação do evangelho. Necessária porque, assim como a fé vem pelo ouvir a Palavra, a identidade cristã requer uma formação que não se deduz logicamente, mas que se recebe através da transmissão fiel da palavra de Deus e da vivência comunitária no ambiente eclesialístico.

Ao analisar as origens e a estrutura do catecumenato, objetiva-se questionar qual o proveito dessas práticas para a igreja contemporânea, evitando tanto o saudosismo histórico de cunho romântico quanto o desprezo pela tradição pedagógica dos primeiros séculos.

PRESSUPOSTOS HISTORIOGRÁFICOS: ENTRE A HELENIZAÇÃO E A INSTITUCIONALIZAÇÃO

Para compreender a gênese do catecumenato, é imperativo identificar as lentes através das quais o leitor contemporâneo observa a igreja antiga. A historiografia protestante dos últimos dois séculos foi profundamente moldada por uma hermenêutica de desconfiança em relação ao desenvolvimento das instituições eclesiais pós-apostólicas. Há muitos nomes que poderiam ser aqui mencionados, mas destaco aqui apenas dois como pilares dessa interpretação, a saber, Adolf von Harnack e Ernst Käsemann. Como veremos logo mais, ainda que eles tenham abordagens muito diferentes, ambos contribuíram de forma muito significativa para a maneira como entendemos o catecumenato hoje.

A TESE DA HELENIZAÇÃO DE HARNACK

Adolf von Harnack aplicou o método histórico-crítico à história do cristianismo. Esse método, até então aplicado especificamente pelos exegetas da Alta Crítica à leitura do texto bíblico, estava agora sendo aplicado com o objetivo de se entender a origem e a trajetória do dogma cristão. Em outras palavras, assim como os exegetas da Alta Crítica entendiam haver elementos anteriores à redação dos textos que conhecemos como Escrituras, Harnack entendia haver uma fé entre os cristãos que seria anterior à formulação dos dogmas conhecidos e ensinados na igreja antiga. Sua tese central é conhecida como helenização. De forma geral, esse conceito carrega a ideia de que os dogmas cristãos, tal como se desenvolveram, carregam uma influência filosófica grega significativa. Quão significativa foi esta influência é algo que ainda pode ser questionado, mas é possível dizer de modo direto que, para Harnack, o evangelho puro e simples teria sido sufocado por uma camada de metafísica e moralismo helenista.²

2 Harnack escreve, em dezembro de 1887, no prefácio à segunda edição em inglês de seu *History of Dogma*, dizendo ser mal representado por dois lados. Alguns de seus críticos o teriam acusado de não saber apreciar o caráter único da história do evangelho e da fé evangélica. Outros, por outro lado, o teriam reprovado por ter ele feito a história do dogma proceder de uma apostasia do evangelho em direção ao helenismo. Procurando distanciar-se de ambas as críticas, Harnack procurou ser mais cuidadoso em edições posteriores de sua história do dogma.

De acordo com Marksches (2012, p. 14-15), embora Harnack não ofereça uma definição precisa do termo helenismo, ele teria pelo menos três coisas em mente ao usar este termo. Uma primeira explicação para o seu uso pode ser encontrada em suas preleções sobre a essência do cristianismo. Essas preleções aconteceram em Berlim no semestre de verão entre os anos de 1899 e 1900 e foram destinadas a toda a comunidade acadêmica.³ Nesta preleção, Harnack (1901, p. 125) afirmou que o que aconteceu na igreja do século 2º, tendo o seu ápice no século 4º, foi “o influxo daquilo que é grego, do espírito grego [...]”. (*Das einströmen des Griechentums, des Griechischen Geistes [...]*). Já em sua *História do Dogma (Dogmengeschichte, 1888)*, Harnack adota um tom crítico em sua análise procurando demonstrar que haveria uma diferença fundamental no período da igreja que antecede a esse influxo do espírito grego. Uma dessas diferenças, segundo Harnack, é demonstrada no fato de a igreja adotar doutrinas explicáveis de forma racional.

O uso de doutrinas explicáveis por parte da igreja, segundo ele, tem motivos bastante razoáveis dentro do contexto da história da igreja. É perceptível, por exemplo, o uso desta prática na forma em que a igreja se expande para além do contexto judaico (Harnack, 1888, p. 49). O maior paradoxo para ele, no entanto, está no embate entre cristianismo e gnosticismo. Neste embate seria possível identificar tanto uma vitória por parte da igreja católica bem como uma meia vitória (*halben Sieg*) por parte do gnosticismo (Harnack, 1888, p. 191). Esta meia vitória do gnosticismo está ligada diretamente ao influxo do espírito grego para dentro da igreja, mas agora com mais um aspecto a ser considerado, a saber, a ampla difusão deste influxo dentro da igreja. Segundo Marksches (2012, p. 15), esta seria a segunda forma de compreender o conceito de helenismo em Harnack, isto é, como “uma forma de globalização”.

Além destas duas características básicas, é preciso considerar ainda uma terceira, a saber, o elemento grego dado por meio da linguagem. Em

3 Há uma publicação mais recente (2025) deste material publicado pela Mohr Siebeck, a qual inclui uma revisão do próprio autor datada de 1929 e com o acréscimo de material até então desconhecido. Como não há impacto direto sobre o conceito de helenismo apresentado por Harnack, optamos por utilizar a edição que está aberta ao público para facilitar a consulta. Para aqueles que desejam consultar a versão mais recente, veja a versão editada por Claus-Dieter Osthöfener, *Das Wesen des Christentums*, disponível em: <https://www.mohrsiebeck.com/en/book/das-wesen-des-christentums-9783161671456/>.

seu livro sobre missão e expansão do cristianismo, Harnack (1924, p. 23) afirma que a linguagem grega vem a fazer parte do contexto da igreja. Ele enumera, “A helenização do Oriente e, em certa medida, do Ocidente [...], a relativa uniformidade em termos de língua (o koiné) e pontos de vista que foi criada por ela”. Em relação ao cristianismo, Harnack (1924, p. 24) comenta acerca dessa fusão dizendo que, “Como o cristianismo se fundiu muito rapidamente com a língua e o espírito do helenismo, embora não completamente, pôde aproveitar uma parte significativa de seus sucessos”.

É precisamente nesse amálgama linguístico e conceitual que reside o nó da meia vitória gnóstica; para Harnack, ao tentar combater as heresias especulativas no mesmo terreno intelectual de seus adversários, a igreja do século 2º teria assimilado a rigidez metafísica grega. Consequentemente, o esforço apologético e a fixação de uma regra de fé acabaram por transmutar o que originalmente deveria ser um treinamento de vida e moralidade prática em um sistema de assentimento puramente intelectual.

Uma vez compreendido melhor o significado de helenismo para Harnack, nós nos voltamos à pergunta sobre como este conceito impactou a maneira como ele entendeu o catecumenato e, como consequência, de que forma essa visão ainda influencia a maneira como a tradição protestante compreende esse elemento da tradição cristã.

Em primeiro lugar, é preciso dizer que, para Harnack, o catecumenato como evento não pode ser entendido como resultado de uma helenização da igreja cristã. Em seu livro sobre a missão e a expansão do cristianismo, Harnack (1924, p. 390) argumenta que o catecumenato é fundamentado sobre uma base judaica e com foco na moralidade. Ele trabalha sobre o tema em seu Livro III, capítulo II, quando ele aborda a questão sobre os métodos da missão cristã.

A crítica de Harnack ao catecumenato torna-se evidente, porém, a partir daquilo que, segundo ele, o catecumenato veio a ser. A sua argumentação fundamental sobre a questão é que a catequese não tinha originalmente um foco no ensino doutrinário, e, sim, na prática da moralidade. A ênfase na moralidade, porém, teria progredido para uma ênfase no ensino ortodoxo. Em sua abordagem, ele argumenta que dentro da igreja foi-se fazendo presente o uso cada vez mais frequente de artifícios a fim de repelir a idolatria. Alguns destes artifícios foram rejeitados e outros adotados como práticas eclesiais. Harnack cita, por exemplo, a prática de vários batismos como

praticado entre os marcionitas como um dos artifícios usados para combater a idolatria. Esta prática, porém, foi prontamente rejeitada. Por outro lado, o batismo oferecido mais ao final da vida seria um exemplo de uma prática em combate à idolatria adotada pela igreja. Mais importante para o nosso tema aqui, porém, é a sua argumentação acerca do catecumenato. Para Harnack, o acréscimo de ensino doutrinário, que envolvia o combate de ensinamentos heréticos, como o gnosticismo e o marcionismo, bem como a instrução na regra de fé, marcou uma importante fase no desenvolvimento daquilo que entendemos como catecumenato. Segundo Harnack (1924, p. 403), sobre este assunto,

Já não bastava apenas enunciar alguns princípios básicos sobre Deus e Cristo e enfatizar a moralidade e o juízo; em vez disso, passou-se a apresentar também uma exposição detalhada, polêmica e apologética do credo dogmático, baseada na fórmula batismal. Contudo, possuímos discursos aos catecúmenos (ou recém-batizados) do período pré-constantiniano, mas não catequeses de natureza dogmática.

O ensino em si não é o problema para ele. Na verdade, Harnack (1924, p. 403, n.2) destaca com grande apreço o empenho de ensino desempenhado pelos cristãos, o qual, segundo ele, teria excedido “todas as religiões pagãs e cultos de mistério” (*alle heidnischen Religionen und Mysterienkulte*). No entanto, este desenvolvimento representa um distanciamento em relação ao cristianismo primitivo e, para Harnack, uma influência helenista sobre uma prática cristã fundamental. Em outras palavras, o que ele está oferecendo é uma leitura da história da igreja que revela uma diferença fundamental entre a igreja primitiva do primeiro século e a igreja do segundo século. A diferença fundamental é percebida em uma ênfase no ensino doutrinário ortodoxo que começa a se fazer presente na igreja em função do combate às heresias, e não porque esta seria uma característica própria da igreja.

A consequência prática desta visão sobre a historiografia protestante da igreja antiga é evidente. Consciente ou inconscientemente, diversos historiadores de linha protestante abordam a história da igreja antiga sob a mesma ótica de Harnack. Um dos grandes entusiastas da abordagem historiográfica de Harnack é o bispo anglicano William Hugh Clifford Frend, falecido em 2005. Em seu livro *The Rise of Christianity*, publicado

em 1984, ele menciona Harnack como sua grande inspiração. No capítulo 6 de seu livro, ele faz um movimento semelhante a Harnack quando conecta o desenvolvimento do ensino doutrinário ao combate à heresia do gnosticismo. No capítulo seguinte, Frend (1984, p. 231) classifica este desenvolvimento sobre o ensino como uma “defesa filosófica do cristianismo” (*philosophic defense of Christianity*).

O clérigo metodista americano, Jesse Lyman Hurlbut, contemporâneo de Harnack e historiador da igreja, publica nos Estados Unidos o seu livro *The Story of the Christian Church*. O livro foi traduzido e publicado em português no Brasil em 2007, sob o título *História da Igreja Cristã*. Falando do período pós-apostólico, Hurlbut (2007, p.74) diz:

Outra característica que distingue esse período é, sem dúvida, o desenvolvimento da doutrina. Na era apostólica, a fé era do coração, uma entrega pessoal da vontade a Cristo como Senhor e Rei. Era uma vida de acordo com o exemplo da vida de Jesus, e como resultado o Espírito Santo morava no coração. Entretanto, no período que agora focalizamos, a fé gradativamente passara a ser mental, era uma fé do intelecto, que acreditava num sistema rigoroso e inflexível de doutrinas. Toda a ênfase era dada à forma de crença, e não à vida espiritual interna.

Note como Hurlbut desconecta doutrina e moralidade apontando para um desenvolvimento histórico de um em detrimento do outro. De forma muito semelhante a Harnack, neste aspecto, ele descreve o desenvolvimento do ensino da igreja partindo de um foco na moralidade e desenvolvendo-se para o foco em um sistema doutrinário, qualificando-o como rigoroso e inflexível.

O ministro presbiteriano Robert Hastings Nichols revela-se mais consciente acerca da influência de Harnack em seu relato. Dessa forma, é possível notar um cuidado maior naquilo que ele diz acerca do desenvolvimento doutrinário. No entanto, também ele faz um movimento historiográfico semelhante (ainda que diferente!) a Harnack. Assim ele diz:

Na Igreja do século 1º não foram compostos credos ou declarações formais de fé. [...] Eles criam em Deus, o Pai; em Jesus, como o Filho de Deus e Salvador; e no Espírito Santo, de cuja presença

estavam cômicos. Criam no perdão dos pecados. A base do seu ideal moral era o ensino de Jesus sobre o amor a todos os homens. Aguardavam a volta de Jesus para exercer o julgamento final e dar a vida eterna a todos os que criam nele. Suas ideias doutrinárias, se assim as podemos chamar, eram muito simples. Todos os seus pensamentos sobre a vida religiosa tinham como centro a pessoa de Cristo (Nichols, 2013, p.34).

Novamente, Nichols faz uma diferença entre uma doutrina simples em detrimento de outra elaborada. Ele fala um pouco mais a esse respeito mais à frente em seu livro quando expõe a crença da igreja a partir do século 2º. Segundo Nichols (2013, p. 46), “Nesse período, a Igreja começou a desenvolver e aprofundar seu pensamento sobre os elementos fundamentais da sua fé, o que deu origem aos credos dos séculos 4º e 5º”. Fazendo exatamente o mesmo movimento de Harnack, ele afirma: “O primeiro impulso para isso procedeu do *Gnosticismo*”. Em outras palavras, assim como para Harnack, Nichols conecta o desenvolvimento doutrinário a uma resposta às heresias. Finalmente, Nichols (2013, p.46) complementa: “Para que os catecúmenos ou candidatos ao batismo fossem devidamente instruídos, bem como para defender o Cristianismo dos erros dos gnósticos, foram estabelecidas certas declarações breves sobre o que constituía objeto de fé para os cristãos”.

Sob essa ótica, o catecumenato é frequentemente lido como uma evidência desse desenvolvimento da fé da igreja primitiva. Em outras palavras, é muitas vezes tido como normal pensarmos em um cristianismo primitivo que fora perdido por causa das diversas adequações doutrinárias que precisaram ser feitas ao longo do tempo. A exigência de um longo período de instrução e a verificação da conduta moral seriam, para Harnack e seus seguidores, uma transformação do anúncio da graça em um sistema racional de cunho exclusivista. Este exclusivismo seria materializado pela ideia de ortodoxia.

Certamente, as ideias de Harnack não chegaram aos dias de hoje sem qualquer crítica. Werner Elert (1957, p.14), por exemplo, critica a ideia de que o dogma seja um “produto especificamente grego” (*als spezifisch griechisches Produkt ansieht*). Jaroslav Pelikan (1971, p. 55), por sua vez, reconhece o problema perene do uso apropriado da filosofia na teologia. No entanto, ecoando Elert, ele argumenta que a igreja não estava “filosofando”

o evangelho, mas realizando uma “deselenização” da teologia. Em outras palavras, para Pelikan, a igreja fizera uso da linguagem e do contexto da época para expressar a verdade de Cristo, preservando a Palavra em meio a uma cultura pagã.

No entanto, importantes nomes se apropriaram da abordagem de Harnack e a desenvolveram. Jürgen Moltmann e Robert Jenson são dois importantes exemplos disso do meio protestante/luterano.⁴ Para o nosso fim acerca da compreensão do catecumenato, porém, é fundamental compreender a implicação desta temática como exposta por Ernst Käsemann.

O PROBLEMA DA INSTITUCIONALIZAÇÃO EM KÄSEMANN

Trazendo um outro aspecto sobre o modo como entendemos a igreja antiga, Ernst Käsemann introduz a problemática da institucionalização. É essencial notarmos que tanto Harnack quanto Käsemann entendiam haver um cristianismo primitivo em detrimento de um cristianismo gerado a partir de um desenvolvimento posterior. A este cristianismo imediatamente posterior ao cristianismo primitivo, Käsemann chamou de *Frühkatholizismus*. Ainda que os dois tenham visões bem diferentes sobre o que seria este cristianismo primitivo e o que seria este *Frühkatholizismus*, em ambos é possível dizer que este desenvolvimento significava uma corrupção do estado original do cristianismo. Se, para Harnack, o cristianismo primitivo havia sido corrompido pelo espírito grego, Käsemann entendeu esta corrupção por meio da institucionalização.

Ernst Käsemann, aluno de Rudolf Bultmann e expoente da chamada “terceira busca” pelo Jesus histórico, defendia que o “apocalipsismo” era a força motriz da teologia cristã original. Segundo ele, enquanto a igreja mantinha viva a expectativa da Parusia, isto é, a espera do retorno iminente de Cristo, suas estruturas eram fluidas e carismáticas.

Em algum momento, porém, essa fluidez e este carismatismo começou a dar lugar a estruturas rígidas ao ponto de formar um catolicismo

4 cf. MOLTSMANN, Jürgen. *Der gekreuzigte Gott*: Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie. Munique: Chr. Kaiser, 1976; e JENSON, Robert W. *Systematic Theology*: The Triune God. v.1. Nova Iorque: Oxford, 1997.

primitivo (*Frühkatholizismus*). Käsemann (1970, p. 176-177) observou como a historiografia protestante sempre se ocupou com esta temática. Além disso, ele percebeu que havia uma tendência constante de empurrar a origem deste catolicismo primitivo cada vez mais para trás na história até chegar ao ponto de Harnack empurrá-la para o mais próximo possível do primeiro século. A historiografia protestante, porém, não chegou ao fim com Harnack. Rudolf Bultmann e Paul Feine,⁵ ainda que de modo distinto, iriam decretar o fim do cristianismo primitivo ainda no período neotestamentário. Finalmente, Käsemann identifica que o chamado catolicismo primitivo (*Frühkatholizismus*) surgiu quando a igreja começou a perder a urgência apocalíptica. Ao deixar de esperar o fim imediato, a igreja institucionalizou-se, criando cargos (bispos, ordenações) e tradições fixas para substituir a vivacidade do Espírito.

Käsemann afirma que, como o Novo Testamento contém contradições (incluindo diferentes visões apocalípticas), o cristão deve procurar o que “promove Cristo” (*was Christum treibet*). O apocalipsismo autêntico, para ele, é aquele que aponta para a justificação do pecador e para a liberdade do evangelho frente à lei e à mera tradição religiosa.

Dessa forma, Käsemann entende que, a partir do momento em que essa urgência escatológica diminuíra, o querigma (*kerygma*) da igreja cristã passou a ter um novo foco. O tempo presente seria, agora, a ênfase da igreja e, como consequência, ela passaria a se institucionalizar a fim de sobreviver ao passar do tempo. Para críticos influenciados por essa visão, o catecumenato surge como um sintoma dessa “perda de espírito”: uma organização burocrática que substitui a conversão espontânea por um regime de provação.

O surgimento da compreensão tipicamente católica do ministério também teria surgido nesse período inicial do catolicismo. A luta contra o gnosticismo teria obrigado a igreja a codificar sua doutrina, seu culto e sua disciplina em formas e leis fixas, e a excluir qualquer um que não as obedecesse. Segundo Käsemann (1970, p. 177), se definirmos “católico” como a igreja do ensinamento e da lei, então ela surgiu nessa época, na luta contra o gnosticismo.

5 cf. BULTMANN, Rudolf. *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen: Mohr, 1958, p. 552-566; e FEINE, Paul. *Theologie des Neuen Testaments*. Leipzig: Hinrichs, 1911, p. 2-5.

Assim como com Harnack, as ideias de Käsemann também não chegaram aos nossos dias sem uma reflexão crítica. Hermann-Josef Schmitz publicou, em 1977, a sua crítica a Käsemann e à academia alemã de forma geral em seu livro *Frühkatholizismus bei Adolf von Harnack, Rudolph Sohm und Ernst Käsemann*.⁶ Sua crítica principal dirige-se à visão enviesada da academia alemã em relação à igreja como instituição. Wolfhart Pannenberg e N. T. Wright são outros exemplos de teólogos contemporâneos que criticaram a visão de Käsemann por suas razões.

Destaco, porém, a crítica sob a ótica da teologia luterana confessional. Para esta, a ordem e a transmissão fiel da sã doutrina não se opõem de forma necessária à obra do Espírito Santo. Elas são antes o meio pelo qual Deus opera através da Palavra viva transmitida. Se, para o historiador alemão, o binômio ensino e lei denota uma inevitável decadência e perda do Espírito apostólico, a teologia luterana confessional, ancorada na Confissão de Augsburg (CA VII), compreende que a igreja cristã na terra necessita, por sua própria natureza terrena, de ordem, administração dos sacramentos e transmissão fiel da sã doutrina. Por essa razão, o surgimento de estruturas pedagógicas fixas não constitui por si só uma apostasia legalista ou obscurecimento da mensagem de Jesus Cristo. O catecumenato, portanto, pode ser compreendido confessionalmente não como um anteparo burocrático contra a mensagem do Espírito, mas como o próprio ofício pastoral da igreja organizando o anúncio e a recepção da Palavra viva. Em outras palavras, para as Confissões Luteranas, o problema não é a estrutura ou a instituição em si, mas quando a estrutura obscurece as doutrinas centrais conforme ensinadas pelo próprio Cristo.

A abordagem de Käsemann sobre a igreja primitiva, porém, entrou firmemente em manuais de história da igreja de caráter protestante. Wolf-Dietrich Hauschild (1995, p. 93-100), por exemplo, em seu manual intitulado *Lehrbuch der Kirchen-und Dogmengeschichte*, afirma que o batismo se transformou, de uma resposta imediata e carismática em relação à pregação do evangelho, em uma regra de catecumenato que durava três anos sob avaliação institucional.

No entanto, é possível perceber um constante crescimento na crítica a este tipo de abordagem acerca do catecumenato. Um importante exemplo

6 SCHMITZ, Hermann-Josef. *Frühkatholizismus bei Adolf von Harnack, Rudolph Sohm und Ernst Käsemann*. Düsseldorf: Patmos Verlag, 1977.

desta crítica pode ser visto em Benjamin Edsall, professor da Universidade Católica da Austrália em Melbourne. Edsall (2019) faz uso da tensão entre a imagem crítica moderna de Paulo e a realidade histórica da igreja antiga. Uma abordagem comum sobre o apóstolo Paulo, seguindo a linha histórico-teológica de Ernst Käsemann, tende a apresentar o apóstolo dos gentios como um pregador apocalíptico, um teólogo carismático lutando contra a institucionalização da igreja. Para Edsall, porém, não era assim que a igreja antiga recebeu o legado do apóstolo Paulo. Em outras palavras, Edsall procura demonstrar que, enquanto estudiosos modernos procuram usar a tese de catolicismo primitivo (*Frühkatholizismus*) para argumentar que estruturas institucionais, tal como o catecumenato, significariam um afastar-se da teologia paulina, a igreja antiga, na verdade, leu as cartas paulinas como base para construírem o que conhecemos como catecumenato.

NOVAS FORMAS DE ENTENDER O CATECUMENATO

A menção a Benjamin Edsall é importante por sua proposta hermenêutica, isto é, pela maneira como ele propõe ler e compreender a igreja primitiva. Ao invés de nos apressarmos a ver uma igreja que, ao desenvolver uma doutrina (Harnack) ou a se institucionalizar (Käsemann), acabou por trair a mensagem (*kerygma*) da igreja primitiva, somos convidados a enxergar uma igreja que recebeu o ensino dos apóstolos e o repassou como autoritativo: “Na maioria das ordens eclesiais, as vozes dos apóstolos são combinadas no início em prol do peso de sua autoridade unificada” (Edsall, 2019, p. 6).

O catecumenato como instituição irá se desenvolver, e veremos algo mais bem acabado no quarto século. No entanto, uma contribuição inicial de Edsall em seu estudo a respeito da recepção de Paulo na igreja primitiva diz respeito a uma instituição e a um arcabouço doutrinário que procurou manter-se fiel ao ensino transmitido por este apóstolo. Como dito anteriormente, todo o ensino apostólico é enfatizado, mas segundo ele, o apóstolo Paulo veio a ser como um modelo para o ensino catequético da igreja antiga.

O que vemos nesta abordagem, portanto, é um modo de entender a vida cristã a partir do ensino apostólico. Este ensino é diferente da

realidade social que cercava os cristãos na igreja primitiva. Curiosamente, muitos estudiosos apontam este ponto de relação entre a igreja primitiva e a igreja contemporânea. Uma das questões importantes que diz respeito à realidade social que permeia o contexto onde vivem muitos cristãos hoje, especialmente o contexto europeu e norte-americano, é que a igreja não ocupa o lugar central como costumava fazer em um passado recente. Há pouco tempo atrás, seria comum pensar que indivíduos nestas regiões deveriam passar pelo processo de iniciação cristã. Porém, o mesmo não pode ser dito hoje.⁷

Essa é uma realidade que tem feito diminuir a distância entre a abordagem historiográfica católica e protestante no que diz respeito à compreensão do valor de práticas eclesiais na igreja antiga. A preocupação que ocupa a literatura de ambas as tradições cristãs reflete o desejo de melhor transmitir o ensino cristão no contexto de uma sociedade que desconhece pressupostos básicos da fé cristã. Considere, por exemplo, o Rito de Iniciação à Vida Cristã de Adultos (Rica). Este documento visa exatamente a restauração de práticas antigas no processo de iniciação de adultos na fé cristã. Para a CNBB (2017), este documento, incentivado pelo Concílio Vaticano II e publicado no Brasil em 2001, “descreve os ritos do catecumenato (processo progressivo de desenvolvimento da fé) e retoma a unidade dos sacramentos da iniciação cristã”.

O mesmo pode ser dito ao se observar a realidade no contexto protestante. Em um manual sobre o catecumenato produzido dentro de um contexto luterano, o diretor de culto da *Evangelical Lutheran Church in America* (Igreja Evangélica Luterana na América – ELCA), Paul Nelson (In: Torvend, 1997, p. 9), em *Welcome to Christ: A Lutheran Introduction to the Catechumenate* (*Bem-vindo a Cristo: Uma Introdução Luterana ao Catecumenato*), escreve na introdução da obra:

Hoje vivemos em um ambiente onde a igreja cristã precisa argumentar, testemunhar e competir por seu lugar na vida e na cultura dos seres humanos. Diferentemente das igrejas populares estabelecidas desde a época de Constantino, no século IV, passando pela Reforma Protestante do século XVI e pelos avivamentos religiosos do século XIX, a igreja na América do Norte hoje não

7 cf. TAYLOR, Charles Taylor. *Uma Era Secular*. São Leopoldo: Unisinos, 2010.

possui privilégios ou prerrogativas sociais e econômicas que possa estender a seus membros.

Nelson e os demais autores deste manual apresentam uma abordagem reativa, isto é, propõem o uso do catecumenato em resposta à secularização da sociedade. Nesse ponto, a abordagem novamente revela uma maneira específica de se entender o catecumenato na igreja antiga. A proposta vem de uma leitura sobre como o catecumenato teria surgido na igreja antiga, a saber, como resposta à realidade social em que se encontravam no período pré-Constantiniano.

Por que esse modelo de vida congregacional orientado para a missão se mostra tão adequado à igreja aqui e agora? Embora as igrejas cristãs na Europa e na América do Norte outrora ocupassem um lugar privilegiado na ordem social, a cultura atual nos Estados Unidos e no Canadá é muito semelhante ao mundo político e religioso pluralista dos primeiros cristãos. A igreja, no início do novo milênio, se vê em uma situação muito parecida com a dos israelitas que, vivendo no Egito por gerações, um dia despertaram para a realidade de que seu lugar de acolhimento e valor na sociedade estava mudando (Nelson, In: Torrvend, 1997, p. 9).

Um segundo e expressivo exemplo desse renovado interesse protestante pela práxis litúrgico-pedagógica dos primeiros séculos pode ser encontrado na obra do teólogo e historiador menonita Alan Kreider (2016). Em seu livro *The Patient Ferment of the Early Church (O paciente fermento da igreja antiga)*, Kreider afasta-se um pouco da discussão sobre as estruturas burocráticas e busca responder a uma clássica questão eclesiológica, a saber, como a igreja primitiva conseguiu crescer de forma tão exponencial se era perseguida, não possuía relevância social e os de fora sequer tinham acesso fácil aos seus cultos?

A resposta proposta por Kreider não reside em estratégias de expansão institucional, mas na formação pacientemente tecida do *habitus* cristão – conceito que o autor toma emprestado do sociólogo Pierre Bourdieu. Para ele, o catecumenato no período pré-constantiniano funcionava como um espaço invisível aos olhos do mundo, onde a identidade do neófito era integralmente reformada. Esse aprendizado contínuo gerava

um estilo de vida cotidiano (o *habitus*) profundamente atraente para os pagãos, forjado na compaixão econômica, na recusa à violência e em gestos contraculturais como o ósculo da paz praticado entre indivíduos de classes e famílias distintas.

O clímax desse testemunho radical manifestava-se nas arenas de martírio. É emblemático o relato do martírio de Perpétua e Felicidade no norte da África, cujo grupo de carrascos e espectadores testemunhou não a sobrevivência do mais forte, mas o sacrifício voluntário de catecúmenos e de seu instrutor, que tomavam a frente diante das feras para proteger os mais vulneráveis. Segundo Kreider, o crescimento da igreja antiga deu-se justamente pela paciência pedagógica manifestada no catecumenato: a comunidade não tinha pressa em batizar, pois a prioridade absoluta era a solidez da conversão e a moldagem desse caráter cristão.

É notório, assim, que Kreider também entenda o catecumenato em completa oposição à sociedade à qual os cristãos estavam inseridos. No entanto, o autor muitas vezes exagera em seu argumento ou traz uma visão distorcida acerca de como os cristãos entendiam esta realidade social.⁸ Ao analisar o rigor do itinerário patrístico, o autor menonita argumenta que o indivíduo só deveria ser admitido às águas batismais quando pudesse, finalmente, provar por meio de sua conduta que era, de fato, um cristão. Ao desenhar o batismo como o ápice final e a coroação de um regime de provação, Kreider desloca o sacramento do terreno da pura promessa e da graça para o campo da realização humana. O batismo, sob essa ótica neoanabatista, deixa de ser o meio gracioso de regeneração e passa a ser tratado como um prêmio de merecimento e aptidão espiritual. Na prática, neste sentido, o catecumenato passa a ser entendido como uma prova de mérito.

A leitura de Nelson e Kreider procuram resgatar o lugar do catecumenato dentro da igreja. Ao invés de descreverem o ensino doutrinário ali presente como um afastar-se da igreja primitiva, a sua abordagem tende a vê-lo muito mais como uma forma de a igreja ensinar os catecúmenos a serem cristãos. Ainda assim, propomos uma compreensão acerca do cate-

⁸ Para entender a crítica a Alan Kreider e inclusive àquele que o antecedeu na ideia de que a igreja caiu em seu caráter ético, John Howard Yoder, veja o artigo de Jennifer Otto, *In: OTTO*, Jennifer. “The Church that Never Fell: Reconsidering the Narrative of the Church, 100-400 CE”. *MQR*, v. 91, jan 2017, p.37-69. cf. LEITHARD, Peter. *Em Defesa de Constantino*. Brasília: Monergismo, 2020.

cumenato que vá além do aspecto reativo a uma sociedade hostil (Nelson) ou como se ele fosse uma espécie de prova de mérito para aquele que está vindo desta sociedade hostil (Kreider).

Quando as fontes patrísticas demonstram rigor e exigem um longo período de instrução e verificação de conduta, a preocupação da igreja não era estabelecer uma alfândega de méritos para que o homem se fizesse digno do favor divino. O zelo pastoral visava, antes, assegurar que a pérola do evangelho não fosse lançada aos porcos; tratava-se de garantir que o neófito compreendesse a gravidade e a radicalidade do dom gratuito recebido, salvaguardando-o contra o perigo perene da apostasia em um contexto de iminente perseguição e martírio.

Portanto, ao passo que se rejeita o saudosismo histórico de cunho romântico que de tudo quer se apropriar, a teologia luterana confessional reafirma que o catecumenato não é um sistema de acumulação de méritos para conquistar o batismo, mas o próprio ofício eclesial cuidando para que a sã doutrina deságue em uma vida nova estruturada na graça. Sem esse discernimento, corre-se o risco de importar para as igrejas contemporâneas um modelo pedagógico moralista que, em vez de libertar o pecador pela mensagem do evangelho, encarcera-o em um novo legalismo sob o pretexto de resgatar a tradição ou um período áureo de vitória da igreja sobre as condições sociais do passado.

A GÊNESE HISTÓRICA E A PRÁTICA DA INICIAÇÃO CRISTÃ

A busca pelas origens do catecumenato na igreja antiga inevitavelmente conduz o investigador ao período neotestamentário e às suas continuidades com o judaísmo e o ensino da Torá. Embora a historiografia litúrgica moderna, representada por nomes como Louis Duchesne e Angelo di Berardino, localize o desenvolvimento pleno e burocrático da instituição entre os séculos III e IV, a ausência de uma engrenagem canônica nos primeiros dois séculos não implica a existência de um vácuo pedagógico ou litúrgico. Pelo contrário, a necessidade de instruir o neófito remonta aos próprios rudimentos da missão apostólica. O Concílio Vaticano II, em seus anais, reconheceu essa centralidade ao propor a restauração do catecumenato em três momentos distintos – no cuidado com adultos,

na fundamentação das escolas confessionais e nas frentes missionárias além-fronteiras –, ressaltando que o objetivo primordial da igreja não reside na expansão numérica, mas no aprendizado paciente do que significa ser cristão.

Nesse horizonte de redescoberta das fontes primitivas, o trabalho do historiador jesuíta Michel Dujarier (1979) surge como um marco referencial indispensável. Ao analisar os primeiros seis séculos da instituição, Dujarier argumenta que, a partir do evento do Pentecostes, a fé se estabelece como o elemento propulsor da conversão. Contudo, essa fé primitiva é qualificada pelo autor como uma “fé progressiva”. Não se tratava simplesmente de uma crença genérica em um Deus Criador, comum ao paganismo da época, ou de uma adesão estrita ao Deus do Antigo Testamento, como faziam os judeus; era, fundamentalmente, a inserção na fé no Deus de Jesus Cristo.

Sob a ótica luterana confessional, essa transição exige que se compreenda o ensino não como uma mera transmissão lógica ou silogística de preceitos abstratos sobre a Trindade – mistério divino que ultrapassa qualquer capacidade explicativa humana –, mas como a exposição fiel da Palavra viva. A Palavra na catequese e no culto não opera como um depósito informativo, mas como uma proclamação e uma presença real e imediata de Deus em meio ao seu povo. Essa realidade cúltica molda a totalidade da existência humana.

Dentro das Confissões Luteranas, o encontro com esse Deus vivo deságua na realidade de lei e evangelho. Assim como a Confissão de Augsburgo estabelece o artigo sobre o Pecado (CA II) imediatamente após o artigo sobre Deus (CA I), e o Catecismo Menor de Lutero inaugura sua instrução exatamente pelos Mandamentos (lei), o catecúmeno é ensinado a colocar-se diante do Criador não com base em seus supostos méritos, mas no reconhecimento de sua total incapacidade espiritual. Esse ensino holístico envolve a reconfiguração dos afetos, incluindo a recuperação do legítimo sentido do “temer e amar a Deus” preconizado por Lutero.

O temor experimentado pelo povo na presença de Deus, que é santo, não é um pavor servil e paralisante, mas a consciência profunda de quem se encontra diante daquele que detém a soberania sobre a vida e o juízo, mas que, por causa de Cristo, de sua graça e de sua pura misericórdia, escolhe acolher o pecador. A pedagogia do catecumenato, portanto, pressupõe que o conceito de Deus trazido pelo candidato – seja ele um

judeu com suas estruturas veterotestamentárias ou um pagão imerso na metafísica politeísta – precisa ser pacientemente desconstruído e reformulado à luz da cruz de Cristo.

OS DOIS LIMIARES E AS CONTINUIDADES COM O JUDAÍSMO

Para que essa fé inicial se consolidasse e não permanecesse instabilizada, a igreja primitiva estruturou o processo de iniciação por meio de etapas, que Dujarier classifica como a travessia de dois limiares fundamentais. O primeiro limiar marcava a entrada na condição de catecúmeno, abrindo um período de instrução aprofundada. O Novo Testamento oferece vislumbres precoces dessa dinâmica no livro de Atos dos Apóstolos. O segundo limiar, por sua vez, operava como uma avaliação prática da caminhada, verificando se os candidatos haviam de fato “recebido a palavra” (At 2.41) e traduzido a mensagem em atos concretos e em uma mudança visível de comportamento antes de serem admitidos ao lavar batismal.

Embora esses limiares estivessem cronologicamente muito próximos nos primeiros anos da igreja, a estrutura narrativa de Atos já delineia uma clara distinção entre a evangelização querigmática inicial e a catequese detalhada subsequente. O exemplo mais emblemático dessa engrenagem inicial encontra-se na narrativa do batismo de Cornélio, em Atos 10, onde Dujarier identifica os contornos nítidos de um catecumenato rudimentar. A cena se desenvolve por meio de um padrão ritual que guarda impressionante semelhança com as práticas de recepção de prosélitos no judaísmo de então. Fora da casa, estabelece-se a triagem inicial: uma figura investida de autoridade interroga o candidato sobre as suas motivações. Cornélio responde afirmando ser um homem justo e temente a Deus, solicitando sua admissão. Esse pedido é imediatamente sustentado por garantias – o testemunho do anjo, os mensageiros enviados e a própria boa fama de que gozava perante a comunidade judaica. A admissão formal à instrução é então simbolizada pelo ato físico de cruzar o limiar e entrar na casa.

Essa homologia estrutural demonstra que a igreja primitiva não criou suas práticas pedagógicas a partir do nada, tampouco seguiu uma “helenização” moralista como pretendia Harnack. A entrada no cristianismo adaptou de forma orgânica os costumes educacionais e probatórios já vigentes no

ambiente religioso judaico, a exemplo das comunidades essênias, cujo processo de recepção durava três anos, divididos rigorosamente em um ano de provação moral e dois anos de instrução doutrinária antes da plena comunhão comunitária.⁹

Os primeiros cristãos compreendiam-se como o “verdadeiro Israel”, operando não como uma seita helenizada, mas como herdeiros legítimos das promessas messiânicas. Como Justino Mártir asseveraria mais tarde em seu *Diálogo com Trifão*, o Antigo Testamento pertencia legitimamente à igreja, pois esta reconhecia o cumprimento do plano de Deus na pessoa de Jesus de Nazaré. A busca arqueológica e documental contemporânea, expressa em trabalhos como os de William Frend (1984) e William Tabbernee (2014),¹⁰ corrobora essa tese ao demonstrar que a expansão cristã primitiva priorizou os centros urbanos e a proximidade com as sinagogas, utilizando as pontes conceituais do judaísmo da Diáspora para semear o evangelho.

É dentro desse quadro de continuidades e adaptações que se resolve a aparente tensão histórica entre o batismo de adultos e o batismo de crianças. Longe de ser um prêmio ou um troféu que coroa o término de um processo meritocrático de provação, o batismo na igreja antiga – e de modo absoluto na teologia luterana – é o sacramento da pura graça divina.

Portanto, o catecumenato não se configura como uma alfândega destinada a qualificar o indivíduo para o sacramento, mas como uma escola contínua sobre o significado da vida em Cristo. Quer o processo tenha início após o batismo (como no caso das crianças criadas no ambiente comunitário e eclesial), quer o batismo seja administrado no decorrer do itinerário de um adulto, o sacramento nunca representa o fim da linha. O batismo abre as portas para uma imersão vitalícia na Palavra. O catecumenato, em sua essência patrística e confessional, não é um instrumento de exclusão legalista, mas a forma pastoral pela qual a igreja ensina o vocacionado a viver, sofrer e testemunhar como nova criatura em um mundo hostil.

9 cf. Josephus, War II, 119-61: The Life of the Essenes. Disponível em: https://cojs.org/josephus-war_ii_119-61-the_life_of_the_essenes/. Acesso em: 21 ago.2026

10 cf. FREND, W. H. C. *The Rise of Christianity*. Philadelphia: Fortress Press, 1984; e TABBERNEE, William. *Early Christianity in Contexts: An Exploration across Cultures and Continents*. Grand Rapids: Baker Academic, 2014.

A ESTRUTURA DO RITO: DA ENTREVISTA AO BATISMO

Para compreender a operacionalização prática desse sistema pedagógico na igreja antiga, faz-se frutífero recorrer à recente síntese de Jacob Borgwardt (2025), que investiga o itinerário da iniciação cristã a partir do diálogo com expoentes como William Harmless, Michel Dujarier e Everett Ferguson. Borgwardt observa que, se um indivíduo demonstrasse interesse em se unir à comunidade cristã primitiva, os momentos iniciais de sua aproximação guardavam impressionante semelhança com a recepção de um visitante em uma paróquia contemporânea. O interessado, ao frequentar as assembleias onde a permissão lhe era concedida, tomava contato com a proclamação da Palavra e, ao término da liturgia, podia ser abordado pela liderança eclesial – fosse o bispo, o presbítero ou o diácono – para uma primeira sondagem de intenções.

Naquele contexto, contudo, a mera assiduidade cültica já comunicava um propósito claro de adesão eclesial, diferentemente do nomadismo religioso ou das visitas puramente sociais da modernidade. Se a aproximação inicial se assemelha à práxis moderna, as etapas subsequentes estabeleciam uma ruptura radical. Como assevera Harmless (2014), os ministros da igreja primitiva, secundados pelos membros que haviam convidado ou garantido o visitante, submetiam o inquiridor a uma entrevista severa e intransigente. Esse primeiro posto de controle não visava aferir competências intelectuais, mas rastrear e expurgar vínculos com o aparato social, econômico e pecaminoso do paganismo. Investigava-se a idoneidade do estado civil, a presença de concubinato e, de modo muito estrito, a profissão do candidato. Indivíduos atrelados à engrenagem da idolatria estatal, à violência e à imoralidade pública – tais como gladiadores, atores, escultores de ídolos, donos de bordéis, cocheiros e promotores de espetáculos teatrais – recebiam um ultimato: ou cessavam imediatamente suas atividades ou seriam sumariamente rejeitados. Enquanto certas categorias como magos, astrólogos e prostitutas sofriam exclusão imediata, outras profissões, como soldados e professores do ensino público, eram toleradas apenas sob condições severas de restrição moral. Exigia-se do candidato, portanto, uma virada brusca e economicamente onerosa em relação à cultura circundante, operada não ao termo de meses de reflexão, mas já na arrancada do processo.

Uma vez superado esse rigoroso escrutínio, o candidato cruzava o primeiro limiar e recebia o título de catecúmeno. Sob o modelo documentado por Hipólito de Roma, iniciava-se então um período de audição da Palavra que comumente se estendia por três anos. Embora Harmless pondere sobre a exata natureza desse “ouvir” em Hipólito, a práxis na época de Agostinho de Hipona demonstra que essa instrução consistia primariamente na frequência regular às liturgias da Palavra junto à assembleia dos fiéis, sem a necessidade de classes teológicas adicionais, evidenciando que a própria imersão no ambiente cúltico exercia a função formativa primária.

O REGIME QUARESMA E O TREINAMENTO ASCÉTICO

O período de permanência na condição de ouvinte variava consideravelmente em razão das peculiaridades regionais e do amadurecimento tateado de cada indivíduo. O catecúmeno estava ciente, porém, de que o acesso à comunhão plena dependia da inscrição formal em um rigoroso regime quaresmal. Anualmente, durante o tempo da Epifania, a liderança da igreja instava os ouvintes veteranos a entregarem seus nomes para o alistamento da Quaresma. O diário de viagem de Egéria, em sua *Peregrinação*, que peregrinou a Jerusalém no século 4º, lega uma vívida pintura litúrgica desse procedimento no Oriente. No primeiro dia da Quaresma, os candidatos compareciam à igreja principal (*Martyrium*) acompanhados de seus patrocinadores. O bispo, assentado em sua cátedra tradicional e flanqueado pelo colégio de presbíteros e diáconos, interrogava pessoalmente os padrinhos e vizinhos sobre a conduta prática do postulante: se levava uma vida boa, se honrava os pais, ou se estava eivado por vícios como a mentira e a embriaguez. A aprovação nesse crivo comunitário conferia ao vocacionado uma nova dignidade terminológica: passava a ser chamado de *photizomenoi* (iluminando) no Oriente, *competentes* no Ocidente ou *electi* em Roma. Inaugurava-se, com isso, um programa de condicionamento espiritual que, na feliz descrição de Harmless, visava impactar simetricamente a mente, o coração, o corpo e o comportamento do indivíduo.

A crueza desse treinamento levou João Crisóstomo e Ambrósio de Milão a cunharem metáforas marcadamente militares e atléticas, compa-

rando o regime quaresmal a um campo de concentração de lutadores. A partir do século 4º, a rotina desses selecionados passava a incluir extensas conferências bíblicas diárias – ministradas exclusivamente pelo bispo –, cujo propósito transcendia o mero preenchimento intelectual da mente com dogmas e narrativas sagradas, buscando incendiar as afeições e alinhar a conduta moral do futuro neófito. Como bem sintetiza Thomas Finn (1992), a própria etimologia do termo catequese aponta para a raiz grega do “ecoar”: a instrução deveria ser de tal forma internalizada que passasse a ecoar não apenas nas faculdades mentais, mas na totalidade das ações do crente.

Esse adestramento integral do comportamento operava-se, outrossim, por meio de ritos dramáticos de exorcismo e ascese. Cirilo de Jerusalém recorria à metalurgia para ilustrar o escopo dessas intervenções espirituais, comparando o candidato ao ouro virgem amalgamado a substâncias estranhas como o cobre, o ferro e o chumbo; o exorcismo funcionava como o fogo do crisol, destinado a limpar as impurezas para que restasse apenas o ouro purificado da fé. Teodoro de Mopsuéstia, por sua vez, empregava uma analogia jurídica na qual o candidato figurava como o réu acusado, o diabo, como o demandante injusto, e o exorcista, como o advogado de defesa que, por meio de suas preces, demonstrava a inocência do réu e denunciava a tirania da escravidão imposta pelo opressor satânico.

O DRAMA SAGRADO DO BATISMO PASCAL

A culminação desse prolongado itinerário pedagógico e ascético operava-se nas primeiras horas do Domingo de Páscoa, momento em que os ministros e os *competentes* se deslocavam da basílica principal em direção ao batistério, comumente edificado em um anexo arquitetônico reservado. O batismo erigia-se como o ato final e clímax dramático de todo o mistério iniciático. Na tradição documentada por Agostinho, a engenharia da pia batismal reforçava a teologia da humildade: os candidatos descendiam à fonte um a um, deparando-se com um tanque rebaixado – evocando a piscina de Betsaida – projetado para que a água lhes cobrisse até a cintura, pois, na célebre máxima agostiniana, a paixão do Senhor busca os humildes.

No interior da fonte, o celebrante subdividia a regra de fé em três inquirições baseadas na fórmula trinitária, às quais o candidato respondia

com um resoluto e público “*Credo!*”, seguido por uma tríplice imersão – ou “umedecimento”, na linguagem pastoral de Agostinho. Ato contínuo, processava-se a unção com o santo crisma consagrado pelo sinal da cruz, uma prerrogativa estritamente episcopal que Agostinho localizava na aplicação do óleo sobre a cabeça do recém-batizado. Esse ato de unção revestia-se de profundas implicações régias e sacerdotais. Significava que o neófito, à semelhança de Cristo, recebia virtude espiritual para governar a carne e vencer as seduções do mundo, participando ativamente do sacerdócio universal de todos os crentes. Para o bispo de Hipona, não havia uma clivagem categórica entre os ritos que a teologia medieval posterior separaria sob os títulos de batismo e confirmação; a imposição das mãos coroava a recepção imediata do Espírito Santo.

Após a lavagem e a unção, os neófitos eram revestidos com novas indumentárias confeccionadas em linho branco. Essas vestes batismais eram ostentadas publicamente ao longo dos oito dias subsequentes, funcionando como um emblema visível do compromisso indestrutível com uma existência imaculada e purificada pelo sangue do Cordeiro, sendo despidas somente após o oitavo domingo.

O contraste entre essas práticas patrísticas e a rotina eclesial contemporânea revela uma paisagem ritualística e conceitual profundamente diversa, repleta de elementos que a igreja de hoje não manifesta interesse em mimetizar ou reproduzir mecanicamente. O proveito histórico desse inventário, contudo, reside na reafirmação da tese de que o catecumenato não operava como uma alfândega para conferir mérito aos homens, mas como a pedagogia viva da igreja ensinando o vocacionado a caminhar sob o primado da graça.

CONSIDERAÇÕES

A investigação dos primórdios do ensino catequético e de suas matrizes institucionais permite desmistificar leituras historiográficas reducionistas que enxergam no catecumenato patrístico um mero sintoma de secularização, moralismo ou enrijecimento jurídico da igreja pós-apostólica. Como demonstrado ao longo deste estudo, a estruturação desse itinerário pedagógico e ritualístico não emergiu como um aparato reativo de controle

clerical. Em sua essência mais profunda, o catecumenato representou a resposta pastoral e orgânica de uma comunidade que, fiel ao testemunho que lhe foi deixado, compreendeu que a transmissão da fé pressupõe um canal zeloso e qualificado para a proclamação da palavra de Deus.

A necessidade de dilatar o tempo de instrução e de estabelecer postos de controle moral e cognitivo acentuou-se à medida que o eixo da missão eclesial deslocou-se do ambiente estritamente judaico para o mundo gentílico. Se para o interlocutor judeu a proclamação querigmatica operava em continuidade com as promessas veterotestamentárias – bastando o reconhecimento de que Jesus era o Messias esperado –, a conversão dos pagãos exigia uma reconfiguração radical e existencial de indivíduos imersos em pressupostos metafísicos e morais inteiramente alheios à revelação. A nítida divergência metodológica observada ao comparar a abordagem apologética de Justino Mártir, direcionada ao judaísmo, com o tratamento concedido por Orígenes ao paganismo, evidencia que a igreja antiga não nivelava seus convertidos, mas submetia seus múltiplos pressupostos culturais ao crivo purificador da sã doutrina. O catecumenato, portanto, consolidou-se como a pedagogia viva da igreja moldando a totalidade do ser humano para viver sob o primado da graça em meio a uma sociedade hostil. Redescobrir esse legado patrístico não significa mimetizar de forma anacrônica ou romântica os ritos dramáticos do deserto ou das basílicas do século 4º, mas, sim, apropriar-se da mesma paciência pedagógica e do zelo teológico que caracterizaram a igreja primitiva.

Por fim, as conclusões historiográficas aqui propostas abrem a possibilidade para futuras investigações de cunho prático e interdisciplinar. O diagnóstico patrístico de que o aprendizado da fé exige um ecossistema integral atua como uma provocação teórica para se pensar a crise contemporânea da catequese nas igrejas protestantes, como a IELB.

Futuros estudos poderão se beneficiar deste resgate histórico para analisar, por exemplo, como o ensino confirmatório moderno acabou reduzido a uma espécie de “formatura espiritual” burocrática, provocando o esvaziamento das bancas congregacionais no período pós-confirmação. Abre-se o espaço para uma investigação interdisciplinar que articule o rigor do catecumenato antigo com a teoria do desenvolvimento cognitivo

de Jean Piaget, como já analisado por Felten e Graff.¹¹ Além disso, faz-se necessário avaliar como o tema do catecumenato aqui proposto dialoga com o resgate da eclesiologia promovida pelo dr. Arno Bessel.¹² O legado de Bessel, focado na unidade sacramental e na didática ativa que envolve “cabeça, coração e mãos”, bem como na restauração do lar doméstico como a primeira agência catequética em sintonia com os Prefácios de Martinho Lutero, permanece como uma rica lavoura científica a ser explorada. Assim, este artigo encerra sua tarefa de Teologia Histórica oferecendo as fundações epistemológicas necessárias para que futuras pesquisas sejam realizadas sobre o ofício permanente de ensinar a ser cristão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERARDINO, Angelo di. *Ancient Christianity: The Development of its Institutions and Practices*. New Haves: ICCS, 2021.

BORGWART, Jacob. *Principles Of the Early Catechumenate for Modern Catechists*. 2025. 74 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Wisconsin Lutheran Seminary, Mequon, 2025.

DUCHESNE, Mgr. L. *Christian Worship: Its Origin and Evolution*. 2. ed. New York: E. S. Gorham, 1904.

DUJARIER, Michel. *A History of the Catechumenate: The First Six Centuries*. [traduzido do francês por Edward J. Haasl]. New York: Sadlier, 1979. Disponível em: <<https://archive.org/details/historyofcatechu0000duja/page/27/mode/1up>>. Acesso em 1º jun. de 2026.

11 cf. FELTEN, George, e GRAFF, Anselmo Ernesto. “O Ensino Confirmatório na IELB e a 'melhor idade' para seu desenvolvimento: um estudo em Jean Piaget”. Artigo apresentado à Universidade Luterana do Brasil (ULBRA) como requisito para conclusão do Programa de Pós-graduação Lato Sensu, especialização em Teologia e Ministério Pastoral, Canoas, 2018.

12 Nos anos de 1988 e 1989, o pastor Arno Bessel publicou três artigos sobre o tema da instrução de confirmandos; cf. BESSEL, Arno. A Família como Célula da Educação Cristã. *Vox Concordiana*. São Paulo, ano 4, n. 1, p.16-25, 1988; BESSEL, Arno. Confirmação à Luz da História. *Vox Concordiana*. São Paulo, ano 4, n. 2, p.34-40, 1988; e BESSEL, Arno. Didática e Criatividade na Instrução aos Confirmandos. *Vox Concordiana*. São Paulo, ano 5, n. 2, p.14-29, 1989. Para uma análise sobre a instrução na IELB como a formação de um *habitus*, cf. BLANK, Clóvis R. L. *A proposta de ensino do Catecismo Menor nas Escolas Paroquiais do Sínodo de Missouri no Brasil a partir da Revista Igreja Luterana (1940-1954)*. 2020. 131 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2020.

EDSALL, Benjamin A. *Catechesis and the Catechumenate: A Historical Sketch*. In: *The Reception of Paul and Early Christian Initiation: History and Hermeneutics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019, p.20-65.

_____. *The Reception of Paul and Early Christian Initiation: History and Hermeneutics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

ELERT, Werner. *Der Ausgang der altkirchlichen Christologie: Eine Untersuchung über Theodor van Pharan und seine Zeit als Einführung in die alte Dogmengeschichte*. Berlin: Lutherisches, 1957.

FINK, Peter E. *The New Dictionary of Sacramental Worship*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2000.

FINN, Thomas. *Early Christian Baptism and the Catechumenate: Italy, North Africa, and Egypt*. Collegeville: Liturgical Press, 1992.

HARMLESS, William. *Augustine and the Catechumenate*. Collegeville: Liturgical Press, 2014.

HARNACK, Adolf von. *Das Wesen des Christentums: Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Fakultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin gehalten*. Leipzig: Hinrichs, 1901.

HARNACK, Adolf von. *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*. Leipzig: Hinrichs, 1924. Disponível em: <https://ia801602.us.archive.org/3/items/diemiissionundaus01harnuoft/diemiissionundaus01harnuoft.pdf>. Acesso em: 21 de ago. de 2026.

_____. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Freiburg: Mohr, 1888. Disponível em: <https://archive.org/details/lehrbuchderdogme01harnuoft/page/ii/mode/2up?q=hellenismus>. Acesso em: 30 de abr. de 2026.

HAUSCHILD, Wolf-Dieter. *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*. Gütersloh Kaiser: Gütersloher Verl.-Haus, 1995.

HURLBUT, Jesse Lyman. *História da Igreja Cristã*. São Paulo: Vida, 2007.

JUSTINO. Diálogo com Trifão. In: *Apologias/Diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995.

KÄSEMANN, Ernst. *Das Neue Testament als Kanon: Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Diskussion*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970.

MARKSCHIES, Christoph. “Does It Make Sense to Speak about a ‘Hellenization of Christianity’ in Antiquity?”, *Church History and Religious Culture*, Leiden, n. 92, p.5-34, 2012.

- MARTINS, Maria Cristina (ed.). *Peregrinação de Egéria*: uma narrativa de viagem aos Lugares Santos [online]. Uberlândia: EDUFU, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.7476/9788570785190>. Acesso em: 1º jun. de 2026.
- NICHOLS, Robert Hastings. *História da Igreja Cristã*. 14 ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.
- SHELLEY, Bruce L. *História do Cristianismo*: uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018.
- SITTSER, G. L. The Catechumenate and the Rise of Christianity. *Journal of Spiritual Formation and Soul Care*, v. 6, n. 2, p. 179-203, 2013.
- TORVEND, Samuel e WILLIS, Lani (eds.) *Welcome to Christ: A Lutheran Introduction to the Catechumenate*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1997.